

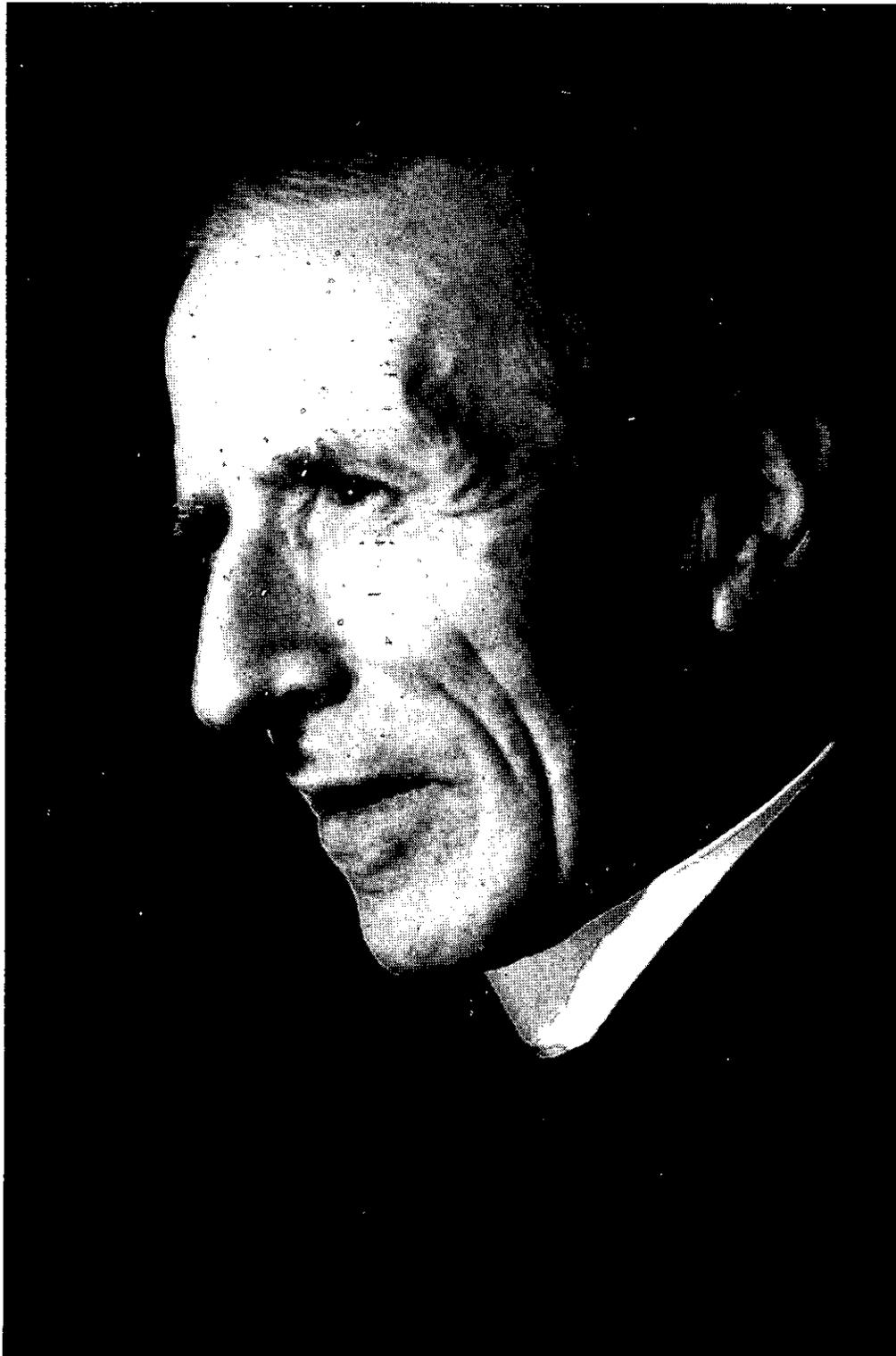
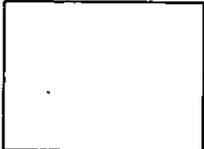
FRANCE

Octobre 1962 - N° 43 2 NF

FORUM



**S A V A N T
P H I L O S O P H E
M Y S T I Q U E**



LE RÉGIME REPRÉSENTATIF

SOYONS conséquents avec nous-mêmes. Si nous voulons le régime représentatif, ce n'est pas pour le vain plaisir de nourrir une pépinière d'hommes politiques où, pour quelques esprits consciencieux et vraiment utiles, on trouvera toujours une foule de bavards vaniteux et d'ambitieux malfaisants ; ce n'est pas pour la puérile satisfaction d'avoir plusieurs centaines de tyrans au lieu d'un seul, ou, comme dirait Voltaire, d'être dévorés par un millier de rats au lieu d'être mangés par un lion. C'est pour que le pays soit obligé de s'occuper de ses affaires ; c'est pour qu'il apprenne à se gouverner lui-même ; c'est aussi pour que le niveau intellectuel et moral du pays s'élève et pour que les mœurs publiques, indispensable soutien des institutions, se forment par la pratique des libertés publiques. Le gouvernement représentatif n'est pas seulement un expédient comme un autre, un procédé commode et nécessaire dans le temps où nous sommes, pour gérer les affaires du pays ; c'est encore et surtout une école politique, pour préparer la nation aux grands efforts qu'elle peut être appelée à faire dans les mauvais jours ; c'est aussi un moyen d'empêcher les révolutions en prévenant, par une activité raisonnée et par un contrôle quotidien, les explosions soudaines et irrésistibles, qui se produisent toujours chez les peuples qui ne se gouvernent pas eux-mêmes. Il est mauvais que toute la vie politique d'une nation s'accumule,

pour ainsi dire, pendant des années, sous l'apparence d'une paix trop profonde, et qu'elle se concentre tout entière dans quelques moments de crise. C'est là un genre de centralisation tout aussi dangereux que l'autre : il faut que l'activité politique des nations trouve des issues fréquentes et nombreuses. Plus les crises y sont rares, plus elles sont violentes et redoutables. Nous en avons fait plus d'une fois l'expérience ; la politique conservatrice, telle que l'entendent les amis du despotisme, n'est autre chose qu'une léthargie volontaire, interrompue de temps en temps par des catastrophes. Voilà pourquoi les conservateurs intelligents doivent comprendre que la meilleure de toutes les garanties conservatrices est dans l'usage journalier de la liberté politique, dans l'intervention fréquente et dans le contrôle incessant de la nation.

C'est s'attaquer au système représentatif lui-même et en condamner le principe que de vouloir rendre les élections trop rares. Pour que ce système excellent produise tous ses fruits, il faut au contraire que les élections soient aussi fréquentes que possible, sans nuire aux intérêts matériels. Il faut que la Nation soit sans cesse tenue en haleine et ramenée au souci des affaires publiques. Autrement, le régime représentatif ne sera pas une chose sérieuse : on n'aura, sous le nom d'élections législatives, qu'une série de petits plébiscites, accomplis sous l'empire de la passion ou de la peur ;

le suffrage universel dépassera toujours le but qu'il voudra atteindre, et il tombera malgré lui dans les extrêmes.

Il n'y a qu'un usage fréquent du droit de suffrage et des libertés qui s'y rattachent, qui puisse donner aux nations cette expérience politique et cet équilibre moral, sans lequel elles pourront bien faire des révolutions et des dictatures, mais sans lequel elles n'arriveront jamais à se gouverner véritablement elles-mêmes.

C'est du reste une erreur de croire que des élections fréquentes doivent nécessairement agiter le pays et compromettre la paix publique. En général, les élections politiques, bien loin d'être, en France, une cause de trouble, y sont presque un moyen d'apaisement. Elles font au moins que les passions politiques se traduisent dans un langage plus doux : au lieu de lutter à coups de fusil, elles luttent à coups de bulletins. Quelles que soient les opinions qui triomphent, les élections sont toujours paisibles en France, et les vaincus de la guerre électorale ne cherchent pas à prendre autrement leur revanche. L'électeur français vote sans bruit et ne songe jamais à contester le résultat du vote. Si la France est en politique une nation arriérée, ce n'est pas du moins à cet égard : il n'y a pas d'autres pays en Europe et dans le monde où les élections et surtout les lendemains d'élections soient plus calmes.

E. Duvergier de Hauranne (1873).

Pour faire connaître
FRANCE-FORUM

Demandez
des numéros spécimens
qui vous seront adressés
GRATUITEMENT

FRANCE-FORUM

Comité d'Études et de Confrontation

Jean AUBRY, Alain BARRERE, Théo BRAUN
Maurice BYE, Jean CONILH, P.-B. COUSTE, Michel DEBATISSE, Eugène DESCAMPS, Léon DUBOIS, Jacques FAUVET, François FONTAINE
Pierre FOUGEYROLLAS, Henri FRENAY, Georges HOURDIN, Georges LE BRUN-KERIS, Jacques MALLET, André PHILIP, René REMOND, Pierre-Henri SIMON, Pierre-Henri TEITGEN, Etienne BORNE, Jean LECANUET.

Rédacteur en chef : Henri BOURBON.

PHOTOS

Forum : Roche
Etude : Novosti
« La Vie Catholique »
Problèmes :
Cartier-Bresson et
Magnum Photos
Couverture : Y. Chevallier

FRANCE

FORUM

COMITE DE DIRECTION :

Etienne Borne, Jean Lecanuet, Henri Bourbon.

68, rue de Rennes - Paris (VI^e)

C.C.P. Paris 14-788-84 — Tél. : LIT. 68-93

Prix de vente au numéro 2 NF

Abonnement : 8 numéros par an .. 15 NF

SOMMAIRE

N° 43 — OCTOBRE — 2 NF

AU FORUM

- « *Teilhard contesté* », AVEC MAURICE DE GANDILLAC, CLAUDE CUENOT, ETIENNE BORNE 3

ETUDE

- Les sculpteurs d'un nouveau visage de l'Afrique*, PAR GEORGES LE BRUN KERIS 81

PROBLEMES

- Où va la Chine*, PAR FRANÇOIS FEJTO 12
L'Espagne et l'Europe, PAR ROBERT VAN SCHENDEL 28

QUESTIONS D'AUJOURD'HUI

- Diversité des méthodes de planification*, PAR PIERRE BAUCHET 15

POLEMIQUES ET DIALOGUES

- Orages désirés* 2

PROPOS DU TEMPS

- Le Génie et les démons allemands*, PAR ETIENNE BORNE 34

DOCUMENT

- Le Système représentatif*, PAR E. DUVERGIER DE HAURANNE 1

CINEMA

- Trois romans, trois films*, PAR HENRI BOURBON 31

NOTES DE LECTURE

- Evolution politique de l'Afrique du Nord musulmane 1920-1961* de Roger Le Tourneau, par Jean Aubry 32

Les mauvaises compagnies

Le dimanche du référendum, un démocrate français, qu'il dise oui ou qu'il dise non, sera condamné à de douteuses et tristes fréquentations.

S'il estime, après une délibération difficile, qu'on peut voter oui sans se rendre complice d'un viol de la Constitution et sans livrer la République de demain à l'aventure du pouvoir personnel, il devra supporter de se mêler à la vague des inconditionnels pour lesquels le grand homme a raison parce qu'il est le grand homme une fois et toujours, et à la plus vaste marée des apolitiques qui n'ont pas d'idées constitutionnelles et se laissent aller, dans l'euthanasie du civisme, à subir agréablement une tutelle paternaliste. Ce qui ne fait pas une bonne compagnie pour un démocrate, dont la conviction est par définition libre et rationnelle.

Si notre démocrate vote non, il ne manquera ni de raisons ni de cautions ; la quasi-unanimité des notables et des notabilités de la politique l'invite à un acte de défense républicaine auquel il sera aussi poussé par la crainte de « perdre son âme », malheur dont l'a menacé un congrès radical qui, double miracle, parlait un langage mystique en même temps qu'il acclamait des résolutions jacobines. Mais si assuré qu'il soit de bien penser et de bien agir, notre démocrate n'éluidera pas les pires compagnies ; passe encore pour les communistes dont les scrupules légalistes et le zèle pour la défense des libertés publiques peuvent aussi passer pour les prémices d'une conversion ; mais il faudra supporter la présence dans la belle chevalerie des « non » de tous les amis, déclarés ou cachés de l'O.A.S., de ceux qui haïssent de la même haine la République et le général de Gaulle et qui considèrent comme une autre divine surprise cette mobilisation des républicains contre le Président de la République. Lorsqu'à cet appel pour la défense des principes sacrés, comme parle M. le Président du Sénat, le parti communiste ainsi que la droite néofasciste et antiparlementaire répondent avec tant de zèle et de gourmandise, l'opération peut y gagner en efficacité, mais certes pas en pureté. Au congrès radical comme au congrès de la S.F.I.O. il s'est trouvé une voix pour accuser le chef de l'Etat de cette autre violation de la Constitution qu'est l'abandon à l'ennemi d'une partie du territoire national. Et ce langage, qui après tout est lui aussi jacobin, donne beaucoup à penser ou plutôt à rêver.

Bref pour voter oui, pour voter non, un démocrate devra prendre beaucoup sur lui.

Un auteur et un acteur

Tout dans cette affaire respire au surplus la mise en scène forcée et artificielle. La vérité pareillement désobligeante pour les gaullistes et pour les antigauillistes est que la querelle constitutionnelle et le souci de la République à venir ne sont que le prétexte ou l'extérieur du conflit. Par une suite de maladroites parfaitement calculées, le général de Gaulle a fait tout ce qu'il fallait pour réaliser contre ses projets le front commun de tous les partis et de toutes les élites politiques de la nation. Pour des raisons doctrinales ou plutôt doctrinaires, car ce philosophe de l'histoire est persuadé que, depuis que la France est la France, elle a été méconnue jusqu'à la trahison par ses notables, aristocrates ou bour-

geois, et que les grandes choses y ont toujours été faites, malgré et contre les féodalités, par le concours du peuple et du prince. Vérité éternelle qui permet de comprendre et l'actuelle conjoncture et le propos du Général.

Le général de Gaulle, artiste de la politique, et bon joueur plutôt que beau joueur, est persuadé qu'il a trouvé l'occasion et le terrain d'une explication décisive avec la classe politique qui, illustrant et confirmant l'idée que le général se fait de la France, est en état de fronde contre le pouvoir depuis le début du régime. La preuve pourrait être faite en effet que le prince peut avoir contre lui la majorité des assemblées, les état-majors et les cadres des partis, certains dirigeants syndicaux, la presse de l'« Aurore » au « Figaro » et au « Monde », le Conseil d'Etat, le Conseil constitutionnel, le gros de l'université, de l'armée, de la magistrature et avoir avec lui à peu près tout le reste, c'est-à-dire le peuple ce qui un jour de référendum fait beaucoup de monde.

Les assemblées et les partis ne pouvaient pas réagir à l'humiliation et au défi autrement qu'ils le font. En s'en prenant au point d'honneur des hommes et des groupements, le général savait bien qu'il les contraignait à la rupture et à la révolte. Invasion de la politique par les procédés du théâtre et plus précisément de la tragédie, les partis entrent dans le jeu du Général qui est à la fois l'auteur et le principal acteur de la pièce. Et tout se passe comme s'il avait écrit aussi les rôles que jouent les hommes des partis avec, comme dans ce festival de bravoure républicaine qui fut donné à Vichy, ce je ne sais quoi d'excessif et de grandiloquent qui justement était prévu, chanson et musique, dans le livret du compositeur. Car le même homme a machiné le tout de la représentation en même temps qu'il a choisi le premier rôle. Tout se passe comme si Horace, assuré qu'il est de connivence avec le destin, soufflait toutes ses répliques à Curiace avant d'abattre en combat singulier un adversaire et un partenaire.

Le jeu de qui gagne a perdu

L'issue de l'aventure ne saurait manquer, en toute hypothèse, d'être politiquement et moralement fâcheuse. Il se pourrait que jouant la difficulté et tentant de réussir au moment de sa carrière un exercice unique de virtuosité, l'artiste connaisse un commencement d'échec et une perte de prestige. Et s'il s'écartait, en laissant entendre que l'ingratitude des peuples est le couronnement des belles destinées, les partis alliés dans une fédération improvisée ne seraient pas encore prêts à assumer l'héritage et une chance serait offerte aux extrémismes de droite et de gauche. Si, au contraire, les dieux sont avec le général de Gaulle, il aura remporté sur les partis une victoire qui fera honneur à la stratégie du metteur en scène, mais il sera tenté de s'enfoncer davantage dans sa solitude et sa démesure et, en faisant perdre la face aux partis, il aura porté à la foi démocratique et au civisme républicain un coup bien redoutable. Si les partis gagnaient, il n'est pas si sûr qu'ils auraient sauvé la République, toujours exposée à des périls trop visibles. Si le Général gagne, il sera tenté de mettre la France à l'heure d'un bonapartisme populaire et sous prétexte de s'accomplir et d'aller jusqu'au bout de sa propre logique, il aura perdu et compromis sa personnalité historique dans un personnage qui la diminue et la contredit.

Et. B.

TEILHARD CONTESTÉ

avec

Maurice de GANDILLAC, Claude CUENOT et Etienne BORNE

H. BOURBON. — Pierre Teilhard de Chardin est à la fois très admiré et très contredit, ce qui accroît encore son intérêt. L'absolu de l'admiration des uns et l'extrême de la contradiction des autres témoignent qu'on n'est pas aisément indifférent à l'homme et à son œuvre. Teilhard est un monde, il pose des problèmes de fond où tout est en cause. L'évolution est-elle la vérité de l'histoire de la vie et de l'histoire des hommes ? Cette évolution qui va à la fois vers plus de complexité et plus de conscience est-elle par cela même un progrès, et ce progrès implique-t-il un achèvement et un terme ? Le conflit de la religion et de la science, qui partage les têtes pensantes, les divise en spiritualistes et en matérialistes ou positivistes, peut-il être résolu à la fois par un approfondissement de la religion et un progrès de la science ? A toutes ces questions qu'il pose en termes neufs, Teilhard de Chardin entend apporter des réponses affirmatives et, estime-t-il, libératrices. Mais sa manière de poser les problèmes et les solutions qu'il apporte ont rencontré bien des résistances. Pour donner un objet précis à notre débat, je propose à Maurice de Gandillac, professeur de philosophie à la Sorbonne, auteur d'une étude sur la philosophie de Nicolas de Cues, traduite en allemand et d'un ouvrage sur la sagesse de Plotin, à Claude Cuenot, agrégé de l'Université, docteur ès lettres, auteur d'une biographie « Pierre Teilhard de Chardin » qui a paru aux Editions Plon et d'une étude de haute vulgarisation « Teilhard de Chardin par lui-même » publiée aux Editions du Seuil, et à Etienne Borne, agrégé de philosophie, dont les deux derniers livres « Dieu n'est pas mort » et « Passion de la vérité » édités chez Fayard touchent à certains problèmes soulevés par la pensée de Teilhard de Chardin, de centrer notre Forum sur le thème : Teilhard contesté.

Les questions sur lesquelles je vous suggère, Messieurs, d'organiser la discussion pourraient être :

- Qui conteste Teilhard ?
- Quel est le contenu des contestations ?
- Quel est votre sentiment sur l'œuvre du Père Teilhard ?

Divers types de contestation

E. BORNE. — Qui conteste Teilhard ? mais une troupe assez bariolée que je ne me charge pas de rassembler dans un ordre de bataille cohérent. Il suffira d'une énumération sommaire et non exhaustive : les plus violents des adversaires sont les intégristes français, dont l'agressivité a quelque chose de pathologique, et

pour lesquels le mystère d'iniquité paraît avoir deux visages également haïssables, au spirituel Teilhard de Chardin, et au temporel le général de Gaulle. Un tract intégriste, dont nous étions en train de rire ensemble, avance que, l'opprobre étant indivisible, tout teilhardien est gaulliste et tout gaulliste teilhardien. Dans un autre ordre, encore que l'intégrisme ait utilisé l'épisode à ses fins, il y a les réserves faites par le Saint-Office sur un certain nombre de thèses teilhardiennes ; le récent « Monitum » a réjoui les intégristes en les décevant, parce qu'il n'est pas une condamnation, parce qu'il rend hommage à l'homme, parce qu'il ne se prononce pas sur l'avenir du « teilhardisme » qui, après tout, pourrait être corrigé, amendé, redressé ; mais — sans engager tout Rome, puisque la signature du pape ne s'y trouve pas — le document romain relève dans Teilhard soit des incertitudes graves, soit des formules ou des traits qui pris en eux-mêmes auraient une saveur ou un contenu « panthéiste », c'est-à-dire divinisant trop vite le monde ou entreprenant sur la transcendance de Dieu.

Mais d'autres contestations viennent des milieux scientifiques, de ceux qui sont fidèles aux prudences ou aux timidités positivistes et qui reprochent à Teilhard d'extrapoler abusivement les données scientifiques, d'en dire plus qu'il n'en sait, par exemple lorsqu'il trouve dans la figure et la substance des choses telles qu'elles sont pour la science, la sûre promesse d'un progrès et d'un achèvement décisif de l'humain. Enfin il y a aussi des types de philosophies, idéalistes ou phénoménologues, qui sont tout à fait allergiques à la pensée de Teilhard. Mais on ne peut répondre vraiment à « qui conteste ? » sans évoquer déjà le contenu des contestations.

M. DE GANDILLAC. — Permettez-moi de souligner à quel point tous ces types de contestation sont divers et même souvent incompatibles. Rien n'est plus ridicule que de les « amalgamer » comme le font les auteurs de tel tract intégriste qui rassemblent, comme autant d'eaux qui couleraient vers leur propre moulin, les objections des marxistes et des positivistes. Cette coalition est encore plus insolite que celle qui se noua un jour, voici une quinzaine d'années, chez mon ami Marcel Moré (le fondateur de « Dieu vivant ») lors d'une séance où le Père Teilhard était venu exposer et défendre ses thèses. Le Père avait parlé avec cette éloquence toute simple qui était la chaleur même de son cœur. Les philosophes pourtant réagirent, ainsi que certains théologiens, catholiques et protestants. Un peu plus tard,

à la table de Madame de Margerie, le Père devait se retrouver avec plusieurs de ceux qui l'avaient si vivement attaqué ; notre hôtesse attendait des « étincelles », mais ce jour-là l'atmosphère resta irénique. Chez Moré, au contraire, les réactions avaient été violentes, l'assaut étant mené surtout, s'il m'en souvient, par deux philosophes qui semblaient d'accord et qui, sur le fond, ne l'étaient guère, Gabriel Marcel et Nicolas Berdiaeff.

Assurément, il y avait des points communs entre les trois protagonistes de cette discussion et tout d'abord leur référence au christianisme. Cependant les deux adversaires de Teilhard étaient aussi loin l'un de l'autre qu'ils l'étaient du Père lui-même qui devait — avec quelle douceur et quelle virtuosité — se battre sur deux fronts et qui, eût-il été plus malicieux, aurait pu se donner le gant de retourner contre Gabriel Marcel ce que lui objectait Berdiaeff ou contre Berdiaeff ce que lui objectait Gabriel Marcel. En gros l'attaque marcélienne était menée au nom d'un certain attachement au « concret », à une expérience vécue, qui fait d'ailleurs place au « surnaturel » et même au « préternaturel », mais qui se méfie de la « science » comme telle. De son côté Berdiaeff parlait en « prophète » et en « gnostique ». Lui aussi, il reprochait à Teilhard — mais d'un tout autre point de vue — de présenter sa conception du monde en termes « scientifiques », de se fonder sur des « données » paléontologiques, d'attacher trop de prix à des phénomènes comme l'évolution des espèces, comme la « céphalisation », alors que le vrai « sens » du devenir ne se révèle que dans une tradition plus ou moins ésotérique et sous l'impulsion de l'Esprit parlant par la bouche des Prophètes.

Ce que les deux assaillants avaient en somme de commun, c'était une certaine méfiance (aujourd'hui assez répandue parmi les philosophes) à l'égard de la science — rejetée en tant qu'« objective » — (non enracinée dans la véritable « subjectivité »). Mais c'était aussi le rejet de toute « philosophie de l'histoire » (tout au plus Berdiaeff eût-il admis une « théologie de l'histoire », mais je ne crois pas que, sur ce point Marcel l'aurait suivi). A l'un comme à l'autre la philosophie de l'histoire (de l'histoire de la nature et de l'histoire de la société) semblait condamnable parce qu'elle élimine le tragique et ne voit dans l'évolution — qu'elle soit « providentielle » ou « naturelle », qu'on la conçoive en spirale ou à travers une succession « dialectique » de ternaires — qu'un passage progressif du moins au plus, de l'informe à l'achevé, du virtuel à l'actuel.

A la différence des vieilles traditions qui décrivent volontiers une décadence, une chute de l'âge d'or à l'âge de fer, il est certain que la plupart des philosophes modernes de l'histoire décrivent un « progrès », en termes scientistes ou en termes chrétiens, une marche ascendante vers le savoir ou vers l'amour, ou vers les deux à la fois. Les textes de saint Paul sur le passage de l'enfance à l'âge adulte, sur la résurrection, sur l'instauration finale de terres nouvelles et de nouveaux

cieux, peuvent s'interpréter dans un sens évolutionniste. Mais ce que nos deux philosophes reprochaient à Teilhard — et je dois bien avouer que je fis plus ou moins chorus avec eux, insensible au malentendu qui seul les unissait dans une commune attaque, — c'était de partir du mouvement même de la nature pour y découvrir — ou pour y reconstruire — une continuité du progrès moral et technique, une ascension vers la plénitude connexe du Cosmos et de l'Anthropos, vers une Christogénèse, vers un Point Omega.

Aux yeux de Gabriel Marcel, cette prétendue exégèse du réel concret n'était, en vérité, qu'un « mythe », d'inspiration scientiste. Aux yeux de Berdiaeff, c'était la transcription vulgarisée, dans le domaine de la science et de la technique (là où l'homme est le moins humain et le moins divin) de ce qui n'a de sens et de valeur que dans les domaines de la prophétie et de l'apocalypse. Et, malgré la divergence de leurs optiques respectives, ils se retrouvaient d'accord pour refuser une forme de « progrès » qui paraîtrait éliminer le « mal » authentique, la haine et la violence, la permanence du conflit, d'accord pour n'attendre de transformation profonde et bénéfique que d'une intervention transcendante, totalement extérieure au mouvement immanent à la nature comme telle, allant sans doute même à contre-courant de ce mouvement. Au total donc, s'il est bien vrai que les contestations venues de divers horizons restent incompatibles entre elles, il arrive cependant que leur convergence mette en lumière telle difficulté majeure du teilhardisme, tout au moins d'un teilhardisme mal vulgarisé, simplifié, privé de ses nuances et de ses arrière-plans.

C. CUENOT. — Permettez-moi une réserve. Hippolyte m'écrivait, il y a quelques années : « Teilhard était plus hégélien que moi », ce qui va dans le sens de Gabriel Marcel et de Berdiaeff. Néanmoins, il ne faut pas oublier que Teilhard a écrit en toutes lettres que la tentation de la révolte ne pouvait qu'augmenter avec la réflexion, et il faut se rappeler que dans *Le Phénomène humain* il note que plus les sommets s'exhaussent, et plus les abîmes s'approfondissent. Les camps de concentration sont l'envers de l'ultra-humain. Mais j'en reviens à la coalition Gabriel Marcel-Berdiaeff. En somme la ligue qui s'est dressée contre Teilhard reflète admirablement la confusion de notre époque car au fond il y a deux catégories de gens qui sont hostiles à Teilhard. Il y a d'abord ceux qui ne comprennent rien à rien et qui n'y comprendront jamais rien, qui ont grappillé, dans l'œuvre de Teilhard, par ci par là, quelques formules qu'ils ont généralement comprises à contre sens ou qu'ils ont détachées de leur contexte, et qui en plus nourrissent des complexes. Il y a tous les gens que Teilhard dérange dans une certaine théologie fossilisée, car c'est très gênant d'être obligé de réfléchir à nouveau et de tout refaire ! Il y a des gens qui ont des arrière-pensées politiques ; sans vouloir prendre de position politique personnelle, il me paraît certain

qu'une certaine catégorie de gens de droite, je précise simplement une certaine catégorie, de façon, si on peut dire, à couvrir leur marchandise, brandissent le drapeau de l'intégrisme et par conséquent subodorent chez Teilhard un marxisme plus ou moins masqué. Par contre les marxistes au contraire, eux, affirment que Teilhard n'est pas un marxiste et qu'il connaissait assez mal la doctrine marxiste. Alors cela, c'est la première catégorie qui est une bande extrêmement confuse, une espèce d'alliance, comme ces alliances très provisoires qui se font dans les grands mouvements politiques et qui ne tiennent pas. Puis il y a une autre catégorie de gens, au contraire, que l'on doit prendre au sérieux — modèle Gabriel Marcel ou Berdiaeff — mais à qui on peut tout de même reprocher une information insuffisante sur Teilhard. Il faut voir Teilhard pour ce qu'il est, il se définissait lui-même en anglais a « free-lance thinker », c'est-à-dire un philosophe, si l'on peut dire, à l'état sauvage ; et il est tombé dans les plates-bandes bien peignées de la philosophie française exactement comme un aérolithe. Il a fait un gros trou, et il a démolé tous ces parterres bien peignés de la philosophie française et particulièrement il a refusé d'accomplir les liturgies universitaires classiques qui consistent à adhérer à la philosophie réflexive, une philosophie réflexive légèrement pimentée d'existentialisme et de phénoménologie à la Husserl. Comme c'était un isolé habitué à penser en bateau, en auto-chenille, à dos de mulet, évidemment on s'est demandé quel était cet intrus qui arrivait brusquement, et comme la majeure partie des textes n'est pas encore publiée, (on ne peut pas tout publier brusquement) comme il faut à peu près dix à vingt ans pour tout lire et pour tout méditer, il y a pas mal d'erreurs et de contre sens qui se font, d'ailleurs de bonne foi, mélangés avec des critiques qui, elles, peuvent être valables, si bien que l'on a l'impression d'une extraordinaire confusion. Nous sommes donc encore en plein dans la période de confusion sur Teilhard.

E. BORNE. — Mais ne sommes-nous pas réunis

justement pour essayer de débrouiller cette confusion ? Certes nous devons congédier très péremptoirement tout ce qui est contre-sens plus ou moins délibéré, mauvaise lecture inspirée par des arrière-pensées qui relèvent plutôt d'une certaine politique religieuse que d'un véritable souci d'une orthodoxie à la fois ferme et ouverte. Mais faut-il attendre qu'ait pu être achevés une revue générale et un dénombrement entier des textes, que des éditions parfaitement critiques aient été mises au point pour qu'on puisse valablement parler de Teilhard ? Je vois bien tout ce qu'il y a de probité, de saine exigence critique dans cette manière très universitaire de poser la question Teilhard. Mais outre que le moment d'aborder directement le fond des choses risquerait d'être toujours retardé, on risquerait de substituer l'histoire de la philosophie à la philosophie.

Le thème majeur de l'Évolution

Allons donc directement aux idées maîtresses de Teilhard. Considérons ce thème majeur de l'évolution. Pour Teilhard l'évolution n'est pas une hypothèse, une construction de l'esprit qui essaierait d'ordonner logiquement les phénomènes ; l'évolution pour lui n'est pas non plus un devenir pur, un écoulement perpétuel qui feraient les choses instables et insaisissables ; l'évolution selon Teilhard est la loi, la propriété, la substance même d'un réel, d'une nature, d'une histoire qui n'ont de consistance et de sens que dans et par ce mouvement. L'être pour Teilhard est dynamique et il n'est intelligible que parce qu'il est dynamique. Il semble donc que Teilhard fasse d'abord abstraction de l'homme et des relativités de la connaissance humaine pour nous proposer un univers en croissance et en expansion qui certes monte vers l'homme, dont l'homme sera la clef — mais « le phénomène humain », province privilégiée de la nature, vérifie les lois les plus générales du monde (ainsi la fameuse loi de complexité-conscience est

vraie pour l'infra-humain, elle est vraie pour l'homme tel qu'il est provisoirement, elle est vraie pour l'ultra-humain). La perspective de Teilhard est naturaliste, ou plus exactement car ce dernier mot est équivoque, cosmologique : en un certain sens, l'homme est la vérité du cosmos ; mais en un autre sens, à la fois plus profond et plus vaste, le cosmos est la vérité de l'homme — le cosmos étant évidemment une cosmogénèse inachevée toujours en train de s'humaniser ou, plus religieusement, de se spiritualiser et de se diviniser toujours davantage.

D'où alors d'inévitables contestations : l'évolution, vérité biologique, peut-elle devenir sans un changement assez radical de sa nature développement historique et surtout progrès spirituel ? De la science à la philosophie de l'histoire et à la religion la conséquence est-elle valable ? Est-il permis de parler de l'évolution d'une manière aussi réaliste et aussi dogmatique et d'inclure en elle des potentialités divines ? Par cette évolution, l'individu humain apparaît comme un moment fugitif ou pire un moyen ; il est soutenu, mais traversé par le grand flot qui l'a apporté, le rejettera ; ce que chacun a d'original, chacune de nos aventures singulières risquent d'être noyées dans les grandes eaux de l'évolution universelle. J'exprime l'objection d'une manière très fruste, la soumettant à Claude Cuénot pour qu'il exerce contre elle l'acuité de son esprit.

C. CUENOT. — Mon cher Borne, un de vos petits dadas c'est l'opposition entre un certain personnalisme, l'importance de la personne humaine et son caractère presque d'absolu, d'une part, et d'autre part une philosophie cosmologique, c'est-à-dire une philosophie qui tend à replacer l'homme, à le noyer quelque peu dans l'évolution d'un monde formidable qui certainement aboutit à l'homme comme étape provisoire, mais où l'évolution doit traverser l'homme. Pour vous c'est une difficulté, à mes yeux cela n'en est pas du tout, pour deux raisons. Une raison un peu technique parce que chez Teilhard, ce que l'on appelle les catégories, c'est-à-dire les grandes idées de l'esprit, ne s'opposent pas mais se synthétisent c'est-à-dire, qu'elles vont bien par deux par deux, mais elles aboutissent à une notion supérieure qui les dépasse. Autrement dit la notion de personne et la notion d'universel chez Teilhard ne s'opposent pas du tout, puisque la définition que Teilhard donne de Dieu c'est le Personnel Universel. Non, là il n'y a pas à mon avis de difficulté fondamentale. La difficulté réside dans ce mouvement de pensée de Teilhard, car Teilhard commence par dire que l'homme est certainement la clef de l'univers, cela c'est un premier mouvement. puis dans un deuxième mouvement, (je simplifie évidemment très fort) il replace l'homme dans le cadre formidable de l'univers où l'homme semble un peu noyé, et puis après cela dans un troisième mouvement, il revient au primat du sujet, c'est-à-dire à l'idée que l'homme est l'élément capital de cette cosmogénèse, puisque la cosmogénèse est devenue consciente au

niveau de l'homme et que c'est l'homme qui est en somme responsable désormais de l'évolution du monde. Mais je crois qu'on peut expliquer cette position de Teilhard, par deux raisons. D'abord c'est un savant. Sans doute on peut lui dire : « Comment ? Vous parlez d'un temps avant l'homme ? Mais le temps, c'est une façon de voir de l'homme. Qu'est-ce que cela signifie du temps avant l'homme ? Cela ne veut rien dire du tout ». Mais là, je le répète, Teilhard est un savant, et il a le réalisme du savant qui n'a pas l'ombre d'un doute là-dessus, car à ses yeux le monde a existé avant l'homme, il y a eu des animaux avant l'arrivée de l'homme, cela ne se discute même pas pour un savant. Autre aspect de la question : je crois qu'il y a chez Teilhard une tentative pour essayer d'expliquer l'origine de la connaissance humaine. Comment se fait-il que l'homme arrive à peu près, très à peu près, à commencer à déchiffrer l'univers, comment l'homme peut-il connaître l'univers ? Evidemment un philosophe comme Kant a expliqué la science et l'objectivité de la science par le fait que l'univers, le phénomène, était pensé par des catégories de l'homme, par des catégories universelles ; ces catégories étant universelles, la science est objective. Mais Teilhard cherche au fond quelles sont les origines de la connaissance et quelle est la justification de ce succès des catégories, de ce succès de la connaissance humaine, et pour lui ce qui justifie la connaissance humaine cela vient de ce que l'homme est pour ainsi dire coextensif à l'univers, c'est-à-dire que l'esprit au fond a toujours existé et que l'homme est sorti de l'univers. Autrement dit, si vous voulez, l'esprit de l'homme et l'univers sont des cousins germains. Ce sont des cousins germains, par conséquent ils entretiennent une certaine ressemblance, ils ont un air de famille et il est donc assez normal que l'esprit humain puisse connaître cet univers puisque l'esprit humain, puisque l'homme est lui-même sorti de cet univers. Teilhard a voulu aller plus loin que Kant : Kant se contentait de considérer qu'il y avait les formes de la sensibilité, c'est-à-dire les moyens d'appréhender le monde, l'espace et le temps, et qu'il y avait des catégories de l'entendement, c'est-à-dire un certain nombre de grands compartiments permettant de penser le réel. Mais, demande Teilhard, pourquoi est-ce que cela marche, pourquoi est-ce que ces cadres permettent d'appréhender l'univers, pourquoi est-ce que ces catégories permettent réellement de penser l'univers ? Eh bien, Teilhard répond : « C'est parce que l'homme est sorti du monde ». Etant issu de l'univers, il est tout de même assez normal qu'il le connaisse, un peu si vous voulez comme un fils ayant vécu en grande intimité avec ses parents finit par connaître ses parents. Il y a une espèce d'affinité extrêmement profonde entre les uns et les autres.

L'homme, la nature, l'histoire

M. DE GANDILLAC. — Je comprends bien le sens de la réponse que vous apportez, au nom de Teilhard,

à une objection qui est l'une des plus sérieuses qu'on puisse lui adresser. Mais l'image même de parenté me semble faire problème. Le rapport entre le fils et le père se situe, soit sur le plan même de la nature, soit au niveau de la conscience et de la culture. Le rapport qui lie l'homme au monde englobe au contraire deux domaines hétérogènes et il ne peut s'agir d'une filiation proprement dite, ni matérielle ni spirituelle. L'homme appartient sans doute à la nature, mais sa condition même lui impose — pour être pleinement homme — de penser cette nature et de la transformer (en bien ou en mal, car la nature en soi n'est ni bonne ni mauvaise). D'une part il la reflète, mais en même temps il s'oppose à elle, il la soumet, il l'avilit ou l'ennoblit, il lui donne un « sens ». Tout cela est devenu un « Leitmotiv » de la philosophie contemporaine et c'est ce qui fait que tant d'esprits aujourd'hui — parmi les philosophes de profession — ont de la peine à pénétrer

sances culturelles, des virtualités réflexives. Mais, pour le philosophe qui part du Cogito, de la conscience transcendante, voire de la simple liberté créatrice du « pour soi », cette perspective accorde trop à la nature ; elle investit l'« en soi », le monde de la nature brute, l'étendue géométrique soumise à de simples forces mécaniques, de toute une richesse que nous ne découvrons peut-être en eux que parce que nous l'y avons mise. Et nous ne pouvons l'y mettre que parce que nous la découvrons en nous, au terme supposé de la prétendue évolution. Maintenant que l'homme est là, qu'il a atteint à un certain niveau d'évolution, qu'il rêve d'un niveau supérieur, nous nous disons : il ne pouvait pas ne pas apparaître tel qu'il est effectivement apparu. Ne s'agit-il pas de ce que Bergson — qu'il serait bien intéressant de comparer à Teilhard, avec des traits communs et tant de différences profondes — appelait une « illusion rétrospective » ?

Le moment est venu de se rendre compte qu'une interprétation, même positiviste, de l'Univers doit, pour être satisfaisante, couvrir le dedans, aussi bien que le dehors des choses — l'Esprit autant que la Matière. La vraie Physique est celle qui parviendra, quelque jour, à intégrer l'Homme total dans une représentation cohérente du monde.

Puissé-je faire sentir que cette tentative est possible, et que d'elle dépend, pour qui veut et sait aller au fond des choses, la conservation en nous du courage et de la joie d'agir.

En vérité, je doute qu'il y ait pour l'être pensant de minute plus décisive que celle où les écailles tombant de ses yeux, il découvre qu'il n'est pas un élément perdu dans les solitudes cosmiques, mais que c'est une volonté de vivre universelle qui converge et s'humanise en lui.

L'Homme, non pas centre statique du Monde — comme il s'est cru longtemps ; mais axe et flèche de l'Évolution — ce qui est bien plus beau.

Le Phénomène humain.

dans une pensée qui leur paraît antérieure au nouveau « renversement copernicien », qui leur fait la même impression que, pour un Kantien, la philosophie « pré-critique ». Vous connaissez la phrase si éclairante de Merleau-Ponty déclarant que la nébuleuse primitive est un produit de la culture actuelle ce qui ne renverse pas seulement le scientisme vulgaire, le matérialisme mécanique, mais rend même impensable la présence virtuelle, dans cette nébuleuse primitive, de la conscience et de la civilisation.

Mais, sans pousser si loin que les Sartriens le mépris de la science objective — surtout de la physique et même de la biologie, car ils sont moins sévères pour la sociologie, la linguistique, l'ethnologie, — on peut reprocher à Teilhard — peut-être en le lisant trop vite — de sembler concevoir une évolution homogène, quasi-unilinéaire, où l'homme se constituerait progressivement comme centre réflexif au sein de l'irrémédiable. Bien entendu, on ne peut pas dire que Teilhard, comme les matérialistes que critiquait déjà Auguste Comte, fasse sortir le supérieur de l'inférieur, car, vous l'avez rappelé, la nature pour lui est riche de forces plus ou moins inconscientes qui sont déjà en un sens, des puis-

Et, en même temps, ce que nous situons ainsi — à titre de virtualité — dans la nature en marche vers la conscience, d'abord individuelle, puis collective, nous l'appauvrissons d'une certaine façon par la continuité même que nous voulons établir entre ce qui est peut-être de soi incompatible, ou du moins hétérogène : l'étendue et la pensée, la sensibilité et la raison, l'en soi et le pour soi, la nature et la liberté. Il semblait que nous lui accordions trop. Peut-être en définitive ne lui accordions-nous pas assez. Du moins nous mettons continuité là où il faudrait rupture, harmonie préétablie là où n'est concevable que l'irruption, le saut.

N'est-ce pas, en somme, la grande facilité que se donne toute philosophie de l'histoire ? Aristote déjà, lorsqu'il retraçait l'histoire de la pensée grecque avant lui, au premier livre de sa *Métaphysique*, n'y voyait guère que la progressive constitution de sa propre philosophie. Mais c'était, à la fois, appauvrir le véritable Empédocle, le vrai Socrate, l'authentique Platon (en les réduisant à n'être que des Aristotes incomplets, comme la femme n'était, pour le Stagyrite, qu'un homme incomplet) et, d'autre part, les enrichir en les situant dans une perspective historique plus « avancée » que

la leur. De même, et davantage encore, Hegel, comme on l'a dit souvent, se donne la partie belle en se situant à la « fin de l'histoire ». Lorsque nous expliquons l'évolution du monde à partir de l'homme tel qu'il s'est fait (ou tel qu'on l'a fait) et — davantage encore — tel qu'il sera, tel qu'il doit être un jour, au-delà de lui-même, des esprits scientifiques nous reprocheront, non sans quelque motif, de n'être pas assez « objectifs » parce que précisément nous ne reconstituons cette évolution, avec ses prolongements futurs, que par rapport, d'une part, à ce qui est maintenant (et qui aurait pu ne pas être) et par rapport, d'autre part, à un idéal plus « révélé » que « constaté ». Et, de leur côté, les existentialistes contesteront, d'un autre point de vue, l'image même que nous nous faisons de l'homme au sein de la nature. Vous vous rappelez l'angoisse pascalienne devant l'univers de la nouvelle cosmologie, la terre réduite à un tout petit canton à l'intérieur de cette sphère infinie dont le centre est partout et la circonférence nulle part, l'homme n'ayant d'autre supériorité sur les forces aveugles qui l'écrasent que de se savoir écrasé alors qu'elles s'ignorent écrasantes. Bien sûr, tout le monde n'a pas réagi comme Pascal, et le cardinal De Cues, que je connais bien, était peut-être en un sens le Teilhard du XV^e siècle. Dans les pires malheurs d'un monde divisé, où l'Empire s'écroulait, où les Turcs envahissaient l'Europe, il croyait à la science, au progrès, à l'harmonie entre foi et savoir. Mais n'est-ce pas là justement un acte de foi beaucoup plus qu'une constatation scientifique ou qu'une inférence rationnelle ?

Permettez-moi pour finir, d'évoquer un autre souvenir. Lorsque j'ai siégé, à la Sorbonne, dans le jury de thèse de M. Garaudy, je me suis amusé, mais à partir du marxisme lui-même, à lui reprocher certains aspects de son évolutionnisme qui — sans que pour autant soit le moins du monde justifiée l'absurde accusation de « collectivisme » contre Teilhard — expliquent peut-être la récente et compromettante sympathie du philosophe communiste pour le savant jésuite. J'ai reproché à Garaudy ces pages « scientistes » où il prétend expliquer comment la vie est sortie de la matière, comment elle s'y est développée jusqu'à l'homme et jusqu'à la conscience. Pour Marx, vous le savez, l'homme ne peut se poser que les problèmes qu'il est en mesure de résoudre parce qu'ils correspondent à sa situation effective, dans sa lutte historique contre d'autres hommes, au sein d'une société ayant telle ou telle structure économique, aux prises avec une nature définie, qu'il ne peut transformer qu'au moyen de certaines techniques liées elles-mêmes à un certain développement économique. Chaque fois que nous essayons de reconstruire la « préhistoire » de la nature, celle qui est antérieure à l'homme, nous retombons dans la mythologie, voire dans la théologie. Garaudy est peut-être un théologien qui s'ignore. En tous cas je crois bien que Teilhard était en définitive beaucoup plus théologien qu'il ne le croyait.

Teilhard, les philosophies de l'existence et de la personne

E. BORNE. — Je me permets de revenir un peu en arrière pour reprendre le débat à sa source. Lorsque, tout à l'heure, je montrais que les difficultés de son évolutionnisme fournissaient une abondante matière aux contestations dont Teilhard est l'objet, je me faisais l'avocat du diable. Car à mon sens il y a une vérité de l'évolution et la lecture que Teilhard fait des grandes lois du cosmos, et plus précisément des lois de la vie est une bonne lecture. Quand on se place au point de vue réaliste de la science, comme le disait Claude Cuénot, il y a de la vie avant la pensée, de la matière avant la vie et ce temps n'est pas un cadre inerte, il est une durée active au long de laquelle les choses vont se différenciant, s'approfondissant, gagnant à la fois en complexité visible et en intériorité invisible. Je ne vois pas comment on pourrait, sans se boucher les yeux, contester l'objectivité d'une telle description. Cette évolution d'ailleurs est problème en même temps que solution, car il s'agira de savoir par quel principe elle est animée, qui puisse expliquer le passage de l'inférieur au supérieur, quel est le sens ou la finalité de cette évolution, si elle a un but ou si elle est un jeu absurde, si ce but est l'homme ou quelque ultra-humain, toutes questions plus métaphysiques que scientifiques, et auxquelles on ne pourra répondre, si on se contente de consulter les faits dans leur figure objective. Sur l'évolution scientifiquement et philosophiquement considérée, Teilhard physicien et métaphysicien a touché à une vérité rude, forte, exaltante : l'homme est fils de la Terre, pleinement, et il porte en lui les promesses de l'achèvement de la Terre.

Mais si l'homme, être relié est fait de la même substance que le reste des choses, s'il est en continuité avec ce qui le précède et ce qui l'entoure, s'il est même aspiré par ce qui va venir ; si donc il est plongé dans cette machine vivante qu'est l'univers, il est vrai qu'il y a une discontinuité entre la vie et la pensée, que l'homme issu de la nature se retourne contre la nature, qu'elle, nature, est l'objet et que lui, homme, est le sujet. Il ne s'agit pas d'une autre philosophie réflexive ou idéaliste qui polémiquerait contre la philosophie cosmologique et réaliste de Teilhard dans le monde abstrait des idées. Il s'agit d'une autre lecture de la situation de l'homme dans le monde, lecture aussi inévitable et en elle-même aussi contestable que la lecture proprement teilhardienne. Dès lors on comprend que Teilhard ne pourra manquer d'être contredit, qu'il le sera toujours tant qu'il y aura des hommes conscients de ce paradoxe qu'est l'homme, mais qu'il restera toujours aux contestations. Une philosophie qui voit dans l'homme un centre, un tout et une possibilité permanente de rupture avec le tout et une philosophie qui cherche et trouve dans la totalité la vérité et la réalité de l'homme, seront en état de contestation mutuelle, mais elles ne pourront jamais s'abolir mutuellement

puisque la situation même de l'homme, je le disais, sollicite invinciblement une double lecture.

Si ce commencement d'analyse est exact, on peut en tirer une ou deux conséquences : d'abord, avancer que la pensée de Teilhard a besoin d'être débarrassée de telles formules téméraires, qu'elle pourrait par voie d'amendement être rendue sage et prudente, c'est ne pas comprendre ni ce qu'est Teilhard ni surtout ce qu'est une exigence philosophique. Imaginer que la philosophie de Teilhard, semblable à un visage insuffisamment régulier, relèverait d'une opération de chirurgie ou de théologie esthétiques qui serait capable de la faire harmonieusement satisfaisante, c'est ne pas voir que la tension entre les vérités et la double lecture du réel sont le pain quotidien d'une pensée honnête. Aussi, et c'est une autre conséquence, plus importante, la contestation entre deux philosophies l'une cosmologique, l'autre réflexive est un lien entre elles ; ou, si vous voulez, la contestation authentique n'a pas pour fonction de réfuter et d'abolir, si bien que Teilhard contesté serait un Teilhard d'autant plus vrai et vivant. Pour comprendre quelque chose au monde et à l'homme, nous avons besoin de Teilhard, de tout Teilhard mais aussi de tout autre chose que de Teilhard. Je ne sais, cher Cuénot, si cette opposition que j'ai souvent décrite entre philosophies de la totalité et philosophies de l'existence ou de la personne est pour moi un « dada » — encore que, corrigeons esthétiquement le mot, après plus d'un quart de siècle d'enseignement, un professeur ait par force ses thèmes et ses thèses. Mais cette manière que je me suis faite d'accorder la justice envers Teilhard et la critique de Teilhard peut en effet être subjective et personnelle et se trouver en fin de compte suspecte à tous.

C. CUENOT. — Je crois qu'il est possible de répondre à l'intervention de M. de Gandillac, (réponse si je peux dire, d'un non-spécialiste à un homme de métier). Il faut d'abord ne pas oublier que le passé exposé par Teilhard dans *Le Phénomène humain* c'est un passé reconstruit par l'esprit de l'homme. Cela il ne le conteste pas un seul instant, cela va de soi. Il ne faut pas oublier non plus qu'il faut faire très attention à l'anthropocentrisme de Teilhard, c'est-à-dire l'idée que l'homme est le centre de l'univers. D'abord Teilhard bien entendu rejette d'une façon définitive, c'est bien clair, l'anthropocentrisme de position, c'est-à-dire que l'homme se trouve au centre mathématique de l'univers. Il n'en est plus question. Mais il ne faut pas oublier non plus que l'univers gaspille une énergie formidable pour arriver à des planètes vivantes. Quand je dis « pour arriver », j'emploie une expression un peu naïve mais il n'en reste pas moins qu'il y a un gaspillage d'énergie formidable. Ce gaspillage d'énergie aboutit de temps en temps à des systèmes planétaires et dans ces systèmes planétaires il y a quelquefois des planètes qui peuvent être vivantes. Par conséquent, l'homme n'est évidemment pas le centre de l'univers et au fond il faut des hasards et des quantités de hasards prodigieux

pour que l'homme puisse apparaître. D'autre part, il ne faut pas oublier que l'anthropocentrisme de Teilhard est un anthropocentrisme de mouvement, c'est-à-dire que dans la pensée de Teilhard, l'homme est lui-même, un être relativement transitoire en ce sens qu'il doit être dépassé. Comme Nietzsche le disait, l'homme est fait pour être surmonté. Mais seulement la façon dont l'homme doit être surmonté, pour Teilhard, ce n'est pas du tout la manière nietschénne du surhomme individuel, mais c'est l'ultra-humain qui est une collectivité humaine, unanisée, où règne l'unanimité des esprits et la conspiration des cœurs. Par conséquent l'homme doit être dépassé. Mais Teilhard est, je crois, quand même très conscient de la discordance, pour employer un terme de géologie, entre l'homme et la nature car il y a la liberté qui intervient. Si vous voulez, l'évolution aboutit au fond depuis le début à une autonomie croissante des êtres vivants et à une indépendance croissante, à une liberté croissante ; par conséquent il y a une sorte de décrochage progressif qui se produit entre la nature et les êtres issus de la nature. Déjà chez les animaux on trouve une spontanéité et chez l'homme se manifeste une liberté par laquelle l'homme, réellement, prend en charge l'univers. Par conséquent, il règne une sorte de fissure dans l'être, dans la massivité de l'être, de l'être selon Teilhard, car au fond cet être secrète de la liberté, et à partir du moment où il secrète de la liberté il se produit une espèce de discordance.

E. BORNE. — Je t'interromps d'un mot. Crois-tu que chez Teilhard l'échec de l'humanité soit pensable ?

C. CUENOT. — L'échec global de l'humanité chez Teilhard n'est pas pensable. Je suis entièrement d'accord. Il y a quand même un optimisme de base, parce que pour Teilhard au fond l'évolution c'est une geste de Dieu et Dieu qui est la synthèse suprême et le Personnel-Universel ne peut tout de même pas arriver à un échec total, ce n'est pas possible.

E. BORNE. — Mais le monde pareillement. Le monde en gestation de lui-même va d'un pas si assuré qu'il ne peut se tromper ni nous tromper. Ce qui fait du monde en mouvement une sorte de preuve — cosmologique — de l'existence de Dieu. Succès de Dieu et infaillibilité du monde se supposent l'un l'autre, et l'on peut aller, à volonté, de l'un à l'autre. Exemple majeur de convergence.

M. DE GANDILLAC. — On a beaucoup reproché à Teilhard d'avoir écrit — sans doute comme disait Saint François de Sales, par « supposition de chose impossible » — que, s'il venait à perdre toute autre foi, il continuerait à croire dans le monde.

E. BORNE. — C'est en effet, cher Maurice de Gandillac, ce texte que j'avais en tête.

C. CUENOT. — Il ne faut pas oublier que pour

Teilhard. un échec est toujours possible au niveau de l'individu, au niveau d'un peuple considéré isolément et au niveau d'une civilisation. Seul demeure impossible l'échec total, car l'optimisme de Teilhard est l'optimisme d'un homme qui croit au Christ ressuscité. L'échec global ne paraît pas possible.

Teilhard savant et croyant

M. DE GANDILLAC. — Oui, je suis tout à fait d'accord avec vous et vous rejoignez ce que je disais tout à l'heure. Je crois que l'on ne peut absolument pas juger Teilhard lorsqu'on n'a pas connu l'homme qui était, avant tout, un religieux. Quand on l'a entendu commenter saint Paul devant des petits groupes d'étudiants, on ne peut oublier cet aspect de sa personnalité qui me semble la clé de toute son œuvre. Dans son expérience vécue il a voulu — sans vain « concordisme »

Plus on réfléchit aux lois profondes de l'Evolution, plus on se convainc que le Christ-Universel ne saurait apparaître à la fin des temps au sommet du Monde s'il ne s'y était préalablement inséré en cours de route, par voie de naissance, sous la forme d'un élément. Si vraiment c'est par le Christ-Oméga que tient l'Univers en mouvement, c'est en revanche de son germe concret, l'Homme de Nazareth, que le Christ-Oméga tire (théoriquement et historiquement) pour notre expérience, toute sa consistance. Les deux termes sont intrinsèquement solidaires, et ils ne peuvent varier, dans un Christ vraiment total, que simultanément.

— unir deux certitudes : sa certitude de savant, je dirais volontiers de savant du XIX^e siècle, qui n'admet aucunement la fameuse « faillite de la science » ni cette réduction pragmatiste dans l'esprit de Mach, de Duhem, de Poincaré, si caractéristique des débuts du XX^e siècle, — et sa certitude de croyant, qui a foi en un Dieu créateur, en une Providence, qui attend la Parousie, qui sait qu'au bout de cette longue histoire de la nature et de l'homme il y aura une véritable « transfiguration ». Mais, cette « transfiguration », il refuse de l'envisager de façon catastrophique et spectaculaire. Il l'imagine, au contraire, en parfaite continuité avec tout ce qui l'aura précédée, comme une progression « pédagogique », comme une lente maturation du Corps mystique, comme le fruit d'une « synergie », d'une collaboration humano-divine, dans une perspective théologique (fort peu thomiste) où le temps et l'histoire prennent une valeur positive, hors des instants fulgurants où se manifestent, comme événements uniques et décisifs, la Parole dite à Moïse sur le Sinaï, l'Incarnation et la Passion du Verbe, la Venue de l'Esprit en langues de feu, la trompette du Jugement Dernier. Au-delà de la « pédagogie » de l'humanité sur laquelle avaient insisté les Pères grecs et qu'avait également aperçue Bossuet (dans une autre perspective), au-delà même du « développement » ecclésial et dogmatique tel que l'a compris Newman et tel qu'il s'impose de plus en plus, malgré de

fortes résistances, à la pensée théologique commune, Teilhard a voulu exprimer en termes proprement scientifiques une « historicité » qui dépasse, par son ampleur cosmique, celle de l'humanité et celle de l'Eglise. C'est ce qui fait peut-être la difficulté de sa position. Mais on méconnaîtrait complètement son dessein fondamental si l'on oubliait que Teilhard fut avant tout un homme religieux.

E. BORNE. — Je suis tout à fait d'accord sur l'« avant tout » quant à l'homme. Le secret, maintenant en pleine lumière, de Teilhard est de religion et même de mystique. Au point de départ, il y a eu une certaine rencontre, un certain contact avec le Christ vivant et ensuite une méditation incessante sur ce Dieu qui par l'incarnation, ne peut être séparé du monde. Mais Teilhard est aussi un homme de science et de recherche libre ; il voulait se faire une pensée sans présupposés,

Christianisme et Evolution.

nourrie seulement de raisonnement et d'expérience positive. En ce sens il y avait deux hommes en Teilhard ; mais en même temps Teilhard ne pouvait pas se supporter divisé, et il y avait en lui un acte de foi dans la convergence de l'une et de l'autre personnalité. En d'autres termes, jamais Teilhard n'aurait renié sa foi religieuse au nom de la foi dans le monde — ni sa foi dans le monde au nom de sa foi religieuse.

M. DE GANDILLAC. — Mais n'est-il pas au fond, à cet égard, plus proche de saint Thomas que nous ne le disions tout à l'heure ? Pour saint Thomas aussi la nature et la surnature ne sont que deux aspects complémentaires d'une même réalité. Il ne peut y avoir d'opposition réelle entre la science et le donné révélé, entre la raison et la foi.

E. BORNE. — Certes, et en dépit des mauvaises querelles il y a un thomisme de Teilhard : vérité, consistance, bonté de la nature ; impossibilité d'une divergence entre ce qui est su et ce qui est cru, ces thèmes appartiennent à saint Thomas et à Teilhard.

Le principe d'un accord entre la science et la foi est posé par saint Thomas comme un postulat qui n'aurait pas besoin d'être démontré, tandis que Teilhard a nourri l'ambition de montrer la convergence entre le savoir naturel de l'infailibilité du monde et la foi dans le

Christ johannique et paulinien dans lequel toutes choses ont leur consistance et qui est la vie de toute vie, la lumière de toute lumière. Cette convergence était-elle vision ou elle-même objet de foi ? Dans cette dernière hypothèse, il resterait entre les deux aspects du teilhardisme une certaine tension et il pourrait y avoir du tragique chez l'homme de l'optimisme intégral. Au fond d'une part entre la foi surnaturelle dans un achèvement total, et d'autre part, une perspective naturelle sur l'avenir du monde dont le destin est interrogatif et en suspens, il ne peut y avoir coïncidence. Tout le mouvement de Teilhard certes, est de protestation contre cette discordance, vise à supprimer ce suspens et cette interrogation pour les remplacer par un savoir et une vision. Mais sa vraie grandeur serait alors de n'avoir pas réalisé ce vers quoi il allait de son plus profond élan. Mais c'est mettre en Teilhard quelque chose de dramatique, d'existentialiste, et Claude Cuénot ne sera peut-être pas d'accord.

M. DE GANDILLAC. — On pourrait illustrer cette tension, dont vient de parler Borne, en rappelant le thème si familier à Teilhard : celui d'un dépassement progressif de l'individuel, l'accent mis sur l'intime union des esprits et des consciences tel qu'il s'exprime aujourd'hui par le travail en commun des savants. Teilhard jugeait que la recherche atomique — impossible au niveau des individus isolés ou avec les anciens modes de collaboration — représentait une véritable « mutation » de l'humanité dans son évolution vers un type nouveau de « socialité ». C'est un des points sur lesquels nous avons réagi vivement chez Moré. Pour nous, la recherche atomique, c'était Hiroshima, une sorte d'apocalypse artificielle et démoniaque. En optimiste impénitent, Teilhard voyait avant tout le travail collectif qui avait permis la domestication des forces de fission nucléaire.

Un philosophe de la synthèse

C. CUENOT. — Je tiens à élever une double protestation. M. Maurice de Gandillac, il y a quelques minutes, si je ne me trompe, vient de déclarer : « C'est en parfaite continuité en ce monde dans lequel nous vivons que doit s'opérer, selon Teilhard, cette fin du monde ». Non ! Comme l'a bien dit un Jésuite astucieux, très hégélien, par ailleurs, Abel Jeannière : le Point Oméga apparaît dans une double optique. D'un certain côté, il est totalisation de l'histoire, pôle suprême de conscience, bref, une conscience collective pleinement unanisée. Mais d'un autre côté, il est point d'annihilation, point de retournement du tout. Je m'explique : quand une personne humaine meurt, le Christ la maintient dans l'être en l'attirant dans son orbite, et cette personne, si elle est sauvée, bénéficie d'une sorte de surcentration, elle est à la fois totalement réconciliée avec elle-même, les autres et Dieu. Mais elle n'en traverse pas moins une agonie, un déchirement, une dissolution au cours desquels la personne ne peut en rien se représenter cette sur-centra-

tion ultérieure. Elle meurt complètement, avant de ressusciter. Selon Teilhard, il en est de même pour l'humanité prise globalement : elle devra vraiment mourir avant de glisser dans l'extase. Je proteste également contre la notion d'optimisme impénitent ou d'optimisme intégral qu'on semble considérer comme caractéristique de la pensée de Teilhard de Chardin ; j'ai l'impression qu'actuellement les conceptions tendent à évoluer beaucoup là-dessus, **en grande partie sous l'influence** de Mme Madaule qui parle, elle, d'optimisme dramatique. Il règne en effet chez Teilhard, très nettement, une tension entre l'angoisse et l'espoir. Il ne faut pas oublier qu'il a écrit tout un opuscule sur l'angoisse : *Un phénomène de contre-évolution en biologie humaine ou la peur de l'existence*, et qu'au fond toute sa pensée est un effort pour répondre justement à l'angoisse qui est une angoisse qu'il a vécue non seulement personnellement mais qui est une angoisse qui prend une forme philosophique. Autrement dit, j'ai l'impression, et là je rejoindrai Borne, j'ai l'impression qu'il y a bien chez lui si on peut dire un certain existentialisme surmonté.

E. BORNE. — S'il était complètement surmonté, il ne serait pas existentialisme.

C. CUENOT. — Exactement comme *Le Phénomène humain* est une dialectique de la nature, ce qui est une certaine manière de surmonter au moins un certain aspect fondamental du marxisme. Autrement dit, la pensée de Teilhard est une pensée extrêmement synthétique. Je ne dis pas qu'elle englobe tout, ni qu'elle englobe tout le christianisme, loin de là, mais elle tend à surmonter à la fois l'existentialisme, le marxisme, et par l'introduction de l'angoisse qui est un élément fondamental, je demande si par certains côtés elle n'a pas des résonances pascaliennes et ne tend pas à englober quelque peu une vision pascalienne de l'univers, quitte à la dépasser.

E. BORNE. — Tu as prononcé le mot essentiel, celui de synthèse. Parce que Teilhard avait le sens profond de l'unité, il était un philosophe de la synthèse.

M. DE GANDILLAC. — Avec tous les inconvénients que représente une synthèse quand elle s'appelle, en allemand, une « Aufhebung », c'est-à-dire à la fois un dépassement et une suppression. Est-on jamais bien sûr de ne pas « supprimer » ce qu'on prétend « dépasser » ?

E. BORNE. — Oui, mais pour Teilhard ; les choses et les êtres ne sont que dans la mesure où ils se trouvent mieux noués, mieux liés dans une synthèse concrète qui est la vérité à la fois humaine et divine du monde. Dieu, au fond c'est l'un. Il y a chez Teilhard une passion de l'unité — que le monde met tragiquement à l'épreuve. Mais si l'humanité ne peut pas ne pas donner raison à Dieu et ne pas confesser au terme l'unité, la tragédie ne saurait être le dernier mot du monde — et plus modestement d'un débat autour de Teilhard.

L'endoctrinement idéologique et l'Armée populaire...

Où va la Chine ?

par François Fejto

Où va la Chine ? Faudra-t-il interpréter comme un signe avant-coureur de rapprochement avec les Etats-Unis, les récentes déclarations du maréchal Chen Yi qui, à Genève, après avoir serré la main de son antagoniste, Dean Rusk, a « apprécié » le geste d'apaisement, effectué par Washington dans l'affaire de Formose ? Ou bien doit-on considérer comme indice de détente entre Moscou et Pékin, l'approbation bruyante, par la Chine, de la reprise des essais nucléaires soviétiques et les manifestations d'amitié auxquelles le treizième anniversaire de la République populaire vient de donner lieu dans les deux capitales communistes ?

Disons-le tout de suite : nous ne croyons ni au rapprochement avec les Etats-Unis, ni à une solution prochaine du différend sino-soviétique. La situation actuelle peut se résumer ainsi : après les grands « bonds en avant », par lesquels la Chine populaire avait exprimé si spectaculairement ses ambitions intérieures et extérieures, les dirigeants chinois paraissent décidés d'accorder à leur pays éprouvé une pause pour reprendre haleine. Ils assouplissent leur conduite, arrondissent les angles, ils

font tout leur possible pour stabiliser la situation et pour gagner du temps. Cette « orientation à la prudence et à la lenteur » a été confirmée par la réunion du Comité Central qui a eu lieu à la fin du mois de septembre à Pékin sous la présidence de Mao.

Mais les objectifs initiaux demeurent inchangés. Ce qui est en effet le plus étonnant dans la politique chinoise, c'est la ténacité et l'obstination dont témoigne l'équipe dirigeante. En dépit de toutes les difficultés économiques et sans doute aussi politiques, en dépit des intempéries qui s'abattent sur le pays depuis bientôt quatre ans, Mao Tsé-Toung et son Etat-major maintiennent leurs positions. Ils infligent ainsi un nouveau démenti à Tchan Kaï-Chek, qui a prédit récemment, dans une interview accordée à un de nos confrères français, que la Chine étant tributaire de l'aide soviétique, elle finira par céder aux Russes et par s'incliner devant Khrouchtchev.

Mao Tsé-Toung n'a pas l'air de vouloir céder. Il reste fidèle au principe qu'il a adopté pendant la guerre civile et que la presse chinoise ne cesse de

rappeler : la visée stratégique doit rester vaste et audacieuse, même si la conjoncture est défavorable et oblige à des concessions tactiques. « La Chine a l'expérience de la résistance face à des ennemis jouissant d'une grande supériorité technique », a dit Chen Yi à Genève, le 4 août dernier. Le repli tactique qui caractérise la politique chinoise à présent n'affecte guère la stratégie d'ensemble des dirigeants, leur but qui est la conquête du statut de grande puissance pour leur pays.

Cela est vrai en ce qui concerne les rapports avec les Etats-Unis. Par la bouche de Chen Yi, Pékin a pris acte avec satisfaction de l'assurance donnée par le gouvernement des Etats-Unis qu'il « n'approuvera pas et ne soutiendra pas une invasion du continent par Tchang Kai Chek. » Mais l'homme d'Etat chinois n'a laissé subsister aucun doute sur le fait que la *récupération de Formose* reste l'objectif national N° 1 de son gouvernement et aussi la considération « sine qua non » de tout rapprochement avec les Etats-Unis.

Quant aux rapports avec l'U.R.S.S., il y a *repli tactique* dans le sens que, depuis le mois d'avril, toute polémique ouverte est évitée et que la propagande

chinoise profite de toute occasion pour souligner la solidarité fondamentale des deux pays face à l'ennemi commun. Aussi, la journée de l'Armée populaire chinoise a-t-elle donné lieu à de beaux discours, réaffirmant de part et d'autre « la grande amitié et l'unité monolithique entre les peuples et les armées de la Chine et de l'Union Soviétique. » Cela dit, Chen Yi n'a même pas tenté à Genève de dissimuler l'existence de sérieuses divergences entre son pays et l'U.R.S.S. Il a comparé, non sans subtilité, les divergences sino-soviétiques à celles qui existent entre la France et les Etats-Unis.

A-t-il voulu indiquer par-là que dans un cas comme dans l'autre, les divergences ont pour objet la stratégie nucléaire ? Sans doute l'U.R.S.S. face à la Chine — tout comme les U.S.A. face à la France — s'en tient à la doctrine de la non-dissémination des armes atomiques. Il est vrai que le maréchal Gretchko, dans un discours prononcé à Moscou le 31 juillet, a félicité l'armée chinoise pour son « armement d'avant-garde ». Ses propos ne manquaient pas d'ironie, vu que le gouvernement soviétique n'a guère modifié sa position négative en ce qui concerne la remise d'armes nucléaires à Pé-

...sont au service d'une stratégie révolutionnaire.

kin. On en a eu la confirmation dans la déclaration du maréchal Chen Yi, précisant que la Chine travaille par ses propres moyens à la mise au point de son armement nucléaire.

Plus récemment, le 23 septembre, le « *Quotidien du Peuple* », dans un article dirigé contre Tito (et en vérité, contre Khrouchtchev), a réclamé « l'armement nucléaire, voir la supériorité nucléaire » pour « les pays socialistes ».

Un autre sujet de désaccord entre l'U.R.S.S. et la Chine réside dans l'offre faite par l'U.R.S.S. à l'Inde de lui fournir des bombardiers de fusées MIG 21. Cette offre a été faite par l'U.R.S.S. peu après le rebondissement de la tension sur la frontière sino-indienne. D'après des informations recueillies à Delhi, elle a provoqué des protestations d'autant plus énergiques de Pékin, que, précédemment, Moscou avait refusé de livrer à la Chine des avions du même type, sous prétexte d'en avoir besoin pour la défense des frontières occidentales du Bloc. Les Chinois ont laissé aux Albanais le soin de dénoncer, dans le *Zëri i Popullit* du 19 septembre, l'absence de solidarité des Soviétiques à l'égard de la Chine dans cette querelle.

Le désaccord subsiste également au sujet de l'Albanie qui, sous la protection de la Chine, continue à tenir tête au géant soviétique. Un bulletin de l'Ambassade albanaise, distribué le 6 août à Paris, a précisé que le programme des échanges avec la Chine représente en 1962 près de 60 % du commerce extérieur de l'Albanie, contre 28 % en 1961. Ce qui correspond à une augmentation de 230 %. En réalité, la Chine a pris en charge l'Albanie qui ne peut assurément pas vivre sans être subventionnée par l'étranger. Elle lui a accordé notamment des crédits à long terme, permettant à Enver Hodja de construire de nouvelles usines et de poursuivre l'industrialisation, défiant les Russes qui, dans le cadre du COMECON, auraient voulu confiner l'Albanie dans le domaine agricole.

Ce sont là cependant des points de litige mineurs. Le fond du désaccord entre Chine et U.R.S.S. réside dans la différence des conceptions stratégiques de Mao Tsé-Toung et de Khrouchtchev, et dans la prétention chinoise de participer sur un pied d'égalité à la direction du monde communiste. Or, sur ce point, la lecture attentive d'un récent éditorial du *Quotidien du Peuple* de Pékin, consacré aux résultats de la Conférence de Genève, permet de constater que rien n'a changé et que la doctrine chinoise demeure aujourd'hui aussi opposée à celle des Russes qu'en 1957, date de la naissance de la mésentente.

En effet, pour l'éditorialiste du *Quotidien du Peuple*, l'heureuse conclusion de l'accord sur la neutralisation du Laos, constitue une justification éclatante de la thèse que Mao Tsé-Toung avait formulée

pour la première fois en 1957, après le lancement du premier satellite soviétique — et suivant laquelle, « le vent de l'Est domine désormais sur le vent de l'Ouest », c'est-à-dire les rapports de forces ont d'ores et déjà définitivement changé en faveur des pays communistes.

D'après Pékin, la peur inspirée à l'Ouest par la force de persuasion soviétique est suffisamment grande pour que les pays communistes ne courent que peu de risque en exploitant contre l'Occident tous les mécontentements locaux, en soutenant au maximum les mouvements révolutionnaires. C'est en s'inspirant de cette idée que les Chinois n'ont cessé de pousser à l'action le Pathet Laos, alors que les Russes, craignant l'aggravation et l'extension du conflit, ont constamment freiné. Les Chinois prétendent maintenant, que c'est grâce à leur soutien (et à celui « des autres pays pacifiques ») que les Etats-Unis « se sont vu finalement contraints de se retirer et de conclure un compromis ».

« La négociation n'est pas une mauvaise chose, dit le *Quotidien du Peuple*, pourvu qu'elle soit conçue comme une des formes de la lutte contre l'impérialisme. » Aussi, la leçon que les Chinois tirent de l'affaire du Laos — comme d'ailleurs aussi de la fin de la guerre d'Algérie — c'est que l'aggressivité paye, que seule la combativité et l'intransigeance sont rentables. Leçon d'autant plus dangereuse que les Chinois ne se contentent pas de le répéter chez eux, mais qu'ils en font le plat de résistance de leur propagande dans les pays en voie de développement.

C'est là la différence fondamentale, la base du conflit entre Khrouchtchev et Mao, et qui n'est point près de se résoudre. Khrouchtchev malgré toutes ses rodomontades ne semble pas croire à la supériorité militaire et technique de l'U.R.S.S. Il craint des représailles américaines et par conséquent, conseille aux communistes et aux révolutionnaires qui l'écoutent, la prudence, la modération, l'emploi de méthodes de préférence politiques. En revanche, par conviction et aussi pour enlever de la clientèle à « K », Mao Tsé-Toung prêche la guérilla, généralisant son expérience de la guerre civile. Il recommande à tous — comme le souligne *Peking Review* dans son N° du 3 août avec une franchise brutale — « sa stratégie révolutionnaire s'appuyant sur les trois facteurs de la force armée révolutionnaire, de la révolution agraire et de l'établissement de bases territoriales révolutionnaires ».

La question se pose, devant cette prédication ultra-démagogique de savoir, si la pression chinoise ne finira pas par provoquer une révision déchirante en U.R.S.S elle-même, dont les dirigeants devront un jour choisir entre les intérêts nationaux et l'intérêt de la révolution mondiale que la Chine prétend représenter avec beaucoup plus d'élan et de pureté ?

François FEJTO.

Diversité des méthodes de planification

par Pierre BAUCHET

Les pages que nous publions ci-dessous sont extraites d'un ouvrage qui paraîtra prochainement aux Éditions du Seuil : « La planification française : quinze ans d'expérience. »

La vie économique est caractérisée aujourd'hui par un véritable porte-à-faux de nos activités sur l'avenir. Les chefs d'entreprise ne peuvent plus agir aveuglément en fonction des réactions du marché. Seuls, pourrait-on dire, les boursiers et les marchands de légumes continuent à se décider en fonction de l'attitude de leurs partenaires, de leurs bourses plus ou moins garnies, de leur appétit. Les producteurs d'acier ou d'électricité ne regardent pas seulement les réactions sur le marché des consommateurs pour modifier leurs prix et leurs niveaux de production. Ils prennent ces décisions en fonction de prévisions qu'ils font ou auxquelles ils contribuent, et que la puissance publique sanctionne. Un dynamique économique de croissance orientée par une prévision et un plan, tend à remplacer une statique individuelle de lutte entre particuliers et groupes. Les milieux les plus conservateurs admettent aujourd'hui que les mérites de l'organisation sont supérieurs à ceux de la concurrence pure et simple. Ces changements se manifestent par des institutions, diverses selon les pays. Deux grandes catégories de plans ont vu le jour qui soulèvent nombres de problèmes économiques et politiques.

I. — LES NOUVELLES INSTITUTIONS ECONOMIQUES

Leur développement est particulièrement caractéristique dans les pays capitalistes où il n'est pourtant pas aussi général que dans les nations socialistes ou sous-développées.

En Allemagne, le gouvernement se refuse à toute forme d'intervention qui contredirait sa position libérale. Mais il semble que les firmes privées s'intéressent de plus en plus à la prévision et coordonnent leur activité d'une façon officieuse.

Le gouvernement britannique, sensible à l'expérience française, a créé en juillet 1961, un « Conseil National de Développement Économique » (National Economic Development Council) composé de 20 à 25 membres, au sein duquel seront représentés les employeurs, les syndicats, la Trésorerie et le Board of Trade sous la présidence du chancelier de l'Échiquier. Son objet est d'élaborer un programme économique à long terme avec la collaboration étroite des divers groupes sociaux.

Le gouvernement belge a, en 1961, créé un Bureau de Programmation destiné à préparer des perspectives économiques.

Au Canada, le Pouvoir Central songe, lui aussi, à élaborer des programmes et la Province de Québec mûrit des projets du même ordre.

Aux États-Unis, un organisme parlementaire, le « Joint Committee on the economic report » a publié en 1954 un document sur la croissance potentielle des États-Unis dans les dix ans à venir. Nombre de groupements privés, de syndicats et d'entreprises ont effectué pour leur compte les mêmes études (1). Par ailleurs, le Full Employment Act de 1945 crée un organisme nouveau, le « Bureau des Conseillers Économiques », chargé d'informer le Président sur la situation ; il suggère les mesures que nécessite le développement prévu de l'économie américaine. Cette tentative de coordination de la politique à long terme mérite d'être notée dans un pays aussi profondément libéral. L'Administration démocrate du Président Kennedy vient de relancer les recherches sur les perspectives de développement mises en veilleuse par le Président Eisenhower. Le rapport économique du président pour 1961 (2) donne non seulement une analyse de la situation et des prévisions de l'activité, notamment dans l'hypothèse d'un plein emploi, il indique encore les changements voulus dans l'utilisation des ressources nationales et propose des mesures fiscales propres à les obtenir. Sans doute ne s'agit-il encore pas d'un véritable plan, mais simplement d'une collection de mesures ; il n'a pas à proprement parler une action sélective destinée à modifier les décisions d'industries déterminées. Surtout le Rapport insiste (p. 108) sur ce qu'il n'existe « aucun changement dans la division historique des responsabilités entre le gouvernement et les citoyens ».

De son côté, la Hollande a, dès 1945, senti la nécessité de créer un centre de recherche et de planification chargé de coordonner la politique économique, sociale et financière du gouvernement, le « Bureau Central du Plan », organisme consultatif, établit des prévisions et indique les mesures propres à harmoniser le développement économique de la Hollande. Il fait des recommandations au gouvernement par le truchement de plans annuels

(1) Cf. Cl. Gruson « La prévision économique aux États-Unis ». Cahiers de l'I.S.E.A. - Série K N° 2.

(2) Cf. « Economic Report of the President », « Council of the Economics Advisers » Washington, Janvier 1962.

insérés dans des perspectives de longue durée. Il donne aussi des avis sur des problèmes particuliers concernant une branche d'industrie ou les rapports salaires-prix par exemple.

L'Italie a créé en 1955 dans le cadre du « Comité interministériel pour la Reconstruction » (C.I.R.) qui coordonne la politique économique, un secrétariat chargé d'harmoniser les activités des divers comités interministériels institués pour étudier les objectifs et les problèmes posés par la réalisation d'un plan de développement. Les études élaborées se concrétisent sous la forme d'un « plan pour le développement de l'emploi et du revenu en Italie pendant la période décennale 1955-1964 ». Il donne une évaluation des conditions de la croissance dans le plein emploi et prévoit les mesures à prendre par les Pouvoirs Publics pour assurer ce développement. Un projet de loi est actuellement, en 1962, préparé dans le but de créer un « ministère du plan ». Le « Comité interministériel pour la Reconstruction » deviendrait « Comité interministériel pour le Développement ».

Le Japon enfin a un « Service de Planification Economique » doté d'un « Conseil de Délibération Economique » (1). L'administration et le fonctionnement des plans semblent être, à certains points de vue, très proche de ce qu'ils sont en France. Le Conseil comprend environ trente membres nommés par le Premier Ministre, personnalités de l'industrie, de la banque et experts. Il s'appuie sur des comités spécialisés pour étudier les problèmes spécifiques à chaque secteur. Lors de la préparation de chaque plan, le gouvernement demande au Conseil d'établir un rapport sur les conditions de réalisation des objectifs économiques qu'il souhaite obtenir. Ce rapport devient le Plan lorsqu'il a reçu l'approbation gouvernementale. Il constitue alors le cadre général des décisions annuelles de l'Etat et des activités industrielles dont il est directement responsable. Plusieurs plans ont été successivement élaborés dont le dernier (1961-1970) prévoit le doublement du revenu national soit 6,5 % par an, taux relativement modeste si on le compare au 8,3 % de la période 1953-1959.

Ces institutions nouvelles expriment, avec les plans des nations sociales et sous-développées, les transformations profondes intervenues dans la vie économique contemporaine. Elles n'ont pas toutes la même portée. Certaines ne sont qu'embryonnaires et leurs ambitions ne dépassent pas celle d'une simple prévision; d'autres, comme le Bureau du Plan hollandais, ne sont que consultatives. Elles ne vont pas, comme l'organisation française, jusqu'à la planification proprement dite. Encore faut-il bien distinguer les diverses catégories de plans.

II. — LES DIVERSES CATEGORIES DE PLANS

Les plans proprement dits marquent une volonté collective d'orienter l'économie en fonction du progrès prévu. Si l'on néglige ce que l'on appelle par anglicisme « les plans des firmes », la plan est l'acte d'une collectivité qui soumet les décisions des personnes physiques et morales à des objectifs cohérents et à terme.

Que les premiers plans aient vu le jour en Russie a faussé le jugement porté sur leur essence. Ce n'est ni l'autoritarisme, ni la propriété collective des moyens de production qui les caractérise.

Pour qu'il y ait un plan, il faut tout d'abord que soient fixés des objectifs à terme, c'est-à-dire que se manifeste une volonté de prévoir et d'organiser l'avenir. Il faut aussi que ces objectifs

(1) Cf. « *New Long-Range Economic Plan of Japan* », *Economic Planning Agency* publié par « *The Japan Times Ltd* » Tokio 1961.

soient cohérents : une somme de décisions d'administrations élaborées de façon indépendante comme celles contenues dans le « Rapport aux Présidents (des Etats-Unis) pour 1961 » ne constitue pas un plan.

Enfin, la planification suppose une certaine contrainte de la puissance publique sur les individus et les groupes. Sans doute, est-il souhaitable de la réduire au maximum par une recherche de politique concertée entre les divers intéressés. Mais le concert ne peut être entièrement spontané dans la mesure où l'intérêt général n'est pas la somme des intérêts particuliers. Puisqu'il n'y a pas de plan sans contrainte, on ne saurait le confondre avec des projections comme celles élaborées en Allemagne ou même en Hollande. La planification suppose un appareil d'exécution.

Si tous les plans ont des caractères communs, ils n'en restent pas moins très divers. Si leur objet est de modifier les structures, ils sont étroitement conditionnés par elles. Les diversités techniques, sociales, juridiques et politiques se marquent profondément. Pour simplifier, on se bornera à différencier deux catégories : les plans impératifs et les plans souples.

A. — *Les plans impératifs* (1) pourraient se définir suivant l'expression de M. Bobrowski (2) comme « de vaste étendue et de grande intensité ».

Les plans impératifs intéressent non seulement tous les secteurs mais aussi de nombreux aspects de la vie économique : quantités, prix, localisation, emploi. Si toutes les décisions de gestion courante n'y sont pas analysées, le comportement des firmes y est étroitement soumis. On peut, à la limite, dire que la Nation se comporte alors comme une seule entreprise qui dirige ses divers établissements.

Ils se caractérisent par ailleurs par un certain mode d'élaboration des perspectives. Les plans ont tendance à déterminer la demande finale, consommation et investissements à partir des objectifs prioritaires de production, plus qu'à observer les comportements spontanés des agents.

Le mode d'exécution des objectifs est également original. L'exécution du plan repose, au moins en principe, sur des ordres ; elle est contrôlée par le bureau de planification central, les organisations financières et surtout l'autorité politique (3). L'ensemble du système s'appuie sur une foi déterministe dans la réalisation d'un avenir bien défini par des lois. Toutefois, à la lumière de l'expérience qui a montré la nécessité de limiter les ordres pour en éviter la dégradation, se généralise le recours à l'incitation financière et aux mécanismes du marché : on fait appel à la concurrence, à la rentabilité, à des prix reflétant les coûts.

Cette forme de planification est commandée par une situation et des structures propres à la Russie. Si elle a une vaste étendue, c'est que la propriété collective des moyens de production a supprimé le guide traditionnel de la politique des entreprises que constituait le profit capitaliste. Faute d'autres critères décentralisés de choix que l'on entrevoit mal même aujourd'hui, les décisions sont plus centralisées que dans nos éco-

(1) Nous empruntons cette expression à J. Benard, « *Problèmes et instruments de synthèse d'un plan indicatif* », *Cahiers de l'I.S.E.A.*, série D N° 10, mai 1958.

(2) Cf. Note ronéotypée à l'occasion d'une conférence donnée à Paris en 1961.

(3) Une des énigmes du système est de déterminer comment s'effectue la liaison entre le pouvoir politique et les organes économiques, comment le premier reste informé sans être dominé par les seconds. Il semble que l'appartenance de techniciens au parti permet d'établir un pont et fournit au politique des lumières suffisantes pour prendre et imposer des décisions.

nomies. Par ailleurs, les cadres politiques et le principe du « centralisme démocratique » qui les inspire ont marqué les institutions économiques (1).

Les structures sociales éclairent aussi la planification soviétique et notamment l'élaboration des objectifs. Si la consommation des particuliers est pour le planificateur moins une donnée objective qu'une conséquence des objectifs prioritaires de production, c'est que des particuliers qui, longtemps, n'eurent que des revenus modestes, ne pouvaient guère exercer de choix large entre divers achats et suivaient avec une certaine docilité les volontés du gouvernement.

Les changements observés aujourd'hui dans le système soviétique, le souci d'une analyse plus fine des consommations des particuliers, la recherche d'incitations financières notamment, correspondent précisément à des modifications de la structure sociale et politique de la Russie.

B. — *Les plans souples* ne couvrent à l'intérieur d'une perspective générale de croissance qu'un nombre limité d'objectifs qui sont fixés plus souvent par secteur que par firme, laissant aux entrepreneurs une grande liberté d'action. Ces objectifs sont stricts pour les secteurs de base, le plus souvent nationalisés et seulement indicatifs pour la plus grande partie des industries de transformation. L'avenir n'est pas, comme dans un plan impératif, prédéterminé avec rigueur, mais simplement prévu dans ses grandes lignes ; l'action journalière et les mécanismes automatiques devant permettre l'adaptation nécessaire à l'imprévisible. Il s'agit bien de vrais plans dans la mesure où il y a une perspective cohérente et à terme et des moyens de coercition.

La planification souple répond bien à la définition qu'en donne la loi 56-342 du 27 mars 1956 (*J. O.* 1^{er} avril 1956) dans son article premier : « Instrument d'orientation de l'économie et cadre des programmes d'investissement dans la métropole et les territoires d'outre-mer ».

L'élaboration du plan présente, comme nous pouvons le voir à la lumière de l'expérience française, des caractères particuliers. L'existence d'un large secteur de production privé oblige les pouvoirs publics à ne pas se tenir pour seuls responsables. De confrontations économiques entre les divers agents au sein de commissions permettent d'élaborer un plan que les particuliers adoptent d'autant plus facilement qu'ils y ont participé. Cette élaboration consiste à recueillir et à synthétiser les projets des firmes et les tendances spontanées des consommateurs plus qu'à fixer des objectifs a priori.

Enfin l'exécution se réalise davantage par des incitations financières que par des contraintes et des interdictions. Sans doute pour une partie au moins du secteur public, la tutelle financière sous laquelle le Ministère des Finances tient les firmes est probablement aussi « impérative » que les moyens d'exécution employés dans le cadre de la planification soviétique. Mais dans le reste de l'économie, les instruments d'exécution : subventions, crédit, fiscalité, commandes publiques, sont indirects et ressortissent davantage à l'incitation. Surtout la persuasion, l'appel à l'intérêt qu'il y a à suivre l'image du développement que constitue le plan, jouent un grand rôle. De nombreux chefs d'entreprise en sont aujourd'hui convaincus en France. Les groupements de salariés adopteraient la même attitude si des réformes institutionnelles leur permettaient de ne plus considérer la lutte comme la seule voie de progrès et les faisaient participer plus étroitement aux décisions qui engagent leur avenir.

(1) Cf. « *New Long-Range Economic Plan of Japan* », *Economic Planning Agency* publié par « *The Japan Times Ltd* » Tokyo 1961.

Ces caractères des plans souples répondent bien à la structure particulière d'un pays comme la France. L'existence de centres de décision relativement autonomes que constituent les entreprises privées, la limitation des pouvoirs de l'Etat, la liberté de choix dont disposent au moins certaines catégories de consommateurs munis de revenus dépassant leurs besoins élémentaires, expliquent cette souplesse.

Sans doute faudrait-il distinguer de ces deux catégories de plans ceux de pays sous-développés où les structures sociales appellent des instruments économiques originaux.

Malgré ces différences, l'essence des divers plans est la même puisqu'ils expriment une volonté collective d'orienter l'économie en fonction du progrès prévu. Ces plans marquent dans le domaine économique le passage, rendu nécessaire par le progrès technique et les changements de comportement, d'une ère darwinienne où le progrès est commandé par la survie résultant d'une sélection naturelle, à une ère lamarckienne de « super-vie par invention calculée » (1). Ce progrès se nourrit moins de la lutte que de l'effort en commun tourné vers l'avenir. La naissance lente et progressive des plans montre que nous sommes encore à l'aube de ce monde nouveau.

III. — LES PROBLEMES DE LA PLANIFICATION.

Quels que soient les mérites de ces plans, ils soulèvent des problèmes politiques et techniques qui obligent à une recherche incessante.

— Dans l'ordre politique, et sans tomber dans l'erreur des libéraux et des marxistes pour lesquels tout plan est nécessairement autoritaire et centralisateur, il faut reconnaître que le débat « plan et démocratie » n'est pas clos. La conciliation entre une coordination des décisions dans les domaines des prix, de la production et des revenus, et d'une certaine décentralisation, d'une nécessaire contrainte et de la liberté des firmes et des individus, d'une continuité de la direction économique et d'une participation des groupes n'est pas encore trouvée. Si un *modus vivendi* existe en France, il n'écarte nullement les risques, de sacrifier la liberté des individus ou des firmes à une contrainte collective (2), de laisser les grandes firmes, au nom de cette liberté même, dominer les plans des Etats, ou de voir les techniciens écarter lentement le pouvoir politique et les groupes sociaux de la direction économique des Etats.

— Dans l'ordre de la technique économique, nous nous trouvons confrontés avec l'élaboration de plans qui satisfasse au mieux les aspirations d'une collectivité. Dessiner et réaliser une image de l'avenir qui constitue en même temps un progrès collectif est déjà malaisé. Mais il faut aller plus loin et fournir, aux autorités politiques notamment, différentes images du développement entre lesquelles elles choisiront celle qui leur paraît la meilleure, tout en respectant une certaine liberté des comportements individuels. La mise au point de ces modèles alternatifs simplifiés sera une nécessité pour le V^e plan, s'il est soumis à un vote préalable des chambres.

Il restera à se demander dans quelle mesure à l'heure du Marché commun, l'élaboration d'un plan peut et doit rester une affaire purement française.

Pierre BAUCHET.

(1) Cf. R. P. Teilhard de Chardin.

(2) Cf. « *The Constitution of Liberty* » F. A. Hayek. Routledge & Kegan Paul Ltd - London 1960.

L'auteur a le mérite de mettre en relief l'un des risques de la planification qui pourrait être de figer les modes de pensée et d'action au moment où est faite la prospective, d'interdire par la même toute développement dans le sens de l'inconnu.

L'évolution de l'Afrique à l'heure de l'Indépendance, pose un certain nombre d'interrogations essentielles. Georges LE BRUN KERIS nous donne ici son sentiment sur les facteurs qui peuvent déterminer le visage que prendra demain l'Afrique moderne.

LES SCULPTEURS D'UN NOUVEAU VISAGE de l'AFRIQUE

par Georges Le Brun Keris.

QUI donnera son nouveau visage à l'Afrique ? Qui ordonnera cette masse ? Qui modèlera cette glaise ? L'Afrique dans ses contradictions et son désarroi apparaît dangereusement disponible.

Le parti classique ou totalitaire ?

Sculpter ce nouveau visage est le dessein de chacun de ses leaders comme de chacun de ses partis politiques. Y parviendront-ils ? Répondent-ils aux vraies aspirations africaines ? Du moins, pour prétendre à ce rôle, il n'est plus d'autre force laïque que ces partis. Un temps les syndicats ont paru l'espoir de l'Afrique. Sous la pression de leurs dirigeants africains, ils se sont trop tôt détachés des centrales métropolitaines. Ils s'en sont détachés avant d'avoir pris vraiment assise et solidité. Ici encore la dernière phase de la décolonisation fut trop brusque. Elle s'est opérée d'autant que les grandes centrales ont vu dans cet abandon le moyen d'une sur-enchère. Elles ont cru fortifier leurs filiales en leur octroyant l'indépendance.

Cette indépendance ne fut qu'illusion. Le syndicat n'a quitté la centrale métropolitaine que pour tomber sous le joug du parti politique. Ses chefs n'ont pas limité leur ambition à un rôle professionnel. A de rares exceptions près, ils ont voulu conquérir à leur propre profit les postes ministériels. Ils ont ainsi réduit les syndicats aux attributions d'une section du parti. Fait grave, car le syndicat dans cette Afrique communautaire pouvait constituer une « tribu de remplacement ». Il en possédait parfois les bases sociologiques : ainsi en pays bamiléké les sociétés secrètes s'étaient coulées dans le moule syndical. Aujourd'hui, dans la plupart des Etats, les dirigeants syndicaux ne se distinguent guère du gouvernement.

Pour savoir s'il peut conduire l'Afrique vers un nouveau dessein, voyons donc ce qu'est devenu ce parti. Il ne ressemble que peu aux formations que nous qualifions de ce nom en Europe. S'ils instaurent une forme de démocratie, elle est très particulière. N'Krumah fut le véritable inventeur du parti africain dans ses traits originaux. Le premier, il lui a conféré ses caractères d'unicité, de totalitarisme pratique et de mysticité. Ne nous choquons pas de ces caractères : le parti africain *ne pouvait pas* être démocratique au sens où nous l'entendons. Il ne le pouvait pas, car notre idéal démocratique est étranger aux traditions africaines : dans la tribu, on ne tolère pas d'opposition et quiconque ne participe pas à l'unanimité n'a d'autre ressource que l'exil. Le substratum aussi bien sociologique et religieux, qu'économique de l'Afrique est trop différent de celui de l'Europe pour que des institutions, en apparence semblables, ne prennent pas, sous le vernis des mêmes noms, des caractères très différents. D'autre part, la démocratie telle que nous l'entendons ne peut précéder l'éducation des masses. Dans cette Angleterre même qui nous a, sur ce plan, tous précédés, « le suffrage progressivement étendu a toujours suivi et pour ainsi dire sanctionné » cette éducation.

Voilà pourquoi le parti africain est d'abord un parti unique. On peut regretter la disparition rapide des oppositions et qu'en fait n'ait pas eu lieu le duel prévu par André Blanchet lors du Congrès de Bamako : le duel a eu lieu, mais non pas entre partis à l'intérieur de chaque Etat. Plus exactement cette phase n'a guère duré. Chaque Etat, le Dahomey excepté, a vite été le fief d'un parti unique. La lutte s'est transposée dans la rivalité des Etats. Elle a joué un rôle primordial dans la politique étrangère interafricaine. L'hostilité entre le Sénégal et la Côte d'Ivoire est un reflet de la vieille lutte entre le R.D.A. et les Indépendants d'Outre-Mer.

Mais entre ses frontières à peu près chaque Etat vit désormais sous le régime du parti unique.

Comme je l'ai déjà dit, le poids de la coutume ne permettait pas d'autre solution. L'Africain ne peut pas vivre hors d'un climat d'unanimité. Deux autres causes ont joué. D'abord l'étroitesse de l'élite capable d'une action politique malgré tout moderne. Il était rare que dans un Etat on puisse animer de dirigeants capables deux partis. Si le Dahomey fait exception à l'unicité des partis, il le doit sans doute à sa nombreuse bourgeoisie occidentalisée. Ensuite la faible divergence des opinions en présence. Tous les programmes des partis africains sont identiques.

Peut-on d'ailleurs employer ce mot de programme. C'est une seconde caractéristique du parti politique africain : sa « policité » absolue. On ne discute jamais, à son échelle, des questions aussi importantes que la législation domaniale et minière, les problèmes municipaux, l'ins'auracion pratique d'un régime coopératif. Les programmes ne sont que des manifestes. Selon M. Joseph Ki-Zerbo, ce fait tiendrait à la faible éducation politique des masses électorales : elles ne pourraient comprendre des programmes structurés. J'attache un grand prix à ce témoignage, et pourtant il ne me convainc pas : cette clientèle électorale comprendrait peut-être mieux des suggestions pratiques à son niveau que les superlatifs multipliés des manifestes. Je sais bien que l'Africain éprouve une prédilection pour le mot vague et chatoyant, jusqu'à un certain culte de l'impropriété des termes. Mais cette prédilection est plus le fait des demi-occidentalisés que des masses. Pour ma part, je pense plutôt que les partis africains fuient devant l'énoncé d'un vrai programme, car sur un vrai programme, on ne pourrait être unanime. L'unicité, conséquence d'une unanimité considérée comme vitale, suppose l'imprécision.

L'absence de programme correspond aussi à un certain caractère mystique du parti. « L'Afrique Noire fait irruption sur la scène politique tout en restant dépendante d'un ordre d'essence divine et mystique » (1). Le caractère religieux est parfois à l'origine même du parti. De même quand M. Houphouët-Boigny, à la veille d'une décision importante, se retire dans son village na'al pour se référer aux Ancêtres, il obéit à cette mysticité de la politique africaine. La valeur accordée aux emblèmes des partis atteste de cette mysticité. L'emblème du parti n'est pas, du moins je le crois, comme aux Etats-Unis une sorte de slogan visuel, un instrument publicitaire. Il signifie beaucoup plus et nous devons, pour comprendre, nous référer à la psychologie héraldique du Moyen Age, malheureusement mal explorée. Une fois de plus pour saisir l'Afrique, nous nous servirons de la clef de notre XV^e siècle. Selon Huizinga, « les lions, les lis, les croix sont des symboles qui ont figuré tout un complexe d'orgueil et d'ambition, de solidarité et de dévouement ». L'éléphant du R.D.A. est le signe d'une « vertu ».

L'unicité, l'unanimité à tout prix, le vague des programmes, ces divers traits mènent le parti africain aux confins du totalitarisme. Aux confins seulement, car dans sa structure il implique plus de démocratie qu'il n'y paraît au premier regard. En fait, il est calqué sur le clan, et, s'il ne tolère pas d'opposition, du moins en

son sein la discussion est-elle très libre. Les leaders sont astreints à « rameuter » constamment les masses. La préparation des congrès entraîne de longues palabres où toutes les opinions s'expriment. Malgré tout le parti africain possède au moins un des caractères du totalitarisme : il pénètre la vie entière, réalisant « l'étranglement progressif » de toute opposition organisée. « Il intervient non seulement au niveau des divisions administratives, mais aussi à l'intérieur des groupements spécialisés — depuis les syndicats, les coopératives jusqu'aux associations de femmes et de jeunes — et qui règlent les détails de la vie quotidienne. Le paysan noir a été préparé à cet engagement total qui peut se substituer à son ancienne allégeance clanique. Il ne conçoit d'adhésion efficace qu'exclusive et capable d'affecter l'ensemble de son comportement » (2). C'est du consentement même des populations, en effet, que l'adhésion devient obligatoire. M. Joseph Ki-Zerbo cite le cas de vendeuses qui au marché exigeaient des clients qu'ils présentent la carte du R.D.A.

Aux confins du totalitarisme, le parti africain l'est pour un autre trait : sa « personnalisation extrême ». Le scrutin, quelles que soient ses modalités, se fait pour un homme, un seul. C'est qu'en fait, pour les masses comme pour les militants, l'homme politique est le chef du clan. Dans certaines régions il tient la réalité de son pouvoir et son ascendant d'une sorte d'investiture traditionnelle. Sa position dans la tribu en fait l'interprète valable des Ancêtres. Tel fut le cas de Barthélemy Boganda. Ainsi s'explique, en dehors même de son intelligence et de ses capacités d'homme d'Etat, son influence exclusive dans la Lobaye. Ce caractère ne facilite pas forcément la tâche du leader africain. Sa position entre la coutume et un exercice, quand même moderne, du pouvoir est ambiguë. Il est représentatif dans la mesure où il reste africain, où il baigne dans la tradition et en est l'interprète, mais en même temps, il doit accomplir ses fonctions politiques dans un contexte institutionnel au moins partiellement emprunté à l'Europe. C'est d'ailleurs ce qui empêche le parti d'être vraiment totalitaire et le leader de se muer en vulgaire dictateur. Il doit, si j'ose dire, composer avec les deux sources de son pouvoir. Celui-ci subit des limites qui ne sont pas telles que nous pourrions en imaginer en Europe ; pourtant elles en tempèrent constamment le caractère personnel.

Ainsi le parti en Afrique, dans ses qualités comme dans ses tares, s'est modelé sur le pays. Doit-on en conclure qu'il est capable de donner son nouveau visage à l'Afrique ? Il peut y contribuer s'il est animé non de vague mysticité, mais d'une doctrine. Malheureusement celle-ci fait presque partout défaut. Il a trop vécu de l'anticolonialisme. Il ne lui trouve pas de thèmes de remplacement. Ainsi, pour politiquement survivre, de même que pour répondre à la mysticité des masses, les leaders sont-ils condamnés à une « dramatisation » du pouvoir et de la fonction gouvernementale. Leur présence à la tête de l'Etat devient la fin de la politique, une fin en soi, et à l'absence d'une doctrine, on suppléera par le pathétique de l'expression. Et c'est en quoi le parti, au lieu d'être le sculpteur de l'Afrique nouvelle, peut devenir un instrument de paralysie. Le parti capte le sentiment religieux, mais il ne l'alimente pas.

Les meilleurs l'ont senti. S'ils exaltent alternativement

au moins à l'état pur, est condamné irrémédiablement. Les religions du terroir ne peuvent survivre sur un continent qui est entré dans l'Histoire. Elles sont liées à une structure sociale déjà éclatée. Elles se survivront en superstitions, sous le manteau d'autres religions — ainsi déjà sous le couvert de l'Islam. Dénuées de fondement par la perte de leur support social, elles dégèneront en pratiques obscures et déjà nous savons que sous le choc de l'Europe, elles se muent en sorcellerie. Je souhaite pourtant que les valeurs vraies qu'elles ont charriées dans un flot assez impur ne soient pas perdues. Elles constituent un patrimoine moral qu'on ne doit pas aliéner. C'est le côté positif de la « négritude » — notion dangereusement ambiguë, mais riche — que de tenter de les recueillir.

Faisons promptement justice aussi des sectes aberrantes qu'elles soient autochtones ou apportées par des zélateurs américains. Un temps les Africains y assouvirent leur besoin d'extases. Toutes pourtant elles expireront. Pullulantes et dispersées, elles n'offriront jamais à l'Afrique la dimension universelle qu'exige son entrée dans l'Histoire. Tout au plus témoignent-elles de certains traits des aspirations spirituelles des Africains — aspirations que d'autres devront se mettre à même de satisfaire.

La tentation communiste

Autrement grave apparaît la tentation communiste. C'est un paradoxe vrai que le continent du sacré soit tenté par le matérialisme dialectique. Mais le marxisme est un matérialisme mystique, et séduisant parce que mystique. Son absolutisme attire l'âme africaine.

Et puis, pour le présenter, l'U.R.S.S. use de toutes les roueries, jusqu'à s'effacer derrière la Chine, sa sœur dangereusement rivale. Elle joue avec science sur le double clavier de la violence et de la séduction. Peu lui importe d'ailleurs que la violence ou la séduction réussisse ou échoue. Elle compte sur leur alternance dialectique pour ébranler ce continent fragile. Tantôt sa force impressionne, tantôt elle est une sœur aînée pleine de mansuétude. « La violence crée l'insécurité, brise les plans, provoque la peur des privilégiés qui abandonnent de timides réformes... Elle fait fuir les capitaux, décourage les efforts de coopération technique et les investissements, rend encore moins accueillantes les structures d'accueil. La séduction, de son côté, utilise les sympathies, corrompt les déterminations, suscite les doucereuses espérances de la collaboration dans l'honneur, flatte les susceptibilités nationales, endort les méfiances et permet de savourer les lâches soulagements. Puis la violence apparaît, tantôt elle n'a fait que couvrir, soudain elle éclate à nouveau » (3).

Travail de sape, extrêmement patient. « Nous devons manœuvrer lentement », déclarait non un Russe, mais Mao Tsé-Toung (et cela revient au même) au diplomate indien Raja Hutheesing. Travail habile, car en même temps la Russie a lancé le mythe matérialiste du sous-développement, tel que nous l'avons dénoncé dans notre précédent article, et en même temps elle a entrepris son œuvre d'encerclement : concomitance et non coïncidence. D'autre part, le slogan « portant », l'U.R.S.S. s'est faite championne des nationalismes. Le président

Le parti unique africain n'est pas vraiment totalitaire.

une « négritude », dont nous avons déjà parlé, et un « socialisme africain », dont nous reparlerons (mais dont on ne sait encore s'il sera verbiage ou doctrine), c'est justement pour éviter cet enlèvement du pouvoir. Le parti lui-même, dans son état actuel, n'est trop souvent qu'un instrument capté par le pouvoir, pour le pouvoir, en fin de compte sans objet. Il est un moyen, mais la plupart du temps sans fin véritable. Cette étape peut être nécessaire. Passée très vite de la colonisation à l'indépendance, l'Afrique a d'abord besoin d'ordre. Elle doit « digérer » une mutation trop brusque. Cette politique apolitique charme sa ferveur et donne le temps que se forme une doctrine vraiment africaine. Toutefois il faudrait que le pouvoir ne tournât pas à l'idolâtrie de lui-même, qu'étouffant les oppositions, il n'entravât pas en même temps la recherche.

Mourant animisme

Mais les forces qui modèlent l'Afrique sont ailleurs. Et dans ce continent religieux, elles ne peuvent être que religieuses.

Bien que certains ethnologues le pensent ou paraissent le penser, ce ne sera pas l'animisme. Celui-ci, tout

Mamadou Dia a bien jugé cette hypocrisie : « Si l'Orthodoxie interdit de mettre au même plan la vocation nationale et la vocation prolétarienne, la patrie et la cité socialiste, la nation et la révolution, l'intérêt tactique justifie que l'on substitue, si besoin est, la lutte des races à la lutte des classes. Par ce biais, la propagande marxiste-léniniste introduit une nouvelle mystification, source de graves désillusions, et de haines, et ouvre aux nations jeunes de fausses perspectives dont il faut se garder ». Puisse l'Afrique entendre ce propos d'un des plus sages parmi ses hommes d'Etat ! Mystification, le mot est juste : que propose l'U.R.S.S. que ne propose aussi le capitalisme ? Des constructions, des barrages, des usines. Mais c'est ce que le capitalisme apporte et qu'en sa dernière phase apportait la colonisation. Etrange parenté ! Je ne résiste pas, quitte à commettre une demi-disgression, au plaisir de citer une page de M. Alfred Fabre-Luce : « Dans les Etats communistes du XX^e siècle, comme dans les Etats bourgeois du XIX^e, c'est aux dépens des travailleurs que se fait l'accumulation des capitaux dont profiteront les générations suivantes. L'occidental et le totalitaire ne sont pas vraiment contemporains : l'un exploite ses grands-parents, l'autre est exploité par ses futurs petits-enfants. On croit qu'ils s'opposent, ils occupent plutôt des positions différentes dans le temps d'une évolution unique ». Avis aux masses africaines à qui le communisme n'offre guère qu'une exploitation nouvelle, pour un mythe...

Mais justement c'est un mythe, et par-là les masses africaines peuvent être séduites. Certes l'U.R.S.S. a cessé d'agir partout en même temps. Depuis 1950, elle a concentré son effort sur quelques pays, Guinée, Cameroun — quitte à le porter ailleurs si elle constate un point faible. Surtout elle s'efforce, non sans succès, de séduire les étudiants. Une fois de plus, on constate que dans les pays sous-développés le communisme est un phénomène bourgeois. Elle n'apporte rien de plus que le capitalisme, mais elle l'apporte sous une forme dramatique et lyrique. Elle prétend soutenir les nationalismes, mais elle n'apporte que l'Europe, une Europe exaspérée. Et c'est pourquoi elle séduit des étudiants coupés de leurs racines africaines. Nous avons déjà vu le manifeste hyper-européen du P.A.I. J'ai bien peur que soit vrai le mot d'Herbert Luthy : « Le communisme, vu par les Asiatiques et les Africains, qu'est-il d'autre qu'une méthode violente pour s'approprier la civilisation occidentale ? ». Mais l'Afrique, la véritable Afrique et sa vocation, qu'en advient-il dans tout cela ?

Séduction d'autant plus violente et insidieuse à la fois, que tout en proposant à l'Afrique une sorte de cancer de la civilisation occidentale (et c'est peut-être une définition à donner au marxisme), l'U.R.S.S. a le jeu facile à démontrer les contradictions du capitalisme. Elle est d'autant mieux écoutée que depuis vingt ans l'Occident « dégage une odeur d'échec ». Il est en constant recul. Son combat est d'arrière-garde. Or les peuples du « signe » croient encore plus que les autres à une sorte de valeur intrinsèque du succès, et les Africains sont peuples du signe. Comme un des héros du *Vilain Américain*, de Lederer et Burdock, le jeune Africain semble dire : « Ecoutez, John, vous m'avez fait descendre du dos d'un buffle pour me faire connaître le vaste monde. Et j'ai appris que c'est le camp le plus intelligent et le plus puissant qui gagne. Or John, ce n'est pas

votre camp. Ce l'était jadis, mais plus maintenant. L'Amérique a eu sa chance, elle l'a laissée échapper. Et maintenant, ce sont les communistes qui vont gagner ». Tous ces peuples assistent à un renversement du signe. Je ne suis même pas certain que la décolonisation rapide, dont ils nous sont reconnaissants, ne soit pas interprétée, par les Africains, dans le fond de leur cœur, comme un témoignage de notre faiblesse. Même à travers la décolonisation, le signe se prononce contre l'Occident.

La Grèce, dont l'équilibre et la sérénité ne sont qu'un cliché de professeurs, lors des calamités nationales chassait un malheureux hors de ses murs, ou encore, après l'avoir fustigé, le brûlait. L'Occident devient ce bouc-émissaire. Une des tentations du communisme est la mystique du Plan : industrialiser à force. Sous cet éclairage mystique, l'objet du Plan n'est pas de bâtir l'économie : l'Afrique est très indifférente à l'économie. Les usines et les tracteurs ne sont pour elle qu'un signe : le signe d'une libération et d'une revanche. Peu importe qu'ils puissent entraîner des ruines, qu'à multiplier les raffineries on les rende onéreuses ou qu'à multiplier les compagnies d'aviation, on perturbe les budgets ! Une sorte d'ivresse prend l'Afrique, non d'exploiter son sol, mais de substituer un autre monde à celui-ci. Elle se jette ainsi dans le pire de l'hérésie marxiste : la volonté de recréer le monde. André Siegfried, dans une des dernières pages qu'il ait écrites, véritable testament de ce grand esprit, a bien montré que cette mystique du Plan était en même temps et surtout une mystique anti-occidentale : « l'acquisition d'un appareil mécanique, acclamé comme libérateur, se charge de passion et c'est en termes mystiques qu'on salue le tracteur ou la centrale électrique. Marx lui-même pensait que son système serait d'abord accepté des sociétés industriellement les plus évoluées. C'est justement auprès des humanités techniquement les plus retardées qu'il trouve aujourd'hui l'accueil le plus convaincu. Quel sujet de réflexion pour un philosophe, pour un Bossuet du XX^e siècle : la leçon technique de l'Europe, transmise à l'Asie non par ses initiateurs, mais par l'entremise d'une Russie à peine européenne, disciple sans doute mais disciple révolté de l'Europe : c'est du reste de même par un Macédonien semi-barbare que l'hellénisme s'était répandu sur l'Orient, par Alexandre, non par Solon ou Périclès. Le monde, en s'industrialisant, ne va donc pas nécessairement s'europeaniser, ni même s'américaniser : peut-être se russifier. De sorte que c'est sous une forme, de notre point de vue pervertie, que la civilisation issue de notre génie, risque de s'imposer à notre planète ». Siegfried a tout dit dans cette phrase, et le caractère hyper-européen du communisme, et la révolte contre l'Europe qu'en même temps il exprime. Mais la Russie a beau jouer la solidarité avec les peuples sous-développés (et c'est un de ses thèmes constants) elle est encore trop occidentale. *Le vrai tentateur, c'est la Chine*. On s'exalte à son exemple. Lointaine, elle n'inquiète pas. Exotique et longtemps brimée, elle paraît *a priori* solidaire. Singulier contre-sens ! l'Asie famélique et surpeuplée rêve de coloniser à son tour l'Afrique apparemment vide, et d'autant plus qu'elle la méprise. D'autre part, vertus et vices de la Chine, vertus et vices de l'Afrique sont diamétralement opposés. Mais la Chine paraît posséder la clef magique du développement. On prête à son marxisme

me une sorte de pouvoir magique, sans voir que si elle est exemplaire, c'est par le sens de l'effort et l'opiniâtreté dans l'emploi de moyens modestes. Le développement de la Chine ne tient pas à la recette marxiste, mais à l'exploitation de son inestimable et millénaire capital de travail.

La Russie attise pourtant cette fièvre d'un planisme orienté vers la seule industrialisation. Son dessein est pervers. En acceptant, dans son assistance au Tiers monde, n'importe quel investissement pourvu qu'il soit industriel (a-t-elle jamais aidé au financement d'une économie rurale ?), elle poursuit une double fin : séduire d'abord, en prenant les peuples africains par leur vanité ; ensuite contribuer à la formation d'un prolétariat appelé à grossir les rangs des armées révolutionnaires. Elle propose l'industrialisation pour le prolétariat qu'elle secrète. Sans doute aussi parce qu'elle déracine les peuples de leurs réserves profondes — réserves irréductibles au marxisme.

C'est la tentation par l'économie dénoncée par le président Mamadou Dia, l'U.R.S.S. cherche à décalquer en Afrique la colonisation qu'elle exerce déjà sur une partie de l'Europe. Elle essaie de créer des dépendances structurelles dont les effets perturbateurs seront d'autant plus profonds que les populations seront moins en état de défense contre le système où on les oblige désormais à vivre. Mais par la mystique du plan, encore une fois, par son caractère de revanche contre l'Occident, ce chant de sirène meurtrière séduit.

Le communisme use ainsi du neutralisme. Ce charme opère, et on se l'explique : ces peuples jeunes et dont la nationalité, si elle s'exprime en termes véhéments, n'en est pas moins fragile, redoutent d'être entraînés dans les querelles du monde. Ils se trompent pourtant en s'y croyant étrangers : les interdépendances économiques les lient à l'Occident plus qu'ils ne pensent, et qu'ils ne le voudraient. Ils vilipendent celui-ci, mais ils ne peuvent vivre sans lui. Leurs produits clefs dépendent de la clientèle européenne. Les paroles doucereuses d'un M. Nehru trouvent cependant un écho. Le succès des campagnes contre la bombe française suffit à le montrer. Un véritable neutralisme devrait regarder cette explosion avec indifférence.

L'Occident prête le flanc. Comment défendra-t-il l'Afrique contre les tentations, lui qui n'apporte aucune mystique ? Des investissements, tout le monde en propose, quitte à ne pas les octroyer. Mais que l'aide de l'Occident manque de lyrisme ! Cette absence de romantisme est pour une part honnêteté. Mais à ces peuples du signe, une raison raisonnée est indifférente. L'Occident ne sait pas user des maîtres-mots que le monde noir attend. Ce ne serait qu'un moindre mal, si n'apparaissaient aussi, dans l'action de l'Occident, des mobiles politiques. Certes, ils sont moins flagrants et moins déterminés que ceux du bloc communiste. Seulement l'Occident, ne pouvant jouer la solidarité des déshérités, a plus que l'U.R.S.S. besoin de se garder de tout dessein politique. Les Etats-Unis, en particulier, ont corné leurs cartes en monnayant leur assistance contre un comportement international. Un certain anticommunisme négatif aura été le meilleur atout de l'U.R.S.S. Car en son nom, on justifie tout, on permet tout. On sou-

tient les pires oppresseurs. On défend les plus dévastatrices féodalités. Quel poids un anticommunisme qui se fait le défenseur des oppressions possède-t-il ?

De tentation en tentation, le communisme peut séduire l'Afrique. Certes son succès n'est pas fatal, mais il est possible. Sa domination ne durerait qu'un temps. Le marxisme comporte bien des contradictions, dans une dialectique qu'il prétend sans failles. Il se veut une philosophie de l'Histoire. Singulière philosophie de l'Histoire, qui ne tient pas compte de celle-ci. Hyper-occidentaux, les Marx et les Lénine n'ont pas vu que leur hyper-occidentalisme susciterait un jour une révolte et qu'elle leur sera fatale. Une doctrine qui ne tient pas compte de l'âme des peuples, qui par principe ignore les millénaires qui ont formé celle-ci, ne peut à l'échelle de l'Histoire remporter un succès durable. Et l'Afrique est pour le communisme la pire des matières premières. Le lyrisme révolutionnaire, le romantisme du Plan, l'attrait plus profond et plus durable d'un collectivisme qui répond à ses aspirations communautaires, peuvent un temps la séduire. La désillusion viendra vite : les paillettes de ce lyrisme et de ce romantisme se terniront. Alors l'Afrique se sentira l'âme insatisfaite, et parce que son mysticisme aura été déçu, elle secouera le joug.

En attendant, elle est parfois bien imprudente. « Qui craint le grand méchant loup ? » semble-t-elle chanter à tous les échos. Elle s'imagine que flirter avec ce grand méchant loup est sans danger. Elle en tire d'ailleurs un bénéfice immédiat, l'Occident alarmé lui prodiguant ses dons en parallèle et en surenchère avec les dons soviétiques. Situation apparemment favorable, mais dangereuse. Elle dispense l'Afrique de l'effort. Au lendemain de l'économie de traite, se crée une économie de don qui est une économie de la mendicité. L'Afrique se dispense de l'effort qui lui créerait des richesses propres : autrement dit, elle se ruine. Elle retarde en tout cas l'avènement de ce socialisme africain qui assurerait son salut. L'action de l'U.R.S.S., en Afrique, comme en Europe et en Asie, aura surtout retardé des révolutions nécessaires.

Mais pour un temps le triomphe du communisme est possible. C'en est assez pour que nous tremblions. Le continent sacré violé par le matérialisme dialectique ! Nous voyons surtout ce que perdrait la civilisation mondiale, qui attend les dons de l'Afrique ; qui lui demande non de se muer en une Europe exaspérée, mais d'apporter à la symphonie des civilisations sa note personnelle. Or le communisme ne modèlerait pas le visage nouveau de l'Afrique : il y collerait le masque d'un Occident dévié.

L'impasse islamique

Le communisme est un artisan possible de l'Afrique future ; l'Islam en est un artisan actuel : 99 % de la population en Mauritanie, 79 % au Sénégal, 70 % en Guinée, 61 % au Niger, 55 % au Mali, 50 % au Tchad, 20 % en Côte d'Ivoire, 79 % au Cameroun, 17 % au Dahomey — en tout treize millions d'hommes sur vingt-cinq millions. L'Islam s'étend. Le monde bantou jusqu'ici épargné est atteint par une propagande insistante et subtile. Jusqu'ici n'avaient été conquises que les po-

L'apologétique communiste passe par les conquêtes spatiales.

pulations sahéliennes. Dans les pays forestiers seuls quelques îlots — à Poto-Poto et à Lagos — se proclamaient musulmans tout en pratiquant un bizarre syncrétisme d'Islam et de christianisme. Dans l'ensemble les peuples de la forêt avaient résisté à cette pénétration. Leur monde cloisonné n'aspirait pas à une religion universelle. Les cultes du terroir étaient préservés par le morcellement géographique et ethnique. Désormais, sans clergé et presque sans missions, l'Islam les gagne. Paradoxe, cette conquête des agriculteurs par la religion des nomades.

Islam bien particulier, l'Islam noir. Je ne m'attarderai pas à en décrire les caractères, si bien exposés par Pierre Rondot dans son livre sur *l'Islam et les Musulmans d'aujourd'hui*. Que le lecteur s'y reporte. Islam mystique, chargé de ferveur animiste. Il contraste avec la rigidité juriste du Sunnisme malekite. Pas de ces talmudiques exégèses à quoi se complait l'Orient. Les religions du terroir l'ont imprégné au point qu'on se demande si on est en présence d'une islamisation de l'Afrique Noire ou d'une nigrification de l'Islam. Au surplus, celui-ci a été importé par les confréries. Il n'a pas seulement emprunté leur mysticisme : il l'a survolté. Islam d'extases et de transes, où le Coran lui-même n'est que peu connu et surtout pas compris : on ne lit guère l'arabe. Islam maraboutique, où l'Unique et son prophète disparaissent derrière les saints locaux, vivants ou morts. « Chez les Mourides, conte Pierre Rondot, Amadou Bamba est l'Elu, le représentant visible de Dieu

sur la terre. Il est l'intermédiaire obligé entre la divinité et l'homme. La foule inculte va plus loin : le Maître de l'Univers, c'est Amadou Bamba ; elle adore ce dieu qui a bien voulu se faire homme et habiter parmi nous. » Un tel Islam est méprisé par l'orthodoxie. Il lui apparaît impur, pour ne pas dire putride. Mais elle menace de le submerger, c'est-à-dire de l'arabiser. Le mépris qu'au Maghreb les intellectuels vouent à l'Islam maraboutique gagne les jeunes Africains. Ceux-ci, de plus en plus nombreux, viennent se retremper aux sources vives de l'orthodoxie : l'Université El Azhar du Caire. Louis Aujoulat écrit : « L'Egypte est devenue patrie intellectuelle et spirituelle de toute une fraction du monde noir. » Cette arabisation est pour une grande part l'œuvre du pèlerinage. Il amène aux Lieux Saints annuellement quelque dix mille pèlerins de la seule Afrique Occidentale francophone. Ceux-ci, de Médine à La Mecque, se pénètrent d'orthodoxie. Ils la diffusent au retour, avec son revêtement d'arabisme. Nasser ne voit-il pas dans le pèlerinage non plus une assemblée religieuse, mais « un congrès politique périodique » ? Les Oulemas prennent influence au sud du Sahara. L'Islam noir ne restera peut-être pas africain d'esprit.

Comment l'Islam a-t-il conquis la moitié de l'Afrique francophone ? On en donne des raisons historiques. Elles n'expliquent pas tout. La première en date : la crainte de l'esclavage. Se convertir à l'Islam prémunisait. D'autres causes ont joué depuis lors. Tout musul-

man est un missionnaire. Dans une Afrique toujours migrante, le marchand Haoussa prêchait et prêchait encore son Dieu. Ces voyageurs franchissent les frontières politiques. « On était musulman parce qu'on circulait. » D'un terroir à l'autre, la religion change. On n'emporte pas avec soi le dieu de son terroir. L'Islam est une sorte de passeport. Ainsi quiconque se déplace tend à devenir musulman. Le Mossi qui descend vers le Sud en voyageur saisonnier se trouve « la proie des convertisseurs ». L'Africain, homme de conformisme social, aspire s'il est étranger aux croyances du milieu où il est appelé à vivre. Conformisme, mais aussi snobisme. La « vanité nègre » a joué son rôle. Les Haoussas sont parfois riches. Ils en tirent prestige. En même temps intervient un obscur sentiment venu des temps de l'esclavage : les races musulmanes sont estimées supérieures et, partant, leur système social et religieux.

On dénonce aussi, non sans raison, l'action de l'Administration coloniale. Action parfois consciente, inspirée par l'hostilité au christianisme. Tel gouverneur anticlérical pensait entraver ainsi l'action des missionnaires :

Un Islam fortement implanté

récemment encore des administrateurs ont pour cette raison misé sur l'Islam. Il s'agissait de flatter M. Lamine Gueye, alors un des mages de la S.F.I.O. Cette action consciente, qui encouragea le pèlerinage de La Mecque et fit construire des mosquées en plein pays animiste, fut à la fois un contresens et une politique de facilité. « Aux yeux de certains administrateurs, l'Islam était ou paraissait être chose connue et pratiquée, grâce à une génération d'expérience algérienne... En transposant les habitudes et les méthodes des « bureaux arabes » au Sénégal, par exemple, on facilita la substitution définitive du droit coranique au droit coutumier africain, largement conservé jusque-là par les musulmans du cru. Les officiers des troupes de marine... pris entre une méfiance à l'égard des missions chrétiennes... et une incompréhension fatale à cette époque, des richesses encore ignorées des cultures animistes... s'appuyèrent sur l'Islam et l'appuyèrent... parce que la conversion au boubou du païen tout nu leur paraissait un pas en avant. Le chef musulman était plus facilement reconnaissable, identifiable que le chef animiste (et) déjà familier en outre avec l'expression écrite de la parole, base de notre pratique administrative... En dépit de clairvoyantes exceptions (un Delafosse, par exemple), l'apparente uniformité de l'Islam apparaissait plus séduisante à nos yeux de Français épris d'ordre, de logique et de règlements généraux que le grouillement mystérieux des religions du terroir... » Ainsi s'explique en partie que l'Islam ait « progressé en surface et peut-être en profondeur pendant les soixante-quinze ans de présence européenne que pendant les neuf siècles précédents ».

Cet appui administratif a d'ailleurs été dénoncé par les nationalistes musulmans eux-mêmes. On nous a reproché l'appui donné aux confréries. Mais en vertu d'un paradoxe apparent, l'Islam que nous avons encouragé va devenir assez vite un instrument contre la colonisation et contre l'Occident : il y trouvera une nouvelle occasion d'expansion. Au Togo, donner un prénom musulman à son enfant sera un moyen de manifester son opposition à la tutelle française. En outre, en semant l'Islam, nous avons obtenu ce résultat que toute révolte a revêtu une coloration de Djihad. L'hostilité est devenue guerre sainte, cette notion imprécise mais inhérente à l'Islam même.

Voilà bien des raisons historiques à l'expansion de l'Islam. Elles ne suffisent pourtant pas à l'expliquer. Les vraies causes sont plus profondes. Elles sont aussi moins connues.

La première de ces causes profondes est historique, elle aussi, mais en même temps géographique. Les religions du terroir sont condamnées à mort, tout au moins sous leur forme traditionnelle, car elles ne répondent plus aux aspirations et aux besoins d'une Afrique qui, désormais, tient un rôle sur une scène universelle. Or l'Islam, lui, est universel. Il ne « se reconnaît d'autres limites que celles du globe terrestre ». La « poussière des groupes » aspire à son ampleur œcuménique. En même temps, l'Islam est venu par la voie traditionnelle des pénétrations africaines, d'Est en Ouest. Il a éveillé ses échos profonds, s'il est vrai, comme l'a écrit quelque part Théodore Monod, que « l'Afrique dans son ensemble n'est qu'un écho à peine amorti de l'Asie ». En outre, cette religion ne heurtait pas les modes de

vie de l'Afrique : « En Arabie comme en Afrique, le climat rend possible des types d'existence rudimentaire : même simplicité dans l'alimentation et dans la vêtue... Il en découle des préoccupations semblables, des gestes et des impératifs identiques » (4). On connaît le passage célèbre d'Hérodote : « Les Egyptiens font tout à revers des autres. Ils urinent accroupis. Ils sont circoncis... » Les coutumes musulmanes nous sont contraires, mais elles rencontrent celles de l'Afrique.

Autre facilité de la pénétration musulmane : tandis que l'Islam précise le dieu transcendant des Africains — si transcendant qu'on l'oublie, — il a toujours charrié avec son monothéisme intransigeant assez de fétichisme pour que l'animisme trouve en lui, à travers la conversion même, des possibilités de survivance : ainsi la baraka héréditaire. L'Islam est en quelque sorte devenu *complémentaire* à l'animisme, latent surtout dans la population féminine.

Enfin l'Islam, en même temps qu'il apporte une dimension universelle, est lui aussi plus Durée qu'Histoire. La philosophie musulmane est une « philosophie de la non-Histoire ». Sa conception de la temporalité où la durée rejoint l'instant, est la même que celle de l'Afrique.

Mais l'Islam a surtout rencontré l'Afrique dans son sens communautaire. Qu'est l'Islam, sinon d'abord une communauté ? Il l'est tellement que le sens de l'Udima survit même à la foi. La Communauté est dans la substance même de l'âme musulmane, comme de l'âme africaine. Dans l'Islam, ainsi que dans les religions du terroir « la société et la religion ne font qu'un ». Dans les deux traditions, l'ordre divin et l'ordre terrestre se confondent. L'individu, dans les deux traditions, « pense ses actes en fonction autant que possible de la communauté et pour le bien de la communauté ». Dans les deux cas, le sujet essentiel du droit n'est pas l'individu, mais « le clan fondé sur la communauté du sang ». « L'individu découvre l'entité collective dont il est partie avant de découvrir son propre moi, et n'a de personnalité que diffuse dans le groupe, en sorte que tout ce qui atteint la collectivité, plus intime à lui-même que lui-même, le touche personnellement et inversement tout ce qui le touche atteint « intimement » la collectivité, sorte de cercle dont le centre est partout et nulle part » (5). Aussi trouvons-nous la même pression sociale. Il n'est d'autre morale que les impératifs de la communauté. La famille se retrouve dans les deux traditions, identique, avec les mêmes modes d'éducation fondés sur une sorte de « culte du cliché ». L'apprentissage culturel dans les deux cas « tend à réaliser de véritables montages psychologiques qui ont pour fin, apparemment, de garantir contre l'improvisation ou même de l'interdire, peut-être de dispenser de penser par soi, ou tout au moins d'imposer à la pensée ou au sentiment personnel une forme impersonnelle... Tout se passe... comme si la personne, en son unité originale, devait s'effacer derrière le masque de la convention qui, identique pour tous, abolit l'individualité dans l'uniformité et la conformité » (6). Dans l'Islam comme dans la tradition africaine, la communauté ne lie pas que les vivants, elle « s'étend de l'en-deçà à l'au-delà, de l'Ancêtre à la Descendance, liant les générations en une unité ».

Donc, au moment même où la société rurale africaine, sous le double choc de l'histoire et de l'universel, se désagrège, elle a trouvé l'Islam pour se rassembler à nouveau elle-même. Il a donné un sens aux chefferies récentes, il a ressoudé la famille, il a renoué le clan. L'effondrement de cette société, entraînant les religions du terroir dans leur chute, créait un vide spirituel. L'Islam est venu le combler.

Car, en même temps qu'il répond à l'esprit communautaire de l'Afrique, il répond à son affectivité. Le monde noir trouve par-dessus tout dans l'Islam une occasion de ferveur. L'affectivité, qu'affirme en lui la distorsion entre un passé de gloire et un présent de misère, prend l'Africain en ses entrailles (7). Celui-ci y assouvit sa religiosité fondamentale. Une foi qui est surtout exaltation, l'enivre. Au sein même de la morale du groupe qui l'enserme, une ferveur qui se rit de la morale le soulève. L'Islam africain est enthousiasme.

Ce monde affectif se rit aussi du concept. La parole frappe l'esprit sans le secours d'une logique. Le signe importe plus que la chose : il dispense de toute réflexion. Et, au-delà du signe, la fête, où l'affectivité et le sens communautaire se rejoignent, soulève l'homme au-dessus de lui-même.

Un tel monde engendre des prophètes. Ils se lèvent de l'Islam comme des régions du terroir. Entre le Cadi et le Maddhi, l'Afrique choisit le Maddhi. Elle ignore, je l'ai déjà dit, le juridisme musulman, son talmudisme, ses exégèses. De plein fouet, elle se jette aux pieds des semeurs d'extases.

Les confréries lui en offrent l'occasion, dans cet Islam noir que nous savons né du Soufisme. Les confréries relaient les sectes, initiatiques du terroir. Voici le nègre réintégré à lui-même. Le voici à nouveau maître des forces éparses dans le monde. Le marabout remplace le mage. S'offrent des expériences exaltantes. Le nègre, plus que jamais, se sent le possesseur du sacré.

L'affectivité s'exaspère en érotisme. On a souvent présenté le maintien de la polygamie comme un attrait de l'Islam pour l'Africain. Certes, une certaine facilité libidineuse peut jouer, mais la rencontre entre l'Islam et l'Afrique est sur ce point plus profonde : de part et d'autre exaltation de la virilité, de part et d'autre le rut comme paroxysme de la sensibilité et comme extase, de part et d'autre aussi domination par le mâle du monde impur et sacré de la femme.

Mais si l'Islam apporte à l'Afrique Noire une religion universelle qui répond à ses caractères les plus profonds, il l'emprisonne dans l'impasse où il est lui-même enfermé. Le choc de l'Occident ne fut pas moins violent pour lui que pour elle. Il a réagi par repli sur soi-même et révolte : en dépit de l'effort « moderniste », il ne s'est pas adapté à la marche de l'univers. Ses vertus même l'ont paralysé. Son esprit communautaire fermé dans une association du temporel au spirituel, qui n'est pas subordination de l'un à l'autre mais confusion, l'a porté à une apologie de soi-même génératrice de stagnation. Cet esprit communautaire est, nous l'avons vu, tourné vers le passé. Il fige celui-ci. L'Islam est un conservatoire de civilisations mortes ou expirantes. Déjà Gobineau l'avait vu : « Il est... devenu ce que nous le

voyons, le manteau commode sous lequel s'abrite en se enchant à peine, tout le passé ». Et L. Milliot : « On pourrait faire une coupe de l'Islam comme une coupe géologique, où les siècles apparaîtraient stratifiés couche par couche ». Et F. Gauthier : « C'est une chose redoutable que de continuer les civilisations les plus anciennes du globe ». C'est une chose redoutable d'être, selon le mot d'un nationaliste algérien, Malek Bennabi, « un composé mixte d'archaïsmes indécantés et de nouveautés non filtrées ». Surtout quand, par un mouvement réflexe, on ne cherche le progrès que dans le passé. Beaucoup plus encore que l'Afrique du Terroir, l'Islam a supporté, comme un combattant sans armure, le choc du monde moderne.

Sans armure, parce que son communautarisme excessif a fini par détruire l'énergie morale qui aurait été nécessaire à une réaction salvatrice. Le communautarisme tourné vers le passé a entraîné une véritable atrophie de la faculté de penser, donc d'agir avec efficacité. L'« atomisme de l'esprit », si bien décrit par Macdonald et par Gibb, où chaque concept est isolé en touches successives, ne permet guère qu'une scholastique qui ignore le monde. Et comme l'Islam donne préférence à la rhétorique sur l'Univers, il est impuissant à conquérir ses forces. Au XX^e siècle, il est enfermé dans le X^e.

Son complexe de supériorité l'y cloisonne. Murés dans la satisfaction pharisaïque de soi-même, les musulmans sont étrangers au monde moderne, coupable à leurs yeux de s'être fait sans eux. Ils tiennent à l'ignorer, cloîtrés dans leur obscurantisme léthargique. Ainsi l'Islam devient-il incapable de répondre à aucune des questions posées par la vie et, monde de la croyance, il devient aujourd'hui « celui de la révolte et du désaveu ». L'Islam, à ne regarder qu'en arrière, s'ouvre finalement sur le vide. A ignorer le monde moderne, il n'éprouve de son contact obligé qu'une angoisse.

Angoisse dont les jeunes vont chercher l'apaisement dans le marxisme. Car l'Islam aujourd'hui court le risque de se laisser imprégner, puis capter par le communisme. Je n'insisterai pas, ayant étudié ce point dans un autre ouvrage. Parce que l'Islam n'apporte qu'une idée de Dieu trop archaïque, la foi musulmane s'effondre. Une conception de Dieu, telle qu'on pouvait la formuler voici trois millénaires, ne résiste ni à la pensée moderne, ni à ce que la science nous permet de connaître de la matière. Ainsi, ce sont la matière et ses lois qui évacuent une idée de Dieu inadéquate. Comment, dès lors, ne pas incliner au matérialisme et sous sa forme la plus dramatique, ce communisme qui, nous venons de le voir, est déjà une tentation de l'Afrique ?

Ce processus s'accroîtra d'autant plus que l'Islam africain, sous la pression de ses intellectuels, se dépouille de sa ferveur animiste. N'apportant plus l'aliment mystique que réclame l'Afrique, incapable de l'aider à supporter le choc du monde moderne que lui-même n'a pas surmonté, la murant dans un X^e siècle qu'il n'a pas su dépasser, l'Islam peut être pour elle la voie vers l'hyper-européanisme marxiste. En attendant, il aura apporté ses propres structures de refus au développement : incapacité d'une pensée continue, satisfaction pharisaïque de soi-même. Il ne sculptera pas

le nouveau visage de l'Afrique. Il l'étouffera sous les sables, comme les dunes des déserts où il est né étouffent les oasis.

Nécessaire christianisme

L'Afrique, pour retrouver son visage d'éternité par-delà le trouble apporté par le choc du monde moderne, cherche une religion universelle où ses vraies valeurs s'épanouissent. Elle la cherche dans le communisme : il nie ses valeurs. Elle la cherche dans l'Islam : il l'enferme dans une impasse. Le christianisme répondra-t-il à son attente ?

Le christianisme n'a que peu progressé en Afrique. Sa croissance est sans proportions avec la marche foudroyante de l'Islam. Les régions christianisées ne sont qu'une frange. On n'a même pas le réconfort d'une grande ferveur. L'adhésion à la Foi, trop souvent, ne semble inspirée que par des motifs superficiels : le christianisme est moins coûteux que l'animisme — il

Christianisme ne doit pas être synonyme d'Occident.

n'exige pas de payer des sorciers et des devins ou de sacrifier du bétail ; il procure, avec ses dispensaires et ses écoles de nombreux avantages matériels. Les mœurs changent peu. Les Noirs baptisés ne sont guère moins chapardeurs que les autres. En entendant par hasard à Brazzaville la lecture d'une lettre pastorale sur le mariage chrétien, j'ai été atterré du caractère élémentaire des rappels auxquels l'archevêque était contraint. On en vient à se demander, avec Louis Aujoulat, si le christianisme, désormais planté en terre africaine, pourra s'y comporter comme « un ferment assez puissant pour imprimer aux transformations sociales qui se déroulent sous nos yeux, une orientation salutaire ».

Interrogation pénible, à laquelle nous ne nous arrêterons pas. On ne doit pas regarder en arrière, mesurer l'effort dépensé depuis un siècle et le confronter à la maigreur des résultats. Cette disproportion tient surtout au fait que, en matière de missions africaines, nous sommes encore dans une phase expérimentale. On commence seulement depuis vingt ans à découvrir les véritables conditions d'efficacité de l'apostolat missionnaire.

Déjà c'était une compromission inévitable, mais réelle, pour nos missionnaires qu'arriver dans les fourgons de la colonisation. Ils y ont trouvé une efficacité de pénétrer et une sécurité dont on ne doit pas sous-estimer le service. Mais en même temps, ils ont paru apporter l'Eglise des Blancs dominateurs. Des conversions en ont d'ailleurs résulté, mais, avec la montée de la rébellion nationaliste. L'Eglise s'est trouvée parfois englobée dans la même hostilité que la colonisation. D'où de trop nombreuses apostasies. Rejetant l'Occident, des Africains ont rejeté aussi l'Eglise qui leur semblait en être l'expression. Ce mouvement d'apostasie s'est surtout marqué au Congo Belge où l'Eglise paraît plus mal dégagée du colonisateur que dans les pays d'ancienne domination française.

L'accusation était injuste, mais elle comportait une part de vrai. Généralement l'Eglise a su ne pas s'inféoder au pouvoir civil. Seulement le christianisme qu'elle prêchait était habillé à l'occidentale, au point de n'être guère assimilable, en profondeur, aux Africains. Les missionnaires sont venus, chantant des cantiques français, bâtissant des Eglises néogothiques, apportant dans leurs cantines les statues de la rue Saint-Sulpice. Le catéchisme qu'ils enseignaient était celui même de leur enfance. Comment pouvait-il en être autrement ? Ils ignoraient tout des peuples qu'ils évangélisaient. Ils les confondaient sous les vocables de sauvages ou de païens. L'ethnologie africaine n'était pas née. A leurs yeux les statues nègres n'étaient pas les supports d'une spiritualité estimable, mais des idoles à brûler. Le tambour n'était pas langage religieux, mais invitation à l'orgie sexuelle des nuits de lune.

Les missionnaires ne prêchaient d'ailleurs pas tous les mêmes vérités. Les missions protestantes côtoyaient les missions catholiques. Le temple s'élevait en face de l'église. Les confessions diverses s'affrontaient et se combattaient, apportant leur division dans un monde épris d'unanimité. Cette division a pesé lourd, au témoignage de Georges Balandier, contre l'évangélisation.

Mais surtout les Eglises, en ignorant les richesses de

l'Afrique et paraissant les mépriser, ont contribué à la frustration culturelle et spirituelle dont celle-ci, nous le savons, a beaucoup plus souffert que des dépossessions maternelles. On a transporté en bloc, avec l'Evangile, tout un matériel qui ne lui était qu'accidentellement lié : juridisme romain, architecture médiévale, philosophie latine. Cette frustration et le désarroi qu'elle engendrait, ont parfois provoqué des conversions. Mais à la longue un Evangile trop latinisé n'apaisait pas ce sentiment de frustration. Celui-ci remontait, générateur d'apostasie ou, plus souvent, de synchrétisme. La vieille Afrique, ne voulant pas mourir et n'ayant pas à le faire, s'est survécue sous le manteau d'un christianisme qui ne savait pas l'assumer. Ainsi a-t-on abouti aux pires aberrations intellectuelles, mais aussi aux pires aberrations morales, le pardon catholique des péchés et la justification par la foi des Protestants étant interprétés comme licence des activités les plus antisociales. Ainsi se sont parfois créées des situations bien pires que le paganisme.

Il ne faut pas généraliser. Des chrétientés vivantes et authentiques fleurissent un peu partout en Afrique. Mais dans cette erreur des méthodes et du style missionnaires réside la cause de l'insuccès relatif du christianisme. Car les mœurs dont nous enrobions l'Evangile représentaient justement ce qui est le plus imperméable à l'Afrique. L'Islam, qui desséchera sans doute la fervent animiste, s'est imposé en grande partie, nous l'avons vu par une parenté des mœurs. Nous avons imposé l'écran des nôtres, alors que les vérités du Christianisme répondent au contraire aux aspirations profondes de l'âme africaine.

Seulement, il faut savoir mettre l'accent sur ce qui est le plus immédiatement saisissable par l'Afrique. Le malheur a voulu que justement cette part de la vérité révélée soit celle que l'Eglise du XIX^e siècle a le plus laissé recouvrir de poussière. L'Eglise du XIX^e et du début du XX^e s'est introduite en Afrique avec son juridisme théologique et son sentimentalisme moralisateur. Nous avons expié en Afrique le schisme de l'Orient. Car des deux sources de la tradition, la source grecque, que par suite de ce schisme nous avons délaissée, était la plus perceptible à l'âme africaine. Cette source fait une part plus large à l'intuition. Nous avons, parce que nous avons sombré dans le moralisme, prêché trop directement la morale, sans la présenter pour ce qu'elle est : l'expression, dans nos actes de notre vie en Dieu.

Il n'est pas trop tard, mais l'œuvre à accomplir est immense. C'est un effort presque aussi grand que celui de saint Paul adaptant aux Gentils un message primitivement hébraïque.

Georges LE BRUN-KERIS.

(1) C. Delmas : La mutation historique de l'Afrique noire. *Revue militaire d'information* : décembre 1957.

(2) G. Balandier : Afrique ambiguë.

(3) Julien Cheverny : Eloge du colonialisme.

(4) Louis Axel : Le danger du panislamisme pour l'Afrique noire.

(5) Pierre Bourdieu : Sociologie de l'Algérie.

(6) Pierre Rondot : Les forces religieuses et la vie politique : l'Islam.

(7) J. Berque : Les Arabes.

L'Espagne et l'Europe

par Robert Van Schendel

DIVERS événements de portée différente ont récemment attiré l'attention sur l'Espagne : les grèves des derniers mois, les positions prises par l'Église, la participation d'Espagnols au Congrès de Munich du Mouvement Européen et ses suites. Ils expriment tous une situation dont les conséquences seront nombreuses et importantes, même si elles ne peuvent toutes être dès à présent évaluées. Le dernier remaniement du gouvernement espagnol en est un premier effet.

L'Espagne semble parvenue à un tournant. Fondamentalement, la situation de ce pays est le résultat d'un effort de plus en plus accentué pour sortir d'un isolement politique, économique et social, moral et même spirituel, qui dure pratiquement depuis la guerre civile. Cet effort est l'œuvre des milieux politiquement, économiquement et spirituellement responsables, comme de groupes d'opinion fragmentairement organisés. Il prend des chemins, revêt des formes, obéit à des impératifs, qui sont différents, antagonistes, voire inconciliables. Les préoccupations qui en sont la source sont parfois confuses, toujours inégalement ressenties. Mais l'effet lui-même est presque général.

Il se traduit aujourd'hui par l'adhésion, enthousiaste ou hésitante selon les milieux, à l'idée d'unité européenne et à ses diverses implications internes ou externes. La tension qui en est le résultat n'est pas sans grandeur. Elle n'est pas fondamentalement différente des mutations opérées dans les autres pays d'Europe. Les conditions politiques actuelles de l'Espagne, l'organisation des pouvoirs, les difficultés d'expression publique, lui donnent, par contre, une portée beaucoup plus profonde qu'en aucun autre pays.

Les raisons de participer au processus d'intégration européenne sont apparemment d'abord d'ordre économique. La constitution aux frontières de l'Espagne d'un vaste marché unifié, première puissance commerciale du monde, une des premières puissances industrielles, rend indispensable un immense effort de l'économie et du commerce espagnols pour préserver et renforcer ses débouchés et pour acquérir des possibilités de modernisation et de développement que seul le Marché Commun européen peut lui offrir. Ces réalités-là sont très consciemment perçues par les milieux économiques et bancaires depuis plusieurs années. Elles ont déter-

Un pouvoir qui ne supporte pas les critiques...

miné récemment la politique officielle du gouvernement espagnol qui vient de demander l'association de l'Espagne au Marché Commun et qui envisage sans doute une adhésion ultérieure.

Des raisons de politique et de sécurité imposent aussi au gouvernement espagnol de se rapprocher des communautés européennes à partir du moment où elles paraissent solidement implantées et susceptibles de développement politique et militaire, et semblent constituer des remparts contre le communisme. Les accords conclus par l'Espagne avec les Etats-Unis d'Amérique pour l'utilisation de bases sur son territoire et pour le développement de ses forces armées ne remplacent d'ailleurs nullement une politique tendant au rapprochement avec les pays occidentaux, et à une participation à l'O.T.A.N.

D'autres raisons de caractère politique général, on pourrait même dire de caractère moral, ont déterminé en Espagne, depuis plusieurs années déjà et indépendamment des milieux responsables gouvernementaux, une attirance vers l'unité européenne avec l'acceptation ou plutôt en raison de l'acceptation de toutes les conséquences de celle-ci. Les principes philosophiques et moraux sur lesquels repose la construction européenne depuis ses débuts : la liberté, le respect des droits de l'homme, la démocratie, ont en Espagne même, un retentissement dont on n'a pas toujours à l'extérieur une juste notion. Les Espagnols, les plus jeunes surtout, qui n'ont pas connu la guerre civile et qui à ce titre en ont moins subi le traumatisme que leurs aînés, voient dans l'unification européenne un moyen de rentrer dans le circuit de la pensée politique européenne dont beaucoup souffrent d'avoir été écartés, un moyen de résoudre « par le haut » des problèmes

... et les oppositions.

internes dont ils ont conscience qu'ils n'ont pas par eux-mêmes de solution rapide et sans danger, un moyen de rendre à leur société une liberté politique dont ils sont à la fois avides et privés d'expérience.

Plus que cela, l'Europe apparaît pour ces Espagnols une sorte de mythe de l'avenir leur assurant la réconciliation avec le passé et la seule valeur politique occidentale qui soit en train de faire ses preuves face au communisme.

Pas plus en Espagne qu'ailleurs, bien sûr, et sans doute moins en Espagne qu'ailleurs, étant donné les circonstances politiques et la nature du régime, l'idée d'Europe n'est totalement désincarnée. Pour certains, elle n'est qu'un moyen de résoudre des problèmes qui, sur le plan purement intérieur, seraient insolubles, que ce soit dans le domaine économique, social ou politique ; mais pour d'autres, elle est aussi un moyen de hâter une transformation profonde, voire radicale, des structures espagnoles actuelles. Pour ceux-là comme dans les autres pays, des conjonctions plus ou moins conscientes, plus ou moins volontaires sont possibles et s'opèrent entre l'idée européenne et la politique intérieure. Cela est inévitable dès l'instant que la « révolution européenne » prétend être davantage que l'établissement d'une nouvelle alliance ou l'aménagement de relations diplomatiques privilégiées : la construction d'une société politique nouvelle.

Les grèves récentes en Espagne ne sont explicables que par un ensemble de raisons d'ordre purement intérieur, à commencer sans doute par la volonté de l'Action Catholique de disputer au communisme, en prévision de l'avenir, l'emprise sur les milieux ouvriers.

Sur le plan de la tension « européenne », on peut y déceler une double manifestation à l'égard de la politique européenne du gouvernement : la volonté de voir se traduire la politique de libéralisation économique pré-européenne par une amélioration des conditions de vie des ouvriers et la volonté d'obtenir à terme, par un mouvement général, surtout s'il est appuyé par l'Eglise, la reconnaissance de droits conformes au droit naturel, qui n'étaient pas précédemment reconnus.

Ce que l'on a appelé l'attitude récente de l'Eglise espagnole, ou plus exactement, des membres de la hiérarchie de l'Eglise espagnole, a aussi de multiples raisons y compris sans doute, d'opportunité politique. Par cette attitude nouvelle elle s'engage publiquement sur la voie de l'alignement avec les positions prises depuis longtemps dans la plupart des autres pays d'Europe occidentale en matière de libertés fondamentales de l'Homme, notamment dans le domaine social et dans le domaine de l'expression.

Quant à la réunion de délégués espagnols au Congrès du Mouvement Européen à Munich, elle se plaçait sur le seul plan européen, quoiqu'on ait dit, particulièrement en Espagne, quoiqu'on en ait écrit dans des articles d'une presse tapageuse repris dans tous les journaux espagnols. Elle ne fut pas d'abord un rassemblement des oppositions. Elle fut d'abord le rassemblement en faveur d'une certaine unité européenne, d'un nombre relativement important de personnes appartenant à des groupes œuvrant souvent depuis de nombreuses années pour la construction d'une Europe unie, princi-

palement dans les universités et les milieux économiques. A ce titre ces personnalités ne faisaient pas nécessairement partie de ce qu'on appelle l'opposition ; et dans certains cas n'y appartenaient pas du tout. Il est toutefois vrai que dans ces groupes d'« Européens » s'attachant à défendre, au milieu de nombreuses difficultés l'idée d'une Europe démocratique et supranationale, celle du respect des Droits de l'Homme, des opposants à certains aspects du régime actuel de l'Espagne pouvaient s'y trouver plus nombreux qu'ailleurs.

Comme cela se passe dans les autres pays, se trouvaient représentées en fait, dans les délégations au Congrès de Munich la plupart des tendances politiques qui sont d'accord avec le contenu de l'Europe démocratique et supranationale en construction (donc à l'exclusion des communistes) pour la raison qu'elles se trouvent représentées dans les divers groupes d'« Européens » dont l'implantation est géographique. Ainsi comme chacun le sait se sont trouvées indirectement représentées les tendances de la démocratie chrétienne, de la gauche libérale et du socialisme, et même, comme on le sait moins, des groupes dont les sympathies pour la forme du régime espagnol et ses dirigeants étaient récemment peu discrètes, ce qui ne les empêcha nullement de voter la résolution.

Assurer cette participation espagnole à Munich ne demandait pas, comme on le croit au sein du gouvernement de Madrid, de nombreuses et savantes manœuvres. Il suffisait d'inviter les personnes et les groupes qui s'étaient fait connaître par avance au cours de plusieurs années par un travail européen de plus en plus efficace, en procédant à des études, en organisant des rencontres ou des conférences, etc. La présence de délégués espagnols au Congrès du Mouvement Européen c'est donc l'aboutissement d'un travail spontané et souvent désordonné, mais continu, d'Espagnols en faveur de l'Europe ; ce n'est pas l'aboutissement d'une conjuration.

Le succès et l'efficacité de la participation d'Espagnols venant d'Espagne à ce Congrès ont étonné tout le monde. La raison en est probablement dans le fait que ces groupes ou ces personnes, depuis longtemps en contact avec l'Europe, connaissaient les difficultés réelles, politiques et psychologiques de l'intégration de l'Espagne à l'Europe, et ont voulu tenter de les réduire en dehors de l'Espagne, par une manifestation importante et sans ambiguïté qui fournissait les termes de la solution.

Certains étaient venus d'Espagne avec un texte soigneusement pesé. Ils ont rencontré chez les autres participants espagnols à Munich, hommes de l'intérieur et de l'émigration, une modération, un amour de leur pays qui les ont frappés.

Ensemble, ils ont adopté un texte inspiré par les Espagnols de l'intérieur, qui fut approuvé ensuite, dans son esprit, par les acclamations du Congrès. Ce texte se contente d'exprimer, de manière modérée mais en les précisant, les principes du Mouvement Européen, et de dire ce que tout le monde sait parfaitement depuis longtemps, à savoir que pour s'intégrer aux communautés européennes, l'Espagne doit évoluer politiquement et socialement en s'inspirant des préceptes de la démocratie et du respect des droits de la personne

humaine qui forment la base idéologique de cette Europe. Il condamne, en outre, toute espèce de violence dans le processus d'évolution politique.

Cette résolution fit d'abord l'objet en Espagne, dans les milieux responsables et dans la presse qui ne l'a d'ailleurs jamais publiée, d'interprétations peu « scientifiques »... Ses auteurs furent accusés de trahison, rien de moins ! Aujourd'hui ces accusations paraissent s'estomper. Le gouvernement espagnol lui-même reconnaît la nécessité d'une évolution qui était réclamée par la résolution de Munich votée au Congrès de juin dernier.

Ce qui demeure reproché aux participants espagnols de Munich, et qui serait la cause de sanctions prises contre certains d'entre eux — exil ou assignation à résidence — est d'avoir profité du Congrès pour opérer une conjonction entre les oppositions de l'intérieur et de l'émigration, d'avoir selon la déclaration du ministre de l'Intérieur aux Cortes, fomenté un « complot ».

Un tel complot est-il réel ? Si on appelle « complot » la seule rencontre d'Espagnols de l'intérieur et de l'émigration et leur accord sur un texte commun d'esprit européen, alors il est évident. Il restera à expliquer ce qu'une telle rencontre dans le Mouvement européen d'Espagnols n'habitant pas tous l'Espagne a d'impie ! S'il doit être, en outre, la construction d'une opposition politique ayant un but précis, définissant les structures d'un nouveau pouvoir et le programme d'une nouvelle politique, alors il est peu vraisemblable. Ce « complot » ne réside que dans les appréhensions d'un pouvoir peu habitué à supporter les critiques. De toutes façons, l'avenir seulement montrera si les « conjurés » de Munich peuvent être d'accord sur autre chose que l'Europe et ses principales implications.

En tous cas, dans l'immédiat, l'effet principal et paradoxal des sanctions prises contre certains des participants au Congrès du Mouvement Européen — mis à part leur caractère assez révoltant — aura été de les associer de manière plus durable qu'ils ne l'étaient auparavant et de les présenter publiquement en leaders de l'opposition. Ils n'en espéraient sûrement pas tant.

Dans quel sens exactement l'Espagne bouge-t-elle ? Il paraît impossible encore de le préciser. Faute d'opinion organisée et d'élections périodiques, les critères habituels d'évaluation des forces en présence ne sont guère utilisables.

Ce qui constitue l'enseignement capital et réconfortant des derniers événements, y compris Munich, c'est que l'évolution qui s'est amorcée ou va s'amorcer en Espagne ne conduit pas à la violence mais à la réconciliation, c'est que celle-ci s'opère en fonction de l'idée européenne et est donc tournée vers l'avenir, c'est enfin que le communisme n'y a eu aucune part.

Que la réconciliation entre d'anciens adversaires d'une guerre civile implacable se soit opérée sur l'idée d'intégration européenne et dans le Mouvement européen, est une preuve supplémentaire que l'unité européenne n'a pas pour seul but la sauvegarde d'intérêts mais qu'elle a des vertus positives, en Espagne comme ailleurs, et qu'elle permet des regroupements de volontés autrefois antagonistes, en faveur d'une tâche à la dimension de notre siècle.

Robert Van SCHENDEL.

TROIS ROMANS FILMS

LE *Repos du guerrier*, Thérèse Desqueyroux, *Education sentimentale* : hier trois romans, aujourd'hui trois films. Le cinéma et la littérature n'ont pas achevé d'entretenir d'étroites relations et de durables liaisons. On n'en finirait pas de débattre des avantages et des inconvénients que présente cette situation pour l'un et l'autre de ces arts. Le fait est là, il s'inscrit depuis des années en lettres lumineuses au fronton des salles de projection.

Le Repos du guerrier, Thérèse Desqueyroux, *Education sentimentale* dont les apparitions ont été presque simultanées sur les écrans parisiens, révèlent de façon frappante quelques-unes des manières diverses dont les cinéastes se servent d'une œuvre littéraire ou la servent.

Du roman cynique et scabreux mais intéressant de Christiane de Rochefort, Roger Vadim a tiré une adaptation très libre où s'accumulent les facilités et où le mauvais goût et la prétention se mêlent à la vulgarité et au conventionnel pour produire un cocktail fade. Quelle chute pour le réalisateur de « Dieu créa la femme » et de « Sait-on jamais » dont les jeunes audaces promettaient beaucoup. Si Vadim a voulu faire un film commercial, il a gagné la partie (91.640 entrées enregistrées pendant les deux premières semaines d'exclusivité) ; s'il a voulu nous faire douter de son talent, sa réussite est non moins évidente. Qu'est-ce en effet que *Le Repos du guerrier* ? l'ouvrage d'un habile photographe qui veut plaire et sait jouer avec l'attrait du public pour l'érotisme hypocritement dosé et pour le scandale bourgeoisement tempéré, celui d'un metteur en scène qui ne se renouvelle pas et se contente d'utiliser des procédés qui font recette. Brigitte Bardot, morne, s'aligne sur la banalité du film, on aurait mauvaise grâce à le lui reprocher ; Robert Hossein est ici d'une classe supérieure à sa partenaire, il a un certain relief.

François Mauriac a eu plus de chance avec Georges Franju que Christiane de Rochefort avec Roger Vadim.

Thérèse Desqueyroux occupe dans l'œuvre mauriacienne la place que Mauriac attribue au Père Goriot, dans l'œuvre balzacienne : « Un rond-point d'où partent les avenues que le romancier a tracées dans l'épaisseur de la forêt de ses personnages. »

Les admirateurs de ce livre frémissent

et sulfureux ne peuvent que rendre hommage au souci de fidélité de Georges Franju. Son film est une attentive illustration du roman. Les images, parfois magistrales, accompagnent avec une rigueur intelligente et une précision minutieuse le texte et les dialogues de François Mauriac. Le metteur en scène s'est effacé derrière l'écrivain ; repoussant les hardiesses formelles et respectant la construction du récit (1927) elle-même influencée par le cinéma de l'époque (flash-back), il présente un travail solide, soigné, qui est un modèle du classicisme français. Franju a donc traduit en photos d'une parfaite honnêteté l'histoire terrible et vénéneuse de Thérèse, jeune femme révoltée, insatisfaite, poussée au crime par l'ennui et par son refus de subir l'asphyxie des traditions et des contraintes familiales. Il a reproduit exactement le tableau cruel d'une société close qui sacrifie tout aux apparences et aux convenances. Lui faire grief de cette application serait injuste. Cependant, quand on compare, au style mesuré du film, la prose à la fois fiévreuse, sensuelle, concise du romancier et la brûlure qu'elle nous laisse, on se prend à regretter la sagesse et l'humilité du cinéaste.

Les secrets orages des cœurs, la pesante atmosphère des demeures d'Argelouse, l'accablante chaleur des pinèdes toujours menacées par le feu, les paysages écrasés par le soleil ou sombrement éclairés par un ciel de tempête, les blessures des arbres à résine, des palombes prises au piège et des êtres déçus, l'univers étouffant et ouaté de la province où se consomment tant de passions, se nouent tant de drames, se meurent tant de rêves, cet oppressant et trouble climat mauriacien à l'enveloppement duquel il est malaisé de ne pas céder, réclamaient une véritable transposition : inquiétante, ardente, ténébreuse, palpitante du souffle de la poésie et de la tragédie. Les risques d'échec auraient été grands, il est vrai, et la prudence commandait sans doute l'option la plus raisonnable, celle qui a été adoptée... Mais (critique de détail), puisque Franju et Claude Mauriac ont choisi la voie de l'adaptation littéraire, on comprend mal qu'ils aient situé de nos jours une action qui dans le roman se situe aux environs des années 1925, cette actualisation ne

s'imposait pas, elle n'ajoute rien à la vraisemblance.

L'interprétation d'Emmanuelle Riva est exceptionnelle. Cette actrice sensible s'identifie à Thérèse. Elle vit son rôle avec une étonnante intensité. Elle exprime admirablement les nuances les plus subtiles de ce caractère complexe et ambigu. Désormais, Thérèse Desqueyroux a pour nous le visage, les intonations, les attitudes, le regard d'Emmanuelle Riva. Philippe Noiret, qui campe un inoubliable Bernard Desqueyroux, atroce, pitoyable et tellement humain, mérite aussi de chaleureux éloges.

Ce n'est pas seulement l'article de son titre que le roman de Flaubert a perdu dans le film *Education sentimentale* ! Le réalisateur a d'ailleurs pris la précaution — quasi inutile — de préciser dans le générique de son *Education sentimentale*

modernisée qu'il s'était « librement inspiré » du livre. On ne retrouve rien sur l'écran ni de l'intrigue, ni du caractère des personnages, ni du ton de ce chef-d'œuvre du XIX^e siècle. Désinvoltes, Roger Nimier et Roland Laudénbach se sont livrés dans leurs scénarios et dialogues à une elliptique et déconcertante fantaisie intellectuelle où l'on chercherait en vain quelque évocation flaubertienne. En de rares instants cependant, le spectateur éprouve la fugitive impression qu'ils ont vraiment tenté, en dissimulant l'émotion sous une impertinente futilité, de conter une aventure mélancolique, tendre et désespérée.

La beauté et l'intérêt du film résident dans l'éclatante originalité de l'écriture cinématographique. Théoricien de la spécificité du cinéma et praticien de la caméra-stylo, Alexandre Astruc est un maître du style qui aurait toutefois avantage à

se défier de son dangereux penchant à l'abstraction. Son rythme et ses modes de narration sont novateurs. Les mouvements d'une caméra agile, les changements de plans, l'utilisation des décors et des éclairages, la direction des acteurs se veulent significatifs de conflits psychologiques et moraux, d'énigmatiques rapports sentimentaux, d'amours impossibles. Une entreprise de cet ordre impose considération même si la réussite n'est que partielle.

Il reste — déficience grave — que Frédéric, Anne, Catherine, Didier, Barbara ne paraissent pas dotés d'une existence réelle et que le monde factice où ils évoluent et souffrent n'atteint pas à l'authenticité.

Astruc déroute, irrite et séduit, on aimerait qu'il se préoccupe aussi d'être convaincant et plus proche de la vérité de la vie.

Henri BOURBON.

notes de lecture

Évolution politique de l'Afrique du Nord musulmane (1920-1961)

par Roger Le Tourneau

LA carrière universitaire de l'auteur, aujourd'hui professeur de civilisation musulmane à la Faculté d'Aix-en-Provence, s'est déroulée pendant de nombreuses années à Fès, à Tunis, à Alger, à l'époque précisément où l'effervescence nationaliste s'intensifiait dans tout le Maghreb.

La confusion dans la même personne de l'historien et du témoin, si fréquente aujourd'hui, n'est certes pas dépourvue de risques, mais tout effort de réflexion sur une suite d'événements gagne en efficacité quand il peut s'appuyer sur une expérience vécue. Bien sûr, maintenant que la page est tournée, le premier mouvement est de se détourner d'une histoire si proche et si lointaine à la fois, de juger qu'il est trop tard pour tirer la leçon d'une si longue série d'échecs et d'actions à contre-temps, et inutilement cruel de remuer les cendres d'un passé mort.

Il faut cependant avoir toujours le courage de comprendre. Roger Le Tourneau s'y emploie avec une grande impavidité, se bornant le plus souvent à exposer, d'un ton très neutre, la chronologie des faits.

Le constat des multiples occasions perdues et de tant de projets ou de conceptions menant à une impasse n'en est que plus saisissant. Et le sobre rappel à la vérité et à la réalité, émanant d'un universitaire peu suspect de ce « progressisme », conserve son utilité en un moment où quelques esprits faibles sont encore victimes d'une grossière intoxication psychologique.

L'auteur note, par exemple, (p. 173) sans insister, que Lyautey « avait l'idée bien arrêtée de ne pas transformer le Maroc en une nouvelle Algérie, car il ne pensait pas que ce fût une véritable réussite ». Ou bien il rappelle au passage cette déclaration faite au début de 1953 par M. de Hautecloque, Résident Général en Tunisie : « Les Tunisiens qui oublient facilement ont déjà presque oublié le nom de Bourguiba ».

De même, il évoque les incidents innombrables qui, dans les trois pays, à diverses époques, ont permis aux services locaux et à la population européenne de mettre en échec les tentatives de réforme libérale amorcées par le Gouvernement, et toutes les mesures de détente ou de réconciliation : Gribouille a présidé à chaque phase, ou presque, de cette histoire mouvementée.

Mais l'attention se reporte aujourd'hui sur l'avenir des nouveaux Etats. Les fac-

teurs de division n'ont jamais manqué au cours des siècles, empêchant jusqu'à ce jour, sauf pour un bref instant au Moyen Age et pendant la durée de la domination française, la formation d'un Maghreb uni, et favorisant l'émiettement des formations politiques et syndicales. D'incessants conflits ont jalonné l'histoire des trois nationalismes et, dans ce livre achevé fin 1961, Roger Le Tourneau peut prophétiser « que le F.L.N. au pouvoir serait agité par de graves crises internes » (p. 454).

Enfin, en Tunisie et plus encore au Maroc, la classe politique et administrative est restreinte et court grand risque d'être, au moins autant qu'à l'époque du Protectorat, coupée de la population. La situation est pire dans cette Algérie « concassée... au moins depuis trois cent cinquante ans », où les Français ont « poursuivi l'œuvre d'inconsciente subversion amorcée par leurs prédécesseurs » turcs. Ce sont ces derniers qui « sans le vouloir, ont mis en branle la révolution algérienne en détruisant lentement les structures sociales existantes pour mieux asseoir leur domination » (p. 458-459).

Aussi le visage de l'Algérie de demain est-il largement imprévisible, comme la nature des inter-relations qui rétabliront dans l'avenir les liens existant depuis la plus haute Antiquité entre les riverains de la Méditerranée. Pour bâtir une indispensable coopération, le Maghreb, comme la France, aurait à exorciser beaucoup de démons.

JEAN AUBRY.

Ed. Armand Colin.

TARIF D'ABONNEMENTS	Ordinaire	Soutien	Le numéro
France Métropolitaine	15 NF	20 NF	2 NF
Autres pays	17 NF	20 NF	2,2 NF

LE GÉNIE ET LES DÉMONS ALLEMANDS

PAR ETIENNE BORNE

C E que les Français pensent du général de Gaulle, ils auront l'occasion de le dire dans l'imminent référendum plébiscitaire, que je tiens pour une catastrophe nationale. Les humoristes — et la plaisanterie, fort grinçante, est bien accordée à l'absurdité de la conjoncture — se donnent la comédie de regretter que les Etats-Unis gaullistes d'Europe n'étant pas encore constitués, les Allemands ne puissent dire leur mot dans cette journée historique. Car ils apporteraient à notre grand homme commun une adhésion assez massive pour rompre d'avance l'actuelle incertitude du destin. Comme le prouve le triomphe obtenu le long du Rhin et au-delà du Rhin par le plus illustre des Occidentaux. Que le général de Gaulle ait été acclamé en Allemagne juste au moment où il allait être en France plus discuté et plus discutabile que jamais, le paradoxe est explicable : soit illusion d'optique, soit distance juste pour la bonne perspective, le général de Gaulle est de ceux qui paraissent plus grands considérés de loin que vus de près. La France commence à se demander si l'homme est vraiment la France. L'étranger (mais qui nous est vraiment étranger dans ce monde court où chacun empiète sur son voisin ?) en est assez persuadé.

LORSQUE le général de Gaulle a proclamé en terre allemande la fin de la grande querelle des Germains et des Gaulois, la réconciliation entre les deux peuples était une affaire déjà faite. Faite par d'autres, et commencée en un temps où le général de Gaulle et les gaullistes mettaient des bâtons nationalistes dans les roues de l'entreprise, laissant entendre que Robert Schuman, père fondateur de l'âge nouveau, était une sorte de lotharingien dénationalisé. La part du général de Gaulle, qui n'est cependant pas petite, aura été d'ajouter aux choses accomplies le prestige du verbe et des gestes symboliques. Car enfin que l'ennemi irréductible de ce nazisme, dont on pouvait se demander s'il n'exprimait pas à la fois le génie et les démons de l'Allemagne, fasse autour de lui l'unanimité chaleureuse des Allemands, c'est le signe, assez beau, d'une victoire remportée sur Hitler par un peuple jadis envouté, d'abord vaincu, ce qui est peu de chose, mais

maintenant convaincu, ce qui seulement compte. Le voyage du général de Gaulle est l'épilogue, contient les *ultima verba* de cette raisonnable aventure que fut la Résistance. A une nuance importante près. Par un excès de discrétion, aucune allusion n'a été faite par la bouche auguste à ce respect des lois, à ces mœurs libérales, à ce civisme démocratique qui seuls peuvent permettre à un peuple dont l'égarement totalitaire a été pour l'Europe entière malheur et rage, de conquérir sa propre estime et celles des autres. Sur ce point capital le testament de la Résistance n'a pas été honoré. Une occasion a été manquée de mettre à part, d'une manière souveraine, génie allemand et démons germains.

A ce génie allemand, le général de Gaulle est au fond assez profondément accordé. Et l'aïeul badois inopinément révélé est ici d'un assez savoureux symbolisme. Le général est radicalement allergique à ce mixte de prose mercantile et de sécheresse puritaine auquel cet ancien barrésien a l'habitude de réduire le génie anglo-saxon. « Il faut rappeler régulièrement au général que l'ennemi numéro un est l'Allemand, car pour lui s'il cédait à sa première pente, ce serait plutôt l'Anglais » nous disait en pleine guerre Pierre Brossolette chez Edmond Michelet peu de temps avant sa fin héroïque. Humour plein de sens. Il y a chez Charles de Gaulle un goût pour l'organique, l'élan indivisiblement vital et spirituel, l'unanimité des âmes rassemblées et une incompréhension des mécanismes formels et juridiques, des délibérations rationnelles, du partage des idées, préférences et antipathies qui font autant de traits romantiques et qui le mettent en harmonie avec ce romantisme allemand, endormi Outre-Rhin et que son voyage semble avoir réveillé. Le général prend la suite de ces romantiques français qui, de Lamartine à Nerval, croyaient à une Allemagne profonde, grave, pacifique. Ce génie allemand, menacé par les démons de la race et du sang, il importe de le purifier et de le sauver pour l'Europe et par l'Europe dans une pensée d'avenir qui ne se doit pas confondre avec un rêve carolingien.