JEAN-PAUL SARTRE

SITUATIONS, II

NOUVELLE ÉDITION REVUE
ET AUGMENTÉE PAR
ARLETTE ELKAÏM-SARTRE

GALLIMARD

JEAN-PAUL SARTRE

SITUATIONS, II

SEPTEMBRE 1944 - DÉCEMBRE 1946

Nouvelle édition revue et augmentée
par Arlette Elkaïm-Sartre

GALLIMARD

AVERTISSEMENT

Rappelons que la nouvelle édition des *Situations* commencée en 2010 (*Situations, I*) est présentée par ordre chronologique et augmentée de textes inédits : le lecteur ne s'étonnera donc pas de ne pas y trouver tous les articles présents dans les éditions antérieures de même chiffre. Ce volume étant consacré aux écrits nombreux de l'immédiat après-guerre, *Qu'est-ce que la littérature ?*, essai que Sartre acheva en 1947, figurera dans *Situations, III*.

A. E.-S.

LA RÉPUBLIQUE DU SILENCE

Écrit pour les Lettres françaises*, ce texte resté célèbre parut dans le premier numéro non clandestin de cette revue du 9 septembre 1944, repris dans le nº 1 de* L'Éternelle Revue*, nouvelle série (décembre 1944) dirigée par Louis Parrot ; il figure en tête du volume de* Situations, III *(1949), dédié à Jacques-Laurent Bost, ancien élève de Sartre, demeuré son ami et celui de Simone de Beauvoir.*

Jamais nous n'avons été plus libres que sous l'occupation allemande. Nous avions perdu tous nos droits et d'abord celui de parler ; on nous insultait en face chaque jour et il fallait nous taire ; on nous déportait en masse, comme travailleurs, comme Juifs, comme prisonniers politiques ; partout sur les murs, dans les journaux, sur l'écran, nous retrouvions cet immonde et fade visage que nos oppresseurs voulaient nous donner de nous-mêmes : à cause de tout cela nous étions libres. Puisque le venin nazi se glissait jusque dans notre pensée, chaque pensée juste était une conquête ; puisqu'une police toute-puissante cherchait à nous contraindre au silence, chaque parole devenait précieuse comme une déclaration de principe ; puisque nous étions traqués, chacun de nos gestes avait le poids d'un engagement. Les circonstances souvent atroces de notre combat nous mettaient enfin à même de vivre, sans fard et sans voile, cette situation déchirée, insoutenable qu'on appelle la condition humaine. L'exil, la captivité, la mort surtout que l'on masque habilement dans les époques heureuses, nous en faisions les objets perpétuels de nos soucis, nous apprenions que ce ne sont pas des accidents évitables, ni même des menaces constantes mais extérieures : il fallait y voir notre *lot,* notre destin, la source profonde de notre réalité d'homme ; à chaque seconde nous vivions dans sa plénitude le sens de

cette petite phrase banale : « Tous les hommes sont mortels. » Et le choix que chacun faisait de lui-même était authentique puisqu'il se faisait en présence de la mort, puisqu'il aurait toujours pu s'exprimer sous la forme « Plutôt la mort que… ». Et je ne parle pas ici de cette élite que furent les vrais Résistants, mais de tous les Français qui, à toute heure du jour et de la nuit, pendant quatre ans, ont dit *non.* La cruauté même de l'ennemi nous poussait jusqu'aux extrémités de notre condition en nous contraignant à nous poser ces questions qu'on élude dans la paix : tous ceux d'entre nous — et quel Français ne fut une fois ou l'autre dans ce cas ? — qui connaissaient quelques détails intéressant la Résistance se demandaient avec angoisse : « Si on me torture, tiendrai-je le coup ? » Ainsi la question même de la liberté était posée et nous étions au bord de la connaissance la plus profonde que l'homme peut avoir de lui-même. Car le secret d'un homme, ce n'est pas son complexe d'Œdipe ou d'infériorité, c'est la limite même de sa liberté, c'est son pouvoir de résistance aux supplices et à la mort. À ceux qui eurent une activité clandestine, les circonstances de leur lutte apportaient une expérience nouvelle : ils ne combattaient pas au grand jour, comme des soldats ; traqués dans la solitude, arrêtés dans la solitude, c'est dans le délaissement, dans le dénuement le plus complet qu'ils résistaient aux tortures : seuls et nus devant des bourreaux bien rasés, bien nourris, bien vêtus qui se moquaient de leur chair misérable et à qui une conscience satisfaite, une puissance sociale démesurée donnaient toutes les apparences d'avoir raison. Pourtant, au plus profond de cette solitude, c'étaient les autres, tous les autres, tous les camarades de résistance qu'ils défendaient ; un seul mot suffisait pour provoquer dix, cent arrestations. Cette responsabilité totale dans la solitude totale, n'est-ce pas le dévoilement même de notre liberté ? Ce délaissement, cette solitude, ce risque énorme étaient les mêmes pour tous, pour les chefs et pour les hommes ; pour ceux qui portaient des messages dont ils ignoraient le contenu comme pour ceux qui décidaient de toute la résistance, une sanction unique : l'emprisonnement, la déportation, la mort. Il n'est pas d'armée au monde où

l'on trouve pareille égalité de risques pour le soldat et le généralissime. Et c'est pourquoi la Résistance fut une démocratie véritable : pour le soldat comme pour le chef, même danger, même responsabilité, même absolue liberté dans la discipline. Ainsi, dans l'ombre et dans le sang, la plus forte des Républiques s'est constituée. Chacun de ses citoyens savait qu'il se devait à tous et qu'il ne pouvait compter que sur lui-même ; chacun d'eux réalisait, dans le délaissement le plus total, son rôle historique. Chacun d'eux, contre les oppresseurs, entreprenait d'être lui-même, irrémédiablement et en se choisissant lui-même dans sa liberté, choisissait la liberté de tous. Cette république sans institutions, sans armée, sans police, il fallait que chaque Français la conquière et l'affirme à chaque instant contre le nazisme. Nous voici à présent au bord d'une autre république : ne peut-on souhaiter qu'elle conserve au grand jour les austères vertus de la République du Silence et de la Nuit ?

9 septembre 1944.

DULLIN ET L'ESPAGNE

Cet article parut dans le quotidien Combat *du 8 novembre 1944. Il figure dans* Un théâtre de situations*, recueil d'écrits, d'entretiens et de conférences sur le théâtre (1973). Charles Dullin était pour Sartre un ami de longue date ; il avait fait sa connaissance à la fin des années vingt par Simone Jollivet — un amour de jeunesse —, compagne et assistante du comédien-metteur en scène. C'est le couple Dullin qui familiarisa Simone de Beauvoir et Sartre avec les techniques et les exigences de l'art dramatique. L'auteur du* Mur *tenait en grande estime le talent et la ferveur de Charles Dullin, pour qui la scène, lieu sacré, valait tous les efforts et tous les sacrifices.*

Pour comprendre pourquoi Sartre se portait au secours de l'ancien directeur de l'Atelier à cette époque, il nous faut évoquer la création par ce dernier, un an et demi plus tôt, de sa première pièce, Les Mouches*, dans Paris occupé. La générale avait eu lieu le 2 juin 1943. Représenter la pièce d'un inconnu, écrira Sartre avec gratitude, c'était risquer de perdre son théâtre. D'autant plus que la couleur politique des* Mouches *n'était pas pour plaire aux critiques, qui collaboraient tous. Et aussi : « Si* Les Mouches *n'avaient pas été représentées, je me demande, tant mes préoccupations m'éloignaient alors du théâtre, si j'aurais continué à faire des pièces » (*Un théâtre de situations*, op. cit.).*

La censure allemande avait donné son aval, ne voyant dans Les Mouches *qu'une version de plus de l'antique tragédie familiale des Atrides. Le Comité national des Écrivains, mieux renseigné, avait approuvé cette création, malgré le fait que la Ville de Paris, sur ordre de l'occupant, avait « aryanisé » le théâtre Sarah-Bernhardt, rebaptisé Théâtre de la Cité, avant d'en confier la direction à Dullin. C'est que la pièce était conçue dans l'esprit de résistance, tel qu'il était possible de le transmettre sous le regard de l'occupant : en pratiquant, à l'instar des revues semi-clandestines de l'ex-zone libre, l'art de la « contrebande ».*

Sartre l'avait donc pratiqué, mais à sa manière : la pièce était tout à la fois un drame métaphysique et une attaque directe contre le régime pétainiste. En Argos, ville des repentirs, les spectateurs parisiens ne pouvaient pas ne pas reconnaître Vichy ; ils n'avaient été que trop culpabilisés et exhortés, citoyens indignes, à prendre leur parti, indéfiniment, de l'occupation allemande, par les discours du Maréchal. Les admonestations d'Égisthe à ses sujets (« Chiens ! Osez-vous bien vous plaindre ? Avez-vous perdu la mémoire de votre abjection ? ») n'allaient-elles pas

faire écho à celles de Philippe Pétain (« Français, vous avez la mémoire courte […] *Vous souffrez et vous souffrirez encore longtemps, car vous n'avez pas fini de payer toutes vos fautes ») ?*

« C'est de la provocation ! » s'était écrié à la générale Alain Laubreaux, collaborateur notoire, qui tenait la chronique théâtrale dans le quotidien et l'hebdomadaire comptant le plus de lecteurs, Le Petit Parisien *et* Je suis partout. *Sartre reçut son lot de critiques acerbes — la pièce était mortellement ennuyeuse, l'invention des mouches-érinnyes répugnante, bien digne de l'auteur fangeux de* La Nausée*, etc. — mais le critique ne souffla mot de la signification politique de la pièce, qu'il avait fort bien saisie. Les autres critiques de la presse autorisée firent de même : la sourde oreille.*

Cela peut s'expliquer. Les Alliés avaient pris pied en Afrique du Nord, les troupes allemandes étaient défaites à Stalingrad, les Français commençaient non plus à espérer — ou pour certains à craindre — mais à attendre jour après jour le débarquement allié. Il n'est pas difficile d'imaginer l'état d'esprit des collaborateurs. Un sentiment abject de rage mêlé de peur, avec la volonté de nuire quand même, s'empara du critique influent de Je suis partout. *Charles Dullin, beaucoup plus que Sartre, en fit les frais : Laubreaux écrivit à la suite quatre articles fleuves contre l'homme de théâtre, qui couvrirent toute la première saison des représentations ; il tourna en ridicule sa mise en scène des* Mouches*, le style des décors choisis, d'inspiration « judaïste et cubiste », la forme des masques, la musique et jusqu'à son aspect physique dans le rôle de Jupiter ; bref, c'était la réalisation grotesque d'un « has been ». Pour finir il s'en prit plus généralement à son art : « un véritable feuilleton, note Dullin, qui s'étala sur plusieurs semaines, où il démolissait tout ce que j'avais fait depuis le début de L'Atelier » (*Ce sont les dieux qu'il nous faut*, Gallimard, 1969). On parla de cabale.*

Quoi de plus efficace et de plus discret, en effet, pour voir disparaître sans remous la pièce et les idées qu'elle véhiculait, que la dérision et les sarcasmes contre son metteur en scène, capables de rebuter l'amateur de théâtre le plus curieux de nouveauté ? Des confrères avaient calqué leur opinion sur celle de Laubreaux ; d'autres, moins inféodés, avaient loué, mais tardivement, le travail de Dullin. Le mal était fait : il n'y eut qu'une cinquantaine de représentations des Mouches *en deux saisons — tandis qu'en librairie la pièce poursuivait sa carrière, portée de bouche à oreille.*

Plus atteint sans doute par cet épisode qu'il ne le dit dans Ce sont les dieux qu'il nous faut*, l'ancien directeur de L'Atelier, toujours harcelé de soucis financiers, adoptait une position de repli ; il retournait à ce qu'il aimait par-dessus tout et ce qui lui avait valu des succès : le théâtre élisabéthain et celui du Siècle d'Or espagnol.*

Les critiques ne sont pas tendres pour Dullin. Il inquiète et déplaît. Ils l'admirent à contrecœur et comme ils n'osent pas tout à fait méconnaître la

grandeur de son effort, ils ont décidé une fois pour toutes de lui manifester une admiration rétrospective : ils ne louent jamais la pièce qu'il leur présente, mais celle qui vient de quitter l'affiche ; et, s'il reprend un de ses anciens succès, on peut être sûr que tout était mieux à la création. Cette attitude les empêche de voir et de montrer les traits principaux de son art. Ils nous confient, ces critiques futiles et légers, que *La vie est un songe* leur a plu ou déplu — ce dont le public n'a souci — mais ils ne s'avisent pas que la pièce occupe sa place dans une entreprise poursuivie depuis vingt ans et qui tend à révéler le vrai visage de l'Espagne. Dans l'œuvre de Calderón ou de Lope de Vega, Dullin pouvait choisir cent comédies d'intrigues, vingt drames de cape et d'épée qui eussent diverti les spectateurs à peu de frais. Il a préféré trois œuvres austères et pures : *Le Médecin de son honneur, Les Amants de Galice, La vie est un songe*[1, 2] parce qu'elles manifestent la même grandeur désolée, parce qu'elles ont toutes trois l'ardente sécheresse d'un flamenco. Don Gutierre fait tuer sa femme innocente, pour cette unique raison qu'elle « pourrait » être soupçonnée, le vieux roi Basile fait enchaîner pour la vie son fils Sigismond, innocent mais dont un horoscope lui a prédit les futures violences : dans les deux cas, aux yeux des personnages, l'innocence compte pour peu de chose, au prix d'une certaine solidarité sombre avec le trône, avec la famille. Dans les yeux de Don Gutierre, dans ceux de Basile ou de Sigismond brille la même passion, desséchée, sans repos, blanche de poussière et de soleil, dont la grandeur triste est qu'à tout moment elle médite sa perte et celle de son objet. Sentiment proche du désespoir et qui pourtant, à la différence des passions raciniennes, est fier de lui-même et pénétré de ses droits. Il n'est pas jusqu'au seigneur des *Amants de Galice* qui, jusque dans ses violences, ne soit assuré d'avoir raison : la femme qu'il a enlevée n'est-elle pas une villageoise vivant sur « ses » terres ? N'exerce-t-il pas, en la violant, son droit seigneurial ? La critique a fort mal accueilli ces trois pièces, en particulier *Le Médecin de son honneur*. Dubech[3] traitait Calderón de sauvage. Il invoquait pour se rassurer Corneille qui, au moins, était policé. Ce qui inquiétait n'était pas,

comme ils l'ont cru, la violence barbare de la passion : c'est plutôt, au contraire, l'extrême lucidité de cette passion qui sait qu'elle court à la catastrophe et qui se veut telle qu'elle est. En bref, la passion de la tragédie racinienne — que nos critiques ont toujours préférée — met à l'aise parce quelle est mécanique ; elle s'ignore elle-même et l'on entrevoit qu'un peu de volonté pourrait l'arrêter. La passion espagnole, que Dullin nous a révélée, ne fait qu'un avec le droit et la volonté. Elle est l'homme tout entier, engagé dans une entreprise qu'il sait désespérée et qui pourtant veut aller jusqu'au bout de son projet. Elle se rapproche par là de la tragédie grecque qui est, comme on sait, conflit de droits. Et c'est un conflit de droits qui oppose Sigismond et Basile dans l'admirable deuxième acte de *La vie est un songe,* celui-ci disant : « J'avais le droit de t'enchaîner puisque tu devais être violent » et celui-là : « J'ai le droit d'être violent, puisque tu m'as fait enchaîner. » Ces conflits ne peuvent s'apaiser d'eux-mêmes : ils en appellent à une justice supérieure. Dans les trois pièces que nous venons de citer, le roi joue le rôle des dieux antiques. Sa justice — qu'il pardonne ou qu'il punisse — est impitoyable. Impitoyable pour le criminel s'il punit ; s'il pardonne, impitoyable pour la victime. De toute façon, ce tribunal supérieur en appelle à l'honneur, à la famille, à la tribu, à une législation orale et primitive, que les plaignants reconnaissent tous. La boucle est bouclée, car le jugement royal est, lui aussi, une passion et une volonté.

Ce monde libre et fatal, sans repos, sans détente, dont l'impitoyable dureté s'exprime en phrases fleuries et même précieuses, c'est le grand mérite de Dullin de l'avoir transporté sur la scène française. La résistance des critiques prouve que nous le connaissons mal, et c'est la grandeur de Dullin d'avoir su le rendre tel quel, avec son autorité castillane, ses passions désertiques, sa préciosité parfois exaspérante. Si le génie, dans la mise en scène, consiste à rendre l'atmosphère et la saveur d'une œuvre dramatique, quel nom donnerons-nous au travail de Dullin, qui a su faire passer chez nous et nous faire sentir, au point de nous

inquiéter, la saveur d'un pays étranger, fort éloigné dans le temps et dans l'espace ?

8 novembre 1944.

---

1. *Le Médecin de son honneur* (1637) et *La vie est un songe* (1631), œuvres de Pedro Calderón de la Barca ; le vrai titre des *Amants de Galice* est *Le meilleur des alcades, c'est le roi* (Lope de Vega, 1635).

2. Voir en fin de volume, dans la partie Appendices, p. 439 et suiv., les notes de l'éditrice.

3. Lucien Dubech (1882-1940), critique dramatique, notamment à l'*Action française* — où il signait ses billets « Orion » — et à *Candide*.

PARIS SOUS L'OCCUPATION

Ce témoignage a été publié dans le nº 49 (15 novembre 1944) de La France libre*, revue mensuelle créée à Londres en novembre 1940 à l'initiative du général de Gaulle. C'est le rédacteur en chef de la revue, Raymond Aron, ancien condisciple de Sartre à l'École normale supérieure, avec lequel il avait gardé des liens d'amitié, qui, rentré en France, l'avait invité à écrire un article sur le sujet. « Il l'écrivit en une nuit », raconte Aron, « non sans avaler un excitant » (*Mémoires*, Julliard, 1983).*

Sous une rubrique intitulée « La guerre vécue », « Paris sous l'Occupation » a été repris dans le numéro anthologique de la revue paru en France au début de l'année 1946 puis, avec des retouches mineures, dans Situations, III *(1949).*

En arrivant à Paris, beaucoup d'Anglais et d'Américains se sont étonnés de nous trouver moins maigres qu'ils ne pensaient. Ils ont vu des robes élégantes et qui paraissaient neuves, des vestons qui, de loin, avaient encore bon air ; rarement ils ont rencontré cette pâleur de visage, cette misère physiologique qui témoignent ordinairement de l'inanition. La sollicitude, lorsqu'elle est déçue, se tourne en rancune : je crains qu'ils ne nous en aient un peu voulu de n'être pas tout à fait conformes à l'image pathétique qu'ils se faisaient de nous par avance. Peut-être certains d'entre eux se sont-ils demandé, dans le secret de leur cœur, si l'Occupation avait été bien terrible, si, après tout, la France ne devait pas considérer comme une chance la défaite qui l'avait mise hors de jeu et qui lui permettrait de retrouver sa place de grande puissance sans l'avoir méritée par de grands sacrifices ; peut-être ont-ils pensé, avec le *Daily Express,* que les Français, en comparaison des Anglais, n'ont pas si mal vécu pendant ces quatre ans.

C'est à ceux-là que je voudrais m'adresser. Je voudrais leur expliquer qu'ils se trompent, que l'Occupation fut une terrible épreuve, qu'il n'est pas sûr que la

France puisse s'en remettre et qu'il n'est pas un Français qui n'ait envié souvent le sort de ses alliés anglais. Mais, au moment de commencer, je sens toute la difficulté de ma tâche. Une fois déjà, j'ai connu cet embarras. Je rentrais de captivité et l'on m'interrogeait sur la vie des prisonniers : comment faire sentir l'atmosphère des camps à ceux qui n'y avaient pas vécu ? Il eût suffi d'une chiquenaude pour tout pousser au noir, d'un léger coup de pouce pour que tout parût riant et gai. La vérité n'était même pas dans ce qu'on nomme la « moyenne ». Elle réclamait beaucoup d'invention et d'art pour être rendue, beaucoup de bonne volonté et d'imagination pour être comprise. Aujourd'hui, je me trouve devant un problème analogue : comment faire saisir ce que fut l'Occupation aux habitants des pays qui sont restés libres ? Il y a un abîme entre nous qui ne saurait être comblé par des mots. Les Français qui parlent entre eux des Allemands, de la Gestapo, de la Résistance, du marché noir s'entendent sans peine ; mais c'est qu'ils ont vécu les mêmes événements, c'est qu'ils sont pleins des mêmes souvenirs. Les Anglais et les Français n'ont plus un souvenir en commun, tout ce que Londres a vécu dans l'orgueil, Paris l'a vécu dans le désespoir et la honte. Il faudra que nous apprenions à parler de nous sans passion, il faudra que vous appreniez à comprendre notre voix et à saisir par-delà les paroles tout ce qui peut seulement se suggérer, tout ce que peuvent signifier un geste ou un silence.

Si j'essaie pourtant de faire entrevoir la vérité, je me heurte à des difficultés nouvelles : l'occupation de la France fut un immense phénomène social qui intéressa trente-cinq millions d'êtres humains. Comment parler en leur nom à tous ? Les petites villes, les grands centres industriels, les campagnes ont connu des sorts différents. Tel village n'a jamais vu d'Allemands, dans tel autre ils ont cantonné pendant quatre ans. Puisque j'ai surtout vécu à Paris, je me bornerai donc à décrire l'Occupation à Paris. Je laisserai de côté les souffrances physiques, la famine, qui fut réelle mais cachée, l'abaissement de notre vitalité, les progrès de la tuberculose : après tout, ces malheurs dont les statistiques révéleront un

jour l'étendue ne sont pas sans équivalent en Angleterre ; sans doute le niveau de vie est resté, là-bas, sensiblement plus élevé que le nôtre, mais vous avez eu les bombardements, les V-1[1], les pertes militaires : nous ne nous battions point. Mais il est d'autres épreuves ; c'est de celles-là que je veux écrire, je veux tenter de montrer la façon dont les Parisiens ont *ressenti* l'Occupation.

Il faut d'abord nous débarrasser des images d'Épinal : non, les Allemands ne parcouraient pas les rues, l'arme au poing ; non, ils ne forçaient pas les civils à leur céder le pas, à descendre devant eux des trottoirs ; ils offraient, dans le métro, leur place aux vieilles femmes, ils s'attendrissaient volontiers sur les enfants et leur caressaient la joue ; on leur avait dit de se montrer corrects et ils se montraient corrects, avec timidité et application, par discipline ; ils manifestaient même parfois une bonne volonté naïve qui demeurait sans emploi. Et n'allez pas imaginer non plus chez les Français je ne sais quel regard écrasant de mépris. Certes l'immense majorité de la population s'est abstenue de tout contact avec l'armée allemande. Mais il ne faut pas oublier que l'Occupation a été *quotidienne.* Quelqu'un à qui on demandait ce qu'il avait fait sous la Terreur répondit : « J'ai vécu… » C'est une réponse que nous pourrions tous faire aujourd'hui. Pendant quatre ans nous avons vécu et les Allemands vivaient aussi, au milieu de nous, submergés, noyés, par la vie unanime de la grande ville. Je n'ai pu voir sans sourire une photo de *La France libre* qu'on m'a montrée ces jours-ci : elle représente un officier allemand à la nuque brutale, aux larges épaules, qui fouille dans une boîte des quais, sous le regard froid et triste d'un vieux petit bouquiniste à la barbiche bien française. L'Allemand se carre, il semble repousser son maigre voisin hors du cadre. Sous l'image, une légende nous explique : « L'Allemand profane les quais de la Seine, qui appartenaient jadis aux poètes et aux rêveurs. » J'entends bien que la photo n'est pas truquée ; seulement ce n'est qu'une photo, une sélection arbitraire. L'œil embrasse un champ plus vaste : le photographe, lui, voyait des centaines de Français fouillant dans des dizaines de boîtes et un seul Allemand, tout petit dans ce décor trop

large, un seul Allemand qui feuilletait un vieux livre, un rêveur, un poète peut-être — en tout cas un personnage inoffensif. C'est cet aspect tout inoffensif que nous offraient à chaque instant les soldats qui flânaient dans les rues. La foule s'ouvrait et se refermait sur leurs uniformes, dont le vert passé faisait une tache pâle et modeste, presque attendue, au milieu des vêtements sombres des civils. Et puis, les mêmes nécessités quotidiennes nous frottaient à eux, les mêmes courants collectifs nous ballottaient, nous roulaient, nous brassaient ensemble : nous les pressions dans le métro, nous les heurtions dans les nuits sombres. Sans doute les aurions-nous tués sans pitié, si l'ordre en avait été donné, sans doute gardions-nous la mémoire de nos rancunes et de notre haine ; mais ces sentiments avaient pris un tour un peu abstrait et il s'était établi à la longue une sorte de solidarité honteuse et indéfinissable entre les Parisiens et ces troupiers si semblables, au fond, aux soldats français. Une solidarité qui ne s'accompagnait d'aucune sympathie, qui était faite plutôt d'une accoutumance biologique. Au début, leur vue nous faisait mal et puis, peu à peu, on avait désappris de les voir, ils avaient pris un caractère institutionnel. Ce qui achevait de les rendre inoffensifs, c'était leur ignorance de notre langue. J'ai entendu cent fois, au café, des Parisiens s'exprimer librement sur la politique à deux pas d'un Allemand solitaire, attablé, les yeux vagues, devant un verre de limonade. Ils nous paraissaient des meubles plus encore que des hommes. Lorsqu'ils nous arrêtaient, avec une extrême politesse, pour nous demander leur chemin — pour la plupart d'entre nous ce fut la seule occasion de leur parler — nous nous sentions plus gênés que haineux ; pour tout dire nous *n'étions pas naturels.* Nous nous remémorions la consigne que nous nous étions donnée une fois pour toutes : ne jamais leur adresser la parole. Mais, en même temps, devant ces soldats égarés, une vieille serviabilité humaniste se réveillait, une autre consigne qui remontait à notre enfance et qui nous enjoignait de ne point laisser un homme dans la peine. Alors, on décidait selon l'humeur et l'occasion, on disait : « Je ne sais pas » ou « Prenez la deuxième rue à gauche » et, dans les deux cas, on s'éloignait

mécontent de soi-même. Sur le boulevard Saint-Germain, une fois, une auto militaire s'est renversée sur un colonel allemand. J'ai vu dix Français qui se précipitaient pour le dégager. Ils haïssaient l'occupant, j'en suis sûr ; et, parmi eux, il s'est certainement trouvé, deux ans plus tard, quelques F. F. I. pour faire le coup de feu sur ce même boulevard. Mais quoi ? Était-ce un occupant cet homme qui gisait écrasé sous son automobile ? Et que fallait-il faire ? Le concept d'ennemi n'est tout à fait ferme et tout à fait clair que si l'ennemi est séparé de nous par une barrière de feu.

Pourtant il y avait un ennemi — et le plus haïssable — mais il n'avait pas de visage. Ou du moins, ceux qui l'ont vu sont rarement revenus pour le décrire. Je le comparerais volontiers à une pieuvre. Elle s'emparait de nos meilleurs hommes dans l'ombre et les faisait disparaître. Il semblait qu'il y eût autour de nous des engloutissements silencieux. Un beau jour on téléphonait à un ami et le téléphone sonnait longtemps dans l'appartement vide ; on sonnait à sa porte et il n'ouvrait pas ; si le concierge forçait la porte, on trouvait deux chaises rapprochées l'une de l'autre, dans le vestibule, et, entre leurs pieds, des bouts de cigarettes allemandes. Les femmes et les mères des disparus, lorsqu'elles avaient assisté à l'arrestation, témoignaient qu'ils avaient été emmenés par des Allemands fort polis, semblables à ceux qui nous demandaient leur chemin dans la rue. Et lorsqu'elles allaient s'enquérir de leur sort, avenue Foch ou rue des Saussaies[2], on les recevait avec courtoisie, elles se retiraient en emportant parfois de bonnes paroles. Dans l'avenue Foch, cependant, dans la rue des Saussaies, on entendait des immeubles voisins, tout le jour et tard dans la nuit, des hurlements de souffrance et de terreur. Il n'était personne à Paris dont un parent ou un ami n'ait été arrêté ou déporté ou fusillé. Il semblait qu'il y eût des trous cachés dans la ville et qu'elle se vidait par ces trous comme prise d'une hémorragie interne et indécelable. On en parlait peu d'ailleurs ; plus encore que la famine on dissimulait cette saignée ininterrompue, en partie par prudence, en partie par dignité. On disait : « Ils l'ont arrêté » et ce « Ils », semblable à celui dont usent

parfois les fous pour nommer leurs persécuteurs fictifs, désignait à peine des hommes : plutôt une sorte de poix vivante et impalpable qui noircissait tout, jusqu'à la lumière. La nuit, on *les* entendait. Vers minuit résonnaient sur la chaussée les petits galops isolés des passants attardés qui voulaient rentrer chez eux avant le couvre-feu et puis c'était le silence. Et l'on savait que les seuls pas qui claquaient au-dehors étaient *leurs* pas. Il est difficile de faire ressentir l'impression que pouvait donner cette ville déserte, ce *no man's land* plaqué contre nos fenêtres et qu'ils peuplaient seuls. Les maisons n'étaient jamais tout à fait une défense. La Gestapo opérait souvent ses arrestations entre minuit et cinq heures. Il semblait à chaque instant que la porte pût s'ouvrir laissant passer un souffle froid, un peu de nuit et trois Allemands affables avec des revolvers. Même lorsqu'on ne les nommait pas, même lorsque nous n'y pensions pas, leur présence était parmi nous, on la sentait à une certaine manière qu'avaient les objets d'être moins à nous, plus étranges, plus froids, plus publics en quelque sorte, comme si un regard étranger violait l'intimité de nos foyers. Au matin, on retrouvait dans les rues de petits Allemands innocents qui se hâtaient vers leur bureau, avec une serviette sous le bras et qui ressemblaient plus à des avocats en uniforme qu'à des militaires. On essayait de retrouver sur ces visages inexpressifs et familiers un peu de la férocité haineuse que nous avions imaginée pendant la nuit. En vain. Pourtant l'horreur ne se dissipait pas ; et c'était peut-être le plus pénible, cette horreur abstraite et qui n'arrivait à se poser sur personne. Tel est en tout cas le premier aspect de l'Occupation : qu'on s'imagine donc cette coexistence perpétuelle d'une haine fantôme et d'un ennemi trop familier qu'on n'arrive pas à haïr.

Elle avait, cette horreur, encore beaucoup d'autres causes. Mais, avant d'aller plus loin, il faut éviter un malentendu : qu'on ne se la figure pas comme une émotion bouleversante et vive. Je l'ai déjà dit : *nous avons vécu.* Cela signifie que l'on pouvait travailler, manger, causer, dormir, parfois même rire — encore que le rire fût assez rare. L'horreur semblait dehors, dans les choses. On pouvait s'en

distraire un moment, se passionner pour une lecture, une conversation, une affaire ; mais on y revenait toujours et l'on s'apercevait qu'elle ne nous avait pas quittés. Calme et stable, presque discrète, elle colorait nos rêveries comme nos pensées les plus pratiques. C'était à la fois la trame de nos consciences et le sens du monde. Aujourd'hui qu'elle s'est dissipée, nous n'y voyons plus qu'un élément de notre vie ; mais lorsque nous y étions plongés, elle était si familière que nous la prenions parfois pour la tonalité naturelle de nos humeurs. Me comprendra-t-on si je dis à la fois qu'elle était intolérable et que nous nous en accommodions fort bien ?

Certains fous, dit-on, sont habités par le sentiment qu'un événement atroce a bouleversé leur vie. Et lorsqu'ils veulent comprendre ce qui leur donne une si forte impression de rupture entre leur passé et leur présent, ils ne trouvent rien, rien ne s'est produit. C'était à peu près notre cas. À chaque instant nous sentions qu'un lien avec le passé s'était cassé. Les traditions étaient rompues, les habitudes aussi. Et nous saisissions mal le sens de ce changement, que la défaite elle-même n'expliquait pas entièrement. Aujourd'hui je vois ce que c'était : Paris était mort. Plus d'autos, plus de passants — sauf à de certaines heures dans certains quartiers. On marchait entre des pierres ; il semblait que nous fussions les oubliés d'un immense exode. Un peu de vie provinciale s'était accroché aux angles de la capitale ; il restait un squelette de ville, pompeux et immobile, trop long et trop large pour nous : trop larges les rues qu'on découvrait à perte de vue, trop grandes les distances, trop vastes les perspectives : on s'y perdait, les Parisiens restaient chez eux ou menaient une vie de quartier, par peur de circuler entre ces grands palais sévères que chaque soir plongeait dans les ténèbres absolues. Ici encore, il faut se garder d'exagérer : beaucoup d'entre nous ont aimé la tranquillité villageoise, le charme suranné que cette capitale exsangue prenait au clair de lune ; mais leur plaisir même était teinté d'amertume : quoi de plus amer que de se promener dans *sa* rue, autour de *son* église, de *sa* mairie, et d'y goûter la même joie mélancolique qu'à visiter le Colisée ou le Parthénon sous la

lune. Tout était ruine : maisons inhabitées du XVI^e^, aux volets clos, hôtels et cinémas réquisitionnés, signalés par des barrières blanches contre lesquelles on venait buter tout à coup, bars et magasins fermés pour la durée de la guerre et dont le propriétaire était déporté, mort, ou disparu, socles sans statues, jardins coupés en deux par des chicanes ou défigurés par des casemates en béton armé, et toutes ces grosses lettres poussiéreuses au sommet des maisons, réclames électriques qui ne s'allumaient plus. Aux vitres des boutiques, on lisait des réclames qui semblaient gravées sur des pierres tombales : choucroute à toute heure ; pâtisserie viennoise ; week-end au Touquet ; tout pour l'auto. Nous avons connu cela, direz-vous. À Londres aussi, il y avait le *black-out* et les restrictions. Je le sais bien : mais ces changements de votre vie n'avaient pas le même sens que les nôtres. Londres mutilée, en veilleuse, restait la capitale de l'Angleterre, Paris n'était plus la capitale de la France. Autrefois toutes les routes, tous les rails menaient à Paris ; le Parisien était chez lui au milieu de la France, au milieu du monde. À l'horizon de toutes ses ambitions, de tous ses amours, il y avait New York, Madrid, Londres. Nourrie par le Périgord, par la Beauce, par l'Alsace, par les pêcheries de l'Atlantique, la capitale n'était pas, comme la Rome antique, une cité parasitaire ; elle réglait les échanges et la vie de la Nation, elle élaborait les produits bruts, elle était la plaque tournante de la France. Avec l'armistice, tout changea : la division du pays en deux zones coupa Paris de la campagne ; les côtes de Bretagne et de Normandie devinrent zones interdites ; un mur de béton sépara la France de l'Angleterre, de l'Amérique. Restait l'Europe : mais l'Europe était un mot qui faisait horreur, il signifiait servitude ; la cité des rois avait perdu jusqu'à sa fonction politique ; un gouvernement fantôme, à Vichy, l'en avait dépouillée. La France, divisée par l'Occupation en provinces fermées, avait oublié Paris. La Ville n'était plus qu'une grande agglomération plate et inutile, hantée par les souvenirs de sa grandeur, et qu'on soutenait par des piqûres intermittentes. Elle devait sa vie languissante au nombre de wagons et de camions que les Allemands décidaient chaque semaine

d'y laisser entrer. Que Vichy fît un peu la mauvaise tête, que Laval se fît tirer l'oreille pour livrer à Berlin des travailleurs[3], on suspendait aussitôt les piqûres. Paris s'étiolait et bâillait de faim sous le ciel vide. Retranché du monde, nourri par pitié ou par calcul, il n'avait plus qu'une existence abstraite et symbolique. Les Français ont vu mille fois, au cours de ces quatre ans, aux devantures des épiceries, des bouteilles de saint-émilion ou de meursault, en rangs serrés. Ils s'approchaient, aguichés, mais c'était pour lire sur une pancarte : étalage factice. Ainsi de Paris : ce n'était plus qu'un étalage factice. Tout était creux et vide : le Louvre sans tableaux, la Chambre sans députés, le Sénat sans sénateurs, le lycée Montaigne sans lycéens. L'existence artificielle que les Allemands y entretenaient encore, les représentations théâtrales, les courses, les fêtes misérables et lugubres se proposaient seulement de montrer à l'univers que la France était sauve puisque Paris vivait encore. Étrange conséquence de la centralisation. Les Anglais, de leur côté, tout en écrasant Lorient, Rouen ou Nantes sous leurs bombes, avaient décidé de respecter Paris. Ainsi jouissions-nous, dans cette cité agonisante, d'un calme mortuaire et symbolique. Autour de cet îlot, le fer et le feu pleuvaient ; mais, de même que nous n'étions pas admis à partager le labeur de nos provinces, nous n'avions plus le droit de partager leurs souffrances. Un symbole : cette ville travailleuse et coléreuse n'était plus qu'un symbole. Nous nous regardions les uns les autres et nous nous demandions si nous n'étions pas devenus des symboles nous aussi.

C'est que, pendant quatre ans, on nous a volé notre avenir. Il fallait compter sur les autres. Et pour les autres nous n'étions qu'un *objet.* Sans doute la radio et la presse d'Angleterre nous témoignaient de l'amitié. Mais il aurait fallu que nous fussions bien outrecuidants ou bien naïfs pour croire que les Anglais poursuivaient cette guerre meurtrière dans le dessein de nous délivrer. Ils défendaient leurs intérêts vitaux, virilement, les armes à la main et nous savions bien que nous n'entrions dans leurs calculs que comme un facteur parmi d'autres. Quant aux Allemands, ils méditaient sur le meilleur moyen

d'agglomérer ce morceau de terre au bloc « Europe ». Nous sentions notre destin nous échapper ; la France était pareille à un pot de fleurs qu'on met sur le rebord de la fenêtre quand il fait soleil et qu'on rentre pour la nuit, sans lui demander son avis.

Tout le monde connaît ces malades qu'on nomme « dépersonnalisés » et qui s'avisent soudain que « tous les hommes sont morts » parce qu'ils ont cessé de projeter leur avenir au-delà d'eux-mêmes et parce que, du même coup, ils ont cessé de sentir l'avenir des autres. Ce qu'il y avait peut-être de plus pénible, c'est que tous les Parisiens étaient dépersonnalisés. Avant la guerre, s'il nous arrivait de regarder avec sympathie un enfant, un jeune homme, une jeune femme, c'est que nous pressentions leur avenir, c'est que nous le devinions obscurément dans leurs gestes, dans les plis de leurs visages. Car un homme vivant, c'est avant tout un projet, une entreprise. Mais l'Occupation a dépouillé les hommes de leur avenir. Jamais plus nous n'avons suivi un couple du regard en tentant d'imaginer son destin : nous n'avions pas plus de destin qu'un clou ou qu'un loquet de porte. Tous nos actes étaient provisoires, leur sens était limité à la journée même où ils étaient accomplis. Les ouvriers travaillaient à l'usine, au jour le jour : l'électricité pouvait manquer le lendemain, l'Allemagne pouvait cesser ses envois de matières premières, on pouvait décider brusquement de les déporter en Bavière ou dans le Palatinat ; les étudiants préparaient leurs examens, mais qui aurait osé assurer qu'ils pourraient s'y présenter ? Nous nous regardions et il semblait que nous voyions des morts. Cette déshumanisation, cette pétrification de l'homme étaient si intolérables que beaucoup, pour y échapper, pour recouvrer un avenir se sont jetés dans la Résistance. Étrange avenir, barré par les supplices, la prison, la mort, mais que du moins nous produisions de nos propres mains[4]. Mais la Résistance n'était qu'une solution individuelle et nous l'avons toujours su : sans elle les Anglais auraient gagné la guerre, avec elle ils l'auraient perdue s'ils avaient dû la perdre. Elle avait surtout, à nos yeux, une valeur de symbole ; et c'est pourquoi beaucoup de résistants étaient désespérés : toujours

des symboles. Une rébellion symbolique dans une cité symbolique ; seules les tortures étaient vraies.

Ainsi nous sentions-nous hors du jeu. Cette guerre que nous ne faisions plus, nous avions la honte de ne pas la comprendre. Nous voyions de loin les Anglais et les Russes s'adapter à la tactique allemande pendant que nous ruminions encore notre défaite de 1940 ; elle avait été trop rapide et nous n'avions rien appris. Celui qui nous félicite ironiquement d'avoir échappé à la guerre n'imagine pas avec quelle ardeur les Français auraient voulu reprendre le combat. Jour après jour, nous voyions nos villes détruites, nos richesses anéanties ; notre jeunesse dépérissait, trois millions des nôtres pourrissaient en Allemagne, la natalité française diminuait. Quelle bataille eût été plus destructive ? Mais ces sacrifices que nous eussions faits volontiers s'ils eussent dû hâter notre victoire n'avaient aucun sens et ne servaient à rien ou servaient aux Allemands. Et cela, peut-être, tout le monde le comprendra : ce qui est terrible, ce n'est pas de souffrir ni de mourir, mais de souffrir, mais de mourir en vain.

Dans le délaissement absolu, il nous arrivait de voir passer au-dessus de nos têtes des avions alliés. Notre situation était si paradoxale que la sirène nous les signalait comme des ennemis. Les ordres étaient formels : il fallait quitter les bureaux, fermer les boutiques et descendre aux abris. Nous n'obéissions jamais : nous restions dans les rues, le nez en l'air. Et il ne faut pas voir dans cette indiscipline une vaine révolte ou une sotte affectation de courage : nous regardions désespérément les seuls amis qui nous restaient. Ce jeune pilote dans sa machine, qui passait au-dessus de nos têtes, il était relié à l'Angleterre, à l'Amérique par des attaches invisibles, c'était tout un monde immense et libre qui remplissait le ciel. Mais les seuls messages dont il était porteur, c'étaient des messages de mort. On ne saura jamais quelle foi en nos alliés il nous a fallu pour continuer à les aimer, pour *vouloir avec eux* ces destructions qu'ils accomplissaient sur notre sol, pour saluer malgré tout leurs bombardiers comme le visage de l'Angleterre. Si les bombes, manquant leur objectif, tombaient sur

une agglomération urbaine, on s'ingéniait à trouver des excuses, parfois même on accusait les Allemands de les avoir lancées pour nous dresser contre les Anglais ou d'avoir intentionnellement donné l'alerte trop tard. J'ai passé quelques jours au Havre, dans la famille d'un de mes camarades de captivité, pendant la période des gros bombardements. Le premier soir, nous étions groupés autour de la T.S.F., le père de famille manœuvrait les boutons de l'appareil avec une solennité naïve et touchante ; on eût dit qu'il célébrait la messe. Et, comme la B.B.C. nous donnait ses premières informations, nous entendîmes un grondement lointain d'avions. Nous savions fort bien qu'ils venaient lâcher leurs bombes sur nous ; je n'oublierai pas de longtemps le mélange de terreur et d'extase avec lequel une des femmes dit, à mi-voix : « Voilà les Anglais ! » Et, pendant un quart d'heure, sans bouger de leurs chaises, au bruit tout proche des explosions, ils écoutèrent la voix de Londres ; il leur semblait qu'elle était plus présente et que les escadrilles qui passaient au-dessus de notre tête lui donnaient un corps. Mais ces actes de foi exigeaient une tension perpétuelle ; ils exigeaient souvent qu'on fît taire en soi l'indignation. Nous l'avons fait taire quand Lorient a été rasé, quand le centre de Nantes a été détruit, quand le cœur de Rouen a été atteint. Peut-être devinera-t-on les efforts qu'il fallait faire. Parfois la colère était la plus forte — et puis on la raisonnait comme une passion. Je me rappelle qu'en juillet 44, le train qui me ramenait de Chantilly a été mitraillé. C'était un train de banlieue tout à fait inoffensif ; trois avions sont passés ; en quelques secondes il y avait, dans le wagon de tête, trois morts et douze blessés. Les voyageurs, debout sur la voie, regardaient passer les civières et les bancs verts qu'on avait été prendre sur les quais de la gare voisine faute de brancards pour transporter les corps. Ils étaient pâles d'émotion et de colère. On vous insultait, on vous reprochait d'être inhumains et barbares : « Qu'est-ce qu'ils ont besoin de venir attaquer un train sans défense ? Il n'y a pas assez d'ouvrages de l'autre côté du Rhin ? Qu'ils aillent donc sur Berlin ! Ah ! mais, c'est que la D.C.A. leur fait peur », etc. Puis, tout à coup, quelqu'un

trouva l'explication : « Écoutez donc : d'ordinaire ils visent la machine, ça ne blesse personne. Seulement, aujourd'hui, on a mis la locomotive en queue ; alors ils ont tiré sur le wagon de tête. Pensez : à cette vitesse ils ne se sont pas aperçus du changement. » Aussitôt tout le monde se tut : les gens étaient soulagés parce que le pilote n'avait pas commis de faute impardonnable, parce que nous pouvions continuer à vous aimer. Mais ce ne fut pas notre moindre malheur que cette tentation de vous haïr contre laquelle il fallut lutter si souvent. Et je puis témoigner que, les jours où, sous les yeux ironiques des Allemands nos vainqueurs, nous regardions la fumée des incendies que vous aviez allumés aux portes de la ville, notre solitude a été totale.

Pourtant nous n'osions pas nous plaindre : nous avions une mauvaise conscience. Cette honte secrète qui nous tourmentait, je l'ai connue d'abord en captivité. Les prisonniers étaient malheureux mais ils ne parvenaient pas à se prendre en pitié. « Eh bien ! disaient-ils, qu'est-ce qu'on va nous passer là-bas quand nous rentrerons ! » Leurs souffrances étaient sèches et aigres, déplaisantes, empoisonnées par le sentiment où ils étaient de les avoir méritées. Ils avaient honte devant la France. Mais la France avait honte devant le monde. Il est doux de pleurer un peu sur soi. Mais comment aurions-nous pu trouver de la pitié pour nous-mêmes quand nous étions entourés par le mépris des autres. Les Polonais de mon *Stalag* ne nous dissimulaient pas leur dédain, les Tchèques nous reprochaient de les avoir abandonnés en 38 ; on m'a rapporté qu'un Russe évadé et caché par un gendarme angevin disait de nous, avec un bon sourire : « Français, lapins ! lapins ! » Vous-mêmes vous n'avez pas toujours été tendres et je me souviens d'un certain discours du maréchal Smuts[5] que nous avons dû écouter en silence. Après cela, bien sûr, nous étions tentés de nous buter sur notre humiliation, d'en rajouter. Peut-être eût-il été possible de nous défendre. Après tout, les trois plus grandes puissances du monde ont mis quatre ans à abattre l'Allemagne ; n'était-il pas naturel que nous cédions au premier choc, nous qui étions seuls à le soutenir ? Mais nous ne songions pas à plaider : les

meilleurs d'entre nous sont entrés dans la Résistance par besoin de racheter le pays. Les autres demeuraient hésitants et mal à l'aise ; ils ruminaient leur complexe d'infériorité. Ne pensez-vous pas que c'est la pire peine, celle qu'on subit sans pouvoir la juger imméritée ni pourtant la prendre comme une rédemption ?

Mais dans le moment même où nous allions nous abandonner au remords, les gens de Vichy et les collaborateurs, en tentant de nous y pousser, nous retenaient. L'Occupation, ce n'était pas seulement cette présence constante des vainqueurs dans nos villes : c'était aussi sur tous les murs, dans les journaux, cette immonde image qu'ils voulaient nous donner de nous-mêmes. Les collaborateurs commençaient par en appeler à notre bonne foi. « Nous sommes vaincus, disaient-ils, montrons-nous beaux joueurs : reconnaissons nos fautes. » Et, tout aussitôt après : « Convenons que le Français est léger, étourdi, vantard, égoïste, qu'il ne comprend rien aux nations étrangères, que la guerre a surpris notre pays en pleine décomposition. » Des affiches humoristiques ridiculisaient nos derniers espoirs. Devant tant de bassesse et de ruses si grossières, nous nous raidissions, nous avions envie d'être fiers de nous-mêmes. Hélas, à peine relevions-nous la tête que nous retrouvions en nous nos vrais motifs de remords. Ainsi vivions-nous, dans le pire désarroi, malheureux sans oser nous le dire, honteux et dégoûtés de la honte. Pour comble de malheur, nous ne pouvions faire un pas, ni manger, ni respirer même, sans nous rendre complices de l'occupant. Les pacifistes avant la guerre nous avaient plus d'une fois expliqué qu'un pays envahi doit refuser de se battre et faire de la résistance passive. C'est facile à dire : mais pour que cette résistance fût efficace, il eût fallu que le cheminot refusât de conduire son train, que le paysan refusât de labourer son champ : le vainqueur eût été peut-être gêné, bien qu'il pût se ravitailler sur son sol — mais la nation occupée se fût assurée de périr tout entière dans le plus bref délai. Il fallut donc travailler, maintenir à la nation un semblant d'organisation économique, lui garantir, malgré les destructions et les pillages, un minimum

vital. Seulement la moindre activité servait l'ennemi qui s'était abattu sur nous, collait ses ventouses à notre peau et vivait en symbiose avec nous. Il ne se formait pas dans nos veines une goutte de sang dont il ne prît sa part. On a beaucoup parlé de « collaborateurs » et certes, il y eut, parmi nous, des traîtres authentiques : nous n'avons pas honte d'eux ; chaque nation a sa lie, cette frange de ratés et d'aigris qui profitent un moment des désastres et des révolutions ; l'existence de Quisling[6] ou de Laval dans un groupement national est un phénomène *normal,* comme le taux du suicide ou de la criminalité. Mais ce qui nous semblait anormal, c'était la situation du pays, tout entier collaborateur. Les maquisards, notre fierté, ne travaillaient pas pour l'ennemi ; mais il fallait bien que les paysans, s'ils voulaient les nourrir, continuassent à élever du bétail dont la moitié partait en Allemagne. Chacun de nos actes était ambigu : nous ne savions jamais si nous devions tout à fait nous blâmer ou tout à fait nous approuver ; un venin subtil empoisonnait les meilleures entreprises. Je n'en donnerai qu'un exemple : les cheminots, chauffeurs et mécaniciens, ont été admirables. Leur sang-froid, leur courage et souvent leur abnégation ont sauvé des vies par centaines, ont permis à des convois de vivres d'atteindre Paris. Ils étaient résistants pour la plupart et l'ont prouvé. Pourtant le zèle qu'ils mettaient à défendre notre matériel servait la cause allemande : ces locomotives miraculeusement préservées pouvaient être du jour au lendemain réquisitionnées ; parmi les vies humaines qu'ils avaient conservées, il fallait compter celles des militaires qui rejoignaient Le Havre ou Cherbourg ; les trains de vivres transportaient aussi du matériel de guerre. Ainsi ces hommes, uniquement soucieux de servir leurs compatriotes, étaient, par la force des choses, du côté de nos ennemis contre nos amis ; et lorsque Pétain leur accrochait une médaille sur la poitrine, c'était l'Allemagne qui les décorait. D'un bout à l'autre de la guerre, nous n'avons pas *reconnu* nos actes, nous n'avons pas pu revendiquer leurs conséquences. Le mal était partout, tout choix était mauvais et pourtant il fallait choisir et nous étions responsables ; chaque

battement de notre cœur nous enfonçait dans une culpabilité dont nous avions horreur.

Peut-être eussions-nous mieux supporté la condition abjecte où nous étions réduits si nous avions pu réaliser contre Vichy cette unité que Vichy réclamait sans cesse. Mais il n'est pas vrai que le malheur rapproche. Tout d'abord, l'Occupation dispersait les familles aux quatre coins du monde. Tel industriel parisien avait laissé sa femme et sa fille en zone libre et ne pouvait — du moins pendant les deux premières années — ni les revoir, ni leur écrire, sinon des cartes postales ; son fils aîné était captif dans un *Oflag,* son fils cadet avait rejoint de Gaulle. Paris était peuplé d'absents et ce n'est peut-être pas un des aspects les moins marquants de notre situation, ce culte du souvenir que nous avons pratiqué pendant quatre ans et qui s'adressait ainsi, à travers nos amis lointains, à une douceur de vivre, à une fierté de vivre disparues. En dépit de nos efforts les souvenirs pâlissaient chaque jour davantage, les visages s'éteignaient un à un. On a beaucoup parlé des prisonniers, et puis moins et puis moins encore ; non qu'on cessât d'y penser : mais après avoir été en nous des figures douloureuses et précises, ils étaient devenus des emplacements vides et béants, ils se confondaient peu à peu avec notre pauvreté de sang, ils nous manquaient comme la graisse, le sucre ou les vitamines, de la même façon totale et indifférenciée. Pareillement s'effaçaient le goût du chocolat ou du foie gras, le souvenir de certaines journées rayonnantes, d'un 14 juillet à la Bastille, d'une promenade sentimentale, d'un soir au bord de la mer, de la grandeur de la France : nos exigences diminuaient avec notre mémoire, et, comme l'on s'accommode de tout, nous avions la honte de nous accommoder de notre misère, des rutabagas qu'on servait à notre table, des libertés infimes dont nous disposions encore, de notre sécheresse intérieure. Nous nous simplifiions chaque jour davantage et nous finissions par ne plus parler que de nourriture, moins peut-être par faim ou par crainte du lendemain que parce que la quête des « occasions » alimentaires était la seule entreprise qui fût demeurée à notre portée.

Et puis l'Occupation réveillait de vieilles querelles, elle aggravait les dissentiments qui séparaient les Français. La division de la France en zone Nord et zone Sud ravivait la vieille rivalité entre Paris et la province, entre le Nord et le Midi. Les habitants de Clermont-Ferrand et de Nice accusaient les Parisiens de pactiser avec l'ennemi ; les Parisiens, de leur côté, reprochaient aux Français de zone libre d'être des « mous » et d'étaler insolemment leur satisfaction égoïste de n'être pas « occupés ». De ce point de vue, il faut l'avouer, les Allemands, en violant les clauses de l'armistice et en étendant l'occupation à tout le pays, nous ont rendu un grand service : ils ont restauré l'unité de la nation. Mais bien d'autres conflits ont subsisté : celui du paysan et du citadin, par exemple. Les paysans, longtemps blessés par le mépris où ils croyaient être tenus, prenaient leur revanche et tenaient la dragée haute aux habitants des villes : ceux-ci, en retour, les accusaient d'alimenter le marché noir et d'affamer les populations urbaines. Le gouvernement attisait la querelle par des discours qui tantôt portaient les agriculteurs aux nues et tantôt leur reprochaient de cacher leurs récoltes. L'insolence des restaurants de luxe dressait les ouvriers contre la bourgeoisie. À vrai dire, ces établissements étaient surtout fréquentés par les Allemands et par une poignée de « collaborateurs ». Mais leur existence faisait toucher du doigt les inégalités sociales. De la même façon les classes laborieuses ne pouvaient pas ignorer qu'on recrutait surtout parmi elles les travailleurs de la relève : la bourgeoisie n'a pas ou presque pas été atteinte. Fut-ce le résultat, comme on l'a dit, d'une manœuvre allemande pour semer la discorde ou n'était-ce pas plutôt que les ouvriers étaient plus utiles à l'Allemagne ? Je ne sais. Mais, et c'est un signe de notre incertitude, on ne savait s'il fallait se réjouir de voir les étudiants échapper en majorité à la déportation ou souhaiter, par esprit de solidarité, qu'elle s'étendît également à toutes les couches sociales. Il faut enfin mentionner, pour être complet, que la défaite exaspéra le conflit des générations. Pendant quatre ans, les combattants de « 14 » reprochèrent à ceux de 40 d'avoir perdu la guerre et ceux de 40, en retour, accusèrent leurs aînés d'avoir perdu la

paix.

Qu'on n'aille pas s'imaginer, pourtant, une France déchirée. La vérité n'est pas si simple. Ces querelles apparaissent surtout comme des obstacles à un immense et gauche désir d'union. Jamais, peut-être, il n'y eut tant de bonne volonté. Les jeunes gens rêvaient obscurément d'un ordre nouveau, le patronat, dans son ensemble, inclinait à faire des concessions. Partout, lorsqu'une brève bousculade mettait aux prises deux usagers du métro, lorsqu'une dispute affrontait un piéton et un cycliste maladroits, c'était le même murmure de la foule : « Si c'est pas malheureux ! se quereller entre Français ! et sous les yeux des Allemands ! » Mais les circonstances mêmes de l'Occupation, les barrières que les Allemands dressaient entre nous, les nécessités de la lutte clandestine empêchaient, dans la plupart des cas, ces bonnes volontés de trouver leur emploi. Aussi ces quatre ans furent-ils un long rêve impuissant d'unité. C'est ce qui donne son urgence angoissante au moment présent : les barrières sont tombées, notre sort est entre nos mains. Qui triomphera, des vieilles querelles réveillées ou de ce grand désir de solidarité ? Mais à vous tous qui nous regardez de Londres, il faut demander un peu de patience : le souvenir de l'Occupation n'est pas effacé, nous nous réveillons à peine. Pour moi, quand au détour d'une rue je rencontre un soldat américain, j'ai un brusque sursaut instinctif : je crois que c'est un Allemand. Et, inversement, un militaire allemand qui s'était caché dans une cave et qui, affamé, voulait se rendre put, quinze jours après la Libération, descendre sans encombre les Champs-Élysées à bicyclette. L'accoutumance de la foule était telle qu'elle ne le *voyait* pas. Il nous faut beaucoup de temps pour oublier et la France de demain n'a pas encore montré son vrai visage.

Mais nous vous demandons d'abord de comprendre que l'Occupation fut souvent plus terrible que la guerre. Car, en guerre, chacun peut faire son métier d'homme au lieu que, dans cette situation ambiguë, nous ne pouvions vraiment ni *agir* ni même *penser*. Sans doute, pendant cette période, la France n'a pas toujours — la Résistance mise à part — fait preuve de grandeur. Mais d'abord, il

faut comprendre que la Résistance active devait, par nécessité, se limiter à une minorité. Et puis, il me semble que cette minorité qui s'est offerte au martyre, délibérément et sans espoir, suffit amplement à racheter nos faiblesses. Et, enfin, si ces pages vous ont aidés à mesurer ce que notre pays a souffert, dans la honte, dans l'horreur et dans la colère, vous penserez comme moi, je crois, qu'il a droit au respect jusque dans ses erreurs.

15 novembre 1944.

---

1. Les V-1, première série de « bombes volantes » radioguidées inventées par des savants de l'Allemagne nazie, ancêtres de nos missiles ; elles furent lancées en vagues de plus en plus meurtrières contre Londres en juin 1944.

2. 84 avenue du Maréchal-Foch et 11 rue des Saussaies, dans les locaux de la Gestapo.

3. Pierre Laval (1883-1945), homme politique socialiste, plusieurs fois ministre dans les années 30. Sous l'Occupation il s'est rallié activement à la politique de collaboration du maréchal Pétain. Il fut condamné à mort et fusillé en 1945. Sartre fait allusion à l'institution de « la Relève » que, chef du gouvernement de Vichy, Laval avait négociée avec l'occupant en juin 1942 : le transfert de travailleurs français volontaires en Allemagne compensée par un « congé de captivité » de prisonniers de guerre français ; les Allemands n'en avaient pas été satisfaits et avaient imposé l'année suivante le STO (service du travail obligatoire).

4. S'il fallait trouver une excuse ou du moins une explication à la « Collaboration », il conviendrait de dire qu'elle fut, elle aussi, un effort pour rendre un avenir à la France.

5. Le maréchal Smuts (Jan Christiaan), Premier ministre d'Afrique du Sud (Commonwealth), avait déclaré en 1943 que la France était « finie ». (Cf. Jean-Louis Crémieux-Brilhac, *La France Libre,* Gallimard, 1996).

6. Vidkun Quisling, chef du parti fasciste norvégien, s'efforça sans succès en 1940 de convaincre ses concitoyens d'accepter de bonne grâce la paix allemande. La Norvège une fois envahie, il devint chef du gouvernement pro-allemand (1942). Il fut exécuté en 1945. Son nom est resté synonyme de traître.

UNE GRANDE REVUE FRANÇAISE À LONDRES

Présentation de La France libre *au public français. L'article, paru dans* Combat *(7-8 janvier 1945), n'a pas été repris dans les* Situations.

Les Français combattants qui avaient choisi l'Angleterre et la population de la France occupée ont vécu les effets de la puissance nazie de façon radicalement différente : l'ordre allemand avec ses horreurs sans nombre, administrativement perpétrées, d'un côté — efforts de guerre résolus de l'autre ; rapports quotidiens avec les Allemands, résistance secrète, collaboration, marasme d'un pays dominé d'un côté — bombardements incessants des villes anglaises, mais ripostes, stratégies et actions de guerre, de l'autre, que reflète La France libre *éditée en Angleterre, « revue guerrière puisque ses collaborateurs écrivirent leurs articles sur tous les fronts, à bord des sous-marins, dans les compartiments de veille des torpilleurs et des vedettes, ou à l'escadrille, quelque part dans le monde… » (André Labarthe, préface au numéro anthologique, op. cit.)*

Dans l'article précédent, Sartre s'était attaché à décrire ce qu'avait été l'Occupation vécue, à l'intention des Français de Londres ; dans celui-ci, découvrant grâce aux numéros de la revue antérieurs à la Libération l'activité de ces « Français libres » aux côtés de la Grande-Bretagne en guerre et les réalités de la Seconde Guerre mondiale elle-même, dont les Français « occupés » n'avaient eu que de vagues échos déformés par la presse aux ordres, il veut partager avec les lecteurs du quotidien Combat *sa découverte. Son but, le même qu'il avait en tête en écrivant « Paris sous l'Occupation » : contribuer à renouer entre les Français le fil d'une histoire commune, bien que le destin des « occupés » se soit joué loin d'eux.*

On peut voir, aujourd'hui, quelques exemplaires de *La France libre* dans les kiosques. Mais les Parisiens connaissent-ils même le nom de cette revue qui, pendant quatre ans, a représenté l'intelligence et la culture françaises aux yeux des Français de Londres et des Anglais ? Isolés du monde, nous avons entendu parler de quelques revues d'Alger, mais nous ignorons nos meilleurs organes de propagande, les revues françaises de l'Amérique latine, des États-Unis,

d'Angleterre. Je viens, par chance, de lire les quelque cinquante numéros de *La France libre* ; je les ai lus d'affilée, sans un instant de lassitude, avec un intérêt passionné ; et je pense qu'il faut que nous sachions tout de ce qu'a représenté, de ce que représente encore cette admirable entreprise.

En novembre 40, quelques Français réfugiés à Londres et groupés autour d'André Labarthe et de Raymond Aron[1] décidèrent de fonder une revue. Ce n'était pas facile, ils disposaient de cinq cents livres (le prix d'un numéro), leur équipe n'était pas nombreuse et, si l'on considérait le peu de Français qui résidaient alors en Angleterre, il semblait qu'il n'y eût aucune chance qu'elle augmentât jamais. Enfin, comme elle devait être rédigée en langue française, il ne paraissait guère possible de gagner le grand public anglais. Cependant, il leur sembla nécessaire de créer à côté des journaux de « langue » française un organe qui représentât, par une propagande plus subtile, les qualités de notre « esprit ». Leur premier numéro fut tiré à 8 000 exemplaires et il se trouva beaucoup de bonnes âmes pour prédire que ce serait le seul. Pourtant, il y en eut un second et un troisième, et puis la revue parut tous les mois. La copie était rare ; souvent dix jours avant la parution, la moitié des textes manquaient. Alors il fallait qu'un des rédacteurs se hâtât de remplir les pages blanches avec sa propre prose ; il signait de noms divers pour donner l'illusion que la revue abondait en collaborateurs ; mais les abonnés ne se laissaient pas prendre ; ils s'amusaient à reconnaître les auteurs à leurs tics de style. Aron, qui signait ordinairement René Avord, a beaucoup d'articles de cette espèce sur la conscience[2]. Au bout de dix mois la revue paraissait toujours ; elle fut même obligée de retirer son premier numéro à 8 000 exemplaires pour satisfaire à la demande de nouveaux lecteurs, pour la plupart anglais, qui voulaient avoir la collection complète. Le tirage finit par atteindre 22 000, chiffre record si l'on considère que la *N.R.F.*, en son beau temps, tirait à 5 ou 6 000.

C'est que rien ne transparaît au-dehors de ces menaces constantes qui faisaient de *La France libre* un risque perpétuel et une chance perpétuelle de réussite. Elle

offre l'aspect le plus pondéré et le plus calme, le mieux équilibré. Écrite avant tout dans le feu vivant d'une actualité toujours mouvante et dont le rythme même n'était pas prévisible, elle semble toujours disposer du recul de l'Histoire. Où donc ses collaborateurs toujours bousculés prenaient-ils le loisir de réfléchir sur les événements qui risquaient à tout moment de les prendre de vitesse ? Séparés de leur pays, comment parvenaient-ils à en garder le sens, à réunir des renseignements abondants et précis et à les interpréter toujours avec bonheur ? Exilés en terre étrangère, comment avaient-ils acquis cette compréhension des problèmes et des points de vue anglo-saxons ? Bannis, insultés en France, séparés de leur famille, comment ont-ils pu garder quatre ans cette objectivité sans passion, alors qu'ils étaient au fond d'eux-mêmes rongés de regrets, d'espoir et de haine ? Connaissez-vous beaucoup de revues où il faut « tout » lire ? Est-il beaucoup de chroniques militaires que l'on puisse relire quatre ans après les événements avec le même intérêt profond ? Les articles les plus divers sur Vichy, l'état de la France, sur l'opinion italienne ou sur la presse allemande, sur des problèmes de droit international, des récits de guerre faits par des officiers ou des soldats se groupaient autour de trois chroniques régulières, toutes trois d'une intelligence admirable : la chronique de Raymond Aron (René Avord), qui nous donne une sorte d'analyse spectrale du national-socialisme ; celle du critique militaire anonyme[3] qui a su prendre pour expliquer les batailles et la stratégie de cette guerre universelle un point de vue mondial et montrer en chaque cas comment le sort des armes et la lutte économique se commandaient étroitement ; celle enfin de René Vacher, l'économiste[4], qui examinait les problèmes de la guerre et de l'après-guerre. Politique, économie, stratégie : la revue dans son ensemble nous présente ce que, pendant quatre ans, nous avons tant réclamé contre les mensonges des journaux nazis : une explication de notre temps ; il fallait la signaler au public français, d'abord parce que nous ne devons pas ignorer ce que des Français ont fait à l'étranger pour défendre leur pays, ensuite parce que, aujourd'hui plus que jamais, en ces temps incertains de

reconstruction, de tâtonnements, de bonne volonté et d'espoir, nous aurons profit à la lire.

Janvier 1945.

---

1. Au moment de la débâcle, Raymond Aron a échappé à la captivité et s'est exilé à Londres, espérant combattre aux côtés des troupes anglaises. On jugea plus utile de mettre les qualités intellectuelles de l'auteur d'*Introduction à la philosophie de l'Histoire* (Gallimard, 1938) au service de la revue de guerre souhaitée par le général de Gaulle. — André Labarthe, chef d'état-major aux Forces françaises libres, professeur de physique dans le civil, fondateur de *La France libre.*

2. La plupart des articles de Raymond Aron publiés dans *La France libre* de 1940 à 1944 furent réunis dans trois livres : *L'Homme contre les tyrans* (New York, 1944), réédité en 1945 par les Éd. Gallimard, *De l'armistice à l'insurrection nationale* (Gallimard, 1945), *L'Âge des empires et l'avenir de la France* (Paris, Tribune de France, 1945).

3. Le spécialiste des questions militaires pour la revue était un ancien officier polonais, Stanislas Szymanczyk. Voir R. Aron, *Mémoires, 50 ans de réflexion politique* (Julliard, 1983).

4. René Vacher (pseudonyme de Robert Marjolin) : économiste, ami de R. Aron. Il deviendra en 1948 secrétaire général de l'Organisation européenne de Coopération économique.

REPORTAGES AUX ÉTATS-UNIS

Le 11 janvier 1945, à l'invitation de l'Office américain d'information sur la guerre (OWI), un groupe de journalistes, représentants des grands quotidiens français, partait pour les États-Unis à bord d'un avion militaire. Sartre en faisait partie en tant qu'envoyé spécial de Combat *et du* Figaro. *Il se rendait dans ce pays pour la première fois. Pendant les quatre années d'occupation, les Français n'avaient quasi rien su de ce qui s'y passait. Le séjour officiel durait deux mois, mais Sartre n'en revint qu'aux premiers jours de mai.*

Dès le 22 janvier, il câblait pour Le Figaro *son premier article, qui parut le 24. Le quotidien l'intitula « Les journalistes français aux États-Unis. La France vue d'Amérique ». On peut considérer que « La France vue d'Amérique » vaut aussi pour les deux articles suivants, « Victoire du gaullisme » et « Le président Roosevelt dit aux journalistes français son amour de notre pays ». Pour ce même journal Sartre écrivit trois autres séries de reportages : « En cherchant l'âme de l'Amérique », « Villes d'Amérique » et « Retour des États-Unis. Ce que j'ai appris du problème noir ».*

Pour Combat *Sartre rédigea également quatre séries de reportages, publiées à partir du 2 février : la première, assez impressionniste, sur le mode de vie américain ; la deuxième, plus documentée, entre dans le détail des questions économiques et sociales ; la troisième série a pour thème Hollywood, la quatrième le monde du travail. On remarquera que c'est dans l'agitation et l'émotion de ce premier voyage en Amérique organisé pour voir un maximum de choses en un minimum de temps, que Sartre, pour la première fois, s'exprime sur des questions d'ordre collectif telles que l'avenir du prolétariat ou le racisme. Mais il sait aussi, reporter néophyte, qu'il lui est impossible de mesurer la portée des faits objectifs qu'on lui présente et qu'il transmettra peu de chose de l'Amérique vivante s'il bride sa sensibilité et ses ressources d'écrivain ; aussi ne se prive-t-il pas, par moments, de laisser libre cours à ses impressions, aux intuitions susceptibles de dévoiler des vérités qu'un regard neutre ne perçoit pas ou de capter le goût du temps et des lieux : « Les uns me disent : "Tenez-vous-en aux faits"… Et les autres, au contraire : "Prenez du recul"… Cette Amérique, peut-être que je la rêve. En tout cas je serai honnête avec mon rêve : je l'exposerai tel que je le fais. »*

Nous publions ici l'ensemble des séries pour Le Figaro *et pour* Combat *issues de ce séjour dans l'Amérique en guerre, par ordre de parution, non des articles mais des séries elles-mêmes, en*

conservant les grands titres, la plupart des sous-titres et intertitres des reportages (à l'exclusion des titres de rappel en deuxième page) bien qu'ils ne soient sans doute pas — ou pas tous — de l'auteur.

Pour Situations, III *(édition de 1949), Sartre choisit « En cherchant l'âme de l'Amérique » qu'il intitula « Individualisme et conformisme aux États-Unis » et « Villes d'Amérique ».*

Reportages pour Le Figaro[1]

PREMIÈRE SÉRIE :

La France vue d'Amérique

I. [HISTORIQUE]

New York, 22 janvier (par câble).

L'accueil qu'on nous a fait ici est fraternel et émouvant. Les Américains aiment la France, il n'en faut pas douter. Ils font mieux que l'aimer : elle compte pour eux, elle est le symbole de leurs soucis les plus vivants, elle est mêlée à leurs conflits intérieurs. Mais ils ont deux images de la France et deux manières de l'aimer.

Avant de rapporter ce que j'ai vu, il convient de marquer pour les lecteurs français le véritable sens de notre voyage. Je ne pourrais mieux le faire qu'en traçant un bref historique des relations franco-américaines telles que les gens d'ici les ont vécues depuis juin 1940.

L'effondrement de l'armée française a bouleversé les Américains. Mais comme ils étaient loin et peu disposés à entrer dans la guerre, ils ont été d'abord tentés de considérer notre défaite comme définitive. Pour eux, nous n'avions pas perdu la bataille mais la guerre. Aussi ont-ils accepté sans difficulté le gouvernement de Pétain. D'abord il leur paraissait adapté, puisque l'on parlait de pénitence, de labeur, de redressement. Ensuite, ils étaient portés à juger les Français de l'intérieur sur ceux de l'immigration et il faut avouer que ceux-ci étaient pétainistes dans leur majorité.

Sans doute, dès juillet 1940, un certain nombre de nos concitoyens établis en Amérique depuis plusieurs années ont refusé d'accepter ce gouvernement de capitulation et se sont mis en rapport avec le général de Gaulle et, sous l'inspiration d'un médecin, le docteur Simard, ont constitué l'organisation gaulliste *France Forever*. Mais c'était une poignée d'hommes. L'association qui représentait quasi officiellement la France aux États-Unis était alors l'*Alliance française*, qui comptait des adhérents dans presque tous les États. On sait que la plupart des émigrés français avant la guerre étaient de petits-bourgeois timorés, passablement conservateurs. Ils se décidèrent en faveur de Pétain parce que Pétain, pour eux, c'était la paix et l'ordre social. Les Américains avaient toutes les excuses pour reconnaître un gouvernement que nos nationaux avaient accepté avant eux. En même temps ils cédaient à la tentation bien naturelle de concevoir la société française à l'image de la petite bourgeoisie réactionnaire de l'*Alliance*. La France était pour eux un pays de classes moyennes, et les Français des gens intelligents et travailleurs, épris d'ordre, sans ambition ni goût du risque, un peu vieillots, plus soucieux de conserver leurs biens que d'en acquérir d'autres. Cette France ne pouvait avoir à leurs yeux un meilleur représentant qu'un vieux maréchal catholique qui parlait de travail et d'épargne, de redressement et d'humilité dans une langue familière. Et puis — fut-ce une habileté de propagande ou une réaction spontanée ? — les Français pétainistes surent trouver les paroles qui pouvaient convaincre les Américains que, puisque la France était blessée, il fallait panser ses plaies et pour cela éviter toute dissension entre Français. Pétain, disaient-ils, représentait l'unité nationale. De Gaulle, c'était la discorde et la guerre civile.

Une petite revue de langue française parut à cette époque. Elle s'appelait *France* et ses articles signés de simples initiales étaient assez anodins. Mais elle portait ces mots sur la couverture : « Non, mon Général, nous ne vous suivrons pas dans vos ambitions politiques. »

Les craintes américaines

En même temps, à l'autre bout de l'échelle, les capitalistes français, la chambre de commerce française, la *French Line Incorporated* étaient pétainistes. Les grandes banques américaines l'étaient aussi, comme du reste les gros industriels et, d'une manière générale, tous les conservateurs. C'est là qu'intervient l'autre image qu'on se fait de la France aux États-Unis. On n'a pas oublié la puissance d'expansion de son idéologie de 1789. On craignait qu'une nouvelle expérience révolutionnaire ne s'étendît de la France à toute l'Europe. De Gaulle représentait des forces inquiétantes de révolution. Rien ne montre mieux le prestige que gardait la France, même après la défaite, puisqu'on la croyait capable encore de se mettre à la tête d'un mouvement réformiste européen. À ce sujet, le discours fait par le président du N.M.A.[2] à son conseil d'administration, il y a plusieurs semaines, est révélateur. « Il nous est très pénible, a-t-il dit, de voir notre amie la France, peu de mois après la Libération, s'orienter vers l'économie dirigée, alors qu'elle est tombée, en 1940, à la suite d'une expérience de cet ordre. L'Amérique risque d'être un jour une île en économie libre dans un monde en économie dirigée, mais nous aurons la victoire, car l'économie dirigée se dévore elle-même. »

Il va sans dire que ce que le président du N.M.A. appelle l'économie libre, c'est la dictature des trusts.

Il est clair aussi que le conservatisme américain a toujours vu dans le général de Gaulle le successeur du Front populaire. L'amiral Leahy[3], grand ami du président Roosevelt, partageait ce point de vue et plaidait la cause de Pétain à Washington. Le gouvernement Pétain semblait gagner sur tous les tableaux.

Revirement

Pourtant, à la veille de l'entrée en guerre des États-Unis, on enregistre quelques changements dans l'opinion publique. Côté français, un certain

nombre de membres de l'*Alliance française* passent dans l'organisation de *France Forever.* Du côté américain, des hommes de bonne foi décident de se livrer à une enquête et refusent de prendre parti avant d'avoir examiné la question. Citons en premier lieu Richard de Rochement, américain de souche française, qui voulut étudier la situation de notre pays par lui-même et qui partit pour la France. Il en revint fort édifié. Il parla le premier de la Résistance, il sut convaincre. *France Forever,* dont il devint président, compta bientôt trente mille membres, dont vingt mille Américains.

Peu à peu, les grands journalistes américains se rangèrent du côté du général de Gaulle. Il faut citer Walter Lippmann, qui déclara un jour : « Les Français suivent de Gaulle comme nous suivions Washington », Edgar Mowrer[4], Dos Passos, etc.

Les États du Sud, qui gardaient un atroce souvenir d'une défaite et d'une occupation, se sentaient plus près de notre honte et de nos malheurs. Ils nous ont compris mieux que les Américains du Nord, qui n'ont jamais vu leur sol envahi. Peu à peu, il se faisait un regroupement des forces. La contre-attaque pétainiste fut violente. Je ne veux pas donner de noms. Mais il faut dire que certains journalistes français, d'abord gaullistes, puis achetés par la haute finance ou subventionnés par le State Department, publiaient un journal de langue française qui fit beaucoup de mal à notre cause[5]. Miss Ann Morgan, fille de Pierpont Morgan[6], organisa la *Coordination of French Charities.* Cette œuvre de bienfaisance, qui fut fort utile et envoya de nombreux colis aux prisonniers français, servait en fait la propagande pétainiste. Miss Morgan aimait la France, mais elle l'aimait mal. Elle fit paraître une petite revue, *France*, et *Le Mois*, qui soutenaient la cause de Pétain. « Nous ne voulons pas, disait-elle en substance, connaître ni la France de de Gaulle ni celle de Pétain, mais seulement la France, leur pays commun, qui saigne et dont nous tentons de panser les plaies. »

La « Marseillaise »

Cette attitude qui pouvait sembler de stricte neutralité flattait la tendance toujours vivante chez les Américains : *No Immiscion*. Mais, en fait, ne pas prendre parti c'était prendre le parti de Pétain, puisque Pétain gouvernait la France. On le vit bien lorsque Miss Morgan inaugura sa cantine. Trente-cinq marins qui avaient quitté le pétainiste *Richelieu*[7] , qui se présentèrent à cette cantine, furent injuriés, traités de déserteurs et mis à la porte. Ce petit scandale fut l'occasion, pour une Américaine qui avait longtemps vécu en France, Mme Jolas, de fonder une cantine gaulliste. C'est la célèbre « Marseillaise » connue de tout New York et que j'ai visitée. Cette grande salle claire est toujours pleine de matelots français, des lettres de marins sont fixées aux murs, non loin de tableaux de Léger et Masson. Sur une grande carte de marine des rubans sont collés, qui portent les noms des bateaux dont l'équipage a visité la « Marseillaise ». Cette œuvre bienfaisante était d'une excellente propagande ; elle donna des fêtes et célébra le 14 juillet dans la rue. Dès ce moment la bataille était engagée. Depuis quelque temps, cependant, certains pétainistes commençaient à se sentir gênés, car leur idéal eût été de donner à la France un chef conservateur qui fît une politique nationale. Or Pétain, dont les idées conservatrices étaient bien connues, préférait trop ouvertement l'ordre de la société à l'autonomie de la nation. Aussi, lors du débarquement d'Alger[8], ils se changèrent en giraudistes sans la moindre hésitation. Giraud, aussi réactionnaire que Pétain, était irréprochable sur le plan national. À ces partisans de la première heure il faut ajouter les purs démocrates qui croyaient, de bonne foi, l'habile propagande allemande, donnant de Gaulle pour communiste ou dictateur et qui espéraient, contre toute évidence, que Giraud leur rendrait une république parlementaire semblable à celle de 1939.

II. VICTOIRE DU GAULLISME[9]

Le State Department soutenait Giraud pour des raisons militaires. Dopés par ses larges subventions, certains journaux français commencèrent d'embrasser la cause giraudiste. Dans le fond la situation n'avait pas changé : simplement, puisque les Américains allaient gagner la guerre, il fallait remplacer Pétain, trop compromis, par ce général distingué. Les gaullistes ne voulurent pas plus de Giraud que de Pétain. La *Nation* organisa des meetings contre Giraud. Des milliers de personnes y assistèrent. Il y eut des discussions violentes et publiques. « Avec Giraud, disaient les giraudistes, nos boys sont entrés dans Alger presque sans pertes. »« Il y a encore trop de pertes, répondaient les gaullistes. Avec de Gaulle vous n'en auriez pas eu du tout. » Un Américain m'a parlé à ce propos d'une « nouvelle affaire Dreyfus ».

À New York, certaines, parmi les meilleures familles, étaient scindées en deux : le lycée connut la guerre civile ; il y eut des brouilles ; une jeune Américaine se traça au couteau une croix de Lorraine sur le bras. Chez les émigrés français, haine et violence étaient à leur comble. C'est que leur passion était d'autant plus violente qu'elle restait, malgré tout, abstraite.

De New York, de Gaulle, Giraud, la France, l'Occupation, les Allemands restaient des entités. Et puis il y a le complexe d'infériorité de l'émigré. Ceux-là même qui ont le mieux servi la France, aux États-Unis, gardaient une sorte de honte de n'être pas demeurés dans leur pays, pour partager ses malheurs. Plusieurs d'entre eux, aujourd'hui encore, m'ont demandé avec inquiétude : « Qu'est-ce qu'on pense de nous ? Nous en veut-on ? » La fureur de leurs sentiments leur paraissait une compensation ; ils se sentaient meilleurs Français parce qu'ils étaient plus irrités contre leurs compatriotes. Mais que des Américains en soient venus au même point de passion, c'est ce qui doit particulièrement nous toucher. C'est qu'au fond ils se combattaient pour des principes dont la France était redevenue pour eux le symbole. Ces deux images de la France — celle-là, la France peureuse et refermée sur elle-même, celle-ci, la France révolutionnaire — s'opposaient comme les Américains eux-mêmes. Non

pas comme les Démocrates et les Républicains, mais chacun à l'intérieur de chacun de ces deux grands partis, comme les libéraux, les progressistes et les conservateurs. C'est l'existence même de ces libéraux qui a rendu à la France sa vieille signification internationale. Ce sont eux qui l'ont défendue par toute espèce de propagande.

Lorsque le président Roosevelt invita de Gaulle à Washington[10], la bataille durait toujours. Un décret du gouvernement avait fondu en un seul les deux groupements de bienfaisance : le gaulliste et le pétainiste. Mais au sein de l'organisation nouvelle on se haïssait de près. Les partisans mêmes du Général étaient inquiets.

Quel accueil la population new-yorkaise lui réserverait-elle ? On sait ce qu'il fut. « Depuis la réception du roi et de la reine d'Angleterre, a dit le chef de la police, on n'avait rien vu de tel. » Les dissensions profondes du gaullisme et du giraudisme étaient soudain surmontées et les barrières brisées.

Ce qui parut un déchaînement subit de l'enthousiasme fut préparé par un travail patient, et nombreux sont les Américains qui n'ont pas craint de se dévouer et de consacrer tout leur temps à la propagande française. Il faut qu'on le sache en France et qu'on mesure la force des liens qui nous unissent à l'Amérique d'après la violence du conflit qui opposa, à notre sujet, des citoyens américains. Mais surtout, il faut voir que si le gaullisme l'a emporté en Amérique, ce n'est pas à titre de parti ou de groupement sectaire. La victoire de de Gaulle, dans ce qu'on a parfois appelé la bataille de New York, signifie le triomphe d'une image de la France sur une autre image. L'insurrection a confirmé ce triomphe. Ce que les Américains ont fêté dans les rues, le jour de la Libération, ce qu'ils ont applaudi au cinéma, lorsque Blanchar[11] présentait le film de l'insurrection, c'est une France démocratique et révolutionnaire à laquelle ils ne croyaient plus guère et qu'ils ont retrouvée. La reconnaissance du Gouvernement provisoire est un succès pour le libéralisme et, du même coup, ce succès des libéraux assure que la France petite-bourgeoise des Giraud et des

Pétain est reléguée au magasin des accessoires. Les conservateurs eux-mêmes ont renoncé à cette image. Ils reconnaissaient, sans plaisir, que le sang qui a coulé dans Paris au mois d'août était « un sang de gauche » dont Malraux a parlé. Il ne faut pas demeurer longtemps à New York pour voir quels sont nos vrais amis et pour comprendre ce qu'ils attendent de neuf. Ce qui est sûr, en tout cas, c'est que l'accueil émouvant qui nous est réservé partout vise à honorer à travers nous la Résistance française. Je me suis senti d'abord très gêné, parce que nous n'avions pas été envoyés comme représentants de la Résistance et que, si les journaux avaient pressenti le sens de l'invitation qui leur était faite, ils n'auraient pas eu de peine à choisir de plus digne que moi. Mais, en fait, c'est encore se donner trop d'importance que d'avoir de ces délicatesses. Nos personnes ne sont pas en cause : à travers elles et simplement parce que nous sommes français, ces manifestations d'amitié, si délicates et touchantes, s'adressent aux Résistants de France, c'est-à-dire à une démocratie de combat.

III. LE PRÉSIDENT ROOSEVELT DIT AUX JOURNALISTES FRANÇAIS SON AMOUR DE NOTRE PAYS[12]

Washington, 10 mars (via Radio-France).

On nous introduit dans une pièce ronde et blanche, percée de nombreuses fenêtres avec d'épais rideaux bruns. Tout autour du plafond, court dans la rainure d'une corniche un tube au néon pour l'éclairage indirect.

Il est onze heures du matin et il fait au-dehors un clair soleil sur les pelouses de la Maison Blanche, mais la lumière électrique remplit la pièce : peu de gens se doutent aux États-Unis que la clarté du jour peut aussi entrer par les fenêtres. Nous sommes dans le bureau du président Roosevelt et c'est sa conférence de presse. Des hommes et des femmes se pressent, debout, contre sa table de travail,

ils interrogent et j'entends, de temps à autre, une voix sourde et calme qui leur répond brièvement. Mais lui, je ne le vois pas. J'appuie à droite, puis à gauche : toujours des dos. C'est par sa voix que je le connaîtrai d'abord, par cette voix émouvante qui, lorsqu'elle s'élevait à la radio en 1933, suffisait à remplir d'espoir les millions de chômeurs américains[13], par cette voix qui a parlé d'abord de travail et d'espoir et puis de guerre et qui, à présent, détendue, indolente, murmure des phrases brèves qui secouent parfois les journalistes d'un gros rire. Le public américain ne connaîtra jamais ces réponses : il est formellement interdit de rapporter en style direct les paroles du président. Un remous : la conférence est terminée. Les journalistes s'en vont et je découvre soudain un homme assis devant son bureau. Son buste est droit et fort, mais ses jambes collent au siège, inertes, semblent faire corps avec lui[14].

Pendant qu'il nous serre la main, je regarde sa tête brune et un peu terreuse, si américaine. Les dernières photos qu'ont publiées les journaux nous le montraient las, avec de grands cernes noirs sous les yeux et une sorte de sourire public sur une face de tribun, rongée par la pensée politique et l'exercice du pouvoir. Il ne ressemble pas du tout à ses photos. Ce qui frappe d'abord, c'est le charme profondément humain de ce long visage à la fois délicat et dur, aux yeux brillants d'intelligence. On y discerne une sorte de chaleur généreuse ; quelque chose d'ouvert et de communicatif qui se mélange curieusement avec l'âpreté un peu féroce des mâchoires. Il nous sourit, il nous parle avec sa voix basse et lente. Il aime la France, dont il a parcouru, autrefois, toutes les routes à bicyclette. Il voudrait revenir, et pas seulement à Paris, car il a appris au cours de ses voyages que la France était plus et autre chose que Paris. L'un de nous lui dit : « Nous souhaitons que les rapports franco-américains s'améliorent ; nous sommes désolés que des nuages se soient élevés entre nos deux pays. »

Mais pour le président, il s'agit de nuages minuscules. À son avis, il faut se garder de mélanger l'incident de la rencontre manquée avec les relations réelles des deux pays[15]. Il a profondément regretté de ne pas venir en France, mais il n'a

pas eu la possibilité de prolonger son voyage : il n'a même pas pu voir le général Eisenhower comme il le désirait. Quant aux prétendues frictions entre les deux gouvernements, ce sont des inventions de journalistes : lorsque de Gaulle est venu aux États-Unis, ses relations avec le président ont été particulièrement cordiales.

Il nous regarde amicalement en parlant, et je ne puis me défendre de penser qu'il a choisi cette occasion pour faire le point sur des incidents qu'une certaine presse cherche ici à envenimer. Le langage qu'il nous tient d'ailleurs, c'est celui de tous les Américains que j'ai rencontrés et je suis heureux de retrouver leurs paroles dans la bouche du premier d'entre eux.

---

1. *Le Figaro,* 24 janvier 1945, pages 1 et 2. Ce premier article, historique des relations franco-américaines depuis le début de la guerre, suscita une polémique dont le *New York Times*, alerté par son correspondant à Paris, se fit l'écho dès le 25 janvier ; il émut aussi les milieux des Français exilés aux U.S.A. dont un grand nombre semble avoir fait de loin confiance au maréchal Pétain, puis au général Giraud plutôt qu'au chef de la France libre. Sartre adressa le 30 janvier une lettre ouverte au quotidien américain, parue le surlendemain sous le titre « *Sartre explains article* » (voir texte complémentaire I, p. 407).

2. Sans doute s'agit-il de la N.A.M. (National Association of Manufacturers).

3. L'amiral William D. Leahy fut ambassadeur à Vichy de janvier 1941 à avril 1942. Jusqu'au retour de Pierre Laval à la tête du gouvernement de Vichy le président Roosevelt estimait que « le maréchal Pétain était le seul élément de poids à s'opposer à une capitulation totale devant l'Allemagne ». Cf. Leahy, *I was there,* New York, Mc Grawhill, 1950.

4. Walter Lippmann (1889-1974), essayiste et commentateur politique américain très écouté, écrivait notamment dans le *New York Herald Tribune.* Edgar Mowrer (1892-1977), correspondant de guerre pour le *Chicago Daily News,* spécialiste des questions internationales pendant la Seconde Guerre mondiale.

5. Geneviève Tabouis, journaliste française, éditorialiste célèbre de politique étrangère au quotidien *L'Œuvre* avant la guerre, s'était repliée en 1940 aux États-Unis. Directrice depuis janvier 1942 de l'hebdomadaire français à New York *Pour la victoire,* elle se sentit visée par cette allusion. Elle avait en effet accepté d'insérer dans son journal deux pages de *La*

Marseillaise, hebdomadaire gaulliste de Londres, qui en retour payait l'impression de *Pour la victoire.* Mais, réticente à l'égard du général de Gaulle, elle demanda une subvention au Département d'État pour échapper à la mainmise des gaullistes sur son hebdomadaire — et l'obtint. Dans une lettre ouverte au *New York Times* publiée le 30 janvier 1945, la journaliste protesta elle aussi : les propos de Sartre, selon elle, tendaient à exciter la méfiance entre les peuples de France et des États-Unis ; mais elle ne se hasardait pas à en réfuter le fond. L'association *France Forever*, en revanche, approuva le point de vue de l'écrivain dans son hebdomadaire *France-Amérique.* Ce que Sartre dit des courants qui divisaient les Français réfugiés aux É. U. est loin d'être exagéré : les luttes d'influence sur l'opinion américaine furent très âpres, notamment entre vichystes — qui avaient leurs instances officielles dans ce pays — et partisans du général de Gaulle (voir J.-L. Crémieux-Brilhac, *La France Libre, op. cit.)*.

6. John Pierpont Morgan (1837-1913), célèbre financier. La firme « J. P. Morgan and Co », dirigée par son fils, avait soutenu l'effort des Alliés pendant la Première Guerre mondiale ; quant à sa fille, Ann Tracy (1873-1952), elle se consacra à de nombreuses œuvres sociales, surtout pendant les deux guerres.

7. Ces matelots voulaient rejoindre la France combattante de de Gaulle. Le cuirassé français *Le Richelieu*, endommagé par les Anglais à Dakar, était en 1943 dans le port de New York pour réparations. Ses officiers, anciennement vichystes, étaient alors sous l'autorité du général Giraud, concurrent de de Gaulle, suscité par le gouvernement américain.

8. Il s'agit du débarquement des Alliés en Afrique du Nord, le 8 novembre 1942.

9. *Le Figaro,* 25 janvier 1945, pages 1 et 2.

10. Le général de Gaulle arriva à Washington le 6 juillet 1944.

11. C'est l'acteur Pierre Blanchar qui lit les commentaires du film sur la libération de Paris produit par le Comité de libération du cinéma français, dont il était le président.

12. *Le Figaro,* 11-12 mars 1945, pages 1 et 2.

13. Allusion aux « Causeries au coin du feu », radiodiffusées, du président démocrate Franklin D. Roosevelt, expliquant au peuple américain le New Deal, vaste programme de réformes qu'il entreprenait de réaliser dès le début de son premier mandat en vue d'enrayer la crise qui sévissait depuis 1929.

14. Atteint de poliomyélite, le président américain mourra un mois après cette conférence de presse.

15. L'incident dont il s'agit a eu lieu quelques semaines plus tôt. Après la Conférence de Yalta de laquelle de Gaulle avait été exclu, Roosevelt crut de bonne politique de lui proposer

une rencontre à Alger. De Gaulle, déjà mécontent d'avoir été écarté de la Conférence, trouva inconvenant, semble-t-il, que le président des États-Unis s'invite en territoire français ; il prétendit que des engagements l'empêchaient de se rendre à Alger et invita le président à Paris ; celui-ci à son tour déclina l'invitation (cf. *Les Alliés ennemis,* de Milton Viorst, Denoël, 1967).

Reportages pour Combat

PREMIÈRE SÉRIE

I. UN FRANÇAIS À NEW YORK[1]

New York, 1er février.

Les gens de New York n'aiment guère nous parler du rationnement américain. Ils mettent une sorte de pudeur à mentionner leurs légères privations devant des Français dont les compatriotes connaissent une vie plus dure. Il faut leur savoir gré de cette délicatesse, et j'ai hésité, moi aussi, à en parler à des lecteurs parisiens.

Mais quoi ? Est-ce la faute de l'Amérique si cette terre est riche et si sa position géographique lui a évité de mener la guerre sur son propre sol ? Je n'ai pas vu un Américain, parmi ceux que j'ai rencontrés, qui ne souhaitât profondément et sincèrement nous faire partager un peu de sa richesse. Ils cherchent par tous les moyens à envoyer des colis aux Français. Seule, la pénurie de transports limite ces envois bénévoles. Et je pense que les Français peuvent apprendre sans jalousie qu'un de leurs Alliés, dont les soldats défendent l'Alsace et les frontières du Nord, est relativement plus favorisé en son pays.

J'ai été, comme tout Européen d'aujourd'hui, frappé par le bien-être qui règne à New York, et puis, à la longue, j'ai discerné des signes, sinon de privations, au moins d'une économie sévère. Si je me décide à en parler, c'est que le contraste actuel entre l'énorme accroissement du revenu américain et l'appauvrissement réel du marché est caractéristique de la situation.

Cigarettes rationnées, cigares à volonté

Donc, il y a des restrictions. La population en souffre-telle ? La question est complexe : pour en juger, il ne faut pas nous placer de notre point de vue de Français, mais plutôt de celui d'un Américain qui a gardé le souvenir de sa vie d'avant-guerre. Ce qui est immédiatement visible, par exemple, c'est que New York manque de cigarettes : vous pourrez courir les magasins toute une journée sans en trouver et il n'est pas rare de voir pendus à la porte des boutiques des écriteaux semblables à ceux que nous connaissons bien en France : « *Sorry, no cigarettes*. » Déjà, à Chicago, on a pris des mesures restrictives ; chaque fumeur aura droit à quinze cigarettes par jour. Mais le cigare, denrée plus coûteuse (15 à 65 cents), se trouve en abondance ainsi que d'innombrables espèces de tabac pour la pipe. Quelques New-Yorkaises fument ou profitent de fumer la pipe chez elles.

Deux paires de souliers par an

Les cuirs sont contingentés : il faut des bons pour les chaussures. On en délivre deux par an, mais les souliers, me dit-on, sont devenus moins solides et, quoiqu'on marche peu dans New York, où l'on passe du *Subway* à l'*elevated*, de là au *bus*, à l'escalier mécanique et aux ascenseurs des gratte-ciel, ils s'usent assez vite.

La vente des vêtements est libre. Pourtant, on prend soin de mentionner dans les magasins élégants que les étoffes sont de « pure laine », ce qui allait de soi en 40 ; on économise ici et là, on ne fait plus de gilets pour vestons croisés, « parce qu'ils ne se voient pas ».

L'alimentation reste abondante

L'alimentation, malgré tout, reste abondante à New York. Pratiquement, le New-Yorkais mange deux livres de viande par semaine, surtout de la viande hachée. Il peut acheter une livre de beurre par mois. Les volailles se vendent sans tickets (le poulet coûte 95 cents la livre). Il y a quelque temps, elles abondaient sur le marché. Mais elles commencent à disparaître. Le fromage est rationné, mais les légumes et les fruits sont en abondance, et surtout les admirables poissons des pêcheries de l'Atlantique et du Pacifique constituent une des bases de l'alimentation new-yorkaise : la vente en est libre.

Le sucre est rationné. Théoriquement, chaque Américain a droit à une demi-livre par semaine, mais les tickets ne sont pas toujours honorés. Le sucre en morceaux est introuvable. Par contre, on a du lait à discrétion. Le café a manqué pendant quelque temps, parce qu'on affectait les bateaux à d'autres transports, mais le Brésil s'est ému de perdre un client aussi considérable et, aujourd'hui, l'importation du café est redevenue à peu près ce qu'elle était en 40.

La queue devant les restaurants

Toutefois, le New-Yorkais va plus souvent qu'autrefois au restaurant. D'abord, on n'y demande pas de tickets et puis, il aime manger vite. Autrefois, il achetait des produits en conserve qu'il réchauffait en une minute et qu'il avalait debout dans la cuisine. Ces produits sont introuvables aujourd'hui ; s'il ne veut pas se donner la peine de faire la cuisine, il faut qu'il sorte de chez lui. Aussi fait-on la queue dans les restaurants à bon marché et quelquefois aussi dans les restaurants chers.

Pas de problème du chauffage

Il n'y a pas, pour l'instant, de problème du chauffage. Pour une bonne part, le New-Yorkais achète son chauffage à la ville, qui le lui vend sous forme de

vapeur. Au milieu de la rue, on voit traîner sur la chaussée, au ras du sol, des brumes qui courent sur la neige et ressemblent aux fumerolles de l'Etna : c'est un peu du chauffage central de New York qui est en train de s'échapper. Il fait si chaud dans les appartements que, les premières nuits, toutes fenêtres ouvertes, j'étouffais sous de minces couvertures ; les Américains ignorent l'usage des édredons, ils n'en ont pas besoin.

Quatre sortes de cartes d'essence

L'essence est sévèrement rationnée. On a donné aux automobilistes des cartes A, B, C, ou D.

« Que puis-je faire, me dit un Américain de Washington, titulaire d'une carte A. J'ai droit à trente-six litres d'essence par mois et ma voiture brûle cinq litres par vingt-cinq kilomètres. Je la laisse au garage. »

Les ouvriers qui se rendent en auto à leur usine ont droit aux cartes B ou C mais on leur recommande de se grouper par quatre dans une voiture.

Aujourd'hui, New York est redevenue une ville-lumière. En 42, on avait instauré le *dim out*, non par crainte des bombardements aériens, mais parce que la clarté qui émanait de la ville était si forte que les bateaux se découpaient en ombres chinoises sur la mer, à 50 milles de New York, et devenaient la proie des sous-marins. Depuis que le danger est écarté, Time Square a retrouvé une partie de sa réclame électrique, mais nous sommes loin de l'éblouissement multicolore qui a rendu Broadway célèbre. Certes, le Français, habitué aux nuits maussades de Paris, demeure éberlué devant cette profusion de lampes, tubes de néon, réverbères. Mais, pour l'Américain qui a connu le luxe d'avant-guerre, une sorte de tristesse pèse sur les quartiers de plaisir. D'ailleurs, on prévoit une reprise du *dim out* pour le 14 février ; elle aura pour but, cette fois, d'économiser l'électricité. En somme, j'ai appris peu à peu à démêler, au milieu de l'abondance

qui stupéfie un Français, les premiers signes, non de gêne, mais d'une économie attentive et parcimonieuse.

II. JAMAIS LES AMÉRICAINS N'ONT EU AUTANT D'ARGENT, JAMAIS LE MARCHÉ INTÉRIEUR NE LEUR A OFFERT SI PEU DE MARCHANDISES[2]

New York, février.

Ce qui, ici, frappe le plus peut-être, ce sont les restrictions de main-d'œuvre. Partout où c'est possible, on utilise les femmes. Mais le service est lent. Dans les magasins, chaque vendeuse s'occupe à la fois de plusieurs clients.

Pour nous, qui nous attendions à trouver ici l'activité trépidante dont on a si souvent parlé, la mollesse un peu morne des employés et des commerçants est une surprenante désillusion : c'est, je pense, qu'ils sont surmenés. Une Américaine, qui attendait avec moi l'ascenseur au trente-quatrième étage d'un building, m'a dit : « Autrefois, le New-Yorkais ne connaissait pas l'attente ; à présent nous en avons pris l'habitude. » Il semble qu'il se soit produit comme un affaissement, un ramollissement du temps si tendu et si plein de New York. C'est ailleurs dans les usines de guerre que nous retrouverons le rythme de la vie américaine.

Il est donc hors de doute que les restrictions existent. Les Américains en souffrent-ils ? Je ne le crois pas. Sans doute ils manifestent parfois une certaine impatience. Lorsque le beurre vint à manquer sur le marché, il y eut des protestations. Mais ce ne sont que des mouvements d'humeur.

Faux tickets et marché noir de l'essence

Y a-t-il un marché noir ? À peine. Évidemment, si vous consentez à payer les cigarettes le double du prix normal, vous en trouverez facilement dans les boîtes de nuit. Mais, d'une façon générale, l'Américain est très soucieux de la légalité, il a un sens social plus développé que le nôtre et il s'interdit d'enfreindre la loi. Cependant, on vient d'arrêter à Chicago des fabricants de faux tickets, ce qui laisse supposer que la réaction de tous les consommateurs n'est pas la même.

Il y a surtout un marché noir de l'essence. Cela veut dire que certains garagistes la revendent sans tickets. Ce genre de fraude est d'ailleurs sévèrement et expéditivement réprimé : tout garagiste pris sur le fait est aussitôt appréhendé et jugé. Les condamnations à la prison sont rares, ordinairement on l'oblige à fermer son garage pour la durée de la guerre.

Mais surtout on lutte partout contre la raréfaction des produits par ce que nous nommerons « l'entraide ». Si vous êtes bien vu au *drug-store* de votre quartier, vous aurez des cigarettes. Si vous êtes italien, vous trouverez toujours du fromage dans le quartier italien. Et puis la façon dont la New-Yorkaise fait son marché risque de rendre les mesures restrictives inefficaces ; la ménagère achète en une fois, pour plusieurs jours, des vivres qu'elle conserve dans son frigidaire. Comment peut-on l'obliger à faire maigre les jours sans viande ? La Guardia[3] en est réduit à s'adresser au patriotisme des *housewives*. Il faut dire que le respect de la loi et le civisme sont ici des vertus si courantes qu'il sera très probablement entendu.

Les objets introuvables

Ce qui gêne vraiment l'Américain, ce qui le désoriente et modifie profondément sa manière de vivre, c'est un autre genre de rationnement qu'on aperçoit moins d'abord. Il faut comprendre en effet que l'Américain d'avant-guerre, malgré tout ce qu'on a pu dire sur la désagrégation de la famille aux États-Unis, était fier de son *home*, vivait chez soi et consacrait un quart de son budget à payer son logement.

On paie à New York de soixante à quatre-vingt-cinq dollars par mois pour un appartement de deux à trois pièces. Je crois qu'il faut voir là une défense contre la vie sociale chaque jour plus envahissante, et un effort pour se créer quelque part un havre d'intimité. Et comme le luxe, les vieux meubles, etc., n'ont guère de place dans un pays jeune et en perpétuel changement, c'est un confort mécanique qui en tenait lieu. Tous les ménages avaient leur frigidaire, beaucoup possédaient une auto, le téléphone. Dans toutes les cuisines, on trouvait des tire-bouchons, des ouvre-boîtes perfectionnés, des fours électriques, etc.

Aujourd'hui les métaux précieux sont accaparés par la production de guerre. Il est impossible d'acheter un frigidaire et même un ouvre-boîtes, ou de faire poser le téléphone dans son appartement.

Huit mille taxis à New York au lieu de vingt mille en 1940

Ce n'est pas seulement le rationnement de l'essence qui contraint les autos à rester au garage, c'est aussi qu'on ne trouve plus de pièces pour les réparer. Il y avait vingt mille taxis à New York en 1940 ; il y en a huit mille aujourd'hui. Les portiers d'hôtel passent leurs journées à patauger dans la neige en sifflant dans un sifflet d'enfant pour héler les *cabs* qui passent sans s'arrêter. La circulation automobile est inférieure aujourd'hui à ce qu'elle était à Paris avant la guerre.

Tous ces objets de consommation lente que l'Américain aimait à acheter, qui lui donnaient l'impression rassurante d'avoir sa place, ses racines, dans un monde chaque jour plus dur, sont aujourd'hui introuvables.

Or les Américains n'ont jamais eu autant d'argent !

Le coût de la vie et la hausse des salaires

Certes le prix de la vie a beaucoup augmenté. Les chiffres officiels indiquent une augmentation de 15 à 30 %. Les syndicats estiment même que

l'augmentation moyenne est de 40 %. Mais les salaires ont augmenté aussi.

Un manœuvre touchait quarante cents par heure en 1940. Il est fréquent qu'il soit payé soixante cents aujourd'hui. Un ouvrier qualifié gagne trente, quarante, cinquante dollars par semaine. Et puis les travailleurs font de nombreuses heures supplémentaires qu'on leur paie une fois et demie le prix de l'heure normale.

Dans les usines d'armement, un ouvrier peut gagner 360 dollars par mois. Et surtout, dans la plupart des familles, tout le monde travaille. Les enfants de quinze ans ont déjà des salaires appréciables : ils donnent parfois cinq à six dollars par semaine à leur mère pour leurs frais d'entretien et conservent le reste comme argent de poche.

Beaucoup de Nègres du Sud qui étaient fort mal payés avant la guerre — parfois un dollar par jour — ont fait un rapide apprentissage et sont venus travailler dans le Nord où ils touchent comme ouvriers semi-spécialisés des salaires convenables.

Les villes fantômes

L'industrie a absorbé beaucoup de main-d'œuvre paysanne. On rencontre, dans certaines régions des États-Unis, des villages encore tout neufs, tout frais et entièrement abandonnés. Les volets sont clos, les portes verrouillées : il n'y a pas une âme dans les rues, tous les habitants les ont désertés pour l'usine. On les nomme des *Ghost Towns* (villes fantômes).

Peut-être faut-il signaler un appauvrissement relatif des professions intellectuelles et libérales, dont les émoluments n'ont pas augmenté dans les mêmes proportions. Mais la bourgeoisie commerçante et industrielle a fait de gros bénéfices : le revenu national a augmenté dans des proportions surprenantes. On peut dire que l'argent coule à flots.

Telle est donc la situation paradoxale des États-Unis. Jamais un citoyen américain n'a eu un tel pouvoir d'achat, jamais le marché intérieur ne lui offert

aussi peu de marchandises.

III. LES AMÉRICAINS DANS LE SOUCI. LA GUERRE LES A SÉRIEUSEMENT TOUCHÉS ET L'APRÈS-GUERRE LES INQUIÈTE[4]

New York, février.

Le citoyen a de l'argent, mais jamais le marché ne lui a offert si peu de marchandises. Il devrait en résulter évidemment une recrudescence de l'épargne. Et d'ailleurs, c'est un devoir patriotique pour l'Américain d'acheter des *War Bonds.* Il n'y manque pas. Il n'est pas rare qu'on fasse cadeau d'un *War Bond* pour le Nouvel An ou à l'occasion d'un anniversaire. Mais l'Américain n'aime pas l'épargne.

Plus encore que le goût de la dépense, il y a chez lui un véritable principe économique : l'argent est fait pour circuler. Il achète donc tout ce qu'il peut. Mais que peut-il acheter ? On assiste à une sorte de révolution dans son budget.

Faute de pouvoir faire des dépenses productives, il est lancé par la force des choses dans des dépenses improductives : les cinémas sont bondés, il n'est pas rare, au théâtre, qu'on loue sa place trois mois à l'avance, on fait la queue dans les restaurants, les bars et les dancings refusent du monde.

Qu'on n'aille pas croire cependant que le New-Yorkais cède à un appétit violent de plaisir, comme ce fut le cas pour les Parisiens en 1918. Cette foule, sous les lumières de Broadway, n'est pas gaie. Elle a déserté ses logements qui ne lui offrent plus le confort d'autrefois et qu'elle ne peut plus embellir. Même dans les dancings les plus bruyants, elle reste sage, décente, un peu morne. On dirait qu'elle est là, faute de pouvoir aller ailleurs.

Dans un dancing populaire

J'ai été voir danser le jitterbug, dans un dancing populaire de Time Square. Beaucoup de marins, des jeunes filles de dix-huit ans, d'adolescents qui n'étaient pas encore mobilisables. À quelques petites tables, on buvait de la limonade, des couples dansaient, mais beaucoup de matelots ou de jeunes gens étaient assis sur les canapés qui bordent la piste, le dos tourné aux danseurs. Ils rêvaient, les yeux vides, l'air absent.

« New York, me dit mon compagnon, est la ville du monde où l'on rêve le plus. »

Si l'on disait, par exemple, qu'à l'arrière on danse pendant que les soldats se font tuer, on déformerait totalement la vérité. Certes, La Guardia tonne contre les dancings et réclame leur suppression. Mais, en fait, il s'agit de distractions innocentes et presque tristes et qui ne sont aucunement un dérivatif au souci quotidien.

Des fanions étoilés à la porte des établissements

Car l'Américain vit aujourd'hui dans le souci, la gravité et presque l'anxiété. D'abord, il est pleinement conscient de la guerre qu'il n'a pas voulue et des devoirs qu'elle impose. On pourrait lui appliquer le mot fameux de Malraux et dire qu'il fait la guerre sans l'aimer. Mais il la fait sérieusement, avec toute sa bonne volonté.

Dans chaque famille il y a des places vides ; ce n'est pas seulement le fils qui est parti ; souvent la fille est infirmière en Italie ou a suivi la Croix-Rouge en France. La coutume est, ici, que chaque établissement mette à sa fenêtre ou à sa porte un fanion marqué d'autant d'étoiles qu'il a donné de soldats à la guerre. Pour les soldats morts, l'étoile est d'or.

Il suffit de se promener dans New York, au milieu d'innombrables étoiles, pour comprendre à quel point l'Amérique est saignée par le conflit mondial. On

ne saurait dépeindre la touchante sollicitude avec laquelle l'Amérique se penche sur ses boys qui se battent. Comme on ne mène pas la guerre sur son sol, elle n'a pas avec eux cette solidarité nerveuse de passion ou de haine qui unissait, en 1914, les Français de l'arrière à ceux de l'avant. Certes, elle est fière de ses soldats, mais ce qui la rapproche d'eux, c'est une immense tendresse triste. Avant tout, elle voudrait qu'ils souffrissent le moins possible. Pour le jour de Noël, huit millions de colis sont partis pour les armées.

Quand il revient à penser sur lui, l'Américain ne trouve pas tellement de sujets de se réjouir. Avant la guerre, il y avait huit millions de chômeurs. Les industries de guerre les ont tous absorbés. Mais qu'adviendra-t-il d'eux dans la paix ? Qu'adviendra-t-il des hauts salaires ? des heures supplémentaires ? Va-t-on retrouver le chômage et la pauvreté quand les usines seront démilitarisées ?

Ce qui est précisément admirable et inquiétant, c'est que les États-Unis, malgré quelques restrictions de surface, arrivent, en fait, à se suffire à peu près, alors que leurs millions de mobilisés sont sortis du circuit de la production et devenus de purs consommateurs ; alors que des milliers d'usines travaillent en plein rendement à faire des bateaux de guerre, des munitions ou des quadrimoteurs.

Lorsque tous les hommes rentreront dans le circuit, l'économie du pays pourra-t-elle les supporter ? Sans doute, le gouvernement a un plan qui fournirait, après la guerre, du travail à 60 millions d'hommes. Sans doute, les industriels s'engagent à fond dans cette direction et s'en préoccupent. Déjà des firmes inondent les journaux de réclames pour leur production d'après-guerre. Il n'est question partout que de ce paradis sur-mécanique qu'on construira alors.

Promesses de confort

Dans un *newsreel* de Broadway, j'ai vu un des films à court métrage qu'on projette dans toute l'Amérique et qui nous dépeignent les extraordinaires perfectionnements de confort qui attendent l'Américain à son retour. Un

homme reçoit ses amis et peut, sans quitter sa table, simplement en pianotant sur des boutons, faire apparaître à portée de sa main les mets et les ustensiles les plus divers. Je me rappelais la vieille maison électrique de Paris, où l'on nous repaissait de miracles semblables. Ce triomphe de la technique est bien fait pour enchanter les Américains. Mais y croient-ils tout à fait ? Une affiche de propagande nous montre deux ouvriers qui parlent entre eux.

Le premier dit : « Je me cherche un job pour l'après-guerre. »

Son ami lui répond : « Tu ne dois pas le faire, consacre tous tes efforts à la production de guerre. »

Si la propagande a recours à de telles affiches, c'est évidemment que le souci qu'elles annoncent est fort étendu.

Il ne faudrait pas exagérer cette inquiétude. Dans l'ensemble, les Américains font confiance à leur gouvernement. J'ai voulu simplement rendre objectivement l'atmosphère complète et le contraste de richesse et d'économie, de plaisirs et de profonde tristesse, de confort et d'angoisse, qui me paraît, au moins pour un observateur superficiel, caractériser les États-Unis d'aujourd'hui.

---

1. *Combat,* 2 février 1945, pages 1 et 2. Ce quotidien issu de la Résistance, disparu depuis 1974, était alors dirigé par Pascal Pia, ami d'Albert Camus qui y écrivait une grande partie des éditoriaux.

2. *Combat,* 3 février, pages 1 et 2.

3. Fiorello Henry La Guardia, député républicain, alors maire de New York.

4. *Combat,* 4-5 février, pages 1 et 2.

Reportages pour Combat

DEUXIÈME SÉRIE

I. DÉSÉQUILIBRE AUX U.S.A.[1]

New York, mars.

Les Américains sont inquiets. Il ne suffit pas qu'ils gagnent la guerre : il leur faut aussi gagner la paix. J'ai tenté d'indiquer ici même les appréhensions du New-Yorkais. Depuis, j'ai vu des hommes du Tennessee, de l'Alabama, de la North Carolina, de la Louisiane, j'ai entendu d'autres sons de cloche et on m'a fait part d'autres craintes.

Lorsqu'on parle, en effet, des intérêts économiques « nationaux » des États-Unis, on masque d'un mot des oppositions profondes. La vérité, c'est qu'il y a ici d'énormes espaces morts et un point de congestion industrielle : c'est cette contradiction interne qui commande les problèmes de l'heure.

L'industrialisation des États du Nord-Est

Au XIX^e^ siècle, quand l'Ouest américain était encore le Far West, quand le Sud se cantonnait encore dans les travaux agricoles, les onze États du Nord-Est qui se groupent autour de New York ont connu la révolution du machinisme.

On sait qu'ils ont fait depuis des progrès extraordinaires dans ce domaine. On peut parler ici de super-industrialisation. Ils contiennent aujourd'hui 65 % des manufactures et des installations industrielles des États-Unis, alors que les dix-

sept États de l'Ouest, qui représentent près des deux tiers de la superficie totale du pays, n'en possèdent que 11 %.

La guerre a encore accru cette disproportion : après Pearl Harbor, qui fut une surprise foudroyante[2], il fallait parer au plus pressé, produire des canons, des avions, des transports ; au lieu de perdre un temps précieux à équiper les États retardataires, on trouva naturel de s'adresser à des régions en plein rendement industriel, qui pouvaient en quelques semaines se mettre sur le pied de guerre.

51 % des commandes de guerre, toutes les *war facilities*, les contrats les plus avantageux allèrent aux États du Nord-Est. À l'heure qu'il est cette contrée est devenue un véritable cancer.

États surpeuplés et États désertiques

La super-industrialisation a provoqué le surpeuplement : ce groupe d'États qui représente moins du dixième de la superficie des États-Unis possédait en 1940 près de la moitié de la population totale. Le Rhode Island vient tout de suite après Java la terre la plus peuplée du monde, avec 670 habitants au kilomètre carré. Le Massachussetts et le New Jersey le suivent de près.

Le New Jersey, par exemple, qui représente 0,25 % du territoire américain, a autant d'habitants à lui tout seul que huit États de l'Ouest (North Dakota, South Dakota, New Mexico, Nevada, New Wyoming, Montana, Idaho, Arizona) qui occupent un tiers de la superficie totale.

Mettez en face l'un de l'autre l'État de New York, si grouillant qu'on a dû construire la ville en hauteur, faute de pouvoir l'étendre davantage, où le problème du logement devient presque dramatique, et le Nevada, grand comme les deux tiers de la France, dont la moitié du territoire appartient au gouvernement fédéral, c'est-à-dire est désertique, et qui compte, sur le reste de ses terres, 140 000 habitants : vous ne serez pas loin de comprendre le profond déséquilibre dont souffre aujourd'hui l'Amérique.

De même qu'il y a super-industrialisation et surpeuplement au Nord-Est, il y a sous-industrialisation et insuffisance de peuplement dans le Sud et dans l'Ouest. On devine les conséquences, le Nord-Est regorge d'argent. En 1939, il payait les trois quarts des impôts fédéraux à lui tout seul. Le revenu moyen de ses citoyens était de 46 % supérieur à celui d'un citoyen du Sud ou de l'Ouest (il faut ajouter toutefois — ce qui se comprend par soi-même — que la vie est sensiblement moins chère dans le Sud que dans le Nord).

Il devait en résulter, naturellement, une véritable colonisation industrielle du Sud et de l'Ouest par le Nord : nombre d'établissements industriels, au sud et à l'ouest de Washington, appartiennent directement ou indirectement aux capitalistes du Nord-Est. Le Sud a été envahi par des magasins à succursales multiples, qui ressemblent un peu à nos « Uniprix », et dont 95 % des marchandises viennent en droite ligne de New York. Il est à peine utile d'insister sur les autres aspects du contraste : cosmopolitisme, internationalisme au Nord, traditions locales, rigorisme au Sud et à l'Ouest.

Ce déséquilibre néfaste avait été la cause profonde de la guerre de Sécession. Aujourd'hui, il ne tend à rien de moins qu'à couper l'Amérique en deux. En face de problèmes que va poser l'après-guerre, les États-Unis retrouvent leurs anciennes divisions.

II. DEUX COURANTS POLITIQUES DANS LES U.S.A. DE DEMAIN : ISOLATIONNISME CONTRE INTERVENTION[3]

New York, mars.

Nous avons dit quel déséquilibre présentait actuellement la situation intérieure des États-Unis : super-industrialisation et surpeuplement dans les États du Nord-Est, sous-industrialisation et insuffisance de peuplement dans

ceux du Sud et de l'Ouest. Ce déséquilibre a évidemment pour conséquence de grandes divergences de vues entre Américains en matière économique et politique.

L'industrie américaine pourrait subvenir demain
aux besoins de l'univers

Pour le Nord-Est, la question est fort simple : la guerre a plus que doublé sa capacité industrielle ; avec le progrès technique, il sera possible de produire, par unités de production, le double de ce qu'on produisait avant guerre et l'opinion générale est ici que si l'on réemploie, après l'armistice, tous les soldats qui rentreront dans leurs foyers, l'industrie américaine pourra subvenir aux besoins du monde entier.

La « conversion » n'offre pas de difficultés : l'industrie américaine passera aussi facilement de la guerre à la paix qu'elle a passé de la paix à la guerre. Des *victory ships* on fera des cargos ; des *P. T. boats* des canots automobiles ; on transformera les jeeps et les tanks en tracteurs, etc. Il s'agit donc tout simplement de trouver des marchés.

Le marché intérieur étant sursaturé — en raison du pouvoir d'achat relativement faible des Américains du Sud et de l'Ouest — les États du Nord-Est se tournent vers l'étranger. Il faut reconstruire l'Europe, outiller la Russie et la Chine, aider à l'industrialisation du Brésil. Mais c'est ici que les difficultés commencent : comment ces différents pays paieront-ils l'aide qui leur sera fournie ?

La Russie, par exemple, peut absorber, à elle seule, des produits manufacturés équivalents à des millions de dollars. Mais, occupée à relever ses ruines, que pourra-t-elle envoyer ici ?

Et la France ? Nous avons de l'or, direz-vous. Mais les États-Unis se moquent bien de l'or, ils en ont, à eux seuls, plus que tous les pays du monde.

Les États du Nord-Est ont donc le choix entre deux politiques. La première consiste à faire des investissements dans les pays étrangers, ce qui pourrait être dangereux pour nous : ayant des intérêts en Europe, les Américains pourraient être tentés, malgré eux, d'intervenir dans nos affaires intérieures.

L'autre politique, qui a la faveur de la plupart des industriels, consisterait à envoyer des produits manufacturés à l'étranger et à se payer par l'importation de matières premières. Mais, en admettant qu'elle réussisse, elle mettra les États de l'Ouest et du Sud dans une situation dramatique.

Une politique qui ruinerait le sud et l'ouest des États-Unis

Ce n'est pas par pauvreté, en effet, que ces États souffrent de sous-industrialisation : c'est seulement qu'ils sont encore « jeunes » et qu'ils n'ont pas atteint leur plein développement. En fait, ils possèdent près de deux tiers des minerais américains, 85 % du bois, 80 % du pétrole, la presque totalité du charbon et des ressources immenses et encore inutilisées d'énergie électrique. Ajoutons qu'ils sont le grenier du pays.

Si donc, influencés par la politique égoïste du Nord-Est, les États-Unis prennent le parti d'importer des produits bruts, c'est la ruine du Sud et de l'Ouest, c'est la fin de leur espoir d'atteindre un standing industriel correspondant à leurs possibilités. Aussi, on s'en doute, tandis que le Nord-Est est pour le libre-échange et le développement du commerce extérieur, ce qui conduit à une politique interventionniste et — qui sait ? — impérialiste, l'Ouest et le Sud réclament une protection douanière et sont amenés par là à la position isolationniste.

Certes, le problème est plus complexe : la politique s'en est mêlée et la géographie isolationniste n'est pas exactement ce qu'elle serait si les réalités économiques la conditionnaient seules. Mais il reste vrai que l'isolationnisme n'est pas ce qu'on croit généralement en France : il ne résulte pas d'une politique

à courte vue et d'un désintérêt total des affaires internationales. Il a une cause économique très précise qui pourrait s'exprimer en ces termes : « Occupez-vous d'abord de nous. »

Il faut ajouter, puisque nous sommes sur ce chapitre, qu'il ne correspond pas à un parti pris d'inertie : les isolationnistes ne songent point à se cacher la tête sous une pierre, comme l'autruche ; ils estiment que la neutralité d'un pays aussi puissant que l'Amérique est déjà une « action ». Rester neutre, c'est, par le fait même, favoriser telle ou telle puissance, telle ou telle entreprise. Ils croient donc qu'il y a une politique dynamique de la neutralité. Bien défendus par un réseau douanier, les États-Unis doivent mener cette politique à l'extérieur et conserver toutes leurs forces pour aménager leur équilibre intérieur.

Isolationnisme contre intervention, défense des intérêts nationaux et locaux contre libre-échange, voilà deux aspects du conflit profond qui travaille l'Amérique. Voyons sur un exemple précis les conséquences de ce conflit.

L'Ouest a tout de même bénéficié de quelques commandes de guerre ; quelques « aires d'industrie d'armement » (*war areas*) y sont apparues. L'existence de ces « areas » a provoqué aussitôt d'importantes migrations : trois millions de personnes, abandonnant leurs champs et leurs villages, sont allées vivre dans la proximité des nouvelles usines. Pourtant, elles n'ont trouvé que des habitations de fortune et des conditions de vie peu propices — surtout pour les femmes et les enfants. Or, il existe en Amérique, et surtout dans le Nord-Est, des capitaux inemployés.

Il y a des milliards dans les banques et les caisses d'épargne, ce qui veut dire qu'il y a des milliards que les Américains n'ont pas pu dépenser. Un des aspects du problème économique américain, c'est qu'il y a pléthore de capitaux et absence totale de possibilités d'investissement. Qu'est-ce donc qui empêchait les capitalistes d'investir leur argent dans une grande entreprise de construction, parfaitement rentable, et tendant à donner des logements décents à ces trois millions de personnes ?

La réponse est simple : c'est qu'ils ont pensé que ces travailleurs de l'Ouest seront les chômeurs de demain. Après guerre, plus de commandes, les industries de l'Ouest, concurrencées et ruinées par le Nord, hors d'état de mener la lutte disparaîtront et les trois millions de migrateurs devront retourner à leurs villages ou végéter dans les quartiers suburbains. Ainsi la terreur d'une concurrence triomphante du Nord-Est pèse sur l'Ouest et le Sud tout entiers.

III. ROOSEVELT ET SON *BRAIN TRUST* ENVISAGENT DE RÉFORMER DEMAIN LA GÉOGRAPHIE INDUSTRIELLE DES ÉTATS-UNIS[4]

New York, mars.

Nous avons vu quelles divergences d'intérêts opposaient les régions industrialisées du Nord-Est des États-Unis aux régions de l'Ouest et du Sud. Cette situation, qui semble inextricable, préoccupe au premier chef le gouvernement américain. Une commission sénatoriale est spécialement chargée de l'analyser. Mais, dès à présent, l'équipe de Roosevelt propose une solution, d'une hardiesse et d'une ampleur de vues qu'il faut admirer. L'idée essentielle en est que la conversion de l'industrie de guerre en une industrie appropriée à des besoins strictement civils risque d'amener les pires désastres si elle ne s'accompagne pas d'une décentralisation industrielle.

Les richesses naturelles du Sud et de l'Ouest, nous l'avons vu, sont immenses. Un équipement industriel de ces régions permettrait un décongestionnement au Nord-Est, puisqu'il provoquerait immédiatement une migration. Il absorberait l'excédent de main-d'œuvre qui suivra le retour des soldats au foyer. Il résoudrait la question du peuplement des régions quasi désertiques du Far West. En assurant un emploi fixe à ces travailleurs il permettrait d'investir des capitaux

inemployés : en particulier, il serait possible de construire de véritables villes autour des « aires industrielles » ainsi créées ; il n'y a pas qu'en France qu'on peut dire : « Quand le bâtiment va, tout va. »

Un cycle d'économie fermée

L'élévation du niveau de vie dans ces régions créerait tout naturellement un énorme marché intérieur où le Nord-Est pourra écouler ses produits manufacturés et, en outre, les industries de transformation qui enverraient leurs produits dans l'Ouest et dans le Sud recevraient en retour une bonne partie des matières premières qui leur sont nécessaires. Ainsi, sans avoir besoin de se lancer dans une politique mondiale qui risque d'être aventureuse, les États-Unis réaliseraient, au moins en partie, un cycle d'économie fermée ; l'ensemble des États bénéficierait d'une prospérité inouïe et l'on aurait enfin surmonté le vieil antagonisme du Nord et du Sud. L'Amérique pourrait enfin se vanter d'avoir une politique économique nationale.

Des constructions navales en Louisiane

Ces idées, habilement répandues, ont séduit beaucoup de gens, déjà mille projets se font jour. La Louisiane, par exemple, a longtemps été considérée comme un pays purement agricole. Mais l'industrie Higgins a découvert un procédé permettant de construire des patrouilleurs-torpilleurs légers (*P. T. boats*), sans armature métallique. Les *P.T. boats*, entièrement faits en bois d'acajou, se construisent, au rythme de vingt unités par jour, à La Nouvelle-Orléans, qui est le port principal pour les denrées qui viennent d'Amérique du Sud et par conséquent pour l'acajou. Ils seront facilement « convertis » en transports pacifiques, et voilà un commencement d'industrialisation de la Louisiane.

Le Texas, région agricole, a pris depuis la guerre, à cause de ses gisements de pétrole, une importance qu'il ne perdra plus. Les grands gisements de fer du Nord (région des Grands Lacs) s'épuisent. À la cadence actuelle d'exploration, on estime qu'ils ne dureront guère plus d'une dizaine d'années. Pourquoi ne pas importer du minerai de fer brésilien ?

Mais, en ce cas, il serait absurde de le raffiner dans le Nord : il y a d'excellents ports dans le Sud, on épargnera presque la moitié du voyage si l'on établit quelque part, dans le golfe du Mexique, des usines de raffinage.

L'opinion publique s'éveille : l'université de la Caroline du Nord (Chappel Hill) a instauré une section de sociologie appliquée que j'ai visitée. On y tente, s'inspirant des principes de la géographie humaine, créée chez nous par Jean Brunhes[5], de faire l'inventaire des ressources inemployées de la Caroline et d'établir un planning pour le développement industriel de cet État. C'est ce qu'ils appellent là-bas le « régionalisme ». Pour peu que ces procédés d'investigation soient adoptés par d'autres États, le régionalisme sera un auxiliaire précieux de la décentralisation.

Seulement, ce projet ambitieux et superbe, qui provoquerait un bouleversement de l'économie américaine, rencontre un peu partout des oppositions violentes, et d'abord, cela va de soi, dans le Nord-Est. Mais il existe une résistance beaucoup plus spontanée qui a son origine dans le cœur même de la nation. Nous en reparlerons demain.

IV. LA VALLÉE DU MIRACLE, UNE EXPÉRIENCE ÉCONOMIQUE D'IMPORTANCE NATIONALE AUX ÉTATS-UNIS[6]

New York, mars.

Pour être menée à bien, la décentralisation industrielle des États-Unis qu'envisagent des collaborateurs du président Roosevelt suppose un plan d'ensemble, embrassant les quarante-huit États et les 135 millions d'individus qui les peuplent.

Il ne saurait donc s'agir ici d'initiatives privées, bien que ces initiatives puissent et doivent se produire dans le cadre d'un aménagement général. C'est au gouvernement fédéral qu'incombe la tâche de réaliser le « planning » que nous avons évoqué.

Mais n'assisterons-nous pas alors à une ingérence de l'État dans les affaires privées ? Ne sommes-nous pas sur le terrain glissant de l'économie dirigée ? On sait que rien ne répugne plus à la conscience américaine.

Jusqu'au *New Deal*, on considérait l'État comme un organe de pure administration. Le plan de décentralisation blesse beaucoup d'Américains dans leur sens profond de la liberté. Mais, à son tour, le gouvernement proteste : il ne s'agit pas d'économie dirigée ; la tâche de l'État est ici de guider sans contraindre. A-t-il raison ? Verrons-nous naître ici un nouveau conflit ? Rien n'est plus significatif à ce sujet que l'histoire d'une tentative gouvernementale, de la fameuse *T.V.A.* qu'on nous a montrée la semaine dernière (« Tennessee Valley Authority »). J'emprunterai certains détails à l'excellent livre de Julian Huxley : *Vallée du Miracle*, paru en 1943[7].

Les modestes débuts de la vaste entreprise

Le Tennessee n'est qu'une rivière américaine, un affluent de l'Ohio, lui-même affluent du Mississippi. Mais cette rivière a 1 500 kilomètres de long. Lorsque Roosevelt fut élu, en 1933, il avait pour programme explicite de lutter contre la crise et dès mai 1933, première application du *New Deal*, les travaux de la *T.V.A.* commençaient.

L'entreprise semble avoir eu d'abord des buts modestes ; ce n'est que peu à peu qu'on a pris conscience de ses immenses possibilités. Au commencement, il

s'agissait surtout d'employer des chômeurs ; c'était en somme l'équivalent de ces « grands travaux » que nous projetons périodiquement en France, quand l'industrie est en crise. Or, même pour instituer une entreprise si limitée, le gouvernement a dû ruser avec la loi.

Les États sont jaloux de leur souveraineté autant que les particuliers de leur liberté. Pratiquement, le gouvernement fédéral ne peut se permettre aucune ingérence dans leurs affaires. On peut se demander alors comment il parviendra à réaliser un vaste plan de décentralisation. Heureusement, dans le cas qui nous occupe, il pouvait user d'un biais : la Constitution l'autorise, en effet, à prendre toute mesure nécessaire pour éviter les inondations et améliorer la navigabilité des fleuves. Le Tennessee, par exemple, qui n'arrose pas moins de sept États, ne saurait appartenir à aucun d'entre eux : il est propriété fédérale. On voit comment la difficulté fut tournée : pour rester dans la légalité, pour pouvoir installer des ouvriers, des usines, des exploitations fédérales sur le sol d'un État particulier, il fallut rattacher cette expérience d'économie dirigée aux mesures à prendre contre les inondations.

La création d'une série de grands lacs

Pourra-t-on utiliser dans tous les cas des expédients analogues ? Toujours est-il que le gouvernement s'est assuré par la loi de mai 1933 le contrôle absolu d'un bassin fluvial de 105 000 kilomètres carrés. Dès lors, tout s'enchaîne : pour éviter les inondations désastreuses du Mississippi, le gouvernement a fait construire neuf barrages le long du Tennessee et sept autres sur ses affluents ; il contrôle en outre quatre barrages construits par des sociétés privées, notamment par les usines d'aluminium Alcoa. Ces barrages ont provoqué la formation d'une série de grands lacs dont la surface totale dépasse 2 500 kilomètres carrés. Des terrains privés ont été recouverts par les eaux. Le gouvernement a offert à leurs propriétaires de les indemniser ou de leur donner, en compensation, des terrains situés plus en amont du Tennessee.

On a crié à l'expropriation et en France, en effet, où le paysan est attaché à sa terre depuis des générations, où il faut des années de discussion pour obtenir le droit de faire passer un chemin de fer sur une terre privée, peut-être les protestations auraient-elles été fondées. Mais aux États-Unis bien que foncièrement conservateur, le fermier est souvent un spéculateur ; la plupart du temps, il achète sa terre et la cultive dans l'espoir de la revendre plus cher. Il y avait donc quelque malveillance dans ce reproche.

L'énergie électrique à bas prix

Il n'en est pas moins vrai que l'État agissait directement sur les intérêts privés. En même temps, les barrages libéraient une quantité considérable d'énergie électrique (plus de 2 millions de kilowatts). L'État vend cette électricité : il a, vis-à-vis des contribuables, le devoir de n'instituer que des travaux rentables. Mais dès lors il concurrence les compagnies privées. D'abord sa méthode est à l'inverse de la leur : les trois compagnies qui desservaient une partie du Tennessee n'étaient pas pressées de pousser l'électrification de la région, elles attendaient la demande, c'est-à-dire l'arrivée de nouveaux fermiers dans le Tennessee. Le gouvernement, lui, veut créer la demande par l'offre. Il distribue partout, et à bas prix, l'énergie électrique.

En 1937, déjà, la *T.V.A.* demandait 2 *cents* par kilowattheure, alors que le tarif des trois grandes compagnies était de 6,25 *cents*. Sous l'effet de cette concurrence, les compagnies furent amenées, en 1939, à abaisser leur tarif jusqu'au-dessous de 3 *cents* : nouvelle ingérence dans l'industrie privée, nouvelles protestations.

En même temps, la *T.V.A.* découvrait peu à peu les vastes possibilités que lui offrait le Tennessee. Les grands lacs, qu'on a peuplés de poissons, peuvent amener d'ici quelques années un développement considérable des pêcheries ; ils provoqueront aussi, sans doute, un afflux de touristes. Tout est prévu : par exemple, des maisons construites pour les ouvriers du barrage de Fontana seront

louées aux estivants lorsque les travaux seront terminés. En outre, les usines d'aluminium Alcoa, abondamment et économiquement électrifiées, se développent et s'agrandissent.

L'éducation des fermiers

L'État use de l'influence que lui donne son rôle de grand distributeur de l'irrigation et de l'électricité pour entreprendre l'éducation des fermiers : ceux-ci ruinaient la terre en plantant chaque année du coton. Peu à peu, tout doucement, on leur enseigne les bienfaits des cultures successives. Barrages, houille blanche, usines, pêcheries, lacs et parcs de camping, fermes modèles : un désert où végétaient quelques fermiers va devenir une source importante de richesses, peut-être le deuxième centre électrique des États-Unis.

On peut donc voir, dans cette expérience qui fut entreprise il y a douze ans, et qui n'est pas achevée, dont l'importance et la signification se sont accrues de jour en jour, comme une préfiguration des travaux d'ensemble qui doivent équiper et industrialiser le Sud et l'Ouest après la guerre.

V. L'ÉCHEC OU LA RÉUSSITE DE L'EXPÉRIENCE TENTÉE AUX U.S.A. DANS LE TENNESSEE INFLUERA DEMAIN SUR LA POLITIQUE AMÉRICAINE[8]

New York, mars.

Nous avons montré hier l'intérêt qui s'attache à la vaste entreprise gouvernementale de la *T.V.A.* (« Tennessee Valley Authority »). Quel enseignement faut-il en tirer ?

D'abord la *T.V.A.* a rencontré et rencontre encore l'opposition la plus violente : on l'a taxée de bureaucratisme et même de communisme. Elle a eu contre elle la plupart des Républicains et, parmi les Démocrates, les Sudistes, hostiles à ce qu'ils appelaient des « rêveries intellectuelles du Nord ». Ainsi n'a-t-elle pas toujours rencontré la compréhension de ceux mêmes qu'elle voulait aider.

Naturellement, les compagnies d'électricité ont fait procès sur procès ; les propriétaires de mines, les entreprises de réfrigération, les industries d'engrais chimiques ont mené une guerre sourde et parfois ouverte. Et puis, surtout, les principes du libéralisme étaient en jeu.

À partir de 1933, une bataille très âpre s'est livrée entre les libéraux de l'ancienne école et ceux qui voulaient introduire en Amérique un « nouvel esprit ». Ce fut presque une révolution, et plus d'un, parmi les adversaires de la *T.V.A.,* a dit et écrit que Roosevelt violait tout simplement la Constitution.

Échec ou réussite ?

En dépit de tout cela, la *T.V.A.* s'est-elle imposée ? A-telle su convaincre et mettre de son parti les forces vives de la Nation ? Sans aucun doute, le gouvernement n'y perd pas : les bénéfices réalisés en 1941 (capital investi dans la production d'énergie électrique) sont environ de 9 %. Mais a-t-il fait naître le vaste mouvement de décentralisation, cette migration des hommes et des capitaux qu'il escomptait ?

Non, disent les uns. Et on nous fait remarquer que si la société Alcoa s'est agrandie, c'est avec les fonds que le gouvernement fédéral lui a fournis (« facilités de guerre ») — et que, d'ailleurs, aucune autre installation industrielle ne s'est fondée sur les bords du Tennessee. Pour les fermiers, ceux qui sont là tirent leur prospérité de l'irrigation et de l'électrification du pays, c'est un fait acquis ; mais il n'en vient pas d'autres. Et puis, il est un signe certain de l'échec de la *T.V.A.* :

les commandes de guerre sont attirées par les ressources réelles de la Nation. Or les États du Nord-Est, le Texas et quelques États de la côte du Pacifique ont à eux seuls 89 % des commandes. Malgré ses installations magnifiques, le Tennessee en a moins de 1 %. « La *T.V.A.*, me disait un journaliste politique, est une illusion démocratique. »

Attendez, disent les autres. Le moment est mal choisi pour juger les résultats. C'est la guerre. Après la guerre seulement, le tourisme et la pêche viendront enrichir la contrée. Et puis, l'argument des 89 % n'est pas convaincant. Sans doute le Tennessee n'a pas beaucoup de commandes de guerre. Mais c'est qu'on a préféré, pour aller plus vite, s'adresser aux usines déjà équipées. On n'avait pas le temps de procéder à des installations nouvelles. Cela signifie-t-il que la *T.V.A.* ne peut pas attirer peu à peu des industries diverses en temps de paix ?

L'importance politique de l'expérience engagée

Pour nous, qui survolons l'Amérique sans rien approfondir, nous n'avons ni le droit ni les moyens de prendre parti. Mais ce qu'il faut noter ici, c'est l'extrême importance de cette discussion qui reflète les soucis majeurs des États-Unis. Selon que les uns ou les autres l'emporteront, nous assisterons au triomphe de l'une ou l'autre politique — ce qui met en jeu le sort des États-Unis et du monde.

L'échec de la *T.V.A.* et de la décentralisation peuvent conduire à un impérialisme capitaliste dont nous sentirons les contrecoups ; la réussite au contraire, du plan fédéral, en procurant l'équilibre de l'Amérique, la délivre à la fois de l'impérialisme et de l'isolationnisme, puisque l'isolationnisme reflète avant tout la terreur que le Nord-Est inspire au Sud et à l'Ouest.

Nous reviendrons alors à une politique internationale normale, basée sur un commerce extérieur normal. Nous avons donc tout lieu de souhaiter le triomphe de l'expérience Roosevelt.

Et puis, il est un aspect de la *T.V.A.* qu'il ne faut pas négliger et qui, à l'heure où notre pays rencontre toutes les difficultés de l'économie dirigée et du planisme, peut être gros d'enseignements pour nous. On a coutume, en effet, d'opposer l'économie dirigée à l'économie libérale. Mais, malgré les accusations de ses détracteurs, la *T.V.A.* est une forme intermédiaire d'économie, plus prévoyante que l'économie libérale, infiniment plus souple et plus démocratique que le dirigisme.

D'abord la *T.V.A.*, organe de décentralisation économique, commence par appliquer à sa propre administration les principes décentralisateurs. Sur les 90 000 personnes qu'elle emploie, elle n'a que huit représentants à Washington. En même temps, elle laisse aux chefs de service et de proche en proche à tous ses ingénieurs une large initiative individuelle : rien ne ressemble moins à une bureaucratie.

M. Lilienthal, président du comité de trois membres qui dirige la *T.V.A.*, a résumé les choses en ces termes : « C'est un système dans lequel la plupart des décisions sont prises sur place. » Mais, en outre, toute la propagande consiste ici à faire comprendre aux habitants du Tennessee que la *T.V.A.* est leur entreprise. Elle collabore et signe des contrats avec des organismes fédéraux, des gouvernements d'État, des conseils, des comités, des municipalités, des universités, des sociétés privées. Par rapport à la population du Tennessee, elle se considère — à la manière de tant d'autres associations américaines — comme une entreprise d'éducation. Elle agit tout doucement sur les fermiers, leur inspire l'idée de se constituer en groupes, de faire de leurs fermes des fermes modèles et des centres de recherche. Sous son influence le groupe de fermiers, l'agent du comité et son assistant se constituent en comité d'organisation et décident de ce qu'il faut cultiver sur chaque champ. Mais l'État n'intervient pas directement : il se borne à influencer par sa présence même et par son exemple.

Une tentative démocratique

D'autre part, la *T.V.A.* s'efforce d'obtenir la participation des habitants à l'établissement de projets pratiques, et nombreuses sont les villes qui lui demandent de leur fournir des experts, soit pour dresser des plans d'urbanisme, soit pour toute autre espèce d'organisation collective. En un mot, il s'agit de grouper les initiatives individuelles et les entreprises privées en une vaste coopérative centrée autour d'une organisation d'État strictement limitée. C'est pourquoi la *T.V.A.* peut se vanter à bon droit d'être « démocratique ». C'est pourquoi aussi nous devons souhaiter que triomphe aux États-Unis un plan général de décentralisation qui s'inspirerait de ces principes. D'abord, parce que la réalisation d'une idée démocratique, où qu'elle trouve place, est profitable, directement ou indirectement, à toutes les démocraties. Ensuite, et plus particulièrement, parce que la France qui, elle aussi, a à faire son expérience originale dans les années qui viennent, pourra puiser des enseignements et des exemples dans ce gigantesque aménagement d'un continent.

---

1. *Combat,* 4-5 mars 1945, pages 1 et 2.

2. Rappelons que le 7 décembre 1941, des forces aéronavales du Japon, allié de l'Allemagne, attaquèrent ce site militaire américain des îles Hawaï par surprise, sans qu'il y ait eu déclaration de guerre. La flotte américaine y subit de lourdes pertes. « D'européenne, la guerre est devenue mondiale » (voir *La France Libre, op. cit.)*.

3. *Combat,* 6 mars, pages 1 et 2.

4. *Combat,* 7 mars, pages 1 et 2.

5. Jean Brunhes (1869-1930), auteur notamment de *Géographie humaine de la France* et de manuels de géographie qui avaient encore cours dans les années cinquante.

6. *Combat,* 8 mars, première page.

7. Julian Huxley, biologiste et philosophe (1887-1975), frère de l'écrivain Aldous Huxley.

8. *Combat,* 9 mars, pages 1 et 2.

Reportages pour Combat

TROISIÈME SÉRIE

I. HOLLYWOOD 1945[1]

Hollywood, mars.

Los Angeles : pas de *black out*. Le soir, la ville brille de tous ses feux sur quarante miles, on dirait une grande traînée de lait. Pourtant, l'aérodrome est camouflé : au-dessus des hangars, on a tendu des filets qui supportent de grandes chevelures noires à demi engagées dans les mailles, feuillages, branches coupées ; de temps en temps, un arbre artificiel se dresse entre les avions. C'est là, et à San Francisco, que nous avons senti le mieux que l'Amérique est en guerre. Ces deux villes font face à la guerre : depuis plus de trois ans, une immense bataille navale se déroule sur l'océan qui les baigne.

Pas d'abris, pas de D.C.A.

Après Pearl Harbor, les habitants de San Francisco étaient persuadés que l'aviation japonaise allait, un beau soir, déverser des tonnes de bombes sur leur cité. Elle aurait brûlé tout entière, avec ses maisons de bois style californien. Le souvenir du tremblement de terre de 1906 et de l'incendie qui détruisit les quatre cinquièmes des immeubles contribuait à rendre leur angoisse plus concrète et plus précise : ils avaient l'expérience de ces sinistres, qui détruisent en un jour toute une population. Pas d'abris, pas de D.C.A. Sur la côte, les canons de la guerre espagnole. Pourtant, personne n'est parti.

La vie a continué, les usines géantes de Kaiser, qui construisent un bateau en quatre jours, ont poussé brusquement sur un coin de la presqu'île. Mais la population, sous ses dehors vifs et légers, a conservé une gravité un peu anxieuse. Aujourd'hui encore, on vous dira que la Californie a été épargnée par un véritable miracle.

Les vedettes au repos

Il va de soi que Los Angeles participe à ce sérieux et à cette angoisse. Nous avons vécu trois jours à Hollywood, nous avons vu Beverley Hill, la colline des stars, les studios de la Fox, de la M.G.M., de Walt Disney. Mais qu'on n'attende pas ici la description d'une vie brillante et facile.

Hollywood a changé. D'abord, ce n'est qu'un quartier de cette ville immense, qui doit son opulence, avant tout, au pétrole. Et les « gens du pétrole », qui font ici figure de vieille aristocratie, ne fréquentent guère les « nouveaux riches » du cinéma. Et puis les cachets fastueux des stars ne sont plus qu'un souvenir. Sans doute ils représentent toujours, sur le papier, des sommes astronomiques, mais les quatre cinquièmes vont aux impôts de guerre.

Les anciennes stars, celles dont le public français connaît les noms, ne tiennent plus guère à tourner : les fortunes immenses qu'elles ont acquises avant la guerre leur suffisent, elles répugnent à travailler pour ce qu'elles considèrent comme un tarif de misère. Greta Garbo, depuis quatre ans, n'a paru dans aucun film[2] ; les frères Marx sont devenus des frères ennemis. Les Ritz Brothers sont oubliés. Edward G. Robinson, après un long silence[3], vient seulement de faire sa rentrée dans *Double indemnité*[4].

Les vedettes mobilisées

D'autres sont mobilisés. Robert Montgomery, James Stewart, cent autres, se battent en France ou sur le Pacifique. Au bout d'un an, de deux ans, ils reviennent, tournent un film, repartent. Capra est à Washington, dans l'armée, il fait partie du *Signal Corps*, section cinématographique, il a suivi le corps de débarquement en Europe. Nous verrons que l'usine Walt Disney est mobilisée à sa façon. Les nouvelles vedettes, Jennifer Jones, Ingrid Bergman, Greer Garson, Betty Field, moins payées, toutes récentes, n'ont pas le lustre des anciennes.

Il semble d'abord au visiteur étranger que le cinéma américain, ce cinéma dont il a rêvé quatre ans, a un peu perdu de sa vitalité. Cette impression s'est accusée pour moi lorsque j'ai vu, en présentation spéciale, quelques-uns des meilleurs films et des plus grands succès de ces dernières années. Je n'ai rien trouvé qui vaille *Hallelujah*, *La Foule*, *La Chevauchée fantastique*[5]. Quelque chose, semble-t-il, a disparu avec la paix[6]. Pourtant, quelque chose aussi a été gagné. C'est ce que je voudrais tenter de faire comprendre à mes lecteurs.

La vente des films par « paquets »

Certes, le film est resté une industrie. C'est la cinquième d'Amérique, ce qui marque assez l'énormité des capitaux engagés et des intérêts en jeu. Les grands capitaines de l'industrie cinématographique sont des banquiers du Nord-Est, cette région qui vise à coloniser toute l'Amérique. On ne les voit jamais, mais ils exercent sur la production une influence occulte. Ceux qu'on nomme les *producers* ne sont que des employés supérieurs, peut-être intéressés aux bénéfices.

Les huit compagnies dites « majeures » (M.G.M., Fox, Warner, R.K.O., Paramount, Universal, Republic, Columbia), si elles n'ont pas le monopole de la production, se sont pratiquement assuré celui de la distribution. Le système de « ventes par paquets » qu'elles ont adopté est commercialement excellent, mais il nuit à la qualité : les distributeurs qui veulent acquérir le droit de distribuer un film de premier ordre doivent acheter le « paquet », c'est-à-dire accepter tout un

lot de films inférieurs ou franchement médiocres. C'est dire que les grandes compagnies n'ont pratiquement aucun intérêt à produire beaucoup de bons films. D'ailleurs, quoi qu'elles fassent, le marché est assuré.

Une industrie prospère

Au début de la guerre, après les victoires « éclair » de l'Allemagne, les producteurs ont conçu une certaine inquiétude : le marché européen, qui leur était fermé, représentait 33 % de leurs bénéfices. On a pu croire un moment que cette diminution brusque de la demande contribuerait à élever la qualité des films. Mais presque aussitôt le tour qu'ont pris les événements et l'entrée en guerre des États-Unis ont rassuré les *producers*. L'argent s'est mis à couler à flots et, comme il devenait de plus en plus difficile de le dépenser, la clientèle des cinémas a augmenté dans des proportions considérables. Le marché des États-Unis compense aujourd'hui largement la perte du marché d'Europe. Jamais l'industrie cinématographique n'a été si prospère.

Mais l'existence d'une clientèle européenne exerçait avant 1939 une influence heureuse sur la production : elle obligeait à « sélectionner » et, puisqu'on n'envoyait à l'étranger que les meilleurs films, à conserver ce qu'on pourrait appeler une industrie de qualité. Depuis la guerre, le public américain absorbe tout. Il y a donc là comme une tentation de la facilité.

II. COMMENT LES AMÉRICAINS FONT LEURS FILMS[Z]

Hollywood, mars.

Les véritables clients actuels de l'industrie cinématographique américaine, ce sont les *Bobby soxers*, c'est-à-dire les gamins et les gamines en socquettes qui

dépensent dans les salles de projection des États-Unis l'argent qu'ils ont gagné à l'usine ou au magasin. Ils avalent tout et, bien entendu, sous leur influence, le film tend à prendre un caractère plus marqué de fraîcheur, mais aussi de puérilité. Peut-être est-il devenu, en une certaine mesure, plus américain, peut-être ses sujets concernent-ils plus fréquemment la vie et les mœurs des États-Unis. Ne faut-il pas plaire, aujourd'hui, au citoyen du Texas ou de l'Arizona plus qu'à tout autre ? C'est du moins ce qu'on m'a dit et, en effet, j'ai vu quelques bons films qu'on pourrait presque appeler « régionalistes ».

Mais, en même temps, les préoccupations nées de la guerre — de cette guerre que l'Américain mène aux quatre coins du monde — tendent à élargir et à internationaliser les thèmes : *Casablanca, Sahara, Une cloche pour Adano, Mission à Moscou, Passage à Marseille,* ces quelques titres sont assez significatifs[8].

Peut-être faudrait-il parler simplement ici de deux tendances contradictoires, l'une vers le repliement sur soi, l'autre vers l'internationalisme et rappeler que l'opposition de ces deux tendances n'est pas seulement caractéristique du cinéma mais de l'état d'esprit actuel des Américains.

Du travail à la chaîne

En général, la « confection » du film est restée ce qu'elle était en 1939 : c'est du travail à la chaîne. Au départ, il y a la quête du sujet. Automatiquement, toutes les pièces de théâtre qui ont eu à Broadway plus de cent représentations, tous les romans à gros succès, tous les contes, toutes les nouvelles qui ont paru dans un magazine à gros tirage sont adaptés. Les scénarios directement inventés pour le cinéma sont si rares qu'on prend le soin de les nommer « originaux ».

Ainsi, délibérément, on fait du cinéma un art d'imitation et de reproduction, presque un art parasitaire. Le public va revoir dans les salles de projection ce qu'il a aimé au théâtre, ce qu'il a lu avec plaisir dans le magazine du dimanche.

L'adaptation est confiée à un *writer,* scénariste en général sous contrat. Celui-ci dispose d'un délai variable, mais qui est d'autant plus long que la firme est plus importante. Lorsque son travail est terminé, il le soumet au producteur, qui — c'est la règle — n'en est pas satisfait et fait appel à un deuxième scénariste pour le récrire de fond en comble.

Une succession de writers

Il n'est pas rare de voir ainsi trois ou quatre *writers* remanier successivement un scénario. Lorsqu'il est enfin prêt, un coup de *brush up* — nous appellerions cela « brosse à reluire » : le spécialiste du *brush up* taille, rabote, introduit un gag ici, un mot d'esprit là, ajoute une scène qui suffit parfois à défigurer le film entier. Puis on appelle le metteur en scène, qui, le plus souvent, envisage de nouvelles modifications et fait appel à un autre *writer* pour les réaliser. On tourne enfin.

Fréquemment, on aura un deuxième metteur en scène qui, pour gagner du temps, tournera les extérieurs pendant que le premier travaille en studio.

Le montage est assuré par un spécialiste, homme d'expérience et de talent pour l'ordinaire mais qui n'a, en règle générale, pas pris connaissance du scénario ni des intentions du metteur en scène. Rares sont les metteurs en scène qui font le montage eux-mêmes ou simplement qui le surveillent.

On projette enfin le film devant le musicien qui le « sonorise » après coup. Voilà, direz-vous, le film enfin terminé. Vous vous trompez ; il manque un collaborateur : le public.

La check preview

Une des cérémonies traditionnelles à Hollywood est la *check preview* : bien avant qu'il ne « sorte », on envoie le film dans une salle de quartier — avant la

guerre un avion l'emportait parfois dans une petite ville du Texas ou de l'Oklahoma — en présentation spéciale. Le public est très friand de ce genre de distractions. On lui distribue des bulletins pour qu'il y inscrive ses critiques. Il vote, en somme. Là aussi, il exerce son droit de souverain.

S'il s'agit d'un film comique, un représentant de la compagnie dissimulé en quelque coin de la salle, « compte les rires ». Cette collaboration a des effets réels : il arrive fréquemment qu'on modifie une ou plusieurs scènes, qu'on change le dénouement selon les indications récoltées dans la *preview*.

Tout récemment, par exemple, le public d'une de ces avant-premières a protesté parce qu'il trouvait la fin de *The Woman in the Window*[9] (Fritz Lang) trop cruelle. Edward G. Robinson, personnage sympathique, se trouvait impliqué dans une affaire de meurtre et les présomptions contre lui étaient telles, s'enchaînaient avec une logique si rigoureuse qu'il finissait, quoique innocent, par être condamné à mort. Après la *preview*, le producteur se trouva fort embarrassé, puisque tout était conçu pour faire condamner Robinson. Il était impossible de modifier un détail sans détruire tout le film. Quelqu'un eut une idée de génie : c'était un rêve ; au moment où il va être exécuté, Robinson se réveille en sursaut. Et les *producers* trouvent si normale cette collaboration du public, ils la reprennent si aisément à leur compte que, à l'heure qu'il est, toute la publicité de *The Woman in the Window* est faite sur ces dernières scènes.

Seulement, ces *previews*, qui sont en principe une bonne chose, ont un peu dégénéré depuis quelque temps. Le goût du public, ses sympathies, ses antipathies, n'ont plus guère de fraîcheur : c'est Hollywood qui, depuis des années, lui fait son opinion. Ainsi ses réactions sont-elles conditionnées et, à travers lui, c'est Hollywood qui se consulte lui-même.

III. HOLLYWOOD ÉVOLUE[10]

Hollywood, mars.

Nous avons dit ce qui reste du vieil Hollywood : le travail à la chaîne, l'industrialisation, une conception trop simpliste du public. Mais l'esprit du cinéma américain a changé radicalement. D'abord, le syndicalisme, né du *New Deal*, s'est introduit jusqu'ici. Depuis 1936, il y a un syndicat des scénaristes.

Ils l'ont appelé *Guild* — non union ou association — par ce reste d'orgueil qui caractérise trop souvent les « élites » intellectuelles : la *Guild*, c'est le syndicat des aristocrates.

Contrat unilatéral

Ceci dit, ce sont eux qui font la politique la plus à gauche. Ils ont eu des débuts très difficiles. Louis B. Mayer et Walt Disney, profondément conservateurs, ont réuni leurs forces à celles de plusieurs autres producteurs et fondé une association de défense réactionnaire : la « Motion Picture Alliance ». Malgré leur violente opposition, la *Guild* groupe aujourd'hui tous les scénaristes de Hollywood et elle a remporté de véritables victoires.

Le contrat typique entre producteur et scénariste est de sept ans. Mais il est unilatéral : tous les six mois, le producteur pouvait congédier le scénariste sans préavis. La *Guild* a obtenu le préavis. En outre, le producteur décidait seul du « crédit », c'est-à-dire qu'il choisissait seul les *writers* qui figureraient sur le générique et sur l'affiche à titre d'auteurs du film. Grâce à la *Guild*, il propose aujourd'hui le « crédit » aux écrivains qui ont collaboré à la production. Si ceux-ci n'acceptent pas ses propositions, la *Guild* nomme une commission d'arbitrage qui décide sans appel. Elle a obtenu enfin qu'il soit interdit d'employer dans les firmes des écrivains non syndiqués.

Ces gains substantiels n'ont pas simplement une importance syndicale : ils ont eu et vont avoir une influence considérable sur la qualité des films. Avant 1936, le *writer* était peu estimé : c'était un collaborateur de dixième ordre.

Aujourd'hui, il en impose parce qu'il est fort et qu'il a pris conscience de lui-même ; sa dignité nouvelle profite au cinéma.

Soixante-dix guildes

Sans doute, il n'a pas encore acquis l'indépendance : on ignore ici ce qu'est la propriété artistique. Il vend son travail au producteur qui peut en faire ce qu'il veut. Mais, après tout, aux États-Unis, le journaliste ou l'auteur dramatique n'est guère mieux servi. Ce qui est important pour le film, c'est l'éveil d'une conscience littéraire chez le scénariste ; c'est aussi l'éveil de la solidarité professionnelle dans les différents corps de métier qui collaborent à la production d'un film : à l'exemple des *writers*, les artistes se sont groupés entre eux, comme aussi les machinistes et les ouvriers du film, les musiciens. Le tout constitue environ soixante-dix guildes ou unions.

Hollywood contre le fascisme

De tout cela résulte un esprit nouveau : en 1944, la réactionnaire *Hollywood Motion Picture Alliance,* qui prétendait parler au nom de toute l'industrie cinématographique, entreprit de condamner toutes les innovations progressistes en les déclarant « rouges » et « anti-américaines ». Le 28 juin 1944, un millier de délégués, représentant les soixante-dix guildes et unions, déclarèrent, réunis en meeting, qu'ils ne toléreraient pas l'existence à Hollywood d'organisations fascistes et en appelèrent à l'union de tous les travailleurs du film contre les ennemis de la démocratie. À la suite de cette réunion, les protestataires formèrent un Conseil des Guildes et Unions de Hollywood, qui groupe à l'heure qu'il est la grande majorité des travailleurs du film (22 000 sur 30 000).

C'est la *Guild* des Auteurs qui est, en outre, à l'origine d'un mouvement intellectuel et politique très important connu sous le nom de « Hollywood Writer's Mobilization ». Cette association a pour but de mobiliser les scénaristes

de Hollywood au profit de la défense nationale et de l'antifascisme. Elle a fourni les textes de 180 films de court métrage, documentaires, etc., pour la propagande de guerre ; elle a écrit par centaines des appels à la radio, sketches, etc. Il en résulte nécessairement pour ses membres un sérieux nouveau, qui se retrouve dans leur manière de traiter les scénarios qui leur sont commandés par les firmes. Mais, en outre, ils cherchent à gagner les producteurs à leurs vues. Ils ont, en accord avec l'université de Californie, tenu un congrès à Hollywood qui a réuni plus de 1 300 personnes, les *producers* y voisinaient avec les professeurs d'université.

Les producers

Ce congrès posa en principe que l'industrie du film devait prendre conscience de ses responsabilités et cesser d'ignorer les problèmes politiques et sociaux de l'heure. On commence à voir les effets de ce profond changement jusque dans la technique de production.

Jusque là les *producers* étaient des hommes d'affaires de New York ou de vieux chevaux de retour, vieillis avec le cinéma, comme les Warner Brothers qui tenaient dans un Luna Park, avant l'autre guerre, une toute petite salle de projection où ils remplissaient eux-mêmes les fonctions d'opérateur, de caissier et d'ouvreur. Aujourd'hui, on observe chez les écrivains et les acteurs une certaine tendance à s'établir à leur tour *producers*, dans la mesure où ils ont trouvé ou peuvent trouver des capitaux : de cette façon, « produisant » le film qu'ils interprètent ou dont ils ont écrit le scénario, ils évitent dans la mesure du possible la dispersion et le travail à la chaîne dont nous avons parlé.

Les films de guerre

Le résultat s'est fait bientôt sentir : la conception même du cinéma est en train de se modifier à Hollywood. Il n'y a pas si longtemps, en 1938, le slogan des

cinéastes était : « *The movies are your best entertainment* » (le cinéma est votre meilleur divertissement). Il s'agissait avant tout de fournir des récréations à des foules fatiguées par le travail du jour. Rien qui fasse penser : des images faciles et légères, un peu de charme, un peu d'émotion, du rire. Le cinéma était devenu, selon la célèbre formule, « l'opium du peuple ». Aujourd'hui, sous le double effet de la guerre et de la guilde des *writers*, il commence à prendre conscience de ses énormes responsabilités.

On a produit d'admirables films de guerre. On ne nous les a pas encore montrés en France, ou du moins on ne les avait pas encore montrés lorsque je suis parti pour les États-Unis. C'est que la vraie guerre, pour les Américains, c'est la guerre du Pacifique, c'est elle qu'ils suivent avec passion ; c'est aux Philippines qu'ils ont envoyé leurs opérateurs sur des bateaux de guerre. Il en est résulté quelques documentaires d'une force et d'une violence incroyables.

Naissance du film pensant

La Fox, en particulier, a réalisé *Fighting Lady*[11], un film en couleurs sur l'odyssée d'un porte-avions, qui est certainement aussi saisissant que les grands films de guerre soviétiques. Une caméra automatique fixée à bord de l'avion se déclenche, par un mécanisme simple, dès que les mitrailleuses entrent en action ; pour la première fois, nous voyons des combats aériens, des bombardements en piqué, comme le mitrailleur ou le pilote les voient eux-mêmes. Nous sommes dans l'avion ; puis, plus tard, sur le porte-avions lui-même, lorsque les avions éclopés, sans train d'atterrissage, viennent s'écraser à moitié sur le pont et qu'on sort les pilotes agonisants de la carlingue.

Les Américains ont commis une erreur : ils ont discuté longtemps pour savoir s'ils nous enverraient ces films, mais ils ont pensé que les Français étaient profondément indifférents à la guerre du Pacifique — ce qui est vrai — et qu'il fallait en conséquence leur montrer uniquement des films touchant de près ou de loin à la guerre en Europe. C'est pourquoi nous avons vu le plat et irritant

Human Comedy[12], alors que ces merveilleux documentaires nous auraient, au contraire, intéressés à la guerre des Philippines. Il n'est pas encore trop tard pour réparer cette erreur.

Mais, en dehors même des films tournés aux armées, les grandes firmes ont produit bon nombre de films sérieux, je dirai même presque austères, dont le but est l'édification morale et politique.

« Nous avons eu, me disait Vladimir Pozner[13], qui est scénariste à Hollywood en attendant de revenir en France, le film muet, puis le film parlant : nous sommes en train d'assister à la naissance du film pensant. »

IV. UN FILM SUR WILSON A APPORTÉ DES VOIX À ROOSEVELT[14]

Hollywood, avril.

Un scénariste m'a dit : « Nous avons eu le film muet, puis le film parlant. Nous sommes en train d'assister à la naissance du film pensant. »

Il ne faudrait pas croire que le cinéma américain va y gagner tout de suite. Ces films « pensants », qui touchent par leur bonne volonté, sont souvent maladroits, pesants, légèrement ennuyeux.

Voici *Tomorrow, the World*[15], un film que la *Hollywood Writer's Mobilization* vient de couronner, qui a été projeté par ses soins, en séance privée, aux artistes, producteurs, metteurs en scène et universitaires de Los Angeles et dont la présentation a été suivie de deux heures de discussion passionnée sur le fascisme et la démocratie.

Il relate l'histoire d'une famille américaine qui recueille un petit nazi. L'enfant, sournois et buté, provoque catastrophes sur catastrophes, jusqu'à ce qu'enfin il comprenne les bienfaits de la démocratie. La tendance didactique est trop visible dans cette œuvre lourde de bonnes intentions : le jeune garçon parle

comme un livre, les silhouettes sont falotes et conventionnelles. Mais enfin c'est un film qui pense et veut faire penser.

Wilson à l'écran

La Vie du Président Wilson[16], produit par la Fox, est d'une classe très supérieure. C'est une immense fresque en couleurs, qui dure deux heures et demie, et qui retrace les combats de Wilson depuis son entrée dans la vie politique jusqu'à la fin de sa deuxième présidence.

On n'aurait pas imaginé, il y a cinq ans, un film semblable à Hollywood, car, en dehors de son activité proprement politique, la vie de Wilson est sans histoire. Il était professeur, il devint gouverneur, il avait une femme et des filles, sa femme mourut, il la pleura et en épousa une autre. C'est tout.

Le producteur n'a rien ajouté, il a réussi à intéresser à peu près tout le temps ; mieux, il a réussi à convaincre. Le film, projeté peu avant la campagne pour l'élection présidentielle, a certainement donné des voix à Roosevelt, en particulier celle du producteur lui-même.

M. Zanuck, *producer* de la Fox, était républicain. Il a fait le film sans arrière-pensée politique, simplement parce qu'il pensait que les problèmes qui préoccupaient Wilson redevenaient d'actualité. Le film l'a convaincu. Impressionné par son énorme succès, il a voté pour Roosevelt.

Il y a, dans la vie de Wilson, des morceaux étourdissants, par exemple la Convention, lors de la première élection présidentielle. Mais les personnages sont à peine indiqués.

Et puis, surtout, il semble que le sens de la réalité proprement cinématographique, avec ses suggestions, ses allusions, ses prises de vue en profil perdu, se soit un peu perdu. On nous dit bravement, naïvement les choses. Il s'agit moins de plaire que de faire penser. Il faudrait faire les mêmes critiques à *The Searching Wind*[17], tiré de la pièce de Lilian Hellman, à *A Bell for Adano,* à

Sahara, Casablanca, etc., etc. Il a fallu, pour que je retrouve toute la puissance du cinéma, que je voie en présentation privée un film d'un metteur en scène français, l'admirable *Hold Autumn in Your Hand*[18], que Renoir a tiré d'un roman paysan sur les petits fermiers du Texas et qui n'a pas encore été projeté à New York.

Le goût de l'exactitude historique

Mais tout cela est fort naturel. En devenant adulte, le cinéma américain a perdu sa grâce, son charme enfantin, son bonheur d'expression. Il y a gagné d'autres qualités : par exemple, on commence, dans les studios de Hollywood, à prendre le goût de l'exactitude historique. Certes, dans *Wilson*, on a tourné une scène sur le traité de paix où l'on entendait Poincaré, debout sous les plafonds royaux de Versailles, dire à Wilson en levant son verre : « À la bonne vôtre. » Le metteur en scène français Daven, qui a fort réussi à Hollywood, a dû supplier qu'on modifiât le dialogue. Plutôt que d'introduire les légers changements qu'il proposait, on a préféré couper la scène.

Mais, dans l'ensemble, on renonce aux types conventionnels. La *Hollywood Writer's Mobilization* insiste pour qu'on montre le Nègre, le Chinois, le Russe, le Français sous leur vrai jour, non comme des fantoches. Elle a déjà atteint des résultats.

Dans *Bataan*[19], par exemple, Dore Schary[20], qui voulait un personnage nègre, a fait écrire les rôles sans décider à l'avance lequel serait tenu par un Noir. De sorte que l'acteur nègre fut appelé à jouer un rôle conçu pour un homme et non d'abord pour un nègre, c'est-à-dire pour cet assemblage de poncifs que les Américains ont longtemps cru être le caractère nègre.

En même temps, Charles Boyer créait son *French Research Institute,* où les producteurs et metteurs en scène peuvent venir consulter toute espèce de

mémoires, documents, ouvrages historiques concernant la France. Il paraît qu'ils s'y rendent en grand nombre.

Le succès de trois films catholiques

Ce sérieux a gagné le public. Il aime ces films sévères. Les trois plus grands succès de ces derniers temps ont été trois films catholiques : *The Song of Bernadette*, qui est l'histoire de Lourdes[21], un film de Bing Crosby sur la vie d'un jeune prêtre[22], et *The Keys of the Kingdom*[23], tiré d'un roman de Cronin sur les missionnaires.

Les productions policières sont reléguées au rang de B-Films (films de deuxième ordre), ou alors c'est qu'il s'agit de crimes à base psychologique, comme dans *Double Indemnity* (Fred MacMurray, Dorothy Stanwyck[24], Robinson) où il n'y a, à proprement parler, aucune énigme, sinon celle des mobiles, des intentions et des caractères. Les acteurs eux-mêmes sont touchés par le nouvel esprit. Beaucoup, comme Fredric March, refuseraient de tourner un film qui serait sans importance sociale ou psychologique[25].

V. HOLLYWOOD AURA DEMAIN UN CONCURRENT DE PLUS : LE MEXIQUE[26]

Hollywood, avril.

J'ai signalé l'attrait que présentent actuellement, pour le public américain, les dernières productions de Hollywood : les films pensants. Il convient cependant de ne pas généraliser trop vite : comme je l'ai dit, les procédés de production sont restés sensiblement les mêmes, on continue à faire des films à la chaîne. Et puis, la majorité des productions restent encore des films sentimentaux, des westerns, des films d'horreur ou des histoires de détectives. Et puis, surtout dans

les films « pensants », la « pensée » ne va pas très loin. Il s'agit surtout de quelques considérations politiques et sociales d'actualité. Et, après tout, du temps de King Vidor, il y avait eu déjà des films à signification sociale. Mais il n'importe : c'est un commencement.

Peu habitué à ses responsabilités, à sa grandeur, le cinéma américain tâtonne. Il traverse une crise de croissance ; mais les plus grands espoirs sont permis. S'il pouvait garder ce sérieux et retrouver son charme ?

Ces deux qualités ne sont pas incompatibles. Déjà les écrivains de la *Hollywood Writer's Mobilization* l'ont compris. Le prix qu'ils décernent chaque année ira au film qui joindra à la gravité du sujet la valeur artistique.

Les producteurs en quête de sujets

Quelle sera l'après-guerre pour Hollywood ? La « conversion » dont nous parlions ici même se présentera-t-elle comme un retour aux anciennes formes de production ? Cela dépend beaucoup de l'économie générale des États-Unis. Si, d'une manière ou d'une autre, ils parviennent à conserver leur opulence, le marché intérieur suffira au cinéma américain : il n'aura à tenir compte que des demandes du public américain. N'ayant aucun besoin des marchés étrangers, il pourra, s'il lui plaît, envoyer ses films chez nous presque pour rien et pratiquer une sorte de dumping.

En ce cas et si nous entrons dans une de ces périodes que Thibaudet[27] appelait de « décompression » et qui suivent les guerres, il est possible que le cinéma revienne à ses habitudes de facilité. Pourtant, même dans cette hypothèse, il faudra qu'il change : on se lasse des comédies charmantes du genre *New York-Miami*[28], les films de gangsters sont épuisés, les films policiers montrent la corde. Quelles formules nouvelles trouvera-t-il ?

Déjà on note un certain affolement des producteurs en quête de sujets. Ne s'orienteront-ils pas tout naturellement vers cette mine nouvelle : les sujets

sérieux ? Et que deviendra la *Hollywood Writer's Mobilization* ? Se convertira-t-elle, elle aussi ? Voudra-t-elle garder en temps de paix son rôle d'animateur ?

Un second « Charlot » au Mexique

Si, d'autre part, l'économie d'après-guerre n'est pas entièrement favorable aux États-Unis, s'ils connaissent des difficultés et des crises, alors le marché intérieur ne suffira plus à l'industrie cinématographique. Il faudra qu'elle se tourne vers l'étranger. Mais elle y rencontrera de sérieux concurrents : la Russie, l'Angleterre, qui a produit quelques excellents films, la France.

Jusqu'ici, les États-Unis ont fourni de films toute l'Amérique latine. Mais voici que le Mexique, à son tour, fait du cinéma. Ses premières productions sont gauches encore mais pleines de promesses. Déjà, il possède un acteur comique de grande classe, que certains nomment un « second Charlot[29] ».

Hollywood commence à s'inquiéter : tout récemment encore, il livrait ses films avec une sorte de négligence au public mexicain. C'est à peine s'il les sous-titrait de temps à autre, sûr qu'ils seraient pris sans concurrence possible. À présent, il se préoccupe de les faire doubler en espagnol : c'est qu'il a senti le danger.

Ce simple fait marque assez que le cinéma américain, s'il a besoin de débouchés à l'étranger, sera contraint de se plier à des exigences toujours plus fortes. Et ces exigences s'exerceront nécessairement dans le sens de la qualité. Dès lors, ne sera-t-il pas tenté de continuer le chemin sur lequel il s'est engagé et de chercher une formule qui permette de rejoindre ce bonheur d'expression inouï qu'il avait autrefois à la profonde gravité des sujets ?

D'autant que le marché intérieur américain, s'il est plus pauvre, deviendra plus exigeant. Et il ne faut pas compter pour rien la concurrence que les frigidaires et les automobiles feront à l'industrie du film. Pour ces différentes raisons, il est permis d'espérer que la crise actuelle du cinéma américain est une condition de progrès.

L'évolution de Walt Disney

Il se peut, certes, que la veine extraordinaire d'avant-guerre soit épuisée et que Hollywood cède la place à Paris, à Londres ou à Moscou. Mais il est plus probable que, au sortir de cette crise, le cinéma américain aura gagné sa maturité. Les nouvelles préoccupations de Hollywood ne font que refléter, en effet, un état d'esprit général aux États-Unis.

Cet état d'esprit créé par le *New Deal* et par la guerre, je le rencontre partout ici, que ce soit à propos de la question noire, de Wallace[30] ou de revendications ouvrières. J'ai essayé et j'essayerai encore de le définir.

Dans l'Amérique d'après-guerre, le cinéma aura tout naturellement une place et une fonction nouvelles. On aime trop éduquer l'opinion, dans ce pays et en ce temps, pour qu'il n'assume pas tôt ou tard une mission éducative.

À ce sujet, l'évolution de la firme Disney est significative. Sans cesser de produire des films de fantaisie, Disney fait des dessins animés éducatifs sur les précautions à prendre pour éviter les collisions en mer, sur la météorologie, sur les maladies exotiques. J'ai vu les sept nains de *Blanche-Neige* employés à pourchasser le moustique de la malaria.

---

1. *Combat,* 27 mars 1945, première page.

2. Greta Garbo ne parut plus à l'écran après *La Femme aux deux visages* (1941).

3. Sur ce point, Sartre était mal renseigné : Edward G. Robinson a joué dans de nombreux films entre 1940 et 1945.

4. *Double Indemnity (Assurance sur la mort),* de Billy Wilder, est sorti en 1944.

5. *Hallelujah* (1929) et *La Foule* (1928, muet), films de King Vidor ; *La Chevauchée fantastique* (1939), de John Ford.

6. Contemporain de la naissance du cinématographe, Sartre s'en est épris dès sa prime jeunesse. Dans un texte enthousiaste qu'il écrivit à dix-neuf ans, *Apologie pour le cinéma, défense et illustration d'un art international,* il défend l'idée que le cinéma est un art nouveau, ce dont

doutaient bien des écrivains et gens de culture, tels Anatole France et le philosophe Alain ; on y constate qu'il faisait grande consommation de films américains. Voir Sartre, *Écrits de jeunesse,* Gallimard, 1990.

7. *Combat,* 30 mars, première page.

8. *Casablanca* (1943), *Mission à Moscou* (1943) et *Passage à Marseille* (1944) ont été réalisés par Michael Curtiz, *Sahara* (1943) par Zoltan Korda ; *A Bell for Adano* (1945), de Henry King, ne semble pas avoir été distribué en France. *Passage à Marseille,* avec Michèle Morgan et Humphrey Bogart, n'est pas sorti non plus dans nos salles à cette époque (voir Jean Tulard, *Guide des films,* tome II, éd. Robert Laffont, 1990).

9. *The Woman in the Window* (1944), de Fritz Lang, est connu en France sous le titre de *La Femme au portrait.*

10. *Combat,* 1er-2 avril, pages 1 et 2.

11. *The Fighting Lady* (*La Combattante*), documentaire de William Wyler (1944), fut visible en France en 1945.

12. *The Human Comedy* (1943), film de Clarence Brown tiré du roman de William Saroyan ; titre français : *Et la vie continue.*

13. Cet écrivain français communisant, fils d'émigrés juifs russes, réfugié aux États-Unis, a écrit notamment *Les États désunis* (Denoël, 1938), reportages très critiques sur ce pays. Il semble y avoir souvent servi de mentor à Sartre durant son séjour.

14. *Combat,* 5 avril, pages 1 et 2.

15. *Tomorrow, the World,* de Leslie Fenton (1944). Titre français : *Les Hommes de demain.*

16. *Wilson,* de Henry King (1944).

17. *The Searching Wind* (1945) est de William Dieterle.

18. *The Southerner (L'Homme du Sud),* de Jean Renoir (1945), alors réfugié aux États-Unis, est adapté du roman de George S. Perry *Hold Autumn in Your Hand.*

19. *Bataan,* de Tay Garnett (1943), est un film de guerre.

20. Dore Schary était alors producteur à la M.G.M ; il fut aussi scénariste.

21. *The Song of Bernadette* (1943), de Henry King.

22. Il s'agit soit des *Cloches de Sainte-Marie* (1945), soit de *La Route semée d'étoiles* (1943) ; ces deux films de Leo McCarey ont pour héros le même jeune prêtre interprété par Bing Crosby.

23. *The Keys of the Kingdom,* de John Stahl (1944).

24. Erreur sur le prénom : Barbara Stanwyck.

25. Après *Tomorrow, the World,* Fredric March jouera dans *Les Plus Belles Années de notre vie* (1946), film célèbre dont le thème est le retour difficile des soldats américains à la vie civile.

26. *Combat,* 7 avril, première page.

27. Albert Thibaudet (1874-1936), historien de la littérature, écrivait dans l'une de ses chroniques de la *N. R. F.* consacrée à la génération des écrivains qui avaient autour de vingt ans pendant la Grande Guerre : « Nous vivons en pleine crise, en pleine carence de disciplines. Plusieurs causes à cela, dont la principale, la décompression après les pressions du mensonge, les crânes alternativement bourrés et débourrés, qui n'abritaient plus les tempêtes romantiques. » Voir *Réflexions sur la littérature*, « Examens de conscience », *N. R. F.* nº 157, octobre 1926.

28. *New York-Miami,* comédie de Frank Capra (1934).

29. Il s'agit vraisemblablement de l'acteur Cantinflas, populaire dans son pays, mais qui n'acquit jamais une renommée internationale.

30. Ami du président Roosevelt, progressiste, Henry Wallace est l'auteur de *New Frontiers* (New York, 1934), plaidoyer pour la recherche d'un nouvel équilibre entre les acteurs économiques et une nouvelle harmonie sociale aux États-Unis. En 1945 il est président du Bureau d'Économie de guerre.

Reportages pour Le Figaro

DEUXIÈME SÉRIE :
En cherchant l'âme de l'Amérique[1]

I. UN PAYS OÙ L'ON N'EST JAMAIS SEUL[2]

New York, mars.

Comment parler sur 135 millions d'Américains ? Il faudrait avoir vécu ici dix ans et nous y passerons six semaines. On nous dépose dans une ville où nous piquons quelques détails, hier Baltimore, aujourd'hui Knoxville, après-demain La Nouvelle-Orléans, et puis nous nous envolons, après avoir admiré la plus grande usine ou le plus grand pont ou le plus grand barrage du monde, la tête pleine de chiffres et de statistiques.

Nous aurons vu plus d'acier et d'aluminium que d'êtres humains. Mais peut-on parler sur l'acier ? Quant aux « impressions », elles viennent quand elles veulent.

Les uns nous disent : « Tenez-vous-en aux faits ! » Mais quels faits ? La longueur en pieds de ce chantier de constructions navales ou le bleu électrique du chalumeau oxhydrique dans la lumière pâle de ce hangar ? Si je choisis, je décide déjà de ce qu'est l'Amérique.

Et les autres, au contraire : « Prenez du recul ! » Mais je me méfie de ces reculs qui sont déjà des généralisations. Je décide donc de livrer mes impressions et mes constructions personnelles, sous ma propre responsabilité. Cette Amérique, peut-être que je la rêve. En tout cas, je serai honnête avec mon rêve : je l'exposerai tel que je le fais.

Et aujourd'hui, je voudrais vous donner mon impression à propos de ces deux « slogans » contradictoires qui courent dans les rues de Paris : « L'Américain est conformiste » et « L'Américain est individualiste ».

J'avais entendu parler comme tout le monde du fameux « creuset » américain qui, à des températures de fusion diverses, transforme un Polonais, un Italien, un Finlandais en citoyens des États-Unis. Mais je ne savais pas très exactement ce que cela voulait dire.

Or j'ai rencontré un Européen en voie de fusion dès le lendemain de mon arrivée. On m'a présenté, dans le grand hall du Plaza, à un homme brun, de taille assez modeste, qui, comme tout le monde ici, parlait en nasillant un peu et sans qu'on vît bouger ses lèvres ni ses joues, qui riait de la bouche, mais non des yeux, par accès brusques, qui s'exprimait en bon français, mais avec un fort accent, en truffant ses discours de barbarismes et d'américanismes.

Comme je le félicitais de sa connaissance de notre langue, il me répondit avec étonnement : « Mais c'est que je suis français. » Il est né à Paris, n'habite l'Amérique que depuis quinze ans et, avant la guerre, retournait en France tous les six mois. Pourtant, l'Amérique le possède déjà jusqu'à moitié. Sa mère n'a jamais quitté Paris ; lorsqu'il parle de « Paname », avec un accent volontairement canaille, il ressemble beaucoup plus à un Yankee qui veut montrer sa connaissance de l'Europe qu'à un Français exilé qui se rappelle son pays. Il se croit obligé, par instants, de m'envoyer des clins d'œil coquins en me disant : « Ah ! Ah ! La Nouvelle-Orléans, belles femmes ! » Mais il obéit plutôt, ce faisant, à la représentation qu'on se fait du Français en Amérique qu'au désir de se créer une complicité avec un compatriote. « Belles femmes », et il rit, mais à froid, le puritanisme n'est pas loin, je me sens glacé.

J'avais l'impression d'assister à une métamorphose d'Ovide : le visage de cet homme est encore trop expressif, il a gardé ce mimétisme un peu agaçant de l'intelligence qui fait reconnaître partout une tête française. Mais bientôt il sera arbre ou rocher. Je me demandais avec curiosité quelles forces puissantes

devaient entrer en jeu pour réaliser si sûrement et si rapidement ces désintégrations et ces intégrations.

Les murs vous parlent

Or ces forces sont douces et persuasives. Il suffit de se promener dans les rues, d'entrer dans un magasin, de tourner un bouton de radio pour les rencontrer, pour en sentir l'effet sur soi comme un souffle chaud.

En Amérique — du moins celle que je connais — vous n'êtes jamais seul dans la rue : les murs vous parlent. À droite, à gauche, ce sont des affiches, des réclames lumineuses, d'immenses vitrines qui contiennent simplement un grand panneau avec un montage photographique ou des statistiques. Ici c'est une femme au visage bouleversé qui tend ses lèvres à un soldat américain ; là c'est un avion qui lance des bombes sur un village et, sous l'image, ces mots : « Plus de bombes, des bibles. » La nation marche avec vous, elle vous donne des conseils et des ordres. Mais elle le fait à mi-voix et elle a souci d'expliquer minutieusement son injonction : pas un commandement qui ne s'accompagne d'un bref commentaire ou d'une image justificative, qu'il s'agisse d'une réclame pour un produit de beauté (« Aujourd'hui plus que jamais vous devez être belle. Soignez votre visage pour *son* retour : achetez la crème X ») ou de la propagande en faveur des *War Bonds.*

Hier, je déjeunais au restaurant de Fontana, un village artificiel qui s'est construit autour d'un grand barrage du Tennessee.

Le long de la route qui mène à ce barrage et que parcourent sans relâche des camions, des autos, des wagonnets, une grande affiche reproduit sous forme de dessins sans paroles une parabole sur la solidarité dans le travail : deux ânes attachés l'un à l'autre s'efforcent de s'approcher de deux tas de foin assez éloignés. Chacun tire sur le licol en sens inverse. Les voilà qui s'étranglent à demi. Mais ils ont compris : ils se mettent à brouter gentiment tous les deux

ensemble le premier tas de foin et, lorsqu'ils l'ont mangé, nous les voyons entamer de concert le second.

Visiblement, c'est à dessein qu'on a banni tout commentaire, il *faut* que le passant tire *de lui-même* la conclusion. On ne lui fait pas violence, bien au contraire, l'image est un appel à son intelligence. Il est obligé de l'interpréter, de la comprendre, on ne la lui assène pas comme faisait la propagande nazie avec ses affiches criardes. Elle reste en demi-teinte, elle réclame son concours pour être déchiffrée. Et quand il a compris, c'est comme s'il avait formé la pensée lui-même, il est plus qu'à demi persuadé.

II. COMMENT ON FAIT UN BON AMÉRICAIN[3]

New York, mars.

Dans les usines, on a installé des haut-parleurs partout. Ils ont mission de lutter contre l'isolement de l'ouvrier en face de la matière.

Si vous parcourez cet immense chantier naval, aux environs de Baltimore, vous retrouvez d'abord cette dispersion humaine, cette grande solitude des travailleurs que nous connaissons bien en Europe : les hommes masqués penchés sur des plaques d'acier manœuvrent tout le jour le chalumeau oxhydrique. Mais dès qu'ils mettent leur casque, ils peuvent entendre la musique. Et la musique, c'est déjà un conseil qui s'insinue sournoisement en eux, c'est déjà du rêve dirigé. Et puis la musique cesse et on leur donne des informations sur la guerre ou sur leur travail.

Lorsque nous avons quitté Fontana, l'ingénieur qui s'était aimablement dévoué à nous promener partout nous conduisit dans une petite pièce vitrée où un disque de cire vierge tournait, déjà prêt à enregistrer notre voix. Il nous expliqua que tous les étrangers qui avaient visité le barrage avaient, à leur départ, résumé leur impression au micro. Nous n'avons eu garde de refuser à un hôte si

bienveillant ; ceux d'entre nous qui savaient l'anglais ont parlé et on a enregistré leurs discours. Demain il sera retransmis au chantier, à la cafétéria, dans toutes les maisons du village et les ouvriers seront incités à poursuivre leur travail en apprenant avec joie l'excellente impression qu'ils ont faite sur des étrangers.

Ajoutez à cela les conseils de la radio, des correspondances dans les journaux et surtout l'action des innombrables associations dont le but est presque toujours éducatif.

Vous voyez que le citoyen américain est bien encadré.

Mais ce serait une erreur de voir là une manœuvre oppressive du gouvernement ou des grands capitalistes américains.

En vingt leçons

Sans doute le gouvernement actuel fait la guerre, il est obligé d'user, pour la propagande de guerre, de semblables méthodes. Sans doute aussi un de ses soucis principaux est-il éducatif.

Par exemple, dans le Tennessee, où les fermiers ruinaient la terre en semant chaque année du maïs, il s'efforce de leur apprendre peu à peu à laisser reposer le sol en variant d'année en année les cultures ; et pour atteindre son but il a entremêlé les dons (électricité à bas prix, irrigation gratuite) et les raisonnements. Mais il s'agit d'un phénomène beaucoup plus spontané et beaucoup plus diffus.

C'est vraiment du cœur de la collectivité que jaillit cette tendance éducative : chaque Américain se fait éduquer par d'autres Américains et il en éduque d'autres à son tour. Partout à New York, dans les collèges et hors des collèges, il y a des cours d'américanisation [qu'on pourrait, avec un peu d'ironie, désigner par une formule bien connue : « Comment on devient un bon Américain en 20 leçons »].

On y enseigne tout : à broder, à faire la cuisine, à flirter même. Il y a un cours, dans un collège new-yorkais, sur la façon dont une jeune fille doit s'y prendre

pour se faire épouser par son flirt. Dans tout cela, il s'agit moins de former un homme qu'un Américain pur. Seulement, l'Américain ne distingue pas entre la raison américaine et la raison tout court. Tous les conseils dont sa route est émaillée sont si parfaitement motivés, si pénétrants, qu'il se sent bercé par une immense sollicitude qui ne le laisse jamais seul et sans recours.

J'ai connu de ces mères de famille « modernes » qui ne commandaient rien à leurs enfants sans d'abord les persuader d'obéir. Elles s'assuraient sur eux un prestige plus total et peut-être plus redoutable que si elles avaient usé de menaces et de coups. De la même façon l'Américain dont on sollicite, à toute heure du jour, la raison et la liberté, met son point d'honneur à faire ce qu'on lui demande : c'est en agissant comme tout le monde qu'il se sent à la fois le plus raisonnable et le plus national, c'est en se montrant le plus conformiste qu'il se sent le plus libre.

Les vertus de la raison

Car, autant que je puis juger, les traits qui caractérisent la nation américaine sont à l'inverse de ceux qu'Hitler a donnés à l'Allemagne, que Maurras a voulu donner à la France. Pour Hitler (ou pour Maurras), un raisonnement est bon pour l'Allemagne si d'abord il est allemand. Toujours suspect, s'il a une petite odeur d'universalité.

Au contraire, la spécialité de l'Américain, c'est de tenir sa pensée pour universelle. On reconnaît là une influence du puritanisme que je n'ai pas à démêler ici. Mais surtout il y a cette présence concrète, quotidienne, d'une Raison de chair et d'os, d'une Raison qu'on voit. Aussi ai-je trouvé chez la plupart de mes interlocuteurs une foi naïve et passionnée dans les vertus de la Raison. Un Américain me disait un soir : « Enfin, si la politique internationale était l'affaire d'hommes raisonnables et sains, est-ce que la guerre ne serait pas supprimée pour toujours ? » Des Français qui étaient présents lui dirent que la

chose n'allait pas de soi et il se fâcha. « Allez, leur dit-il avec un mépris indigné, allez construire des cimetières ! » Pour moi, je ne dis rien, la discussion entre nous n'était pas possible : je crois au mal et il n'y croit pas.

C'est cet optimisme à la Rousseau qui l'écarte de notre point de vue lorsqu'il s'agit de l'Allemagne nazie. Pour admettre les atrocités, il lui faudrait admettre que l'homme peut être tout entier mauvais. « Croyez-vous qu'il y ait deux Allemagnes ? » me demanda un médecin américain. Je lui répondis que je ne le croyais pas. « Je comprends, me dit-il. Vous ne pouvez pas penser autrement, parce que la France a beaucoup souffert. Mais c'est dommage. »

N'importe qui

Ici intervient la machine : elle aussi est un facteur d'universalisation. De l'objet mécanique, en effet, il n'est généralement qu'une seule façon de se servir : celle qui est indiquée sur le prospectus qui l'accompagne. Du tire-bouchon mécanique, du frigidaire ou de son automobile, l'Américain se sert en même temps que tous les autres Américains et de la même façon qu'eux. D'ailleurs, cet objet n'est pas fait sur mesure ; il s'adresse à n'importe qui, il obéira à n'importe qui pourvu qu'on sache l'utiliser comme il faut.

Ainsi l'Américain, dans le tramway, quand il enfonce son *nickel* dans la fente, dans le métro, au bar automatique, se sent n'importe qui. Non pas une unité anonyme, mais un homme qui a dépouillé son individualité et qui s'est élevé jusqu'à l'impersonnalité de l'Universel.

C'est cette liberté totale dans le conformisme qui m'a frappé d'abord : aucune ville n'est plus libre que New York ; vous pouvez y faire ce que vous voulez. C'est l'opinion publique qui fait la police elle-même. Conformistes par liberté, dépersonnalisés par rationalisme, identifiant dans un même culte la Raison universelle et leur Nation particulière, tels me sont d'abord apparus les quelques Américains que j'ai rencontrés.

Mais presque aussitôt j'ai découvert leur profond individualisme. Cette liaison du conformisme social et de l'individualisme est peut-être ce qu'un Français aura, de France, la plus grande peine à comprendre. Pour nous, l'individualisme a gardé la vieille forme classique de « la lutte de l'individu contre la société et singulièrement contre l'État ». Il n'est pas question de cela en Amérique. D'abord, l'État n'a longtemps été qu'une administration. Depuis quelques années, il tend à jouer un autre rôle, mais cela n'a pas modifié les sentiments des Américains à son égard. C'est « leur » État, c'est l'expression de « leur » nation : ils ont pour lui un profond respect et un amour de propriétaire[4].

L'individualisme, troisième dimension

Pour peu que l'on se soit promené quelques jours à New York, on ne peut pas manquer de percevoir la liaison profonde du conformisme américain et de l'individualité. Prise dans sa longueur et dans sa largeur — à plat — New York est la ville la plus conformiste du monde. À partir de Washington Square et si l'on excepte l'antique Broadway, pas une rue oblique ou tournante ! Une dizaine de longs sillons parallèles remontent tout droit de la pointe de Manhattan vers la rivière Harlem ; ce sont les avenues, elles sont traversées par des centaines de sillons plus petits qui leur sont rigoureusement perpendiculaires.

Ce quadrillage, c'est New York : les rues se ressemblent tant qu'on ne leur a pas donné de nom, on s'est borné à leur donner, comme aux soldats, un numéro matricule.

Mais si vous levez le nez, tout change : en hauteur, New York est le triomphe de l'individualisme. Des buildings échappent par le haut à toute réglementation urbaniste, ils ont vingt-sept, cinquante-cinq, cent étages, ils sont gris, bruns, blancs, mauresques, médiévaux, Renaissance ou modernes. Dans le bas Broadway ils se pressent les uns contre les autres, écrasant de minuscules églises noires, et puis ils s'écartent tout à coup, et laissent entre eux un trou béant de

lumière. Vus de Brooklyn ils m'ont semblé avoir la solitude et la noblesse des bouquets de palmiers qu'on voit près des rivières dans le Sous marocain : des bouquets de gratte-ciel que l'œil cherche toujours à réunir et qui se défont toujours.

Ainsi l'individualisme américain m'est apparu d'abord comme une troisième dimension. Il ne s'oppose point au conformisme, il le suppose au contraire ; mais il est, au sein du conformisme, une direction nouvelle, en hauteur ou en profondeur.

Réussir…

D'abord il y a la lutte pour la vie — et elle est très âpre. Chaque individu veut réussir — c'est-à-dire gagner de l'argent. Mais il ne faudrait pas y voir l'avidité ou seulement le goût du luxe [fort éloignés des sentiments des Américains que j'ai rencontrés]. L'argent n'est aux États-Unis, me semble-t-il, que le signe nécessaire mais symbolique de la réussite. On doit réussir parce que la réussite prouve les vertus morales et l'intelligence et aussi parce qu'elle indique qu'on bénéficie de la protection divine.

Et puis on doit réussir parce que, seulement alors, on pourra se poser, en face de la foule, comme un individu. Voyez les journaux américains : tant que vous n'avez pas réussi, il est vain d'espérer que vos articles paraîtront comme vous les avez remis. On coupera, on taillera. [Il ne s'agit pas là d'un attentat contre la liberté de pensée, mais le rédacteur en chef, qui a plus d'expérience que vous, saura accommoder votre travail personnel au mieux des intérêts de la collectivité.] Mais si vous avez un nom qui fait de l'argent, alors tout est changé : on passera sans coupures ce que vous écrivez, vous avez acquis le droit d'être vous-même.

De même au théâtre : une dame très versée dans la littérature française, pleine de goût et connue dans les milieux d'édition me demandait si, éventuellement,

j'aurais plaisir à ce qu'une pièce de moi fût jouée aux États-Unis. Je lui répondis que j'en serais heureux si, à ce qu'on m'avait dit, les metteurs en scène n'avaient pas l'habitude de remanier d'eux-mêmes le texte qui leur était soumis. Elle parut fort étonnée : « Et s'ils ne le font pas, dit-elle, qui le fera ? Ce que vous avez écrit est fait pour être lu. Mais ils doivent travailler dessus pour qu'on puisse l'entendre[6]. »

III. HORS DES LIGUES, POINT DE SALUT[7]

New York, mars.

Ainsi l'individualisme en Amérique, dans la lutte pour la vie, est surtout l'aspiration passionnée de chacun vers l'état d'individu. Il y a des individus comme il y a des gratte-ciel en Amérique. Il y a Ford, il y a Rockefeller, il y a Hemingway, il y a Roosevelt. Ils sont des modèles et des exemples.

En ce sens les buildings sont des ex-voto à la réussite, ils sont, derrière la statue de la Liberté, comme les statues d'un homme ou d'une société qui se sont élevés au-dessus des autres. Ce sont d'immenses entreprises publicitaires construites par des particuliers ou par des collectivités, en grande partie pour manifester leur triomphe financier. Leurs propriétaires n'occupent qu'une faible partie des locaux et louent le reste. Aussi n'est-ce pas à tort qu'ils m'ont paru symboliser l'individualisme new-yorkais. Ils marquent tout simplement que l'individualité, aux États-Unis, se conquiert. C'est pour cela sans doute que les New-Yorkais m'ont paru si passionnément attachés à une économie libérale.

Pourtant chacun connaît la puissance des trusts aux États-Unis — ce qui représente en somme une autre forme d'économie dirigée. Mais le New-Yorkais n'a pas perdu le souvenir de cette époque où un homme pouvait gagner une fortune par ses propres moyens. Ce qui lui répugne, dans l'économie dirigée, c'est le fonctionnarisme. Ainsi, assez paradoxalement, cet homme qui se laisse si

docilement conduire dans sa vie publique et privée est intransigeant lorsqu'il s'agit de son *job*. C'est qu'il place là son indépendance, son initiative et sa dignité de personne.

Autour d'une tasse de thé

Pour le reste, il y a les « associations ». On comptait en 1930 que Washington contenait plus de cent cinquante agences centrales d'associations et de groupements. Je n'en citerai qu'une : la *Foreign Policy Association.*

À quelque dix-septième étage, nous avons rencontré « autour d'une tasse de thé » quelques-unes de ces grandes femmes à cheveux gris, aimables, un peu froides, intelligentes comme des hommes, qui, depuis la guerre, représentent la majorité dans ces associations. Elles nous ont raconté comment, en 1917, un certain nombre de personnes, intimement persuadées que les États-Unis entraient dans la guerre sans rien connaître de la politique extérieure, avaient décidé de consacrer leur temps libre à donner au pays la culture qui lui manquait.

La Ligue a 26 000 adhérents aujourd'hui, 300 sections dans les différents États. Plus de 500 journaux reçoivent sa documentation. Les hommes politiques consultent ses publications. Elle a d'ailleurs renoncé à informer le grand public : elle informe les informateurs (savants, professeurs, prêtres, journalistes). Toutes les semaines, elle publie un bulletin comportant l'étude d'une question internationale et un commentaire des événements de Washington ; une fois par quinzaine elle envoie aux journaux une documentation qu'ils reproduisent ou utilisent partiellement.

Imagine-t-on, dans la France de 1939, une association de cette espèce, documentant Bonnet ou Daladier[9] et envoyant ses périodiques à Maurras pour *L'Action française* et à Cachin pour *L'Humanité*[10] ?

Mais ce qui m'a frappé surtout, ce sont les derniers mots de notre hôtesse : « Ce qu'il y a, m'a-t-elle dit, c'est que nous protégeons l'individu. Hors des ligues, un homme est seul ; dans les ligues, il est une personne ; et il se protège contre chacune en appartenant à plusieurs. » On voit le sens de cet individualisme : il faut d'abord que le citoyen s'encadre et se protège, il faut qu'il passe un contrat social avec d'autres citoyens de son espèce. Et c'est cette collectivité réduite qui lui conférera sa fonction individuelle et sa valeur de personne. À l'intérieur de l'association il prendra des initiatives, il pourra mener une politique personnelle et influencer, s'il en est capable, l'orientation collective.

Autant le solitaire éveille de méfiance aux États-Unis, autant on y favorise cet individualisme dirigé, encadré. C'est ce que montrent, sur un tout autre plan, les tentatives que font les chefs d'industrie pour encourager l'autocritique chez leur personnel.

Lorsque l'ouvrier est syndiqué, lorsque la propagande gouvernementale et celle du patronat l'ont suffisamment intégré à la communauté, *alors* on lui demande de se distinguer des autres et de faire preuve d'initiative. Nous avons rencontré plus d'une fois, à l'entrée des usines, des kiosques aux couleurs vives où sont exposés, derrière une vitre, les perfectionnements proposés par des membres du personnel et les photos de leur inventeur, qu'on prime fréquemment.

L'individu gratte-ciel

J'en ai dit assez, j'espère, pour faire comprendre comment le citoyen américain est soumis, de sa naissance à sa mort, à une force d'organisation et d'américanisation intense, comment il est d'abord dépersonnalisé par un appel constant à sa raison, à son civisme, à sa liberté et comment, quand il est dûment encadré dans la nation, par des organisations professionnelles et par les ligues d'édification morale et d'éducation, il récupère soudain sa conscience de lui-

même et son autonomie de personne ; libre à lui de s'échapper alors vers un individualisme presque nietzschéen que symbolisent les gratte-ciel dans le ciel clair de New York.

De toute façon, ce n'est pas, comme chez nous, l'individualisme mais le conformisme qui est à la base : la personnalité doit se conquérir, elle est une fonction sociale ou l'affirmation de la réussite.

[Nous avons affaire à des valeurs tout à fait différentes des nôtres. Mais nous devons chercher à les comprendre parce qu'elles sont aujourd'hui, qu'on le veuille ou non, à l'origine d'une civilisation.]

---

1. Cette série figure dans *Situations, III* (1949) sous le titre « Individualisme et conformisme aux États-Unis ». L'auteur a pris le temps de revoir son texte ; il a effectué de menues corrections ne touchant pas au sens : remplacement d'un mot par un autre plus approprié, modification d'une tournure ; des notes ont été ajoutées. C'est cette version que nous avons retenue. Quelques phrases de la version du *Figaro* avaient été supprimées dans le livre : nous les rétablissons entre crochets et reprenons, pour unifier, la division originelle en trois articles, les titres et intertitres.

2. *Le Figaro,* 29 mars 1945, pages 1 et 2.

3. *Le Figaro,* 30 mars, page 4.

4. Une bande de R.P.F. ayant tenté de troubler une réunion politique à laquelle je me trouvais participer, une bagarre en résulta. Un Américain qui partageait nos idées s'étonna que nous n'ayons pas fait appel à la police. Je lui expliquai nos répugnances mais il demeura troublé : « Chez nous, me dit-il, la police est le bien de tous les citoyens. Nous trouvons *naturel* de recourir à elle[5]. »

5. Note ajoutée pour *Situations, III* (1949). Le R. P. F. (Rassemblement du peuple français) : parti fondé en 1947 à l'initiative du général de Gaulle.

6. D'où le quiproquo de l'affaire Kravchenko. Le *rewriting* étant dans les mœurs, Kravchenko est, pour les Américains, l'auteur de son livre. Nous, au contraire, nous avons peine à le considérer comme tel[8].

7. *Le Figaro,* 31 mars, pages 1 et 2.

8. Note ajoutée pour *Situations, III,* en 1949, l'année même où avait lieu le procès Kravchenko. Rappelons que cet ingénieur soviétique, envoyé aux É.-U. par la Commission

d'achat d'armements, avait abandonné son poste en 1944 et s'était mis sous la protection des Américains. Son livre, *J'ai choisi la liberté !,* avait paru d'abord aux É.-U., puis en France en 1947 (éditions Self) ; il portait témoignage sur ce qui se passait en U.R.S.S. : les famines provoquées par les bureaucrates, les purges, les camps et usines de travail forcé, etc. Accusé par *Les Lettres françaises* et *L'Humanité* de n'avoir pas écrit lui-même son livre et, par le fait, d'être un agent de la propagande américaine antisoviétique, Victor Andreïevitch Kravchenko avait porté plainte contre ces deux publications pour diffamation. Lors du procès André Wurmser, de *L'Humanité,* lui avait posé des questions-pièges sur des détails de son ouvrage, espérant prouver qu'il n'était pas de sa main : c'est à cet épisode que Sartre fait allusion.

9. Georges Bonnet était en 1939 ministre des Affaires étrangères, Édouard Daladier chef du gouvernement.

10. En 1939 Charles Maurras était directeur de *L'Action française,* Marcel Cachin de *L'Humanité.*

Reportages pour Le Figaro

TROISIÈME SÉRIE :
Villes d'Amérique[1]

I. CHAQUE JOUR, NAÎT UNE CITÉ, CHAQUE JOUR, MEURT UN VILLAGE[2]

Les premiers jours, j'étais perdu. Je n'avais pas l'œil fait aux gratte-ciel et ils ne m'étonnaient pas : ils m'apparaissaient — plutôt que comme des constructions humaines habitées par des hommes — comme ces parties mortes du paysage urbain, rochers, collines, qu'on rencontre dans les villes bâties sur un sol tourmenté et que l'on contourne sans même y prêter attention. En même temps, mes yeux cherchaient perpétuellement quelque chose qui les retînt un instant et que je ne trouvais jamais : un détail, une place peut-être ou un monument. Je ne savais pas encore qu'il faut regarder les maisons et les rues d'ici par masses.

Pour apprendre à vivre dans ces villes, à les aimer comme les Américains les aiment, il a fallu que je survole les immenses déserts de l'Ouest et du Sud. En Europe nos cités se touchent, elles baignent dans des campagnes humaines, travaillées au mètre carré. Et puis, très loin de nous, de l'autre côté des mers, nous savons vaguement qu'il y a le désert, un mythe. Ce mythe, pour l'Américain, est une réalité quotidienne. Entre La Nouvelle-Orléans et San Francisco, nous avons volé pendant des heures au-dessus d'une terre rouge et sèche, grumelée de buissons vert-de-gris. Tout à coup une ville surgissait, un petit damier à ras du sol, et puis, de nouveau, la terre rouge, la savane, les pierres torturées du grand Canyon, les neiges des Rocky Mountains.

Au bout de quelques jours de ce régime, j'ai compris qu'une ville américaine était, à l'origine, un campement dans le désert. Des gens qui venaient de loin, attirés par une mine, un gisement de pétrole, un terrain fertile, arrivaient un beau jour et s'installaient au plus vite, dans une clairière, au bord d'un fleuve. On construisait les organes essentiels, banque, mairie, église et puis, par centaines, des maisons de bois à un étage. La route, s'il y en avait une, servait d'épine dorsale et puis, perpendiculairement à la route, on traçait des rues, comme des vertèbres. Il serait difficile de compter les villes américaines qui ont ainsi la raie au milieu.

Rien n'a changé depuis le temps des caravanes vers l'Ouest : on fonde chaque année des villes aux États-Unis et on les fonde selon les mêmes procédés.

Naissance de Fontana

Voici Fontana, dans le Tennessee, près d'un des grands barrages de la *T.V.A.* Il y a douze ans, des pins poussaient sur la terre rouge de la montagne. Dès que la construction du barrage a commencé, on a abattu les pins et trois villages ont surgi du sol : deux villages blancs, qui ont respectivement 3 000 et 5 000 habitants, un village nègre. Les ouvriers y habitent avec leurs familles ; il y a quatre ou cinq ans, au plus fort des travaux, on enregistrait une naissance par jour. La moitié du village a des airs de cité lacustre : les maisons sont en bois, avec des toits verts, on les a bâties sur pilotis pour éviter l'humidité. L'autre moitié est faite de demeures démontables, les *prefabricated houses*. Elles sont en bois aussi ; on les construit à mille kilomètres de là, on les charge sur des camions ; à leur arrivée, il suffit de quatre heures et d'une seule équipe pour les monter. Les plus petites coûtent 2 000 dollars à l'employeur qui les loue 19 dollars par mois à ses ouvriers (31 dollars si elles sont meublées). Au-dedans, avec leurs meubles en série, leur chauffage central, leurs lampes électriques, leurs frigidaires, elles font penser à des cabines. Chaque

pouce de ces petites pièces à l'aspect antiseptique a été utilisé : il y a des armoires dans les murs et des tiroirs sous le lit.

On sort, un peu oppressé, avec le sentiment d'avoir vu, dans un monde de l'an 3000, la reconstitution soigneuse et réduite d'un logement de 1944. Dès qu'on a mis le pied dehors, on voit des centaines d'habitations toutes pareilles, tassées, écrasées contre la terre, mais qui gardent encore dans leur forme même je ne sais quoi de nomade. On dirait un cimetière de roulottes. Cité lacustre et cimetière de roulottes se font face ; entre elles, une route large grimpe vers les pins ; voilà une ville ou plutôt une matrice de ville américaine, avec tous ses organes essentiels : en bas un uniprix, plus haut la clinique, au sommet une église « mixte » où l'on fait ce qu'on pourrait appeler un service minimum, c'est-à-dire valable pour toutes les confessions.

Ce qui frappe, c'est la légèreté, la fragilité de ces bâtiments. Le village ne pèse pas, il semble à peine posé sur le sol ; il n'est pas parvenu à marquer d'une empreinte humaine cette terre rougeâtre et les bois noirs : il est *provisoire.* Et d'ailleurs, il va bientôt partir sur les routes : dans deux ans le barrage sera terminé, les ouvriers s'en iront, on démontera les *prefabricated houses* et on les enverra au Texas, autour d'un puits de pétrole ou en Géorgie, près d'une plantation de coton, reconstituer un autre Fontana, sous d'autres cieux, avec de nouveaux habitants.

Ce village baladeur n'est pas l'exception ; aux États-Unis, les cités naissent comme elles meurent, en un jour. Les Américains ne s'en plaignent pas : l'essentiel pour eux, c'est d'emporter leur « home » avec eux. Ce « home », c'est l'ensemble des objets, meubles, photos, souvenirs, qui leur appartiennent, qui leur renvoient leur image et qui constituent le paysage intérieur et vivant de leur logement. Ce sont leurs pénates. Ils les traînent partout, comme Énée.

La « house », c'est la carcasse : on l'abandonne sous le moindre prétexte.

II. LA CITÉ, POUR NOUS C'EST UN PASSÉ,

POUR EUX C'EST UN AVENIR[3]

Nous avons en France des cités ouvrières. Mais elles sont sédentaires ; et puis elles ne deviendront jamais de vraies villes : elles sont, au contraire, le produit artificiel des cités voisines. En Amérique, de même que tout citoyen peut, en théorie, devenir président de la République, chaque Fontana peut devenir Detroit ou Minneapolis : il suffit d'un peu de chance. Et, réciproquement, Detroit ou Minneapolis sont des Fontana qui ont eu de la chance. Detroit, pour ne prendre qu'un exemple, avait 300 000 habitants en 1905. Aujourd'hui il en a 1 million.

Les habitants ont parfaitement conscience de cette chance : ils aiment à rappeler dans leurs films, dans leurs livres, le temps où leur cité n'était qu'un campement. Et c'est pourquoi ils passent sans difficulté de la ville au campement : entre celui-ci et celui-là, ils ne font aucune différence. Detroit et Minneapolis, Knoxville, Memphis, sont *nées provisoires* et le sont restées. Sans doute elles ne s'en iront plus jamais sur les routes, à dos de camion. Mais elles restent en fusion, elles n'ont jamais atteint une température interne de solidification.

Pour un Américain, ce qui ne serait pour nous qu'un changement de situation est l'occasion d'une véritable rupture avec son passé. Nombreux sont ceux qui, partant pour la guerre, ont liquidé leur appartement et vendu jusqu'à leurs complets : à quoi bon conserver ce qui sera passé de mode à leur retour ? Les femmes de soldats réduisent fréquemment leur train de vie et s'en vont habiter plus modestement dans un autre quartier. Ainsi la tristesse, la fidélité à l'absent se marquent par un déménagement.

Ce sont les déménagements, aussi, qui marquent les fluctuations des fortunes américaines.

Il est de règle aux États-Unis, que les beaux quartiers glissent du centre à la périphérie : au bout de cinq ans, le centre est « pourri » ; si vous vous y

promenez, vous rencontrerez, dans des rues sales, des résidences délabrées qui gardent sous leur crasse un air de prétention, une architecture compliquée, maisons de bois à un étage dont l'entrée est un péristyle soutenu par des colonnes, chalets gothiques, « coloniaux », etc. Ce furent des demeures aristocratiques, à présent des pauvres les habitent. Il y a de ces temples gréco-romains dans le sinistre quartier noir de Chicago ; du dehors ils ont encore bonne mine. Seulement, à l'intérieur, douze familles nègres, mangées aux poux et aux rats, s'entassent dans cinq ou six pièces.

L'habitant survit à la cité

En même temps, il s'opère continuellement des changements sur place : on achète un immeuble pour le démolir et bâtir un immeuble plus grand sur le même terrain ; au bout de cinq ans on revend ce dernier à un entrepreneur qui le jette à bas pour en construire un troisième. Le résultat : une ville de là-bas est pour ses habitants un paysage mouvant, tandis que pour nous, nos cités sont des coquilles.

Il faut trouver en France de bien vieilles gens, si l'on veut s'entendre dire ce qu'un Américain de quarante ans me disait hier à Chicago : « Quand j'étais jeune homme, tout ce quartier-ci était occupé par le lac. Mais on a comblé cette partie du lac et on a bâti dessus. » Et ce matin un avocat de trente-cinq ans, qui me montrait le quartier nègre : « J'y suis né. À cette époque-là, c'était la résidence des Blancs, vous n'y auriez pas vu un Noir, sauf des domestiques. Aujourd'hui les Blancs sont partis et 250 000 Nègres s'entassent dans leurs maisons. »

M. Verdier, propriétaire des grands magasins « City of Paris » à San Francisco, a vu le tremblement de terre et l'incendie qui détruisirent les trois quarts de la ville. C'était alors un jeune homme : il a gardé une parfaite mémoire du sinistre. Il a assisté à la reconstruction de la cité, qui gardait encore vers 1913 un aspect

asiatique, puis à son américanisation rapide. Il a donc les souvenirs superposés de trois San Francisco.

Nous, nous changeons dans des villes immuables et nos maisons, nos quartiers nous survivent ; les villes américaines changent plus vite que leurs habitants et ce sont eux qui leur survivent.

À vrai dire, nous visitons les États-Unis en temps de guerre ; la vie énorme des cités américaines s'est tout à coup pétrifiée ; on ne construit plus, on ne déménage plus guère. Mais cette stagnation est toute provisoire : les villes se sont immobilisées comme le danseur qui reste, sur l'écran, la jambe en l'air quand le film s'arrête ; on sent partout la poussée de sève qui, tout de suite après la guerre, va les faire éclater.

D'abord, il y a des problèmes urgents : par exemple, il faut rebâtir le quartier noir de Chicago. Le gouvernement s'y est employé avant Pearl Harbor. Mais c'est à peine si les immeubles qu'il a édifiés peuvent abriter 7 000 personnes. Or il y en a 250 000 à loger. Ensuite les industriels veulent agrandir et transformer leurs usines : les fameux abattoirs de Chicago vont être entièrement modernisés.

Enfin l'Américain moyen est hanté par l'image de la « maison moderne », pour laquelle on fait une publicité considérable, qui sera, nous dit-on, cent fois plus confortable que les habitations d'aujourd'hui et dont la construction par quantités massives entre certainement dans les projets de « conversion industrielle » qui prennent naissance un peu partout en ce moment.

Après la guerre, l'Amérique va certainement être prise d'une véritable ivresse de bâtir. Aujourd'hui l'Américain regarde sa ville avec objectivité : il ne songe pas à la trouver laide, mais il pense qu'elle est bien vieille. Si elle était encore plus vieille, comme sont les nôtres, il pourrait y retrouver un passé social, une tradition. Nous vivons ordinairement dans les demeures de nos grands-pères. Nos rues reflètent les usages et les mœurs des siècles passés ; elles tamisent un peu le présent ; rien n'est purement présent de ce qui arrive dans la rue

Montorgueil ou dans celle du Pot-de-Fer. Mais eux, ils vivent à trente ans dans des maisons qui ont été construites quand ils en avaient vingt.

Trop jeunes pour sembler *anciennes*, elles leur paraissent simplement périmées ; elles sont en retard sur les autres outils, sur les autos, qu'on peut revendre tous les deux ans, sur les frigidaires ou les appareils de radio. C'est pourquoi ils considèrent leurs villes sans vaine sentimentalité, raisonnablement. Ils s'y sont un peu attachés, comme on s'attache à sa voiture, mais ils les tiennent avant tout pour des instruments qu'ils troqueront sans hésiter pour des instruments plus commodes.

Une ville, pour nous, c'est surtout un passé ; pour eux, c'est d'abord un avenir, ce qu'ils aiment en elle, c'est tout ce qu'elle n'est pas encore et tout ce qu'elle peut être.

III. LE PASSÉ, ICI, NE LAISSE PAS DE MONUMENTS MAIS SEULEMENT DES RÉSIDUS[4]

Quelles sont les impressions d'un Européen lorsqu'il débarque dans une cité américaine ? D'abord, il se dit qu'on lui a monté le coup. On ne lui parlait que des gratte-ciel, on lui présentait New York, Chicago comme des « villes debout ». Or son premier sentiment, au contraire, est que la hauteur moyenne d'une ville des États-Unis est très sensiblement inférieure à celle d'une ville française. L'immense majorité des maisons n'a pas plus de deux étages. Même dans les très grandes villes, l'immeuble à cinq étages est l'exception.

Ensuite, il est frappé par la légèreté des matériaux employés. Aux États-Unis on ne fait pour ainsi dire jamais usage de la pierre. Les gratte-ciel : revêtement de béton sur une armature métallique ; les autres édifices : briques ou bois de construction. Même dans les cités les plus riches et dans les quartiers les plus élégants de ces cités, il est fréquent de trouver des maisons de bois. Les belles

demeures coloniales de La Nouvelle-Orléans sont en bois ; en bois beaucoup de jolis chalets où habitent les stars et les metteurs en scène d'Hollywood ; en bois les cottages « style californien » de San Francisco ; partout vous rencontrerez des groupes de maisons de bois écrasées entre deux buildings de vingt étages.

Les maisons de briques sont couleur de sang séché ou, au contraire, peinturlurées, barbouillées de jaune vif, de vert ou de blanc cru[5]. Dans la plupart des villes, elles n'ont pas de toit ; ce sont des cubes ou des parallélépipèdes rectangles, aux façades rigoureusement plates. Toutes ces demeures hâtivement construites et faites à dessein pour être hâtivement démolies se rapprochent singulièrement, comme on voit, des *prefabricated houses* de Fontana.

Une impression de ville d'eau

La légèreté de ces maisons de pacotille, leurs couleurs criardes alternant avec le rouge sombre des briques, l'extraordinaire variété de leurs décorations, qui ne parvient pas à dissimuler l'uniformité de leur type, tout cela donne le sentiment, lorsqu'on est au centre de la cité, de se promener dans les faubourgs d'une ville d'eaux, à Trouville, à Cabourg, à La Baule. Seuls, ces éphémères chalets au bord de la mer, avec leur architecture prétentieuse et leur fragilité, peuvent donner une idée des immeubles américains à ceux de mes lecteurs français qui n'ont pas vu les États-Unis.

J'ajouterais volontiers, pour compléter l'impression, qu'on songe aussi, par moments, à une cité-exposition, mais vieillie, salie, comme celles qui survivent dix ans, dans quelque parc, à la solennité qui les a fait naître. Car ces bicoques se salissent vite, surtout dans des régions industrielles.

Chicago, noirci par ses fumées, assombri par les brouillards du lac Michigan, est d'un rouge ténébreux et sinistre. Pittsburg est plus sombre encore. Et rien n'est plus saisissant, d'abord, que le contraste entre la formidable puissance, l'abondance inépuisable de ce qu'on nomme le « colosse américain » et

l'insignifiance chétive de ces maisonnettes qui bordent les routes les plus larges du monde. Mais rien ne marque mieux, à la réflexion, que l'Amérique n'est pas *faite*, que ses idées, ses projets, sa structure sociale et ses villes n'ont qu'une réalité strictement provisoire.

Vingt villes dans une ville

Ces cités tirées au cordeau n'offrent pas trace d'organisation. Beaucoup d'entre elles ont la structure rudimentaire d'un polypier. Los Angeles, en particulier, ressemble à un gros ver de terre qu'on pourrait couper en vingt tronçons sans le tuer. Si vous parcourez cette énorme agglomération, probablement la plus grande du monde, vous rencontrez successivement vingt villes juxtaposées, rigoureusement identiques les unes aux autres, chacune avec son quartier pauvre, ses rues commerçantes, ses boîtes de nuit, sa banlieue élégante, et vous aurez l'impression qu'un centre urbain de taille moyenne s'est reproduit à vingt exemplaires par scissiparité[7].

Cette juxtaposition est de règle en Amérique, où les quartiers s'ajoutent les uns aux autres au fur et à mesure que la prospérité d'une région amène de nouveaux migrants. Vous passez sans transition d'une rue misérable à une avenue aristocratique ; une esplanade bordée de *skyscraper*, de musées, de monuments publics, ornée de pelouses et d'arbres s'arrête brusquement, à pic au-dessus d'une gare fumeuse ; il n'est pas rare de découvrir, au pied des plus grands buildings, le long d'une avenue aristocratique, une « zone » de petits potagers misérables.

C'est que le passé, dans ces villes qui vont vite, qui ne sont pas construites pour vieillir et qui progressent comme des armées modernes, en encerclant des îlots de résistance qu'elles ne peuvent pas détruire, ne se manifeste pas, comme chez nous, par des *monuments*, mais par des *résidus*. C'est un résidu le pont de bois qui, à Chicago, enjambe un canal à deux pas des gratte-ciel les plus hauts du monde. C'est un résidu le métro aérien de Chicago, de New York, qui roule

bruyamment dans les rues centrales, soutenu par de gros piliers de fer et par des poutres transversales qui, de chaque côté, touchent presque aux façades des maisons. Ils sont là, tout simplement, parce qu'on n'a pas pris le temps de les démolir : comme une indication de travaux à faire.

Partout des terrains vagues

Ce désordre se retrouve dans chaque perspective particulière. Nulle part je n'ai vu tant de terrains vagues ; il est vrai qu'ils ont une fonction précise : ils servent de parcs à autos. Mais ils n'en rompent pas moins brusquement l'alignement de la rue. Tout d'un coup, il semble qu'une bombe soit tombée sur trois ou quatre maisons, les réduisant en poudre, et qu'on vienne tout juste de déblayer ; c'est un « parking » : deux cents mètres carrés de terre nue avec, peut-être, pour seul ornement, une affiche de publicité sur un grand panneau à claire-voie. Tout d'un coup la ville paraît inachevée, mal ajustée ; tout d'un coup on retrouve le désert et ces grands emplacements vides qui frappaient à Fontana. J'ai retenu ce paysage de Los Angeles : en pleine ville, deux immeubles modernes, deux cubes blancs, encadrent un terrain vague, au sol défoncé : parking. Quelques autos sont rangées là, qui paraissent abandonnées. Un palmier croît entre les autos, comme une mauvaise herbe. Au fond, une colline herbue, à pente rapide, qui ressemble un peu à ces buttes de nos fortifications où l'on jette les ordures ménagères. Au sommet de la butte, une maison de bois. Un peu en dessous, une ficelle est tendue entre deux petits arbres : du linge multicolore y sèche. Tournez autour du pâté de maisons et voilà la colline qui disparaît : on a maçonné, bitumé, sillonné de routes goudronnées, percé d'un tunnel magnifique son autre versant.

IV. SEULS QUELQUES NOIRS, ICI, ONT LE TEMPS DE RÊVER[2]

Ce qui frappe surtout dans les cités américaines, c'est le désordre en hauteur. Ces bicoques de brique sont de taille inégale : un étage, deux étages, un étage, un étage, trois étages, voilà les proportions successives que j'ai notées au hasard d'une promenade à Detroit. Vous retrouverez les mêmes à l'autre bout du pays, à Albuquerque ou à San Antonio. En profondeur, au-dessus de ce crénelage irrégulier, on aperçoit des immeubles de toutes formes et de toutes dimensions, longs étuis, épaisses boîtes de trente étages, à trente, à quarante fenêtres par étage ; dès qu'il y a un peu de brouillard, les couleurs s'évanouissent, il ne reste que des volumes, toutes les variétés de polyèdres. Entre eux, des vides énormes, des terrains vagues découpés dans le ciel.

À New York, à Chicago même, le gratte-ciel est chez lui, il impose un ordre nouveau à la ville. Mais partout ailleurs il est déplacé : l'œil ne peut établir aucune unité entre ces grandes asperges et les maisonnettes qui courent au ras du sol ; il cherche malgré lui cette ligne si bien connue dans les villes européennes, la ligne des toits, et il ne la trouve pas. C'est pourquoi l'Européen, au début, a le sentiment de traverser, plutôt qu'une ville, un chaos de rochers ressemblant à une ville, quelque chose comme Montpellier-le-Vieux.

Toute la vie est sur la chaussée

Mais aussi il a tort de visiter les villes américaines comme on visite Paris ou Venise : elles ne sont pas faites pour cela. Les rues n'ont pas, ici, la même signification que les nôtres. En Europe, une rue est intermédiaire entre le chemin de grande communication et le « lieu public » couvert. Elle est de plain-pied avec les cafés, comme le prouve l'usage de la « terrasse » que ceux-ci poussent sur le trottoir aux beaux jours. Aussi change-t-elle d'aspect plus de cent fois en une journée, car la foule qui la peuple se renouvelle et les hommes sont, en Europe, sa composition essentielle. La rue américaine est un tronçon de

grand'route. Elle s'étend parfois sur plusieurs kilomètres. Elle n'incite pas à la promenade : les nôtres sont obliques, tortueuses, pleines de replis et de secrets. Elle, c'est une ligne droite, elle se livre tout d'un coup ; elle est sans mystère ; où qu'on soit placé, on la voit d'un bout à l'autre. D'ailleurs les distances sont trop grandes dans les villes américaines pour qu'on se déplace à pied : dans la plupart d'entre elles, les déplacements s'opèrent en automobile, en bus, en métro presque exclusivement. De métro en escalier roulant, d'escalier roulant en ascenseur, d'ascenseur en taxi, de taxi en bus et de nouveau en métro puis en ascenseur, il m'est arrivé, en certains jours, d'être emporté comme un colis d'un rendez-vous à un autre rendez-vous sans mettre un pied devant l'autre.

J'ai constaté dans certaines villes une véritable atrophie des trottoirs : à Los Angeles, par exemple, sur l'avenue La Cienega, bordée de bars, de théâtres, de restaurants, d'antiquaires et de résidences privées, ils ne sont guère que le chemin transversal qui conduit les invités et les clients de la chaussée à la maison. Depuis les façades jusqu'à la chaussée de cette avenue de luxe, on a semé du gazon. J'ai suivi longtemps un étroit sentier entre les pelouses, sans rencontrer âme qui vive, pendant que les autos sillonnaient la route, à ma droite : toute l'animation de la rue s'était réfugiée sur la chaussée.

[Dans ces grandes cités, les gens qui n'ont pas d'auto restent chez eux ou prennent le tramway ou le métro.] À New York, à Chicago, il n'y a pas de quartiers mais il y a une vie de quartier : l'Américain ne connaît pas sa ville ; à dix « blocks » de chez lui il s'égare. Cela ne signifie pas qu'il n'y ait pas foule dans les rues commerçantes ; mais c'est une foule qui ne flâne pas ; les gens font des courses ou sortent de l'*Underground* pour aller à leur bureau.

C'est à peine si, de temps à autre, j'ai vu quelques Nègres rêver devant une boutique.

… Et pourtant on les aime

Pourtant on se met rapidement à aimer les villes d'Amérique. Sans doute elles se ressemblent toutes. Et c'est une déception, lorsque vous arrivez à Wichita, à Saint Louis, à Albuquerque, à Memphis, de constater que, derrière ces noms magnifiques et prometteurs, se cache la même cité standard, en damier, avec les mêmes feux rouges et verts qui règlent la circulation et le même air provincial. Mais on apprend peu à peu à les distinguer : Chicago, noble et sinistre, couleur du sang qui ruisselle dans ses abattoirs, avec ses canaux, l'eau grise du lac Michigan et ses rues écrasées entre des buildings patauds et puissants, ne ressemble aucunement à San Francisco, ville aérée, marine, salée, construite en amphithéâtre.

Et puis on finit par aimer ce qu'elles ont en commun : cet air de provisoire. On étouffe un peu dans nos belles villes closes, pleines comme des œufs. Nos rues, tournantes et obliques, viennent buter contre des murs, contre des maisons ; une fois qu'on est en ville, le regard n'en sort plus. En Amérique, ces longues rues droites, que ne barre aucun obstacle, conduisent le regard, comme des canaux, jusqu'en dehors de la ville. Où que vous soyez, vous voyez au bout de chacune d'elles la montagne ou les champs ou la mer.

Provisoires et fragiles, informes, inachevées, elles sont hantées par la présence de l'immense espace géographique qui les entoure.

Ouvertes sur le monde…

Précisément parce que leurs boulevards sont des routes, elles semblent toujours des étapes sur les routes. Elles n'oppressent pas, elles n'enferment jamais : rien de définitif en elles, rien n'est arrêté. Vous sentez, du premier coup d'œil, que votre contact avec elles est provisoire : ou bien vous les quitterez, ou bien elles changeront autour de vous.

Gardons-nous d'exagérer : dans ces mêmes villes, nous avons connu les dimanches de la province américaine, plus oppressants que partout ailleurs ;

nous avons connu les hostelleries « style colonial » des faubourgs où les familles bourgeoises vont manger en silence, pour 2 dollars par tête, le cocktail de crevettes et le dindon à la sauce sucrée, en écoutant l'orgue électrique. Il ne faut pas oublier l'épais ennui qui pèse sur l'Amérique.

Mais ces villes légères, si semblables encore à Fontana, aux campements du Far West, montrent l'autre face des États-Unis : leur liberté. Chacun est libre, ici, non de critiquer ou de réformer les mœurs, mais de les fuir, de s'en aller dans le désert ou dans une autre ville. Les villes sont ouvertes. Ouvertes sur le monde, ouvertes sur l'avenir. C'est ce qui leur donne à toutes un air aventureux et, dans leur désordre, dans leur laideur même, une sorte d'émouvante beauté.

---

1. Nous suivons ici aussi la version de *Situations, III,* relue et corrigée par l'auteur, et rétablissons entre crochets les phrases supprimées de l'article original.

2. *Le Figaro,* 6 avril 1945, pages 1 et 2.

3. *Le Figaro,* 13 avril, pages 1 et 2.

4. *Le Figaro,* 14 avril, première page.

5. Kisling, Masson se sont plaints souvent de ce que le paysage urbain des États-Unis incite peu à la peinture. C'est en partie, je crois, parce que les villes sont déjà peintes. Elles n'ont pas les couleurs hésitantes des nôtres. Que faire de ces teintes qui sont *déjà* de l'art ou, du moins, de l'artifice ? Les laisser où elles sont.[6]

6. Note ajoutée pour *Situations, III.* Les peintres Moïse Kisling et André Masson se sont repliés aux États-Unis pendant la guerre.

7. Pour en donner une idée, je suggère au lecteur de se représenter non pas *une* ville de la Côte d'Azur mais la Côte d'Azur tout entière de Cannes à Menton[8].

8. Note ajoutée pour *Situations, III.*

9. *Le Figaro,* 23 avril, première page.

Reportages pour Combat

QUATRIÈME SÉRIE

I. LES TRAVAILLEURS AMÉRICAINS NE SONT PAS ENCORE DES PROLÉTAIRES[1]

San Francisco.

On interrogeait devant moi un journaliste libéral de Baltimore sur la condition de la classe ouvrière aux États-Unis. Il répondit de bonne grâce aux questions, mais elles semblaient le plonger dans une perplexité si vive que je finis par lui demander la raison de son étonnement. « C'est, me répondit-il, que vous autres Français, vous parlez de la classe ouvrière américaine comme si elle existait. »

Il est hors de doute, en effet, que la notion de classe est étrangère à la pensée américaine. Il m'est arrivé une fois d'entendre quelques vieilles dames déclarer aigrement que « les ouvriers étaient les grands profiteurs de la guerre » et que « leurs femmes s'achetaient du poulet et des bas de soie ». Mais ces propos, qu'on tenait couramment en France après la guerre de 14, sont ici tout à fait exceptionnels. Aux yeux de l'Américain moyen, la différence qui sépare le travailleur manuel de l'employé « à col blanc » est une différence de métier, non de classe. Mais, après tout, il existe aussi chez nous beaucoup de bourgeois qui préfèrent s'aveugler sur la réalité de la classe ouvrière.

Ce qui est important ici, c'est que l'ouvrier lui-même ne se considère jamais comme un « prolétaire », au sens européen du terme. Un Américain, qui connaît parfaitement le français, me disait, hier encore, que le terme de *worker* (qui

signifie, si l'on veut, « travailleur ») est sans correspondant en français, à cause des significations très particulières qui s'y sont attachées. Et, sans doute, un *worker*, en Amérique comme en France, c'est un salarié, c'est-à-dire un homme qui loue sa puissance de travail et qui ne possède ni les instruments ni le produit de son labeur. Mais s'il demeure, en ce sens, la victime de l'organisation capitaliste, tout est agencé ici de telle sorte qu'il s'en rend rarement compte. Voici, à ce sujet, le fait qui m'a le plus frappé pendant mon voyage.

Comment Kaiser finança ses hôpitaux

En Amérique, le système des assurances sociales n'est pas généralisé. Tout dépend des États et de l'initiative privée. C'est une des raisons du désarroi de 1930 : le gouvernement fut surpris, parce qu'il n'y avait pas d'organisation fédérale contre le chômage.

Dans l'État de Californie, en particulier, il n'existe pas d'assurance d'État contre la maladie. Or, lorsque Kaiser, au début de la guerre, fonda ses immenses chantiers de construction navale, qui employèrent très rapidement plus de 100 000 ouvriers, il eut à faire face à un problème d'ordre exclusivement pratique : pour assurer le meilleur rendement au travail de cette foule énorme, il fallait, avant tout, veiller sur sa santé. Il créa donc, avec l'aide du docteur Garfield, le fameux hôpital Kaiser, dont la réputation s'est répandue dans toute l'Amérique.

Le financement de cet hôpital est du type suivant : Kaiser a avancé 700 000 dollars qui, d'ailleurs, lui ont été en partie prêtés par le gouvernement fédéral. Mais, en même temps, il prélevait 50 *cents* par semaine sur le salaire de tous les ouvriers qui voulaient bénéficier des services médicaux : 63 % d'entre eux acceptèrent, ce qui fournit une somme hebdomadaire de 31 500 dollars. En six mois, Kaiser fut remboursé et, comme les prélèvements continuaient, on put construire un second hôpital, plus grand encore que le

premier. Il y a aujourd'hui 550 lits, 80 docteurs et chirurgiens, tous payés par les versements hebdomadaires des usagers.

Bien plus : quoique le nombre d'ouvriers qui travaillent chez Kaiser ait sensiblement diminué, l'argent afflue encore : on projette de créer un centre d'entraînement pour les infirmières et un centre de recherches médicales pour lequel sont prévues huit bourses annuelles de 5 000 dollars.

« Qui paie tout cela ? — Mais, M. Kaiser ! »

Il va de soi que les deux hôpitaux et tout le matériel appartiennent aux travailleurs. Ce sont eux, et eux seuls, qui paient les médecins et les infirmières : c'est avec leur argent qu'on va offrir des bourses de recherche aux jeunes docteurs. Or — et c'est là où je voulais en venir — dans ces usines où le grand syndicat de gauche, le C.I.O.[2], groupe un nombre important d'adhérents, où le parti communiste a pris une influence considérable, personne ne se rend compte que l'ensemble de ces installations sanitaires est la propriété exclusive des ouvriers.

À la tête des hôpitaux, vous trouverez Kaiser lui-même, les vice-présidents de sa société, les médecins qu'il a choisis, un ou deux délégués peut-être de la municipalité de San Francisco, mais pas un travailleur. Il n'y a aucun contrôle ouvrier d'aucune sorte, pas même une commission consultative. Tout se passe comme si les ouvriers avaient payé tous les frais de cette installation et puis, par indifférence, en avaient fait cadeau à leur employeur.

Lorsque je visitai l'hôpital, j'étais déjà au courant de cet état de choses, mais je ne le dis pas : je demandai au contraire à l'ingénieur qu'on avait chargé de nous accompagner : « Qui paie tout cela ? » Et il me répondit avec une bonne foi étonnée : « Mais, M. Kaiser ! » Un peu plus tard, dans les chantiers, je fis demander à un ouvrier à qui appartenait l'hôpital et il répondit tranquillement : « À Kaiser. »

Cet état d'esprit peut s'expliquer en partie : beaucoup des ouvriers de Kaiser viennent du Sud-Ouest ; ce sont des journaliers de la campagne qui viennent travailler aux usines pour six mois, pour un an, attirés par les hauts salaires. Lorsqu'ils arrivent, ils se trouvent en présence d'une installation sanitaire déjà parfaitement organisée. Comme la somme qu'on prélève de leur salaire est minime, comme d'autre part les avantages dont ils jouissent sont considérables, il leur semble tout simplement qu'on leur demande une petite redevance en échange des soins qu'on leur donne.

Cela se comprend à la rigueur. Mais que les chefs syndicalistes ou communistes n'essayent pas de leur faire comprendre qu'ils ont des droits sur ces hôpitaux et que, dans une société capitaliste, ils possèdent ces installations au même titre que Kaiser possède son usine, voilà qui peut surprendre.

Un médecin fait l'éloge du système

J'ai interrogé un médecin de l'hôpital, militant d'extrême gauche, homme intelligent, habile, énergique, entièrement dévoué à la cause ouvrière, et il a paru étonné.

— C'est curieux, me dit-il, tous les visiteurs qui nous viennent d'Europe ont la même surprise et la même indignation.

— C'est, lui dis-je, que la classe ouvrière européenne a une conscience plus nette de ses droits.

— Mais c'est absurde, répondit-il. Que fallait-il faire ? Kaiser n'aurait jamais admis que les travailleurs participent à l'administration de l'hôpital. Alors ? Devions-nous saboter l'entreprise ? Voyez les immenses avantages qu'elle confère aux ouvriers : la semaine dernière, une femme se présente pour se faire examiner ; il y avait du sang dans ses urines. Cet examen, chez un médecin privé, lui aurait coûté dix dollars. Diagnostic : tuberculose du rein droit, une opération est nécessaire. Elle aurait dépensé 500 dollars pour se faire opérer : ici tout sera gratuit. Ajoutez ceci : lorsqu'on embauche un ouvrier, il n'y a jamais d'examen

médical préalable. Il arrive donc souvent que nous soignons nos travailleurs pour des maladies qu'ils ont contractées bien avant d'entrer chez Kaiser. Et puis, c'est une défaite terrible pour la médecine privée. En Amérique, vous savez, la médecine est *big business* ; les médecins se font payer très cher, nous avons rencontré des résistances terribles de la part de l'association médicale américaine. Après la guerre, lorsque les constructions navales auront diminué d'importance, le plan Kaiser est d'intéresser à son hôpital toutes les entreprises industrielles de la région. Ainsi aura-t-il contribué à la socialisation de la médecine.

Que lui répondre ? Que la médecine au service du grand capitalisme n'est pas tout à fait la médecine socialisée ? À quoi bon ? Ce qui me frappe surtout, c'est que les ouvriers d'ici n'ont pas le sens de la propriété collective. Ces hôpitaux, du moment qu'ils ne les possèdent pas à titre individuel, ils imaginent spontanément qu'ils sont la propriété individuelle du patron, tant ils sont encore éloignés des perspectives socialistes ; et finalement, la façon dont ils se laissent dérober cet hôpital qui leur appartient rappelle un peu, il me semble, ce qui se passe dans le cas de ce que les ouvrages économiques nomment « le profit ».

Ici l'ouvrier se contente d'un salaire alors qu'il a tous les droits sur le produit de son travail ; là, il se contente d'avoir l'usufruit d'une installation médicale qu'il possède en propre. Dans les deux cas, il y a spoliation consentie.

Je fis part de ce point de vue à un ouvrier de Detroit qui me répondit : « Je le sais, mais que voulez-vous qu'on y fasse ? Il est arrivé souvent, dans les congrès internationaux, que les délégations ouvrières d'Europe reprochent aux ouvriers américains de ne pas se sentir solidaires du prolétariat mondial. Mais c'est que vous ne vous rendez pas compte de notre situation : nous ne sommes pas encore des prolétaires. » Il ajouta avec amertume : « Malheureusement ! »

Cette situation, je tâcherai de l'expliquer ici.

II. LES ÉTATS-UNIS, PAYS DE COLONS[3]

San Francisco.

L'ouvrier américain n'a pas la conscience d'être rivé à sa condition, comme ses camarades de France ou d'Angleterre. Il est « de passage ».

Nous avons cité, à propos des installations Kaiser, le nombre considérable d'ouvriers qui sont en réalité des journaliers du Texas ou de l'Oklahoma et qui viennent gagner en deux ou trois ans la petite somme nécessaire pour acheter un lopin de terre et s'établir à leur compte. Ceux-là conservent, pendant leur séjour à la ville, leur mentalité paysanne : ils se sentent étrangers à leurs camarades de travail, leurs espoirs et leurs plus profonds souvenirs se rattachent à la terre et aux champs ; ils se prêtent, mais ne se donnent pas.

Des « sociétés ouvertes »

Nulle part, d'ailleurs, la misère paysanne n'est plus profonde qu'en certaines régions du Texas ou du Nouveau-Mexique ; aussi, pour les journaliers qui viennent de là-bas, l'enrôlement dans la classe ouvrière correspond à une amélioration extraordinaire de leur condition et presque à un embourgeoisement. Mais enfin ils ne sont pas la majorité. Seulement, pour les autres, qui sont nés de parents ouvriers et qui travaillent depuis leur adolescence dans les usines, les classes américaines apparaissent, selon le mot de Bergson, comme des « sociétés ouvertes ».

Pendant la période encore toute récente de l'immigration massive, en ce pays neuf où, d'une part, des régions immenses restaient à mettre en valeur, où les richesses naturelles dépassaient largement les possibilités d'exploitation, où les progrès de l'industrie et du machinisme permettaient d'ouvrir d'un jour à l'autre de nouvelles usines, où, d'autre part, on enregistrait un afflux continu de la main-d'œuvre étrangère, les prolétaires, c'étaient les derniers arrivés.

En débarquant, les immigrants acceptaient d'abord les besognes inférieures, les bas salaires. Mais, d'abord, ils gardaient le souvenir de la vie misérable qu'ils venaient de fuir et auprès de laquelle leur condition présente était un paradis ; et puis, pour eux, cette condition même était toute provisoire : il s'agissait de prendre pied en Amérique et de se faire tolérer. Par le fait, vingt ans plus tard, ils s'étaient élevés d'un ou deux échelons dans la hiérarchie sociale, poussés par de nouveaux arrivants, qui les remplaçaient dans les basses œuvres et qui devaient s'élever à leur tour.

C'est ainsi que Siegfried peut écrire :

> L'industrie cotonnière du Massachussetts a vu, depuis soixante-quinze ans, son personnel ouvrier changer plusieurs fois de caractère. Vers 1870, les Irlandais, avec des Anglo-Écossais, en formaient encore la majeure partie ; depuis lors, sans que leur nombre ait sensiblement décliné, la place relative tenue par eux a subi une forte baisse, cependant qu'ils tendaient à se grouper dans les spécialités les plus techniques.
>
> C'est qu'une pression, venue d'en bas, les obligeait à monter.
>
> De 1870 à 1880 environ, l'on voit en effet, arriver par masses les Canadiens français ; à la fin de la décade, ils dépassent à eux seuls toutes les autres nationalités étrangères… À l'ancienneté, ils arrivent à occuper dans l'usine des fonctions de tous ordres et de tous niveaux. Ils ne sont plus, du reste, à l'étage inférieur, car, dans la dernière décade du siècle, le gros ouvrage passe à un agglomérat invraisemblable et bariolé de Polonais, de Portugais, de Syriens, de Grecs, de Russes[4]…

Ainsi les caractéristiques de classe interfèrent avec les caractéristiques nationales ; en 1920, un ouvrier ne sait pas s'il est prolétaire parce qu'il appartient de naissance au prolétariat ou parce qu'il est irlandais fraîchement débarqué d'Irlande. D'autre part, les solidarités nationales et religieuses qui persistent longtemps chez les immigrants et qui sont à l'origine de ces innombrables quartiers irlandais, juifs, mexicains, chinois, etc., des villes américaines sont autant de barrières qui leur masquent leur solidarité de classe.

Ceux qui ont forgé leur destin

D'ailleurs ces hommes ont accepté leur destin, ils ont même la fière conscience de l'avoir forgé : ils ont fui la misère de l'Europe. Ils ont accepté d'avance quelques années de gêne dans un pays neuf qui ne les attendait pas, mais où ils étaient sûrs de se faire leur place. Alors qu'un ouvrier de chez nous, né malgré lui au sein d'un prolétariat séculaire, voit dès l'origine tous les horizons bouchés et apprend, dès l'enfance, au cours d'expériences amères, que son sort est lié à celui de la classe ouvrière tout entière, ces hommes ont délibérément accepté de s'expatrier, ont gardé l'impression d'avoir « choisi » leur sort ; ils n'ont pas connu en Amérique cette oppression héréditaire et sans espoir qui pèse sur le prolétariat européen. Au lieu d'avoir le sentiment étouffant d'être engloutis dans un destin de masse, ils ont acquis une sorte de sens individualiste de leur dignité personnelle parce que, même s'ils sont manœuvres ou semi-qualifiés, ils savent qu'ils sont venus chercher leur sort de l'autre côté des mers, ils s'en estiment responsables.

Naturellement, ceci n'est valable, au sens strict, que pour les immigrants de la première génération ; mais ils ont élevé leurs fils dans ces sentiments et l'individualisme protestant a fait le reste.

Le début de l'américanisation

L'Amérique est un pays colonial et c'est à nos colons français du Maroc que je comparerais le plus volontiers, malgré des différences évidentes et profondes, les travailleurs américains : ils ont la même conscience d'être venus s'établir volontairement sur le lieu de leur travail, qui entraîne le même culte de l'énergie et de l'action et le même conservatisme profond.

Les extraordinaires facilités que beaucoup d'entre eux ont rencontrées les ont persuadés qu'il dépendait d'eux de réussir. Ils n'ont pas compris qu'ils bénéficiaient d'une situation économique d'exception, résultant de ce que

l'Amérique est un pays riche et insuffisamment peuplé ; ils ont attribué cet état de choses à la constitution politique et à l'esprit public américain. Et c'est là ce que j'appellerai le début de l'américanisation : sans avoir un individualisme de pensée et de libre critique, ils ont acquis un individualisme professionnel.

III. LA TABLE DE L'OUVRIER AMÉRICAIN N'EST PAS MOINS BIEN GARNIE QUE CELLE DE SON PATRON[5]

Et Heinz fabrique pour ses compatriotes
cinquante-sept espèces de plats en conserve…

New York.

On dit ici couramment que le plus pauvre des Américains garde au fond de son cœur l'espoir de devenir Rockefeller ou de siéger à la Maison Blanche. C'est peut-être un peu moins vrai depuis la crise de 1930, mais jusque-là ce sentiment était, en effet, fort répandu.

On me citait à ce sujet un fait très significatif : au début de cette crise, qui fut terrible, lorsque des millions d'ouvriers et d'employés se trouvèrent du jour au lendemain sans travail, on eut les plus grandes peines à obtenir de beaucoup d'entre eux qu'ils s'inscrivent aux bureaux de chômage hâtivement improvisés ; ils avaient honte. Ils étaient trop habitués à compter sur eux-mêmes pour se considérer comme des victimes innocentes d'une catastrophe collective. Il leur semblait que leur malheur venait de leur propre faute, qu'ils n'avaient pas été assez habiles ou assez travailleurs. Manquant du sens de la propriété collective et de l'événement collectif, comment auraient-ils conscience du caractère collectif de leur condition ?

Les salaires minima

Il faut le dire, leur niveau de vie, surtout aujourd'hui, tend à leur masquer les vrais problèmes. Sans doute, il ne faut rien exagérer : il y a encore — en comptant les Nègres — des millions de travailleurs dont les salaires sont inférieurs au minimum vital. Il y a un mois et demi environ, le gouvernement fédéral a porté le salaire minimum à 55 *cents* l'heure ; il était auparavant de 50 *cents*, ce qui signifie qu'il y avait encore en Amérique beaucoup de gens qui gagnaient moins de cent dollars par mois. Il s'agit surtout, d'ailleurs, de petits employés, des vendeurs d'uniprix, des ouvrières en blanchisserie, etc. Mais les vrais *workers*, les métallurgistes, mineurs, mécanos, etc., vivent à un niveau très supérieur et ils sont infiniment plus nombreux que ces déshérités.

Un ouvrier célibataire à Fontana-Village

Voici, par exemple, le barrage de la *T.V.A.*[6] nommé Fontana-Dam. Les ouvriers qui l'édifient gagnent en moyenne six dollars par jour. La semaine légale est de quarante heures et on paie les heures supplémentaires une fois et demie comme les heures ordinaires. En gros, les salaires mensuels sont de 330 à 360 dollars par mois et ils sont loin d'être les plus élevés d'Amérique. Au change officiel de 50 francs pour un dollar, on obtiendrait en francs français 16 500 à 18 000 francs par mois. Mais, comme la vie est malgré tout plus chère en Amérique qu'en France (si l'on ne tient pas compte du marché noir), il vaut mieux considérer directement le pouvoir d'achat que ces revenus confèrent à l'ouvrier.

Nous le supposons célibataire, car, aujourd'hui, tout le monde travaille en Amérique, et, s'il est marié, la paie de sa femme vient s'ajouter à la sienne. Il est logé à Fontana-Village, une agglomération artificielle composée de ces *prefabricated houses* dont j'ai parlé ailleurs. Sa maison, qui comprend deux pièces, une cuisine et une salle de bains, lui revient toute meublée à 31 dollars par mois.

L'ameublement est banal, mais confortable et tout neuf ; il rappelle nos meubles de Dufayel, du Bûcheron ou des Galeries Barbès. Il y a des divans, des fauteuils de cuir, une cuisinière électrique, un frigidaire.

Cette politique du *housing* sert les patrons : ils n'y sont pas de leur poche puisque l'entreprise est rentable, et puis l'ouvrier est leur locataire, il habite chez eux, sur un terrain qui leur appartient, ce qui permet de le tenir mieux en main. Mais les travailleurs y trouvent aussi leur compte : on leur procure un confort extraordinaire sans grever leur budget.

Notre « prolétaire » peut acheter ses aliments dans des magasins d'alimentation générale qui se trouvent dans le village même, qui sont organisés en accord avec le chef d'industrie et qui lui vendent leurs articles à des prix très bas. S'il préfère prendre ses repas au restaurant, il peut prendre ses repas pour 40 *cents* à la *cafeteria* de l'entreprise.

J'ai mangé souvent dans ces *cafeterias* : la nourriture y est abondante et saine. Des affiches, qu'on peut lire dès l'entrée et qui, rappelant que nous sommes en temps de guerre, invitent les consommateurs à ne pas commander plus de plats qu'ils n'en peuvent manger, disent assez qu'on n'y meurt pas de faim. La standardisation de la vie est telle, ici, que je n'ai pas trouvé de sensible différence entre le menu des restaurants de luxe et celui de ces cantines. Dans les restaurants, vous payez avant tout le couvert, le service, l'atmosphère, mais vous trouvez partout, dans la *cafeteria*, dans l'*automatic*, dans la salle à manger des grands hôtels, les mêmes pois verts, gros et fades et d'une couleur si crue qu'on les dirait peints à la main, les mêmes haricots blancs qu'on sert sans sel dans de petites soucoupes, les mêmes sauces brunes et louches, mi-sucrées, mi-salées, recouvrant un morceau de bœuf frigorifié, et surtout les mêmes conserves. Heinz, qui fournit à toute l'Amérique ses cinquante-sept espèces de plats en conserve, est un grand agent d'égalisation. Pour finir, l'ouvrier comme le patron mangeront un gros morceau de gâteau de Savoie à la crème ou une *ice-cream* ; ils boiront la même eau glacée et javellisée, le même mauvais café.

Le budget de l'ouvrier

Ainsi l'ouvrier a rarement l'idée obscure et lancinante que la riche bourgeoisie américaine connaît un luxe alimentaire qui lui est interdit : pour ses 30 ou 40 dollars par mois, il mange la nourriture de « tout le monde », cette nourriture spécifiquement américaine qu'on retrouve d'un bout à l'autre des États-Unis et à tous les échelons de la société, qui se prétend riche en vitamines et qui l'est si peu que la plupart des gens absorbent en dehors des repas des pastilles vitaminées, et qui semble être faite, avant tout, pour être avalée rapidement et avec distraction par des personnes pressées.

Voilà soixante à soixante-dix dollars dépensés : prélevez à présent vingt à trente dollars pour les impôts, soixante à soixante-dix pour les *War Bonds* (l'ouvrier considère l'achat des bons de guerre comme un devoir patriotique et il y consacre très régulièrement 15 à 20 % de son salaire), il reste encore 180 à 200 dollars pour son habillement, ses frais divers et ses plaisirs. Il peut, s'il veut, devenir actionnaire d'une société anonyme et participer dans une certaine mesure à la vie du capital américain.

IV. « HELLO, JIM ! » DIT L'ÉVÊQUE DE CHICAGO AU BALAYEUR DE L'ÉCOLE. « HELLO, ÉVÊQUE ! » RÉPOND LE BALAYEUR[Z]

New York.

Les indications que j'ai données sur les conditions d'existence de l'ouvrier américain permettent de comprendre à quel point la mentalité de celui-ci diffère de celle de son camarade européen.

Un sociologue, tentant de décrire l'ouvrier français comme consommateur, insistait autrefois sur le fait que la classe ouvrière réservait la plus petite part de son budget à ses dépenses de logement et d'habillement, la plus grande part à ses frais de nourriture. Il nous montrait en conséquence la plupart des familles prolétaires s'entassant dans des taudis et l'ouvrier désertant la vie familiale pour aller chercher dans la rue cette vie collective qui est indispensable à l'individu le plus solitaire.

Rien de tel en Amérique : sans doute nous rencontrons encore des taudis dans le Nord-Est surpeuplé, mais la décentralisation, la politique du *housing* poursuivie à la fois par le gouvernement et par les patrons ont renversé la situation. L'ouvrier, nous l'avons vu, dépense autant et plus pour son logement que pour sa nourriture. Cela signifie qu'il y a, pour le « prolétariat » américain, une vie de foyer.

La community house

Sans doute, dans les agglomérations artificiellement édifiées à proximité de grands chantiers, on a construit une *community house*, vaste baraque de planches où les ouvriers se réunissent après leur travail pour fumer, lire et causer entre eux ; sans doute la foule qui se rassemble le soir dans cette baraque rappelle un peu celle que nous rencontrons dans les quartiers populaires de nos villes industrielles, mais la ressemblance est superficielle : ces salles, édifiées par le paternalisme de l'État ou du patron, gardent un air de puritanisme. On n'y boit pas, on n'y joue guère. Des hommes fatigués et silencieux rêvent, seuls ou par petits groupes. On n'y sent pas la présence de ces puissantes forces collectives qui traversent les rues ou les cafés ouvriers en Europe.

Et puis, surtout, la *community house* est fréquentée par les célibataires, qui préfèrent à la solitude totale cette espèce de « solitude en commun ».

Dans la rue, l'ouvrier américain
ne se distingue pas du bourgeois

Les ouvriers mariés vivent chez eux, tout comme les bourgeois ; la société familiale a autant d'importance que la société professionnelle. De même les rues, dans les quartiers ouvriers des villes, n'offrent pas l'aspect de nos rues : on n'y séjourne pas, comme chez nous, pour le plaisir de se sentir submergé par un grand courant unanime : on les traverse très vite pour aller au travail ou rentrer chez soi.

On sait que le Belge De Man avait insisté, dans ses livres d'avant-guerre[8], sur la présence d'un certain « complexe d'infériorité » chez l'ouvrier européen qui sentait que les valeurs spécifiquement bourgeoises lui étaient refusées. Ici, rien de tel, l'ouvrier ne se sent pas marqué par son vêtement.

Les innombrables usines que nous avons visitées m'ont frappé par leur propreté : elles sont plus semblables à des bureaux qu'à nos ateliers sombres et sales ; les travailleurs sont vêtus avec soin, les femmes sont fardées coquettement, elles portent la casquette à visière et de longs pantalons de toile avec des blouses de couleur.

Après le travail, l'ouvrier revêt un complet de confection fort bien coupé et semblable aux millions de complets tout faits qu'on vend en Amérique. Car, pour les femmes comme pour les hommes, surtout aujourd'hui, il est à peu près impossible de se faire habiller sur mesures. Il y a des « Heinz » pour l'habillement comme il y en a pour l'alimentation.

Dans la rue, un ouvrier ne se distingue pas d'un bourgeois : même mise, même démarche libre et nonchalante ; les signes extérieurs de la classe sont inexistants.

L'égalité américaine

Cette égalité apparente se retrouve dans les mœurs : pourquoi l'ouvrier, le garçon d'ascenseur, le livreur, seraient-ils hostiles ou intimidés devant le patron ou le riche client ? Ce qu'il est aujourd'hui, ils pensent qu'ils le seront peut-être demain. Il a eu plus de chance qu'eux, voilà tout. Et les bourgeois favorisent cette familiarité dont nous ne trouvons l'équivalent nulle part en Europe : c'est d'abord qu'elle les sert en dissimulant la profonde différence de conditions ; c'est surtout qu'ils sont très sincèrement fiers de l'« égalité » américaine.

Peut-être sont-ils plus dupes que les autres. Mais c'est assurément un des côtés les plus charmants et les plus spontanés des États-Unis que cette gentillesse vraiment humaine qui préside au rapport entre les classes.

Au restaurant, la serveuse plaisante le client, elle le taquine ; s'il revient, elle le salue de loin, en agitant la main, comme une vieille connaissance. Ni dans les magasins, ni dans les hôtels vous ne rencontrez d'obséquiosité, mais plutôt un abord bourru et bienveillant ; les chauffeurs de taxi se mêlent à la conversation que leurs clients tiennent au fond de la voiture.

L'évêque de Chicago, Mgr Sheill, a bien voulu me faire visiter son école : dans la salle de gymnastique nous avons rencontré un vieux balayeur en plein travail.

« Hello, Jim », lui a dit l'évêque.

Et le balayeur, sans se retourner, lui a jeté par-dessus son épaule :

« Hello, évêque. »

Situation des « intellectuels »

L'ouvrier, le petit employé n'ont pas l'impression de vendre leur puissance de travail, mais plutôt de faire une prestation de service. Aussi, pour la plupart, sont-ils fiers sans arrière-pensée de leurs hauts salaires. S'il faut absolument parler de complexe, mieux vaudrait mentionner leur complexe de supériorité vis-à-vis des intellectuels, qui ont fait dix ans d'études pour gagner moins qu'eux.

Un professeur français se trouvait dernièrement sur un bateau avec une vingtaine d'ouvriers qui revenaient en Amérique après avoir travaillé à la construction d'un port flottant quelque part sur la côte d'Europe. Ils lui parlaient avec un amical mépris.

« Comment, disaient-ils, vous avez fait tant d'études et votre salaire est si maigre ? Nous, ajoutaient-ils avec fierté, nous n'avons jamais rien appris. »

Et, montrant leurs mains, ils ajoutaient : « C'est avec ça que nous gagnons notre vie. »

S'ils s'indignent des hauts cachets d'une star de Hollywood ou d'un chanteur de radio, ce n'est pas tant parce que ces cachets sont élevés, mais plutôt parce qu'il leur semble que tous ces gens sont payés pour ne rien faire.

Américain d'abord

Et, certes, l'ouvrier français est fier d'être un travailleur manuel, mais il affirme la supériorité de son travail avec d'autant plus de violence que les bourgeois n'y croient guère et se prétendent dépositaires de traditions, d'une culture et d'un luxe qui lui sont refusés par principe.

Aux États-Unis, tout le monde est d'accord : en ce pays de civilisation technique, c'est le technicien et l'ouvrier spécialisé qu'on estime d'abord. Les valeurs culturelles viennent loin derrière ; quant aux traditions, il n'y en a pas. Aussi l'ouvrier américain ne connaît-il pas cet internationalisme fondé sur la misère qui unissait avant la guerre les prolétaires européens. Le fameux appel « Prolétaires de tous les pays, unissez-vous » le laisse insensible. Il est américain d'abord.

V. UNE TRISTESSE FAITE DE FATIGUE ET D'ENNUI PÈSE SUR LES TRAVAILLEURS

DES USINES AMÉRICAINES[9]

New York.

Dans les souffrances de ses frères d'Europe, l'ouvrier américain ne reconnaît pas ses propres souffrances : il est tenté de les attribuer à un manque d'organisation et, s'il y pense, c'est pour s'enorgueillir de son pays, où il trouve des salaires élevés, un logement confortable, la liberté et l'égalité. Et, comme il discerne le lien qui rattache ses hautes payes à la prospérité générale des États-Unis, il se sent solidaire du capitalisme : c'est dans le cadre du capitalisme qu'il veut améliorer sa condition.

« Vous avez vu notre Willow Run »

Avant Roosevelt, beaucoup d'ouvriers qualifiés votaient pour le parti républicain, qui représente la grande production organisée et qui se fixait alors pour but d'accroître la prospérité matérielle de la nation. D'une façon générale, le travailleur américain est fier de la richesse de l'Amérique, de son écrasante puissance industrielle, des progrès techniques qu'elle réalise chaque jour.

À Detroit, des chefs locaux du *C.I.O.* m'ont dit, les yeux brillants : « Vous avez vu notre Willow Run ? » (ce sont les usines principales de Ford), comme le bourgeois d'Amiens disait avant la guerre : « Vous avez vu notre cathédrale ? »

J'imagine mal cet orgueil chez un syndicaliste français des usines Michelin ou Goodrich. Mais l'Américain sent comme « sienne » l'usine où il travaille, non qu'il participe aux bénéfices ou même à l'administration ; mais il se juge le bénéficiaire de la propreté et de l'hygiène qu'on observe méticuleusement dans les ateliers ; il s'étonne et se réjouit chaque jour des améliorations techniques ; il y participe même.

Dans la plupart des usines, on encourage les initiatives et les critiques du personnel. Si un travailleur conçoit un dispositif propre à augmenter le rendement ou à économiser le temps, on le met au tableau d'honneur et on expose sa photo à l'entrée de l'usine. Tout cela permet de comprendre que le socialisme n'ait pas pénétré les masses américaines. Les seules tentatives pour constituer un parti socialiste organisé sont venues du Nord-Ouest agraire et non de l'Est ou du Nord-Est industriel ; elles ont d'ailleurs échoué.

La crainte du marxisme

Dans les grandes villes, spécialement à San Francisco, il y a quelques noyaux de communisme. Mais les communistes n'osent pas dire leur nom : ils se cachent sous les épithètes de « progressistes » ou « réformistes » ; ils retrouvent ici une demi-clandestinité. Le marxisme, dont l'immense majorité des Américains ignorent le premier mot, est la bête noire aux États-Unis. Cent fois, et dans tous les milieux, au cours de ce voyage, on m'a demandé avec une inquiétude réelle : « Est-ce que c'est vrai que la France va verser dans le communisme ? »

Dans le *C.I.O.*, l'union ouvrière la plus avancée, il y a une minorité agissante et bruyante, qui réclame périodiquement l'exclusion des marxistes. Ce que les ouvriers craignent par-dessus tout, c'est que des mesures socialistes abaissent le niveau de vie et compromettent la prospérité américaine. Ce qui les éloigne du communisme, c'est leur individualisme professionnel.

En un mot, l'ouvrier américain « a besoin » du capitalisme ; il se montre résolument évolutionniste et progressiste, il répugne à tout ce qui a un caractère révolutionnaire. Il est pénétré par cet optimiste rationaliste, qui est un des traits caractéristiques de l'américanisme et pour lequel il n'est pas de difficulté qu'on ne puisse résoudre avec du bon sens, de la bonne volonté et des concessions mutuelles.

La mécanisation du travail

Est-ce à dire, comme on l'a soutenu, que l'Amérique soit le paradis des travailleurs et qu'il y ait entente et solidarité entre le patronat et le prolétariat ? Tant s'en faut.

D'abord la mécanisation du travail est poussée si loin que l'ouvrier ne peut pas s'intéresser à ce qu'il fait. S'il est fier de son usine, un peu comme on s'enorgueillirait d'une œuvre d'art, il éprouve dans l'atelier ou dans le chantier ce même ennui sans espoir que nos travailleurs connaissent dans les industries trop rationalisées. Il ignore à peu près complètement la « joie du travail » : les heures ouvrables sont pour lui des heures de vie perdue, il les sacrifie pour gagner de quoi vivre.

Un jeune ouvrier disait devant moi : « Le JOB, c'est le boulot qu'on n'aime pas. »

Il y a une tristesse particulière des foules travailleuses d'Amérique, une tristesse faite de fatigue, d'ennui et de rêve. Et si l'ouvrier se précipite le soir au cinéma, c'est pour s'évader, pour oublier une longue journée inhumaine.

Les films ont ici une fonction sociale : beaucoup d'Américains les appellent l'opium du peuple.

C'est que le travail, surtout en cette période de guerre, est devenu un enfer : non seulement il est parfaitement mécanique, mais encore les patrons, d'accord avec le gouvernement, ont intensifié jusqu'aux limites les plus extrêmes le rendement de la machine humaine. Dans toutes les usines le nombre d'opérations que l'ouvrier doit exécuter en une heure est rigoureusement fixé. Et, d'année en année, ce nombre s'élève.

Un quart d'heure de repos toutes les deux heures

Cette exigence sans cesse accrue des patrons est à l'origine de nombreux conflits. L'ouvrier sent qu'il s'épuise et qu'il se mécanise : pendant les deux tiers de la journée, il n'est plus qu'une série de gestes, toujours les mêmes, et de plus en plus rapides, de plus en plus pressés.

Dans une usine que j'ai visitée, l'usage s'est établi d'accorder à l'ouvrier un quart d'heure de repos toutes les deux heures. Ainsi pense-t-on augmenter son rendement, car, pendant les deux heures de travail, il n'a le droit ni de fumer ni de lever la tête.

J'ai traversé les ateliers pendant le quart d'heure de récréation et j'ai été frappé de la morne stupeur qui se lisait sur les visages. Chacun restait à sa place, solitaire et silencieux ; la plupart ne fumaient même pas : ils roulaient entre leurs doigts une cigarette qu'ils ne songeaient pas à allumer ; ils semblaient se plonger dans une sorte de néant, pour se « refaire », pour retrouver des forces au plus profond d'eux-mêmes. Bien plus qu'un quart d'heure de repos, on aurait dit un quart d'heure de mort.

VI. DEPUIS LA CRISE DE 1930, LE TRAVAILLEUR AMÉRICAIN VIT DANS LA CRAINTE DE REDEVENIR UN JOUR CHÔMEUR[10]

New York.

J'ai dit avec quelle fierté les ouvriers américains faisaient état de leurs salaires élevés. Mais ces salaires, il leur faut cependant les défendre sans cesse. Le coût de la vie augmente : il faut que les ouvriers luttent pour obtenir des augmentations proportionnelles. Le conflit est souvent très violent.

Mais la grande peur du prolétariat américain, c'est surtout le chômage. À cet égard, l'expérience désastreuse de 1930 a été décisive : pour le peuple américain

qui ignorait les crises — du moins les crises de cette envergure — elle a été comme la révélation du mal. Peu d'événements ont laissé autant de traces dans l'histoire des États-Unis.

Il reste dans les masses ouvrières une terreur chronique : cette vie large et facile dont elles jouissent, elles sentent qu'elle est éphémère, elles ne s'y abandonnent pas avec confiance. Demain, quand les soldats rentreront de la guerre, quand on démobilisera l'industrie, les travailleurs peuvent être jetés sur le pavé, sans un sou. Et c'est peut-être ce qu'il y a de plus profond chez eux, ce sentiment de la précarité de leur situation.

En septembre dernier, lorsque toute l'Amérique a cru à un effondrement rapide de l'armée allemande, il s'est produit une véritable panique chez les travailleurs et beaucoup ont abandonné leur emploi dans les usines de guerre pour chercher au plus vite un *job* dans des industries non démobilisées. On sent qu'ils sont prêts à tout pour éviter le retour des heures sombres de 1930.

Un « despotisme éclairé »

Cette inquiétude les dresse contre le patronat. Beaucoup pensent, à tort ou à raison, que la grande industrie ne verrait pas d'un mauvais œil l'apparition, après la guerre, d'une certaine quantité de chômeurs : l'existence de ceux-ci lui permettrait d'exercer un chantage sur les travailleurs pourvus d'emploi et les grèves seraient plus faciles à briser. Ainsi l'accroissement continu des opérations horaires qu'on impose à l'ouvrier ne servirait pas seulement les intérêts de la guerre mais une politique patronale à longue vue, puisqu'il permettrait, le cas échéant, de réduire la main-d'œuvre des usines démobilisées sans réduire leur production et, par suite, de maintenir une pression constante sur la classe ouvrière.

Je ne sais pas si les patrons ont ou non ces desseins, mais il est certain qu'ils pratiquent vis-à-vis de leurs ouvriers une politique de despotisme éclairé. Les

plus avancés d'entre eux sont tout à fait partisans d'améliorer dans les limites du possible la condition du prolétariat : Ford a, le premier, adopté ce qu'on pourrait appeler la « tactique des hauts salaires » ; il a été depuis suivi par tous les États-Unis, et nous avons vu Kaiser donner tous ses soins à la fondation d'un hôpital. Mais ils entendent que ces améliorations demeurent des initiatives patronales : beaucoup pour l'ouvrier, rien par l'ouvrier.

Nulle part, plus qu'en Amérique, il n'a été difficile de constituer des unions syndicales. Les employeurs les ont violemment combattues. Il n'y a pas si longtemps que Ford avait à son service des équipes de boxeurs qui frappaient les ouvriers pendant les grèves. Avant 1936, les patrons renvoyaient fréquemment ceux de leurs employés qu'ils soupçonnaient d'appartenir aux *unions*.

Des cinéastes radicaux ont produit, d'accord avec le *C.I.O.*, un curieux film, *Our Native Land*, que j'ai vu en séance privée, et qui retrace les combats âpres et souvent sanglants que les syndicats ont dû soutenir avant d'être officiellement reconnus ; ce film, déjà assez ancien, a été interdit huit jours après son apparition dans les salles de cinéma. Avec ses vues de grèves, d'échauffourées sanglantes, de *lock-out*, il fait comprendre et sentir, mieux que toute autre considération, cette profonde contradiction américaine : l'Amérique est le pays le plus optimiste, celui où la population a toujours considéré la guerre comme un accident évitable et le recours à la force comme un procédé toujours injustifiable, mais c'est aussi le pays dans lequel on trouve, à l'état latent, les plus grandes possibilités de violence.

Le patronat contre les syndicats

Les patrons ont fait ce qu'ils ont pu pour isoler le travailleur dans sa prétendue « liberté » individuelle. Aujourd'hui encore, beaucoup d'entre eux sont résolument antiunionistes.

Le 9 avril, B. E. Hutchinson, vice-président de la *Chrysler Corporation* et directeur de la *N.A.M.* (*National Association of Manufacturers* — l'association la plus conservatrice) a déclaré qu'un projet était à l'étude dans les comités de la *N.A.M.* et qu'on en avait soumis les premières esquisses à la Chambre de Commerce. Ce projet réclame des lois interdisant aux *unions* ouvrières d'user de leur pouvoir pour empêcher l'adoption de techniques modernes destinées à accroître la production et de décider des grèves en rupture de contrat et contre la loi ; il demande aussi qu'on protège les droits du travailleur individuel contre les *unions* et qu'on lui permette de travailler « sans crainte de toute molestation ou violence exercées contre sa personne et ses biens ».

La Chambre de Commerce n'a pas pris acte de cette proposition qui tendrait, si elle était adoptée, à retirer pratiquement le droit de grève aux *unions* et à détourner les ouvriers d'adhérer aux syndicats. Mais beaucoup craignent que le retour des soldats, la menace du chômage, l'action des éléments conservateurs ne déclenchent, après la guerre en Amérique, un violent mouvement antiunioniste. La tension reste forte entre les travailleurs et le patronat.

VII. DEUX GRANDES ORGANISATIONS GROUPENT AUX U.S.A. UN TIERS DES TRAVAILLEURS

L'A.F.L. avec 5 800 000,
le C.I.O. avec 5 200 000 adhérents[11]

New York.

J'ai déjà écrit dans *Combat* que la tension restait forte entre les travailleurs américains et le patronat. Je dois ajouter que la forme que prend aux États-Unis ce que nous nommons en Europe la « lutte des classes » fait que les ouvriers ne se

représentent pas ce conflit comme le feraient les travailleurs européens. Ils ne se considèrent pas comme engagés dans une lutte dont l'origine serait moins la mauvaise volonté de certains individus que la structure même de la société.

Pour eux, les patrons ne sont pas les représentants d'une certaine classe sociale dont les intérêts sont radicalement opposés à ceux du prolétariat. Pour arriver à ces vues, il faudrait faire le procès du capitalisme et, nous l'avons vu, rien n'est plus éloigné de leur esprit. Ils tiennent plutôt certains patrons pour des concurrents déloyaux, ou mieux encore, pour des associés perfides : dans un monde économique que les ouvriers acceptent, ces patrons ne jouent pas le jeu ; ils empêchent les ouvriers de s'unir, ils n'élèvent pas les salaires quand il faudrait le faire, ils ne se préoccupent pas assez de prévenir le retour du chômage et, peut-être, ils le souhaitent secrètement. Voilà ce qu'on leur reproche. On leur impute un égoïsme et une dureté qui résultent sans doute de leur situation, mais qui n'exprime pas la politique générale d'une classe.

Le sentiment profond des masses ouvrières, c'est qu'elles ont une solidarité de base avec le patronat : leur intérêt commun est de maintenir le « standing » élevé de la population américaine, en accroissant la production dans la mesure du possible. Ceci, joint à l'optimisme américain, à l'amour des solutions de compromis, fait que l'idéal des travailleurs reste encore d'établir une harmonie permanente entre les employeurs et les employés, entre le capital et le travail. C'est ce que va nous montrer plus clairement un bref aperçu sur le syndicalisme américain.

Le plus ancien des syndicats : l'A.F.L.

Un tiers seulement des ouvriers est syndiqué. Cette faible proportion s'explique d'abord par l'individualisme professionnel dont nous avons parlé, ensuite parce qu'on compte dans les *workers* tous les journaliers et ouvriers agricoles que les *unions* n'ont pas touchés.

En négligeant l'Union des Mineurs qui groupe cependant un million d'hommes, la *Brotherhood* du personnel des trains beaucoup moins important et une poussière de petites *unions* indépendantes, on peut dire qu'il y a, aux États-Unis, deux grandes organisations professionnelles.

Le plus ancien des syndicats, qui reste aujourd'hui le plus puissant, est l'*A.F.L.* (*American Federation of Labour*). Comme son nom l'indique, c'est une fédération de syndicats, dont chacun conserve son organisation autonome. Il s'est constitué en 1881, mais n'a pris son nom actuel qu'en 1886. Depuis, il n'a cessé de perfectionner sa technique de combat, il a réclamé et obtenu une amélioration de la législation ouvrière et des conditions sanitaires, des augmentations de salaire, la réduction des heures de travail. Son arme principale est la grève, dont il use avec discernement et que l'on nomme ordinairement son « pouvoir économique ».

L'attachement des travailleurs au libéralisme économique

Il se considère comme distributeur de main-d'œuvre ; il la distribue au mieux des intérêts des ouvriers ; si ceux-ci ne sont pas garantis, il la refuse, voilà tout. Mais il a pris nettement position contre le socialisme, et Samuel Gompers, qui fut son leader pendant quarante ans, l'a empêché de s'associer en permanence avec un parti politique. Aujourd'hui encore, après la crise de 1930, il demeure hostile à l'interventionnisme d'État et défend la libre entreprise. Cela ne signifie pas qu'il ne puisse se résigner à appuyer une action particulière du gouvernement, si on lui en démontre la nécessité, mais il veut réduire ces ingérences au minimum, car il se méfie par principe du « planning » et il identifie la démocratie avec le libéralisme économique.

Sur la question nègre, il entend conserver la neutralité, ce qui revient pratiquement à exclure les Noirs de la Fédération. Il compte

aujourd'hui 5 800 000 membres et règne en maître dans les métiers les plus anciennement organisés, en particulier dans la corporation du bâtiment.

Une scission dans l'A.F.L.

Entre 1930 et 1936, il a été déchiré par un violent conflit : un certain nombre de ses membres lui reprochaient de n'avoir pu syndiquer les grandes industries de masse : métallurgie, automobiles, textiles. Dans ces industries, en effet, où le produit manufacturé est toujours le résultat de la coopération de divers métiers, la vieille organisation par professions séparées se révèle inefficace : monteurs, ajusteurs, tourneurs, metteurs au point, bien que professionnellement distincts, ont des intérêts communs. En conséquence, la minorité oppositionnelle de l'*A.F.L.* proposait de substituer au système de fédération par métier une organisation verticale réunissant dans un même syndicat tous les travailleurs d'une même industrie. Ainsi l'unité de base n'aurait plus été le métier, mais le grand organisme industriel où les métiers s'intègrent. Le conflit aboutit à une scission.

Le *C.I.O.,* constitué d'abord par une minorité oppositionnelle qui avait fait sécession, entreprit de syndiquer les grandes industries selon le principe que nous venons d'indiquer. Il y réussit remarquablement. Il compte aujourd'hui 5 200 000 membres et son importance est devenue considérable, parce que les usines où il a opéré se sont transformées pour la plupart en usines de guerre.

Les communistes américains

En principe donc, cette organisation nouvelle, qui est issue de *l'A.F.L.,* ne diffère de l'*union* dont elle s'est séparée que par sa structure et sa technique. En fait, il se trouve qu'elle est constituée par des éléments plus jeunes et qu'elle recrute ses adhérents dans des industries plus jeunes et plus remuantes : il faut

donc la considérer comme moins conservatrice, ce qui ne signifie nullement qu'elle est gagnée par les doctrines socialistes.

Sans doute, il y a des communistes parmi ses membres, mais il y a aussi une minorité farouchement anticommuniste qui réclame périodiquement leur exclusion ; et puis, comme la plupart des communistes américains, ceux-ci sont surtout des ouvriers sympathiques à la cause de l'U.R.S.S., qui voient l'avenir dans une coopération étroite avec les Soviets, mais qui n'envisagent aucunement de transporter leur régime aux États-Unis.

Comme l'*A.F.L.,* le *C.I.O.* est partisan, avant tout, de demander le maximum à la grande entreprise, mais il est plus conscient des limites du libéralisme économique et il accepte qu'on le corrige, là où il est insuffisant ou défaillant, par un interventionnisme modéré. Il a soutenu le planisme rooseveltien et, en particulier, la *T.V.A.* Il accepte l'adhésion des Noirs.

---

1. *Combat,* 6 juin 1945, pages 1 et 2.
2. Congress of Industrial Organization.
3. *Combat,* 7 juin, pages 1 et 2.
4. Voir André Siegfried, *Les États-Unis d'aujourd'hui,* Armand Colin, 1927.
5. *Combat,* 9 juin, pages 1 et 2.
6. La *Tennessee Valley Authority*.
7. *Combat,* 10-11 juin, pages 1 et 2.
8. Henri De Man (1885-1953), homme politique, théoricien du socialisme, a écrit notamment *Au-delà du marxisme* (1927).
9. *Combat,* 12 juin, pages 1 et 2.
10. *Combat,* 14 juin, pages 1 et 2.
11. *Combat,* 30 juin, pages 1 et 2.

Reportages pour Le Figaro

QUATRIÈME SÉRIE :
Retour des États-Unis

I. CE QUE J'AI APPRIS DU PROBLÈME NOIR[1]

On m'avait dit : « Si vous n'êtes pas citoyen des États-Unis, n'abordez pas le problème noir ; vous risquez de blesser vos interlocuteurs par des réflexions que vous jugerez les plus innocentes ; et puis, même si vous faites preuve de tact, vous donnerez l'impression que vous vous mêlez, sans y être invité, à une querelle de famille.

J'en ai parlé, pourtant, et j'en écris aujourd'hui ; c'est, d'abord, que cette question, qu'on pouvait peut-être éluder il y a vingt ans, est devenue pour l'Amérique un problème national, dont la guerre accroît encore l'urgence. Ensuite, c'est que j'ai rencontré ici un esprit nouveau : lorsque je m'inquiétais du sort des Nègres, loin que les Américains détournassent la conversation, ils s'empressaient de me renseigner, ils s'ingéniaient à me mettre en contact avec des spécialistes des questions noires, avec des Noirs.

En ce pays, fier à juste titre de ses institutions démocratiques, un homme sur dix est privé de ses droits politiques ; en cette terre d'égalité et de liberté vivent treize millions d'intouchables : voilà le fait. Ces intouchables, vous les croisez dans la rue à toute heure du jour, mais vous ne rencontrez pas leur regard. Ou si, par hasard, leurs yeux se fixent sur vous, il vous semble qu'ils ne vous voient pas et il vaut mieux pour eux et pour vous que vous fassiez semblant de ne pas les avoir remarqués. Ils vous servent à table, ils cirent vos chaussures, ils manœuvrent votre ascenseur, ils portent vos valises dans votre compartiment ;

mais ils n'ont pas affaire à vous, ni vous à eux : ils ont affaire à l'ascenseur, aux valises, aux chaussures, ils s'acquittent de leur tâche comme des machines et vous ne devez pas plus prendre garde à eux que s'ils étaient des machines. Pas une de leurs paroles, pas un de leurs gestes, pas un de leurs sourires ne vous sont destinés ; il est dangereux de pénétrer le soir dans les quartiers qui leur sont réservés ; si vous les arrêtiez au passage, si vous leur témoigniez quelque intérêt, vous les étonneriez sans leur plaire et vous risqueriez de déplaire aux autres Américains. Ces treize millions d'hommes, qui glissent à vos côtés comme des ombres, ne sont plus des esclaves : il y a plus d'un demi-siècle que les États-Unis ont affranchi leurs grands-parents. Ce ne sont pas nécessairement des prolétaires, encore que la plupart d'entre eux vivent dans une horrible misère : certains sont avocats, médecins, professeurs, quelques-uns dirigent de grands journaux ; mais leur récente fortune ne leur confère aucun droit, ils ne comptent pas plus aux yeux des Blancs que le garçon d'ascenseur ou le cireur de bottines. Ils se nomment eux-mêmes des « citoyens de troisième classe ». Ce sont les Noirs. Ne les appelez pas des *Niggers* : vous les blesseriez. Ils préfèrent l'épithète d'« homme de couleur », qui est d'usage officiel, ou celle d'« Américain brun », qui les flatte, ou à la rigueur le nom de *Negro*. D'ailleurs, il ne faut pas se les représenter comme nos grands Nègres athlétiques du Soudan ou du Congo : ils forment une race particulière. Des négriers les ont amenés ici, au cours des siècles passés, de toutes les régions d'Afrique occidentale ; les mariages se sont faits au hasard des marchés et il s'est produit un énorme brassage des races africaines. Il y a eu aussi de fréquents métissages, avec des Indiens, même avec des Chinois. Et comme, en outre, il était autrefois de règle que les planteurs prissent leurs maîtresses parmi les esclaves noires, c'est à peine si un quart des Nègres américains sont de pure descendance africaine. L'homme de couleur est donc un produit spécifiquement américain et il a conscience d'être tel. Ce n'est qu'au Brésil qu'on trouverait des métissages analogues.

On a prétendu trouver à ces Nègres des caractères communs : c'est possible ; mais, au premier coup d'œil, ils offrent une extrême diversité. Il en est de grands et de petits, de blancs ou presque — dont l'origine se traduit seulement par les lunules qui paraissent sous leurs ongles —, il en est de jaunes, de bruns et même de noirs. Certains sont athlétiques avec des visages ronds et des nez épatés et d'autres sont fluets avec des faces presque chevalines et de longs nez sinueux. Ils n'ont en commun que le traitement dont ils font l'objet. Encore convient-il de faire une distinction capitale. À la fin du siècle dernier, les Noirs étaient massés dans les huit États du Sud : le Nord-Est les ignorait. Mais pendant la guerre de 1914-1918, l'émigration vers le nord s'est déclenchée. Elle a continué depuis et la guerre actuelle l'a accélérée. Aujourd'hui 77 % des Noirs vivent encore dans le Sud et 21,7 % dans le Nord. Il y en a 460 000 à New York, 300 000 à Chicago, 250 000 à Philadelphie, 190 000 à Washington, 150 000 à Detroit, etc. Et leur condition est assez différente selon qu'ils vivent dans les régions du Sud ou dans les agglomérations industrielles du Nord.

Dans le Sud ils constituent essentiellement un prolétariat rural. 64 % de la population noire totale des États-Unis est employée à des travaux agricoles ou domestiques. 90 % des Noirs du Sud ont un revenu inférieur à 1 000 dollars, alors que le minimum vital annuel est d'environ 2 000 dollars. Endettés, retenus presque de force sur la terre des fermiers, qui sont leurs créanciers, ils n'ont pas gagné grand-chose à être affranchis. Partout dans le Sud on pratique la « ségrégation » : il n'est aucun lieu public où l'on voie Blancs et Noirs se mélanger. L'accès des théâtres, des restaurants, des cinémas, des bibliothèques, piscines, etc., que fréquentent les Blancs est interdit aux Noirs. Dans les chemins de fer et les tramways, ils ont des places à part ; ils possèdent leurs églises et leurs écoles, plus pauvres et plus rares que les écoles blanches ; il arrive même souvent, dans les usines, qu'ils travaillent dans des locaux séparés. Ces parias sont entièrement privés de droits politiques. Sans doute le Quinzième Amendement de la Constitution prévoit que « le droit de vote des citoyens des États-Unis ne

pourra être ni diminué, ni refusé par les États-Unis ou par un des États en raison de la race, de la couleur ou des conditions serviles antérieures ». Mais il y a mille manières de le tourner. D'abord la « poll-tax ». Dans plusieurs États du Sud les électeurs doivent présenter, avant le vote, un reçu indiquant qu'ils ont payé la taxe électorale. Le montant en est minime : un dollar ou deux ; en aucun cas on ne peut la considérer comme un cens. Seulement sa fonction est, en fait, censitaire car elle est cumulative, c'est-à-dire qu'elle est due rétroactivement pour les élections passées. Du coup elle s'élève brusquement pour les Noirs à 15 ou 20 dollars, somme qu'ils ne possèdent jamais. Il y a d'autres mesures : pour avoir accès aux urnes, en Louisiane, il faut justifier d'une connaissance suffisante de la Constitution ; naturellement l'examen préalable est conduit de manière à éliminer les Nègres. D'autre part, le parti démocrate n'accepte pas les Noirs parmi ses membres : c'est son droit strict et le gouvernement fédéral ne peut intervenir. Or ce parti est pratiquement le seul des États du Sud ; le vote important n'a pas lieu le jour officiellement fixé mais plusieurs mois avant, dans les *primaries*, assemblées primaires où les membres du parti désignent leur candidat. Comme les Nègres en sont exclus, cela revient pratiquement à leur ôter le droit de vote. En 1942, à l'occasion des élections législatives, on a pu apprécier les résultats de cette politique : si l'on compare le vote des huit États du Sud avec celui des huit États du Nord de population égale, on constate que, dans le Nord, pour une population de 23 941 368 personnes, 8 millions de votants ont élu 79 députés. Dans le Sud, au même moment et pour une population de 23 999 907, 79 députés ont été élus par 829 000 votants. Lorsque dix hommes votent dans le Nord, un seul vote dans le Sud.

Dans le Nord, la condition des Noirs est meilleure. Ils votent ; la ségrégation est moins stricte et moins visible : ils ont accès à tous les sièges du tramway, à tous les compartiments du métro, à certains théâtres et restaurants que les Blancs fréquentent ; il y a des écoles mixtes. Ils sont manœuvres, ouvriers semi-qualifiés, parfois même qualifiés. Dans beaucoup de grandes industries — mais non

partout —, pour un travail égal Noirs et Blancs reçoivent des salaires égaux. 40 % seulement des Nègres du Nord ont un revenu annuel inférieur à 1 000 dollars. Mais d'abord, il est rare qu'ils s'élèvent bien haut : deux Blancs sur cinq et deux Nègres sur trente sont ce qu'on appelle ici « employés à col blanc ». Ensuite la ségrégation, si elle se voit moins, a des effets cent fois plus néfastes, car elle s'exerce dans le domaine du logement. À l'origine, lorsqu'un Nègre parvenait à s'installer dans un immeuble, les Blancs désertaient tout le pâté de maisons. Aussi, dans beaucoup de villes du nord, des associations locales de propriétaires se sont formées, dont les membres s'engagent à ne jamais accepter de locataires noirs. À Chicago, par exemple, 60 à 80 % des propriétaires adhèrent à cette association. Ceux qui n'en sont pas possèdent des bâtisses délabrées dans des quartiers que les Blancs ont abandonnés : ils louent leurs taudis à des prix incroyablement élevés et les Noirs sont obligés de s'y entasser dans des conditions d'hygiène déplorables. J'ai vu le fameux quartier noir de Chicago, où 300 000 Noirs sont contraints de vivre, quand il devrait à peine en recevoir la moitié. Dans des immeubles en ruine, qui conservent au-dehors, sous la crasse, un vague cachet d'élégance prétentieuse, vivent deux, trois et jusqu'à six familles par étage. Plus loin, dans des rues latérales, des masures de bois, entourées de monceaux d'immondices, sans vitres, parfois sans toit, logent chacune de vingt à trente personnes. Ici une famille nègre vit sous terre, dans une cave privée d'eau, d'air et de lumière. Ailleurs l'escalier s'est effondré, les locataires accèdent à leur étage par une échelle extérieure. Ces malheureux payent autant pour ces habitations misérables qu'un ouvrier blanc pour un logement aéré et sain avec électricité, eau courante et salle de bains. Les commerçants — noirs ou blancs — qui se sont installés dans le quartier réservé vendent plus cher qu'ailleurs les denrées alimentaires et les objets de première nécessité. La femme de ménage noire d'une Américaine aisée de Chicago avait pris l'habitude de faire son marché dans le quartier riche en même temps que celui de sa patronne, parce que les prix étaient sensiblement inférieurs à ceux des

mêmes denrées vendues dans le quartier nègre. Ainsi, même à salaire égal, l'argent n'a pas la même valeur pour les Nègres et pour les Blancs. Tout se passe comme si les Noirs recevaient des dollars dévalués. Dans ces conditions, cela va de soi, ils sont la proie des maladies. La promiscuité de ces régions surpeuplées a eu pour effet d'augmenter dans des proportions effrayantes les cas de syphilis ; la tuberculose fait des ravages. Par-dessus le marché, la ville noire de Chicago est infestée de rats qui sont, comme on sait, les véhicules des épidémies. Aussi la mortalité infantile est-elle de 73 pour 1 000 chez les Nègres contre 43 pour 1 000 chez les Blancs : en moyenne un Noir meurt dix ans plus tôt qu'un Blanc. Comme on fait entrer dans ces moyennes les Nègres du Sud qui vivent à la campagne, dans des conditions d'hygiène nettement meilleures, on juge de ce que doit être la mortalité noire à Chicago ou à Detroit. C'en est venu à ce point que beaucoup de leaders noirs du Sud tentent de freiner l'exode vers le nord de leurs frères : qu'importe qu'ils y soient mieux traités, mieux payés, que leurs enfants reçoivent une éducation supérieure, si la vitalité de la race doit en souffrir. À une émancipation trop rapide qui met en danger la vie même du peuple noir, ils préfèrent encore le semi-esclavage du Sud.

Telle est aujourd'hui la situation de la population noire aux États-Unis. Elle est tragique. Mais il serait tout à fait injuste d'augurer de l'avenir d'après cette coupe statique dans le devenir de l'Amérique. Sans aucun doute, il existe encore ici des forces importantes qui militent contre l'amélioration du sort des Nègres. Et surtout il y a une situation presque inextricable résultant de la suppression de l'esclavage et de la structure économique du pays. C'est ce qu'il convient d'examiner d'abord. Mais, ces derniers temps, le problème nègre, en partie à cause de la guerre, a pris une urgence et une acuité telles qu'il n'est plus possible de l'ignorer : c'est devenu un problème national, il y va de l'unité de la nation américaine.

Il est assez facile de comprendre les causes du mal. Beaucoup plus facile que d'y remédier. On m'avait dit à Baltimore : « Le problème noir est uniquement

passionnel. C'est ce qui le rend insoluble. » Et c'est l'impression que j'ai retirée d'abord de mes premiers contacts, dans le Sud, avec la population blanche. J'ai parlé longtemps avec un médecin de la Louisiane, gros homme pâle et affable, très compétent dans tout ce qui touche à son métier. Sur la politique internationale, sur les relations de la France avec l'Amérique, sur la littérature américaine, il m'avait répondu avec beaucoup d'intelligence et de largeur d'esprit. Quand nous abordâmes le problème noir, tout changea. Peu de temps auparavant, la Croix-Rouge avait demandé des donneurs de sang. Les murs sont encore couverts partout d'affiches d'une violence et d'une efficacité admirables, conviant les civils à donner leur sang pour les soldats. Pour parer au plus pressé, on avait d'abord envisagé d'accepter les donneurs de sang noirs au même titre que les autres, mais, tout aussitôt, la presse négrophobe s'était lancée dans une campagne furieuse pour qu'on refusât leur concours.

« Vous qui êtes médecin, dis-je à mon interlocuteur, vous ne croyez pourtant pas que le sang noir a des qualités spécifiques ? »

Il haussa les épaules : « Il y a trois espèces de sang, me répondit-il, qu'on rencontre à peu près également chez les Blancs et chez les Noirs. — Alors ? » Il hésita un instant puis me répondit d'un air ferme : « Il n'est pas bon que du sang noir circule dans nos veines. »

II. LE PROBLÈME NOIR AUX ÉTATS-UNIS

Ni politique, ni culturel, il ne peut être résolu
que par la fusion du prolétariat noir et blanc
dans la lutte pour la reconnaissance de ses droits[2]

À la base de la négrophobie aux États-Unis, il y a une terreur irraisonnée de la « négrification ». Tous les arguments reviennent là. On a trouvé, à cette terreur, une expression pseudo-scientifique dont les écrivains de chez nous se sont faits

étourdiment l'écho. On a dit : « La prolificité des Nègres est une menace terrible. Ils étaient 800 000 au début du siècle dernier ; à présent les voilà 13 millions. Que deviendrons-nous le jour où leur marée nous submergera ? » Mais cet argument ne résiste pas à l'examen : s'il est vrai que la population noire, prise absolument, a augmenté — ce qui a eu pour effet de faire du problème noir un problème national — elle a diminué au contraire relativement à la population totale. En 1790, sur cinq habitants des États-Unis, il y avait un Nègre ; aujourd'hui, d'après le recensement de 1942 (sans tenir compte des enfants de mariages mixtes, dont le nombre est ignoré), il y en a un sur dix. C'est que les Blancs sont aussi prolifiques que les Nègres, tandis que leur mortalité est inférieure, c'est surtout qu'ils se sont accrus par l'immigration.

Or l'ère de l'immigration n'est pas close : l'Amérique n'est pas assez peuplée, elle renferme d'immenses régions désertes qu'il faudra bien coloniser un jour. Il n'y a pas d'apparence que la « marée noire » soit jamais à craindre. En fait, ce que cache cette argument d'allure positive, c'est un souci obsédant et passionnel d'éviter tout contact avec le Noir. Il est comme contaminé, sa race est une maladie contagieuse dont il pourrait infecter toute la population blanche. Un ami français que j'ai retrouvé à La Nouvelle-Orléans m'a raconté cette anecdote significative : il avait une femme de chambre noire qu'il avait chargée de répondre pour lui au téléphone ; lorsqu'elle prenait la communication, elle avait soin d'envelopper l'appareil d'une serviette et elle l'essuyait avant de raccrocher. Un jour, comme il l'interrogeait, elle lui dit que ses anciens patrons américains l'obligeaient à ces précautions parce qu'ils n'auraient jamais voulu poser l'oreille contre un écouteur contaminé par une Négresse. Naturellement, les sudistes ne manqueront pas d'explications rationnelles pour cette étrange pratique : les Nègres sont sales, ils « ont des maladies, etc. ». Mais la vérité, c'est que le Noir est « tabou », c'est un authentique intouchable : on craint obscurément que sa couleur, à l'occasion du moindre contact, ne vienne imprégner les Blancs. Et, bien entendu, les racines de cette terreur sont plus profondes : ce que

symbolisent toutes ces précautions, c'est l'horreur qu'inspire l'idée seule d'un commerce sexuel avec la race noire.

Mais cet aspect passionnel de la question noire dans le Sud n'est au fond qu'un effet — ce que nous nommerions aujourd'hui une « super-structure ». Car tout cela tire son origine, naturellement, non de la méchanceté des hommes, mais du conflit d'une économie agricole qui fut basée sur l'esclavage avec une économie industrielle qui se base sur l'existence d'un prolétariat.

L'extraordinaire développement du Nord-Est, l'importation récente de cotons étrangers, véritable catastrophe pour les planteurs du Sud, sont venus aigrir encore le conflit : les gens du Sud ont tendance à penser que la guerre de Sécession n'est pas finie et que le Nord veut les asservir et les ruiner. Le Nègre est comme le symbole de cette hostilité : sa vue leur rappelle leur défaite, leurs rancunes et leurs craintes. D'une façon assez étrange les Noirs sont une minorité opprimée au sein d'une minorité qui se juge opprimée.

Mais ce qui complique encore la question, c'est que le Sud agricole a besoin des Nègres, c'est-à-dire d'une main-d'œuvre à bas prix. Il ne s'agit pas là de l'exploitation d'une masse misérable par des riches oppresseurs, mais ici du sort des pauvres (relativement — car toute pauvreté, en Amérique, est relative) qui exploitent des pauvres. Le Sud a peur de la ruine, il ne pourrait pas payer les Nègres plus cher qu'il ne fait. C'est pourquoi il redoute également une élévation de leur niveau intellectuel, qui pourrait les amener à augmenter leurs prétentions, et un exode massif qui risquerait de porter un coup mortel à son économie.

Dans le Nord

Dans le Nord le problème est différent. Certes, l'élément passionnel n'est pas absent comme le prouvent ces curieux mythes qui circulent dans Chicago et qui trouvent créance auprès de la population blanche, par exemple celui de la

Bumper's League, prétendue association secrète des femmes noires en vue de bousculer les Blanches dans les autobus, comme le prouve aussi l'étrange histoire de ces *zoot-suits*[3], cousins germains de nos zazous, Nègres et Mexicains qui portaient vers 1942-43 de longs vestons et des pantalons larges et serrés à la cheville et dont l'indolence affectée séduisit quelques femmes blanches.

Certainement, l'indifférence à la politique et à la guerre qu'ils affichaient insolemment et le nihilisme élégant qui leur valait de conquérir les cœurs avaient leur origine dans leurs revendications de race. L'histoire se termina fort mal : à Los Angeles, à Chicago, des soldats et des marins blancs abattirent des *zoot-suits* à coups de revolver, il y eut des rixes et des lynchages, finalement cette curieuse espèce de muscadins noirs a disparu.

Mais enfin ces réactions passionnelles sont intermittentes et sporadiques. Ce qui est beaucoup plus grave, c'est que l'accroissement énorme de la population noire, dû aux exodes massifs qui ont transporté les Nègres dans les régions industrielles du Nord, a amené une division profonde et une tension chronique au sein de la classe ouvrière. Dans le Nord-Est, en effet, ce ne sont pas les classes moyennes qui sont les plus négrophobes : leurs réactions raciales les orientent plutôt vers l'antisémitisme. Mais les ouvriers ont vu d'un très mauvais œil cette invasion de Noirs, qui se sont d'abord contentés des emplois de manœuvres et des bas salaires et qui, peu à peu, au cours de la guerre présente, se sont élevés jusqu'aux emplois d'ouvriers semi-qualifiés et qualifiés. Il semble aux Blancs qu'on leur vole leur *job*.

Telles sont les forces qui militent dans le Sud et dans le Nord, contre toute tentative pour apporter une solution au problème noir. On ne saurait nier que la situation est presque inextricable. Ce qui l'empire, en quelque sorte, c'est qu'il n'y a aucune classe de la population blanche qui puisse considérer qu'il est de son intérêt de faire cause commune avec les Noirs.

Les changements apportés par la guerre

Pourtant la guerre a apporté des modifications profondes à cet état de choses ; et ce sont elles que nous allons exposer à présent.

D'abord la population noire est en pleine évolution. Certes, les Nègres ne comprennent pas toujours leur intérêt : nous avons montré plus haut qu'ils se sont beaucoup nui par leur attitude vis-à-vis du patronat. De la même façon, on pourrait relever, comme un paradoxe curieux, un antisémitisme assez violent chez les Noirs du Nord, en particulier chez ceux de Chicago. Cet antisémitisme a une cause occasionnelle très apparente : la majorité des propriétaires qui louent fort cher des taudis inhabitables aux travailleurs noirs sont des juifs. Mais la cause profonde est plus obscure : sans doute ces parias ont-ils besoin de sentir à côté d'eux une autre caste de parias qu'ils puissent haïr et mépriser tout juste comme on les méprise.

Enfin on trouverait parmi les Noirs quelques éléments extrémistes qui ont la haine de la race blanche. Mais l'immense majorité des Noirs est profondément américaine. Leurs écrivains expliquent volontiers que les Nègres sont parmi les premiers colons des États-Unis et ils sont fiers de cette ancienneté. Chaque fois qu'un utopiste, nègre ou blanc, a proposé de résoudre le problème noir par un transport en Afrique de toute la population de couleur, il a suscité chez les Nègres les plus violentes réactions. Ils aiment les États-Unis : dès le début de la guerre ils se sont enrôlés en masse pour défendre leur pays.

Et beaucoup de journaux, d'ailleurs peu favorables à la cause noire, reconnaissent impartialement que « les Nègres sont de bons démocrates ». Les leaders noirs sont d'ailleurs parvenus à une conscience très lucide des défauts de la population nègre. M. W. Logan, professeur nègre à Howard University, écrit par exemple : « Nous sommes libres depuis quatre-vingts ans, c'est-à-dire un tiers du temps pendant lequel les ancêtres de la plupart d'entre nous ont été esclaves. Cette simple remarque d'arithmétique explique dans une large mesure notre état de "citoyens de troisième classe" ; elle suggère aussi que nous avons besoin, approximativement, d'une autre période de cent soixante ans pour atteindre au

rang de “citoyens de première classe”, car le progrès humain semble requérir, pour détruire tous les vestiges d’une institution, un temps égal à celui pendant lequel cette institution a existé. »

Rencontrerait-on chez beaucoup d’opprimés cette modération, cette patience et cette objectivité ? Le même docteur Logan reconnaît que les Nègres ont souvent prêté le flanc aux critiques hostiles qu’on leur a faites.

La passion de s’instruire

Il va de soi que les Nègres qui partagent ce point de vue se signaleront par une volonté farouche de s’instruire et de s’éduquer. Or les statistiques révèlent de ce point de vue des progrès extraordinaires. On peut tenir pour certain que la grande majorité des Nègres, en 1895, étaient illettrés. Aujourd’hui les recensements révèlent chez eux 10 % d’analphabètes. À La Nouvelle-Orléans, de 1929 à 1934, pendant que la population totale augmentait de 14 % et que le public fréquentant les écoles augmentait de 14, 9 %, le nombre des enfants blancs augmentait de 11,5 %, celui des enfants noirs de 23,8 % ; le nombre des enfants blancs fréquentant les écoles secondaires augmentait de 93,5 %, celui des noirs de 133,3 %.

Ces chiffres manifestent assez l’extraordinaire élan des Noirs vers le savoir et la culture. Beaucoup d’entre eux ont l’illusion, d’ailleurs, que le problème noir est uniquement un problème d’éducation. Comme ce « boom » de l’instruction ne s’accompagne pas nécessairement d’une élévation dans l’échelle sociale, on a la surprise de trouver des porteurs nègres qui sont docteurs en droit ou des liftiers qui préparent leur médecine. Cette amélioration de la culture des Noirs a des conséquences fort importantes. Il semble en premier lieu qu’elle se détourne un peu de l’Église catholique qui, jusque-là, les groupait presque tous. Certes, ils demeurent profondément religieux mais ils commencent à reprocher au clergé, qui pourtant a nettement pris parti pour eux, de les maintenir dans une sorte de

résignation et de leur faire espérer au ciel une égalité et une liberté qu'ils veulent conquérir sur terre.

Pourquoi nous battons-nous ?

Sur des esprits qui s'ouvrent à la culture et à la réflexion, la guerre a eu une influence considérable. Ils ont répondu en masse à l'appel de la nation, parce qu'ils se pensent et se sentent citoyens des États-Unis et qu'ils recherchent toutes les occasions de prouver aux Blancs leur civisme, mais ils ont découvert ce paradoxe frappant qu'ils donnaient leur sang et leur vie pour défendre des droits qu'on leur refusait dans leur pays.

Et il est bien certain qu'un Nègre tombé sur le Rhin ou à Hiroshima est mort pour la liberté des autres, pour la fraternité des autres. Cette question que les Nègres se posent aujourd'hui avec amertume : « Pour quoi nous battons-nous ? » n'a pas peu contribué à leur donner une conscience de race. C'est ce que les hommes du Sud redoutaient particulièrement et il va de soi que la tension entre Noirs et Blancs en a été accrue. Partout souffle un vent de révolte et il n'est pas prudent pour un Américain blanc de se promener seul à Harlem le soir. Mais la contrepartie, c'est que le Noir qu'on traitait il n'y a pas si longtemps de « grand enfant » a acquis le sens de sa dignité humaine. Si l'on en doute, il suffit de regarder ces officiers noirs d'une tenue impeccable qui passent dans les rues de New York ou de La Nouvelle-Orléans avec la conscience de représenter aux yeux des Blancs toute la race noire. Du coup leur sens politique s'éveille : jusqu'aux dernières élections présidentielles, ils donnaient leurs voix au parti républicain, par habitude, par haine des démocrates sudistes qui les ont exclus de leurs rangs. Mais en 1944, abandonnant leurs rancunes et leurs routines, ils ont presque tous voté contre Dewey[4] pour le démocrate Roosevelt parce qu'ils comprenaient qu'il leur fallait ici distinguer l'homme du parti et que l'homme leur était favorable.

Organisation du prolétariat

Ce n'est pas seulement la culture générale que les Noirs veulent acquérir mais aussi la culture technique. En 1941, grâce aux efforts d'une jeunesse ardente à s'instruire par tous les moyens, 75 000 ouvriers noirs étaient qualifiés pour recevoir dans les industries de guerre des emplois spécialisés. Et le prolétariat s'organise : à côté des ligues politiques que nous venons de mentionner, il existe des syndicats noirs comme le très actif *Brotherhood of sleeping-car porters* qui groupe 10 000 adhérents. Il y a mieux : avec la qualification la conscience de classe s'éveille chez les Noirs, ils commencent à saisir que leurs intérêts de classe priment peut-être sur leurs intérêts de couleur ; le syndicat *United Transport Service Employees of America*, qui n'a encore que peu de membres (12 à 15 000) mais qui s'étend sur plusieurs compagnies de chemin de fer, est ouvert, quoique fondé par des Nègres et dirigé par des Nègres, aux Blancs et aux Noirs également. En même temps qu'ils font l'apprentissage de la solidarité de classe, beaucoup acquièrent une conscience plus large et plus profonde de leur race. Il y a quelques années un Noir aurait fort mal pris une allusion à ses origines africaines, il y aurait vu une intention hostile, une tentative pour faire de lui un « sauvage », un « primitif ». Aujourd'hui il s'intéresse passionnément au sort de ses frères d'Afrique, il pense qu'il est à l'avant-garde de la civilisation noire et que c'est à lui qu'incombe la mission de libérer ses frères de couleur.

Aussi l'état d'esprit des Blancs — ou du moins de l'élite blanche — a profondément évolué. Il y a vingt ans, on se masquait le problème, aujourd'hui on le considère en face. Le gouvernement, d'ailleurs, a fait des efforts sincères pour améliorer les conditions des gens de couleur. À Chicago, il a entrepris des travaux importants pour reconstruire le quartier noir. Déjà toute une série d'habitations à bon marché ont été édifiées. Leur nombre est encore très insuffisant et la guerre a interrompu les travaux mais ils seront repris dès qu'il sera possible.

Ces différents indices permettent-ils un certain optimisme ? Il le semblerait à première vue. Pourtant, il ne faut pas oublier la contrepartie : en quel état d'esprit reviendront les soldats ? Leur camaraderie de combat avec les Nègres aura-t-elle eu pour effet de diminuer le préjugé de race ou, au contraire, aura-t-elle été la source de nouveaux conflits ? C'est ce qu'on ignore encore. La démobilisation des industries de guerre provoquera-t-elle une crise économique ? En ce cas, les Nègres seront les premiers atteints, ils perdront tous les avantages qu'ils ont acquis pendant la guerre ; et, comme ils ne semblent pas décidés à se laisser faire sans protester, la situation peut empirer rapidement et revêtir un caractère d'extrême gravité. Et puis, la négrophobie est loin d'avoir disparu ; l'émancipation intellectuelle des Noirs a eu souvent pour effet de la rendre plus violente. Combien de fois avons-nous entendu dire à des marins, à de jeunes soldats : « Si je rencontrais ma sœur avec un Nègre, je la tuerais sur place. » La haine appelle la haine : on peut deviner l'état d'esprit des Noirs quand de tels propos leur reviennent.

En un mot, il ne semble pas que l'accession des Nègres à l'état de « citoyens de première classe » puisse s'opérer en Amérique sans beaucoup de « larmes, de sueur et de sang ».

Ce rêve que caressent tant de Noirs — prouver aux Blancs qu'ils sont susceptibles d'acquérir la même culture et d'en faire le même usage — est parfaitement illusoire, c'est une utopie optimiste qui dissimule le véritable problème. Ce n'est pas par l'éducation ni par la culture qu'on pourra jamais résoudre un problème qui est à la fois passionnel et économique. Quelques Américains d'esprit généreux pensent que les mariages mixtes et l'assimilation complète des Noirs peuvent seuls supprimer le problème de race aux États-Unis. Autant dire que ce problème ne recevra jamais de solution : le préjugé racial est beaucoup trop fort pour qu'on espère qu'il disparaisse tout seul. En fait, les Nègres constituent le véritable prolétariat d'Amérique. Les plus intelligents d'entre eux — ceux qui conçoivent correctement la question

économique — estiment que l'Amérique est une démocratie « de luxe » — nous dirions « parasitaire » — et que la prospérité des ouvriers blancs repose sur un semi-esclavage de la population noire. C'est probablement exagéré : 13 millions de Nègres ne peuvent en aucun cas — même s'ils sont réduits à une servitude totale — assurer la prospérité de 122 millions de blancs.

Le vrai problème

Il reste que le problème nègre n'est ni un problème politique ni un problème culturel : les Noirs appartiennent au prolétariat américain et leur cause est la même que celle des ouvriers blancs. Dans l'hypothèse la plus optimiste, ils peuvent espérer, dans les cadres capitalistes, une certaine amélioration de leur condition, mais non l'égalité totale avec les Blancs. Aucune organisation purement nègre ne peut obtenir du gouvernement fédéral ou des États la reconnaissance plénière des droits noirs : que peut faire une si petite minorité au sein d'une majorité qui lui demeure hostile ? Il semble qu'il n'y ait qu'une seule solution au problème noir — et elle n'est pas prochaine : lorsque le prolétariat américain — noir et blanc — aura reconnu l'identité de ses intérêts en face de la classe patronale, les Nègres lutteront avec les ouvriers blancs et à égalité avec eux pour la reconnaissance de leurs droits. C'est du côté des organisations ouvrières, et de ce côté-là seulement, que les Noirs peuvent espérer un concours efficace.

Mais pour cela il ne faut pas seulement que la population noire — ce qui peut se produire rapidement — acquière le sens de sa solidarité avec le prolétariat blanc. Il faut, en outre, que le prolétariat blanc comprenne que sa cause est la même que celle des ouvriers nègres. Tout progrès, en Amérique, dépend, au fond, de l'évolution de la classe ouvrière. Celle-ci est-elle capable d'oublier des préjugés raciaux et de combattre à la fois pour la cause des Blancs et des Noirs ? Est-elle capable d'établir son unité contre l'offensive patronale qui se sert des distinctions de race pour la diviser ?

Cela dépend, au fond, du degré de culture prolétarienne de l'ouvrier américain.

---

1. *Le Figaro,* 16 juin 1945, page 2.

2. *Le Figaro,* 30 juillet, édition spéciale, pages 1 et 2. Un mois et demi s'est écoulé entre le premier article sur la condition des Noirs aux États-Unis, purement descriptif, et celui-ci, qui tente une analyse : c'est sans doute pour cette raison qu'un résumé du premier article, rédigé par le journal, est mis en tête du second.

3. En fait les *zoot-suits* étaient les costumes de ces « zazous » américains, qu'on appelait *zootsuiters.*

4. Thomas Edmund Dewey, gouverneur de l'État de New York, candidat du parti républicain à la présidence en 1944.

QUAND HOLLYWOOD VEUT FAIRE PENSER…

CITIZEN KANE, FILM D'ORSON WELLES

Cette critique fut publiée dans L'Écran français *nº 5, du 1er août 1945, p. 3, 4 et 15. Un portrait en pied d'O. Welles dans le rôle d'Edward Rochester du film* Jane Eyre *illustre la page 3, une caricature du metteur en scène, « Orson Welles, l'universel » la page 4. En tête un court « chapeau » ainsi conçu : « Attaque courageuse contre G. H. Hearst, le magnat fasciste de la presse américaine, [*Citizen Kane*] n'est pourtant pas un exemple à suivre. » Rappelons que* L'Écran français *était une émanation des* Lettres françaises*, périodique communiste.*

L'article n'a pas été repris dans les Situations*, ni dans* Les Écrits de Sartre *; le relisant vers la fin des années soixante, Sartre l'a jugé trop sévère ; il faut dire qu'il l'avait rédigé après avoir vu pour la première fois* Citizen Kane *aux U.S.A., en version originale non sous-titrée ; or il avait de la langue anglaise une connaissance assez vague : son impression d'« extériorité » en avait sans doute été accentuée.*

Il n'est bruit dans le cinéma français que du film d'Orson Welles : *Citizen Kane*. On en fait un chef-d'œuvre bouleversant ; déjà les producteurs s'inquiètent, tandis que le public se sent tout alléché. Mais la réalité est moins séduisante : j'ai vu ce film à New York et je crois comprendre la raison de cet engouement prématuré : *Citizen Kane* est surprenant et neuf en Amérique, parce qu'il heurte les habitudes américaines. Et c'est sa réputation américaine qui est venue jusqu'à nous. Il ne surprendra pas les Français qui ont tenté cent fois, à l'époque héroïque du cinéma, de réaliser ce genre de film : en un mot, c'est une œuvre *intellectuelle*, une œuvre d'*intellectuel*. Œuvre intéressante, certes, œuvre unique aux États-Unis mais qui ne gagnera pas à être transplantée en Europe.

C'est d'abord l'œuvre d'un homme. Orson Welles a tout fait ; il est le scénariste, le metteur en scène et l'acteur principal de ce film. Et cet homme n'est pas un cinéaste de profession. Je dirais plutôt que c'est un touche-à-tout de grand talent. Avant la guerre, Orson Welles s'était déjà illustré par la manière dont il avait mis en scène *Jules César*, de Shakespeare. Il faisait jouer les acteurs en costumes modernes : Jules César était en chemise noire avec des bottes ; en un mot c'était Mussolini. On sait que Shakespeare n'est pas tendre pour la démocratie. Avec l'irrespect bien connu des Américains pour la chose écrite, Orson Welles avait supprimé tout ce qui le gênait dans le texte et il avait recomposé en somme un « Jules César » qui démontrait l'ignominie des dictatures. Il se tourna ensuite vers le cinéma et produisit *Citizen Kane* en 1941, puis deux autres films. Il vient d'abandonner le cinéma. C'est, disait hier un journal parisien, que Hollywood ne veut plus de lui. Il est vrai que ses films n'ont pas fait recette et qu'il a obtenu un succès d'estime, surtout auprès de l'élite intellectuelle.

Mais il semble qu'il ait délibérément quitté le cinéma pour le journalisme politique. Aujourd'hui, il fait les éditoriaux d'un grand journal new-yorkais. Ainsi *Citizen Kane* s'insère dans une suite de manifestations qui ont toutes le même sens et le même but : l'antifascisme. Welles est un homme admirablement doué, dont le souci principal est politique et la signification commune de toutes ses entreprises, c'est qu'il veut par tous les moyens dont il dispose, film, théâtre, journalisme, gagner les masses américaines au libéralisme.

De ce fait *Citizen Kane* est un phénomène assez rare en Amérique : un film qui veut prouver. Mieux encore, un film satirique. Orson Welles y attaque le roi de la presse, Hearst, conservateur, germanophile, isolationniste, antisoviétique, antifrançais. Son film s'apparente aux diatribes quotidiennes que les libéraux du *P.M.*[1], les communistes de *New Masses* lancent contre ce personnage. Hearst, d'ailleurs, s'est senti touché au vif : il a interdit à ses journaux de mentionner jusqu'au nom d'Orson Welles.

Or, on le sait, la satire n'est pas la pure transposition de la vie : elle interprète, explique, caricature, force ce trait, estompe cet autre, présente un tableau tendancieux et frappant. Bref, c'est la vie repensée, recomposée par l'intelligence. Nous sommes fort loin du film classique américain qui ne veut rien prouver et dont la plus grande vertu est la naïveté réaliste. Mais ne nous éloignons-nous pas, par-dessus le marché, du cinéma en général ?

Le film est conçu comme un problème : il y a des données, un énoncé et la solution sera fournie dans les toutes dernières images. Cette position de la question n'est pas pour surprendre un Français : Faguet[2] a dit depuis longtemps que notre théâtre et nos romans sont « problématiques ». Les romans policiers nous ont donné le goût de l'enquête. Et c'est bien une enquête que nous retrace *Citizen Kane*. Imaginez que Hearst soit mort et que ses dernières paroles aient été : « Bouton de rose. » Il se trouverait beaucoup de reporters pour chercher le sens de cette phrase mystérieuse. Tel est le sujet de *Citizen Kane*. « Qu'a voulu dire Hearst en mourant ? » Ce qui revient à dire : « *Qui* était Hearst ? » Ainsi le film de Welles veut faire penser ses spectateurs, il les invite à se demander *qui* est un des personnages les plus célèbres du monde politique américain. Qui est Hearst ? Quelle est sa psychologie ? Comment peut-on expliquer son caractère par son histoire ? Et, bien entendu, le film tout entier a un léger parfum de psychanalyse.

La question ainsi posée entraîne un mode de découpage original mais qui ne nous est pas inconnu. Le sujet étant l'enquête d'un journaliste, on nous montre celui-ci interrogeant divers familiers de Hearst et, au gré de ses interviews, nous voyons réapparaître Hearst, tantôt vieux, tantôt jeune, non pas dans l'ordre chronologique, mais selon l'enchaînement des souvenirs de ses familiers. Et sa vie se recompose sous nos yeux comme une mosaïque. Ce bouleversement de l'ordre temporel est piquant pour l'esprit. Il ne nous est pas inconnu : rappelez-vous *Thomas Garner*[3] et *Marie-Martine*[4]. Mais ce qu'il faut se demander, c'est s'il est conforme au « génie » du cinéma (comme on se demande si un

néologisme est conforme au génie de la langue). En effet, il entraîne le metteur en scène à raconter son histoire *au passé* (Hearst est mort au début du film, nous connaissons d'abord ses amis dans leur âge mur et ils savent tous l'issue de l'histoire qu'ils racontent). Il s'agit donc d'une reconstruction intellectuelle. Dans les films ordinaires, nous sommes, au contraire, au présent : le spectateur est contemporain du personnage. Il tire le coup de feu avec lui et si la salle tout entière se dresse en criant : « Ne bois pas ! » quand le héros s'approche de la coupe empoisonnée, c'est qu'elle ignore encore s'il boira, s'il mourra. Les jeux ne sont pas faits. Dans *Citizen Kane*, les jeux sont faits. Nous n'avons pas affaire à un *roman*, mais à un *récit* fait au temps *passé.*

Certes il en résulte une plus grande rapidité dans l'enchaînement des images. Il y a des ellipses et des sauts brusques, comme dans les récits qu'on fait dans la vie courante ; des thèmes reviennent, s'esquissent et disparaissent comme dans ces histoires que nous racontons rapidement et sans art. Et ces narrations rétrospectives cassent brusquement parce que le narrateur n'en sait pas ou n'en veut pas dire davantage. Et surtout, il y a un effet curieux (mais non pas tellement neuf) pour donner à certaines images une valeur de fréquentatif. Dans le récit, en effet, nous disons : « Il obligeait sa femme à chanter sur toutes les scènes d'Amérique. » Ce qui condense en une seule phrase un très grand nombre d'événements vécus au jour le jour. Nous ne trouvons pas d'équivalent à cela dans *New York-Miami,* dans *La Chevauchée fantastique*, où l'aventure, qui est unique et très brève, est vécue minute par minute. Dans *Citizen Kane*, Welles excelle à ce genre de raccourcis qui généralisent. Hearst oblige, par entêtement buté, sa maîtresse, qui chante faux, à s'exhiber partout sur les planches. Elle, qui est modeste et lucide, en souffre fort. Cette période de sa vie est résumée par une dizaine de ses visages, douloureux et comiques, avec des yeux tristes et la bouche largement ouverte, pendant que nous entrevoyons des scènes et des orchestres toujours différents et toujours neufs et des journaux où s'étale, en caractères chaque fois plus gros, le nom de la chanteuse.

Le procédé est connu. Mais il servait jusqu'ici, en marge de l'action, à montrer l'opinion politique ou l'influence d'une action sur la collectivité ou bien encore c'était seulement une transition. Dans *Citizen Kane*, il fait partie de l'action, il est *l'action* elle-même, c'est lui qui fait la trame du récit et les scènes datées, au contraire, sont l'exception. Comme si le narrateur racontait : « Il *l'obligeait* à chanter partout ; elle en *était* excédée ; *une fois* elle essaya de le lui dire », etc. Le résultat, c'est que nous *comprenons* fort bien le caractère, les passions et la vie de Kane (nom donné à Hearst dans le film). Nous les comprenons mais n'y croyons point.

Tout est analysé, disséqué, présenté dans l'ordre intellectuel, dans un faux désordre qui est seulement la subordination de l'ordre des événements à celui des causes : tout est mort.

Les inventions techniques du film ne sont pas faites pour lui rendre la vie. Il y a d'admirables photos et on sait que Welles a réintroduit le *plafond* au studio. Il en résulte une impression constante d'écrasement qui ne contribue pas[5] à créer l'atmosphère sordide et étouffante de cette vie à la fois tout à fait réussie et parfaitement ratée. Souvent la composition de l'image me rappelait les tableaux du Tintoret où, pour captiver davantage l'attention, le peintre a mis au premier plan des personnages sans importance, tandis qu'il fait entrevoir à l'arrière-fond, entre deux énormes lansquenets, sous le bras d'un enfant, la silhouette presque incolore du Christ ou du saint dont il retrace la vie. Seulement, bien souvent, on a l'impression que l'image « se préfère » ; nous sommes constamment débordés par ces images trop ridées, grimaçantes à force d'être travaillées. Comme un roman dont le style se pousserait toujours au premier plan et dont on oublierait à chaque instant les personnages. Bref, j'assistais à une *explication* de caractère et à une *démonstration* de technique. L'une et l'autre sont parfois éblouissantes : mais elles ne suffisent pas à faire un film.

L'œuvre d'Orson Welles illustre bien, à mon avis, le drame de l'*intelligentsia* américaine qui est sans racines et totalement coupée des masses. Le film de

masses, celui qui fait délirer les *bobby-soxers*[6] du Texas ou du New Mexico, ignore tout à fait les subtilités de l'art. Il n'a, malheureusement, pas d'intentions sociales ni culturelles. Il veut être « l'opium du peuple ». Mais il prend à la gorge.

Les « élites » américaines en sont dégoûtées, comme on pense. Aussi, lorsqu'un de leurs membres tourne un film, il prend le contre-pied des poncifs américains : il se moque de l'histoire, il ne veut pas de cette grosse émotion que Hollywood sait si bien provoquer ; il essaye d'introduire dans le film une psychologie et des procédés de narration importés d'Europe. Mais comme il n'est pas enraciné dans la masse et qu'il n'en partage pas les soucis, il fait un film abstrait, intellectuel, en l'air. Le style d'Orson Welles me rappelle certains poèmes, certains romans de l'élite new-yorkaise : il a, comme diraient les Goncourt, « l'écriture artiste ». Et c'est peut-être un rare mérite, aux États-Unis, que d'avoir l'écriture artiste. Mais nous, nous mourrons d'être trop artistes. Nous avons L'Herbier, Epstein, Gance, Dulac, Delluc. L'écriture artiste, aujourd'hui encore, est responsable de certaines lenteurs chez Carné et même chez Delannoy[7]. *Citizen Kane* n'est pas pour nous un exemple à suivre.

1er août 1945.

---

1. *P. M.,* journal du soir progressiste publié à New York.

2. Émile Faguet (1847-1916), critique littéraire, historien des idées, a publié notamment des *Études littéraires* et *Propos sur le théâtre.*

3. *Thomas Garner,* film de William K. Howard (1933), commence par l'enterrement du héros, patron d'un trust de chemin de fer.

4. *Marie-Martine*, film français d'Albert Valentin (1942). Le passé de l'héroïne y est constamment évoqué en « flash-back ».

5. Il faut lire sans doute « qui ne contribue pas peu ».

6. *Bobby-soxers* : adolescentes en socquettes.

7. Marcel L'Herbier (1890-1980), Jean Epstein (1897-1953), Abel Gance (1889-1981), Germaine Dulac (1882-1942), cinéastes d'avant-garde qui ont fait une partie de leur carrière au temps du muet ; Louis Delluc (1890-1924) était critique, scénariste et réalisateur ; Marcel Carné (1906-1996) et Jean Delannoy (1908-2008), leurs cadets, ont tourné leurs plus beaux films dans les années trente et quarante.

UNE SEMAINE D'APOCALYPSE

LA LIBÉRATION DE PARIS

Écrit à l'occasion du premier anniversaire de l'insurrection parisienne, cet article a été publié dans le nº 9 de Clartés*, du 24 août 1945. Ce journal, « hebdomadaire de combat pour la résistance et la démocratie » dirigé par Georges Izard et Jean Texcier, eut une existence éphémère.*

« Une semaine d'apocalypse » figure dans Les Écrits de Sartre *(op. cit.).*

Aujourd'hui, si vous ne proclamez pas que Paris s'est libéré lui-même, vous passez pour un ennemi du peuple. Pourtant il semble évident que la ville n'aurait même pas pu songer à se soulever si les Alliés n'avaient pas été tout proches. Et, comme ceux-ci n'auraient même pas pu songer à débarquer si les Russes n'avaient retenu et battu la majeure partie des divisions allemandes, il faut bien conclure que la libération de Paris, épisode d'une guerre qui s'étendait à l'univers, a été l'œuvre commune de toutes les forces alliées. D'ailleurs, on ne chasse pas les gens qui s'en vont d'eux-mêmes, et les Allemands, lorsque l'insurrection éclata, avaient commencé d'évacuer la ville. Le but des Résistants a été précisément l'inverse de celui qu'on leur prête à présent : ils ont tenté de ralentir la retraite ennemie et de refermer Paris comme un piège sur les troupes qui l'occupaient. Et puis, surtout, ils ont voulu montrer aux futurs vainqueurs que la Résistance n'était pas un mythe, comme l'étranger semblait encore trop disposé à le croire ; devant des gouvernements qui avaient songé un moment à faire administrer par leurs officiers les territoires libérés, ils ont voulu affirmer la souveraineté du peuple français et ils ont compris qu'ils ne disposaient, pour légitimer un pouvoir issu de lui, d'aucun autre moyen que de verser leur sang.

Ainsi leur entreprise tire sa grandeur de ses limites. Le destin de Paris se jouait à cinquante kilomètres de lui ; c'étaient les chars allemands et les chars américains qui allaient en décider. Mais les hommes de la Résistance ne voulaient pas s'en soucier, ils ne voulaient même pas connaître l'issue de la lutte qu'ils avaient entreprise. En donnant le signal de l'insurrection, ils avaient déchaîné des forces puissantes et vagues qui pouvaient les écraser d'un instant à l'autre. Et c'est ce qui donnait à cette semaine d'août le visage d'une tragédie antique. Mais justement ces hommes entendaient refuser la fatalité. Il ne dépendait pas d'eux que les Allemands fissent ou non sauter le Sénat et, avec lui, tout un quartier. Il ne dépendait pas d'eux que les divisions en retraite ne se rabattissent sur Paris et ne fissent de notre ville un nouveau Varsovie. Mais ce qui dépendait d'eux, c'était de témoigner par leurs actes — et quelle que fût l'issue de la lutte inégale qu'ils avaient entreprise — de la volonté française. Aussi chacun d'eux refusait-il de placer son espoir ailleurs qu'en lui-même. Les Parisiens qui ne combattaient pas se demandaient avec angoisse, d'heure en heure, si les troupes alliées n'allaient pas bientôt arriver. Les combattants ne s'interrogeaient jamais là-dessus et il semblait même qu'une convention tacite leur eût interdit d'en parler : ils faisaient ce qu'ils avaient à faire. Un après-midi de cette semaine-là, comme j'allais voir un ami qui dirigeait un journal de la Résistance dans les locaux qu'il venait d'occuper[1], on vint lui signaler des infiltrations allemandes autour de l'immeuble. « S'ils attaquaient cette nuit, me dit-il, nous serions faits comme des rats. Il n'y a que deux issues, toutes deux repérées. — Au moins, avez-vous des armes ? » Il haussa les épaules et me répondit : « Non. » Ainsi, au milieu des dangers obscurs qui les frôlaient, ces journalistes accomplissaient leur tâche, qui était d'imprimer un journal. Sur le reste — c'est-à-dire sur ce qui touchait à leur sécurité personnelle, aux chances qu'ils avaient de se tirer vivants de l'aventure — ils ne voulaient rien penser : puisqu'ils ne pouvaient pas en décider par leurs actes, ils estimaient que rien de tout cela ne les concernait.

Aussi l'autre aspect de l'insurrection parisienne, c'est cet air de fête qu'elle n'a pas quitté. Des quartiers entiers s'étaient endimanchés. Et, si je me demande ce qu'on fêtait ainsi, je vois que c'était l'homme et ses pouvoirs. Il est réconfortant que l'anniversaire de l'insurrection parisienne soit tombé si près des premières apparitions de la bombe atomique. Ce que celle-ci représente, c'est la négation de l'homme. Non pas seulement parce qu'elle risque de détruire l'humanité entière, mais surtout parce qu'elle rend vaines et inefficaces les qualités les plus humaines : le courage, la patience, l'intelligence, l'esprit d'initiative. Au contraire, la plupart des F.F.I. avaient, en août 1944, l'obscur sentiment de se battre non seulement pour la France contre les Allemands, mais aussi pour l'homme contre les pouvoirs aveugles de la machine. Nous avait-on assez dit que les révolutions du XX^e^ siècle ne pourraient pas ressembler à celles du XIX^e^ et qu'il suffirait d'un seul avion, d'un seul canon pour réduire à merci une foule révoltée ! Nous avait-on assez parlé de la ceinture de canons dont les Allemands entouraient Paris ! Nous a-t-on assez démontré que nous ne pouvions rien faire contre leurs mitrailleuses et leurs chars ! Or, en ce mois d'août, les combattants qu'on rencontrait dans les rues étaient des jeunes gens en manches de chemise ; ils avaient pour armes des revolvers, quelques fusils, quelques grenades, des bouteilles d'essence ; ils s'enivraient, en face d'un ennemi bardé de fer, de sentir la liberté, la légèreté de leurs mouvements ; leur discipline inventée à chaque minute triomphait de la discipline apprise ; ils mesuraient, ils nous faisaient mesurer la puissance nue de l'homme. Et l'on ne pouvait s'empêcher de penser à ce que Malraux nomme, dans *L'Espoir*, l'exercice de l'Apocalypse. Oui, c'était le triomphe de l'Apocalypse, cette Apocalypse toujours vaincue par les forces de l'ordre et qui, pour une fois, dans les étroites limites de cette bataille de rues, était victorieuse. L'Apocalypse : c'est-à-dire une organisation spontanée des forces révolutionnaires. Tout Paris a senti, dans cette semaine d'août, que les chances de l'homme étaient encore intactes, qu'il pouvait encore l'emporter sur la machine, et même si l'issue du combat eût été l'écrasement des forces de la

Résistance, comme en Pologne, ces quelques jours eussent suffi pour prouver la puissance de la liberté. Aussi importe-t-il peu que les F.F.I. n'aient pas à la lettre libéré Paris des Allemands : ils ont à chaque instant, derrière chaque barricade et sur chaque pavé, exercé la liberté pour eux et pour chaque Français.

Ainsi ce qu'on va, chaque année, commémorer officiellement et dans l'ordre, c'est l'explosion de la liberté, la rupture de l'ordre établi et l'invention d'un ordre efficace et spontané. Il est à craindre que la fête ne perde rapidement son sens. Pourtant il est un certain aspect de l'insurrection qui peut se prolonger dans nos cérémonies. Lorsque la foule de 1789 envahit la Bastille, elle ignorait la signification et les conséquences de son geste ; c'est après coup, peu à peu, qu'elle en a pris conscience et qu'elle l'a élevé à la hauteur d'un symbole. Mais notre temps est conscient de faire l'Histoire. Ce qui frappait, en août 1944, c'est que le caractère symbolique de l'insurrection était déjà fixé alors que son issue était encore incertaine. Choltitz[2], en hésitant à détruire Paris ; les Alliés, en acceptant d'avancer la date de leur entrée dans la capitale ; les Résistants, en choisissant d'y livrer leur grande bataille, ont décidé tous que l'événement serait « historique ». Tous avaient présentes à la mémoire les grandes colères de Paris. Tous le considéraient comme un des enjeux essentiels de la guerre. Et chaque F.F.I., en se battant, avait l'impression d'écrire l'Histoire. Toute l'histoire de Paris était là, dans ce soleil, sur ces pavés déchaussés. Ainsi cette tragédie, cette affirmation hasardeuse de la liberté humaine était aussi quelque chose comme une « cérémonie ». Une cérémonie pompeuse et sanglante dont l'ordonnance était soigneusement réglée et qui se terminait fatalement par des morts, quelque chose comme un sacrifice humain. C'est ce triple aspect de tragédie refusée, d'apocalypse et de cérémonie qui donne à l'insurrection d'août 1944 son caractère profondément humain et ce pouvoir qu'elle a gardé de nous toucher au cœur. N'est-elle pas, aujourd'hui encore, une de nos meilleures raisons d'espoir ? Il est vain et inutile d'imaginer et de crier que nous nous sommes libérés par nos seules forces. Voudrait-on retrouver Maurras par un chemin détourné et

rabâcher avec lui l'absurde « la France, la France seule[3]… » ? Et de même, il est vain de frapper du pied, de se guinder dans de grandes attitudes et d'exiger chaque jour une place dans le concert des nations qu'on nous refuse chaque jour. Mais, en face des puissances démesurées que la guerre a fait paraître et qui risquent de nous écraser un jour, l'insurrection de 1944 ne nous révèle-t-elle pas notre vraie force ? En cette bataille cérémonieuse et disproportionnée, Paris, contre les tanks allemands, a affirmé la puissance humaine. N'est-ce pas aujourd'hui encore notre tâche de défendre l'humain, sans grande illusion et sans trop d'espérance, devant les jeunes forces un peu inhumaines qui viennent de remporter la victoire ?

24 août 1945.

---

1. Il s'agit d'Albert Camus et du journal *Combat.* Voir le reportage de Sartre, « Un promeneur dans Paris insurgé », *Situations, I,* nouvelle édition (2010).

2. Dietrich von Choltitz, général allemand, gouverneur du « Gross Paris » pendant l'Occupation, avait reçu de Hitler l'ordre de tenir la capitale ou au besoin de la détruire.

3. Devise de Charles Maurras, monarchiste, fondateur du quotidien *L'Action française*, partisan du nationalisme intégral, qui critiquait les restrictions dont les partis français nuançaient leur patriotisme (« La France mais…, la France si… ») ; il indiquait par là que leur seul souci devait être l'union pour le salut de la France. Voir *Enquête sur la monarchie*, préface, éd. de 1924, Paris, Nouvelle Librairie nationale. Rappelons que Maurras fut pétainiste sous l'Occupation.

QU'EST-CE QU'UN COLLABORATEUR ?

C'est dans La République française*, « revue mensuelle de l'idéologie républicaine et démocratique », périodique français publié à New York, que cette analyse parut pour la première fois (volume II, août et septembre 1945). Chacune des livraisons portait un sous-titre soulignant la division de son sujet en « aspect social » et « aspect psychologique » de la collaboration. À l'occasion de la publication de l'article dans* Situations, III *(1949), Sartre a supprimé ces sous-titres, qu'il était inutile de rétablir, le texte manifestant par lui-même cette distinction ; il a procédé par ailleurs à quelques retouches, de style pour la plupart : c'est cette version améliorée que nous avons retenue, reproduisant en note la seule variante de quelque signification.*

Le prince Olaf, qui vient de rentrer en Norvège[1], estime que les « collaborateurs » représentent 2 % de la population totale. Nul doute que le pourcentage n'ait été en France à peu près analogue. Une enquête dans les différents pays occupés permettrait d'établir une sorte de pourcentage moyen des collaborateurs dans les collectivités contemporaines. Car la collaboration, comme le suicide, comme le crime, est un phénomène normal. Seulement, en temps de paix ou dans les guerres qui ne se terminent pas par un désastre, ces éléments de la collectivité demeurent à l'état latent ; comme les facteurs déterminants font défaut, le « collaborateur » ne se manifeste ni à autrui, ni à lui-même, il vaque à ses affaires, il est peut-être patriote, car il ignore la nature qu'il porte en lui et qui se révélera un jour dans des circonstances favorables. Pendant la guerre actuelle qui a permis d'*isoler* la collaboration, comme on fait d'une maladie, il y avait un jeu de société en faveur chez les Anglais : on tentait de déterminer, en passant en revue les personnalités de Londres, quelles étaient celles qui eussent collaboré si l'Angleterre eût été envahie. Ce jeu n'était pas si sot : il revenait à dire que la

collaboration est une vocation. Par le fait il n'y a pas eu, chez nous, de grosse surprise : il suffisait de connaître Déat[2] ou Bonnard[3] avant la guerre pour trouver naturel qu'ils se soient rapprochés des Allemands victorieux. Donc, s'il est vrai qu'on ne collabore pas par hasard mais sous l'action de certaines lois sociales et psychologiques, il convient de définir ce qu'on nomme un collaborateur.

Ce serait une erreur de confondre collaborateur et fasciste, bien que tout collaborateur dût accepter, par principe, l'idéologie des nazis. En fait certains fascistes notoires se sont abstenus de pactiser avec l'ennemi parce qu'ils estimaient que les conditions n'étaient pas favorables à l'apparition d'un fascisme dans une France affaiblie et occupée ; d'anciens Cagoulards sont passés à la résistance. Inversement il s'est trouvé un certain nombre de radicaux, de socialistes, de pacifistes pour considérer l'Occupation comme un moindre mal et pour faire bon ménage avec les Allemands.

De la même façon, il faut se garder d'assimiler le collaborateur au bourgeois conservateur. Certes la bourgeoisie était fort hésitante depuis Munich. Elle craignait une guerre dont Thierry Maulnier a dit clairement qu'elle consacrerait le triomphe du prolétariat[4]. C'est ce qui explique la mauvaise volonté de certains officiers de réserve. Mais si la bourgeoisie a fait mollement la guerre, il ne s'ensuit pas qu'elle entendait se livrer à l'Allemagne. Tous les ouvriers, presque tous les paysans ont été résistants ; la plupart des collaborateurs, c'est un fait, se sont recrutés parmi les bourgeois. Mais il n'en faut pas conclure que la bourgeoisie *en tant que classe* était favorable à la collaboration. D'abord elle a fourni de nombreux éléments à la résistance : la quasi-totalité des intellectuels, une partie des industriels et des commerçants ont milité contre la puissance occupante. Si l'on voulait définir un point de vue strictement bourgeois, il vaudrait mieux dire que la bourgeoisie conservatrice était dans son ensemble pétainiste et attentiste. On a dit que les intérêts du capitalisme sont internationaux et que la bourgeoisie française eût tiré profit d'une victoire de

l'Allemagne. Mais c'est un principe abstrait : il s'agissait, en l'espèce, d'une subordination pure et simple de l'économie française à l'économie allemande. Les chefs d'industrie n'ignoraient pas que le but de l'Allemagne était de détruire la France comme puissance industrielle et, par conséquent, de détruire le capitalisme français. Et comment la bourgeoisie française, qui a toujours confondu l'autonomie nationale avec sa propre souveraineté de classe dirigeante, n'eût-elle pas compris que la collaboration, en faisant de la France un pays satellite de l'Allemagne, contribuait à ruiner la souveraineté bourgeoise ? Issu le plus souvent de la bourgeoisie, le collaborateur se retournait aussitôt contre elle. Pour Déat, pour Luchaire[5], le gaulliste était le prototype du bourgeois qui « n'a pas compris » parce qu'il tient à sa fortune.

En réalité, la collaboration est un fait de désintégration, elle a été dans tous les cas une décision individuelle, non une position de classe. Elle représente à l'origine une fixation par des formes collectives étrangères d'éléments mal assimilés par la communauté indigène. C'est en cela qu'elle se rapproche de la criminalité et du suicide qui sont aussi des phénomènes de désassimilation. Partout où la vie sociale est restée intense, dans les foyers religieux ou politiques, ces phénomènes ne trouvent pas de place. Dès que des facteurs divers viennent interférer et provoquer une sorte d'hésitation sociale, ils apparaissent. Ainsi peut-on tenter une classification à gros traits du personnel de la collaboration : il se recrute parmi les éléments marginaux des grands partis politiques : Déat, Marquet[6] qui n'ont pu s'assimiler au parti socialiste S.F.I.O., Doriot[7] exclu du parti communiste ; parmi les intellectuels qui vomissent la bourgeoisie, leur classe d'origine, sans avoir le courage ou la simple possibilité de s'intégrer au prolétariat : Drieu la Rochelle qui fut obsédé toute sa vie à la fois par le fascisme italien et le communisme russe, Ramon Fernandez[8] qui fut un temps communisant puis abandonna le parti communiste pour le P.P.F., parce que, disait-il, « j'aime les trains qui partent » (cette oscillation perpétuelle du fascisme au communisme, du communisme au fascisme est typique des forces de

désintégration qui travaillent dans les zones marginales de la bourgeoisie) ; parmi les ratés du journalisme, des arts, de l'enseignement : c'est le cas de Laubreaux, qui fut critique de *Je suis partout*[9]. Venu de Nouméa à la conquête de Paris, jamais assimilé, assommé dès son arrivée en France par un procès en plagiat, il a balancé longtemps entre la droite et la gauche, fut secrétaire infidèle d'Henri Béraud[10], puis rédacteur à *La Dépêche de Toulouse,* grand organe radical-socialiste du Sud-Ouest, avant d'échouer dans les rangs des néo-fascistes français.

Mais il n'y a pas seulement dans une communauté des cas individuels de désintégration : des groupes entiers peuvent être arrachés à la collectivité par des forces qui s'exercent sur eux du dehors : c'est l'ultramontanisme, par exemple, qui explique l'attitude collaboratrice de certains membres du haut clergé. Il existait déjà pour eux, avant même qu'ils entrassent en rapport avec les puissances occupantes, une sorte d'attraction vers Rome qui agit comme force désaxante. Au contraire le petit clergé, solidement enraciné dans sa terre, gallican, fort éloigné de Rome, s'est montré dans son ensemble farouchement résistant. Et surtout, la Révolution française, faute de vouloir et de pouvoir pousser jusqu'au bout ses principes, a laissé subsister en marge de la communauté démocratique un déchet qui s'est perpétué jusqu'à nos jours. Il serait exagéré de soutenir, comme on l'a fait, que la France a été coupée en deux depuis 1789. Mais, par le fait, pendant que la majorité des bourgeois s'accommodaient d'une démocratie capitaliste qui consacrait le régime de la libre entreprise, une petite part de la classe bourgeoise est demeurée en dehors de la vie nationale française parce qu'elle a refusé de s'adapter à la constitution républicaine. Pour les « émigrés de l'intérieur », royalistes de l'Action française, fascistes de *Je suis partout,* l'effondrement de 1940 a été avant tout la fin de la République. Sans liens réels avec la France contemporaine, avec nos grandes traditions politiques, avec un siècle et demi de notre histoire et de notre culture, ils n'étaient protégés par rien contre la force attractive d'une communauté étrangère.

Ainsi peut-on expliquer ce curieux paradoxe : la majorité des collaborateurs ont été recrutés parmi ce qu'on a appelé les « anarchistes de droite ». Ils n'acceptaient aucune loi de la République, se déclaraient libres de refuser l'impôt ou la guerre, recouraient à la violence contre leurs adversaires en dépit des droits reconnus par notre Constitution. Cependant c'est sur la conception d'un ordre rigoureux qu'ils étayaient leur indiscipline et leur violence ; et lorsqu'ils ont offert leurs services à une puissance étrangère, il s'est trouvé tout naturellement que celle-ci était soumise à un régime dictatorial. C'est qu'en effet ces éléments, dont l'anarchie marque seulement la désintégration profonde, précisément parce qu'ils subissaient cette désintégration, plutôt qu'ils ne la voulaient, n'ont cessé de souhaiter en contrepartie une intégration radicale. La liberté anarchique dont ils jouissaient, ils ne l'ont jamais assumée, jamais reprise à leur compte, ils n'avaient pas le courage de tirer les conséquences de leur attitude rigoureusement individualiste : ils poursuivaient, en marge de la société concrète, le rêve d'une société autoritaire où ils pourraient s'intégrer et se fondre. Ainsi ont-ils préféré l'ordre, que la puissance allemande leur paraissait représenter, à la réalité nationale dont ils s'étaient exclus.

Aucune classe ne porte donc, en tant que telle, la responsabilité de la collaboration. Celle-ci ne manifeste même pas, comme on l'a cru, un certain affaiblissement de l'idéal démocratique : elle mesure seulement les résultats, au sein des collectivités contemporaines, du jeu normal des forces sociales de désintégration. Le déchet social, pratiquement négligeable en temps de paix, devient très important dans le cas d'une défaite suivie d'occupation[11]. Il serait injuste d'appeler la bourgeoisie une « classe » de collaboration. Mais on peut et on doit la juger en tant que classe sur le fait que la collaboration s'est recrutée presque exclusivement en son sein : cela suffit à montrer qu'elle a perdu son idéologie, sa puissance et sa cohésion interne.

Il ne suffit pas d'avoir déterminé l'aire sociale de la collaboration. Il y a une psychologie du collaborateur, dont nous pouvons tirer de précieux

renseignements. Certes on peut décider *a priori* que les trahisons sont toujours motivées par l'intérêt et l'ambition. Mais si, peut-être, cette psychologie à grands traits rend plus faciles les classifications et les condamnations, elle ne correspond pas tout à fait à la réalité. Il y a eu des collaborateurs désintéressés, qui ont souhaité en silence la victoire allemande sans tirer profit de leurs sympathies. La plupart de ceux qui ont écrit dans la presse ou participé au gouvernement étaient des ambitieux sans scrupules, cela est certain. Mais il en est aussi qui occupaient, avant la guerre, des situations assez importantes pour les dispenser d'une trahison. Et quelle étrange ambition : si, vraiment, cette passion est, en son fond, la recherche d'un pouvoir absolu sur les hommes, il y avait une contradiction manifeste dans l'ambition du collaborateur qui, l'eût-on mis à la tête du pseudo-gouvernement français, ne pouvait être qu'un agent de transmission. Ce n'était pas son prestige personnel mais la force des armées occupantes qui lui conférait son autorité ; soutenu par des armées étrangères, il ne pouvait être que l'agent de l'étranger. Premier en France, en apparence, il n'eût été, si le nazisme eût triomphé, que le millième en Europe. La véritable ambition, si les principes moraux n'y avaient suffi, eût dû le conduire à résister : le chef d'une petite troupe de maquisards avait plus d'initiative, plus de prestige et d'autorité réelle que Laval n'en a jamais eu. Si nous voulons comprendre l'attitude des collaborateurs, il faut donc les considérer sans passion et les décrire avec objectivité d'après leurs paroles et leurs actes.

Il va de soi qu'ils ont tous cru d'abord à la victoire allemande. On ne conçoit pas un journaliste, un écrivain, un industriel ou un politicien qui eût accepté de profiter quatre ans seulement des avantages de l'Occupation, en sachant ou en pressentant que son équipée se terminerait par l'emprisonnement ou par la mort. Mais cette erreur intellectuelle qui permet de comprendre leur attitude ne saurait la justifier : j'ai connu beaucoup de gens qui, en 1940, croyaient l'Angleterre perdue ; les faibles se sont abandonnés au désespoir, d'autres se sont enfermés dans une tour d'ivoire, d'autres enfin ont commencé la résistance, par fidélité à

leurs principes, en pensant que l'Allemagne avait gagné la guerre, mais qu'il restait en leur pouvoir de lui faire perdre la paix. Si les collaborateurs ont conclu de la victoire allemande à la nécessité de se soumettre à l'autorité du Reich, c'est qu'il y avait chez eux une décision profonde et originelle qui constituait le fond de leur personnalité : celle de se plier au fait accompli, quel qu'il fût. Cette tendance première qu'ils décoraient eux-mêmes du nom de « réalisme » a des racines profondes dans l'idéologie de notre temps. Le collaborateur est atteint de cette maladie intellectuelle qu'on peut appeler l'historicisme. L'histoire nous apprend en effet qu'un grand événement collectif soulève, dès son apparition, des haines et des résistances, qui, pour être parfois fort belles, seront considérées plus tard comme inefficaces. Ceux qui se sont dévoués à une cause perdue, pensaient les collaborateurs, peuvent bien apparaître comme de belles âmes : ils n'en sont pas moins des égarés et des attardés dans leur siècle. Ils meurent deux fois puisqu'on enterre avec eux les principes au nom desquels ils ont vécu. Les promoteurs de l'événement historique, au contraire, qu'il s'agisse de César ou de Napoléon ou de Ford, seront peut-être blâmés de leur temps au nom d'une certaine éthique ; mais cinquante ans, cent ans plus tard on ne se souviendra que de leur efficacité et on les jugera au nom des principes qu'ils ont eux-mêmes forgés. J'ai cent fois relevé chez les plus honnêtes professeurs d'histoire, dans les livres les plus objectifs, cette tendance à entériner l'événement accompli simplement parce qu'il est accompli. Ils confondent la nécessité de se soumettre au fait, en tant qu'ils sont des chercheurs, avec une certaine inclination à l'approuver moralement, en tant qu'ils sont des agents moraux. Les collaborateurs ont repris à leur compte cette philosophie de l'histoire. Pour eux, la domination du fait va avec une croyance vague au progrès, mais à un progrès décapité : la notion classique de progrès, en effet, suppose une ascension qui rapproche indéfiniment d'un terme idéal. Les collaborateurs s'estiment trop positifs pour croire sans preuve à ce terme idéal et, par conséquent, au sens de l'histoire. Mais, s'ils repoussent au nom de la science ces interprétations

métaphysiques, ils n'abandonnent pas pour autant l'idée de progrès : celui-ci se confond pour eux avec la marche de l'histoire. On ne sait où l'on va, mais puisqu'on change, c'est qu'on s'améliore. Le dernier phénomène historique est le meilleur simplement parce qu'il est le dernier : on entrevoit qu'il contribue à façonner la figure humaine, cette ébauche à qui chaque instant qui passe apporte une retouche, on est saisi par une sorte de pithiatisme et l'on s'abandonne passivement aux courants qui s'esquissent, on flotte vers une destination inconnue, on connaît les délices de ne pas penser, de ne pas prévoir et d'accepter les obscures transformations qui doivent faire de nous des hommes nouveaux et imprévisibles. Le réalisme dissimule ici la crainte de faire le métier d'homme — ce métier têtu et borné qui consiste à dire oui ou non selon des principes, à « entreprendre sans espérer, à persévérer sans réussir » — et un appétit mystique du mystère, une docilité à un avenir qu'on renonce à forger et qu'on se borne à augurer. L'hégélianisme mal compris a, bien entendu, son mot à dire. On accepte la violence parce que tous les grands changements sont basés sur la violence et l'on confère à la force une obscure vertu morale. Ainsi le collaborateur se place pour estimer ses actes dans le plus lointain avenir : ce rapprochement avec l'Allemagne qu'il méditait contre l'Angleterre, nous le considérions, nous, comme une rupture d'engagement et un injustifiable manque de parole. Le collaborateur, quoique vivant dans notre siècle, le jugeait du point de vue des siècles futurs, tout juste comme l'historien juge la politique de Frédéric II ; il lui avait déjà trouvé un nom : c'était tout simplement un « renversement d'alliances » qui avait des antécédents et des exemples nombreux dans l'histoire.

Cette façon de juger l'événement à la lumière de l'avenir a été, je crois, pour tous les Français une des tentations de la défaite : elle représentait une forme subtile d'évasion. En sautant quelques siècles et en se retournant sur le présent pour le contempler de loin et le replacer dans l'histoire, on le changeait en passé et on masquait son caractère insoutenable. On voulait oublier une écrasante

défaite en ne l'envisageant plus que dans ses conséquences historiques. Mais on oubliait que l'histoire, si elle se comprend rétrospectivement et par grandes masses, se vit et se fait au jour le jour. Ce choix de l'attitude historiciste et cette passéification continue du présent sont typiques de la collaboration. Les moins coupables sont des idéalistes désillusionnés qui, lassés de proposer en vain leur idéal, ont cru tout à coup qu'il fallait l'imposer. Si, par exemple, le pacifisme français a fourni tant de recrues à la collaboration c'est que les pacifistes, incapables d'enrayer la guerre, avaient tout à coup décidé de voir dans l'armée allemande la force qui réaliserait la paix. Leur méthode avait été jusqu'alors la propagande et l'éducation. Elle s'était révélée inefficace. Alors ils se sont persuadés qu'ils changeaient seulement de moyen : ils se sont placés dans l'avenir pour juger de l'actualité et ils ont vu la victoire nazie apporter au monde une paix allemande comparable à la fameuse paix romaine. Le conflit avec la Russie puis avec l'Amérique ne leur a pas ouvert les yeux : ils y ont vu simplement des maux nécessaires. Ainsi est né un des paradoxes les plus curieux de ce temps : l'alliance des pacifistes les plus ardents avec les soldats d'une société guerrière.

Par sa docilité aux faits — ou plutôt à ce fait unique : la défaite française — le collaborateur « réaliste » fait une morale renversée : au lieu de juger le fait à la lumière du droit, il fonde le droit sur le fait ; sa métaphysique implicite identifie l'être et le devoir-être. Tout ce qui est est bien ; ce qui est bien c'est ce qui est. Sur ces principes, il bâtit hâtivement une éthique de la virilité. Empruntant à Descartes sa maxime : « Tâcher plutôt de se vaincre que de vaincre le monde », il pense que la soumission aux faits est une école de courage et de dureté virile. Pour lui, tout ce qui ne prend pas son point de départ dans une appréciation objective de la situation n'est qu'une rêverie de femme et de songe-creux. Il explique la Résistance non pas par l'affirmation d'une valeur mais par un attachement anachronique à des mœurs et à une idéologie mortes. Il se cache cependant cette contradiction profonde : c'est qu'il a *choisi,* lui aussi, les faits dont il veut partir. La puissance militaire de la Russie, la puissance industrielle

de l'Amérique, la résistance têtue de l'Angleterre sous le « blitz », la révolte des Européens asservis, l'aspiration des hommes à la dignité et à la liberté, ce sont aussi des faits. Mais il a choisi, au nom du réalisme, de ne pas en tenir compte. D'où la faiblesse interne de son système : cet homme qui parle sans cesse de la « dure leçon des faits » n'a retenu que les faits qui avantagent sa doctrine. Il est perpétuellement de mauvaise foi, dans sa hâte d'écarter ce qui le gêne : c'est ainsi que Déat, quinze jours après l'entrée des Allemands en U.R.S.S., ne craignait pas d'écrire : « À présent que le colosse russe s'est effondré… »

Tenant pour acquise la victoire allemande, le collaborateur vise à remplacer les rapports juridiques de réciprocité et d'égalité entre les nations et entre les hommes, par une sorte de lien féodal de suzerain à vassal. Châteaubriant[12] se considère comme l'homme-lige de Hitler. Faute d'être intégré dans la société française et d'être soumis aux lois universelles d'une communauté, le collaborateur cherche à s'intégrer à un système nouveau où les relations tombent dans la singularité et vont de personne à personne. Son réalisme l'y aide : le culte du fait particulier et le mépris du droit, qui est universalité, le conduisent à se soumettre à des réalités rigoureusement individuelles : un homme, un parti, une nation étrangère. Dès lors sa morale, variable et contradictoire, sera la pure obéissance aux caprices du suzerain ; Déat se contredit cent fois, selon les ordres qui lui viennent d'Abetz[13]. Il n'en souffre pas : la cohérence de son attitude consiste justement à changer de point de vue autant de fois que le maître le veut. Mais cette soumission féodale n'est pas elle-même sans contradiction profonde. Si Machiavel est le maître à penser des dictateurs, c'est Talleyrand qui est le modèle du collaborateur. Cet ambitieux se contente d'un rôle subordonné : mais c'est qu'il pense avoir une partie à jouer. Sa fidélité à l'Allemagne est sujette à caution. Combien de politiciens vichyssois ou parisiens ont répété durant l'Occupation : « Les Allemands sont des enfants ; ils ont un complexe d'infériorité vis-à-vis de la France : nous les aurons comme nous voudrons. » Les uns envisageaient de supplanter les Italiens dans leur rôle de « brillants seconds »,

les autres estimaient que leur heure sonnerait lorsque l'Allemagne et l'Amérique souhaiteraient qu'une tierce puissance amorçât des pourparlers. Ayant posé la *force* comme source du droit et comme l'apanage du maître, le collaborateur s'est réservé la *ruse.* Il reconnaît donc sa faiblesse et ce prêtre de la puissance virile et des vertus masculines s'accommode des armes du faible, de la femme. On relèvera partout dans les articles de Châteaubriant, de Drieu[14], de Brasillach[15] de curieuses métaphores qui présentent les relations de la France et de l'Allemagne sous l'aspect d'une union sexuelle où la France joue le rôle de la femme. Et très certainement la liaison féodale du collaborateur à son maître a un aspect sexuel. Pour autant qu'on puisse concevoir l'état d'esprit de la collaboration, on y devine comme un climat de féminité. Le collaborateur parle au nom de la force, mais il n'est pas la force : il est la ruse, l'astuce qui s'appuie sur la force, il est même le charme et la séduction puisqu'il prétend jouer de l'attrait que la culture française exerce, d'après lui, sur les Allemands. Il me paraît qu'il y a là un curieux mélange de masochisme et d'homosexualité. Les milieux homosexuels parisiens, d'ailleurs, ont fourni de nombreuses et brillantes recrues.

Mais ce qui constitue peut-être la meilleure explication psychologique de la collaboration, c'est la haine. Le collaborateur semble rêver d'un ordre féodal et rigoureux : nous l'avons dit, c'est le grand rêve d'assimilation d'un élément désintégré de la communauté. Mais il s'agit seulement d'un songe. En fait il hait cette société où il n'a pu jouer de rôle. S'il rêve de lui donner le mors fasciste, c'est pour l'asservir et la réduire pratiquement à l'état de machine. Il est typique que Déat ou Luchaire ou Darnand[16] fussent parfaitement conscients de leur impopularité. Ils ont écrit cent fois, avec une lucidité entière, que l'immense majorité du pays désapprouvait leur politique. Mais ils étaient loin de déplorer l'indignation et la fureur qu'ils provoquaient : elles leur étaient nécessaires. Par elles, ils réalisaient sous eux comme une totalité impuissante et vainement révoltée, cette communauté française où ils n'avaient pu se fondre et qui les excluait. Puisqu'ils ne pouvaient y réussir de l'intérieur, ils la materaient de

l'extérieur ; ils s'intégreraient à l'Europe allemande pour violer cette nation orgueilleuse. Peu leur importait d'être esclaves de Hitler, s'ils pouvaient infecter la France entière de cet esclavage. Telle était la nature particulière de leur ambition. Chez Drieu la Rochelle, les choses n'étaient pas si simples : il a commencé par se haïr lui-même. Il s'est peint tout au long de vingt années comme un désaxé, un désintégré, un « homme de trop » et il a rêvé pour lui-même une discipline de fer qu'il était incapable de se donner spontanément. Mais cette haine de soi est devenue — comme en témoigne *Gilles*[17] — une haine de l'homme. Incapable de supporter cette dure vérité : « Je suis un enfant faible et veule, lâche devant mes passions », il a voulu se voir comme un produit typique d'une société tout entière pourrie. Il a rêvé le fascisme pour elle alors qu'il lui aurait suffi de se donner à lui-même des règles strictes de conduite : il a voulu anéantir l'humain en lui et chez les autres, en transformant les sociétés humaines en fourmilières. Pour ce pessimiste, l'avènement du fascisme correspondait au fond au suicide de l'humanité.

Réalisme, refus de l'universel et de la loi, anarchie et rêve d'une contrainte de fer, apologie de la violence et de la ruse, féminité, haine de l'homme : autant de caractères qui s'expliquent par la désintégration. Le collaborateur, qu'il ait ou non l'occasion de se manifester comme tel, est un ennemi que les sociétés démocratiques portent perpétuellement en leur sein. Si nous voulons éviter qu'il ne survive à la guerre sous d'autres formes, il ne suffit pas d'exécuter quelques traîtres. Il faut, autant que possible, achever l'unification de la société française, c'est-à-dire le travail que la Révolution de 89 a commencé ; et c'est ce qui ne peut se réaliser que par une révolution nouvelle, cette révolution qu'on a tentée en 1830, en 1848, en 1871 et qui a toujours été suivie d'une contre-révolution. La démocratie a toujours été une pépinière de fascistes parce qu'elle tolère, par nature, toutes les opinions ; il convient qu'on fasse enfin des lois restrictives : il ne doit pas y avoir de liberté contre la liberté.

Et comme la thèse favorite du collaborateur — aussi bien que du fasciste — c'est le *réalisme,* il faut profiter de notre victoire pour entériner l'échec de toute politique réaliste. Certes il convient de se soumettre aux faits, de tirer des leçons de l'expérience : mais cette souplesse, ce positivisme politique ne doivent être que des moyens pour réaliser une fin qui n'est pas soumise aux faits et ne tire pas d'eux son existence. En donnant l'exemple d'une politique basée sur des principes, nous contribuerons à faire disparaître l'espèce des « pseudo-réalistes ». En face d'eux, en effet, la Résistance, qui a fini par triompher, montre que le rôle de l'homme est de savoir dire *non* aux faits même lorsqu'il semble qu'on doive s'y soumettre. Certes il faut vouloir se vaincre plutôt que la fortune, mais s'il faut se vaincre d'abord, c'est, finalement, pour mieux vaincre la fortune.

Août et septembre 1945.

---

1. Fils du roi de Norvège, le prince Olav succédera à son père Haakon VII sous le nom d'Olav V en 1957. Rappelons qu'après deux mois de résistance aux troupes nazies, la Norvège avait finalement été envahie ; le roi, sa famille et son gouvernement se résignèrent à l'exil en Angleterre le 7 juin 1940.

2. Marcel Déat (1894-1955), ancien député socialiste, fondateur en 1941 du R.N.P. (Rassemblement national populaire), parti fasciste et collaborationniste, fut secrétaire d'État dans le gouvernement de Vichy ; il se réfugia en Italie à la Libération.

3. Abel Bonnard (1883-1968) avait été ministre de l'Éducation nationale sous le gouvernement de Vichy ; membre de l'Académie française, il en a été radié à la Libération.

4. Thierry Maulnier, journaliste et écrivain maurrassien, écrivait peu après la crise de Munich : « Les partis de droite avaient l'impression qu'en cas de guerre, non seulement une défaite ou dévastation de la France était possible, mais encore qu'une défaite de l'Allemagne signifiait l'ébranlement des systèmes totalitaires qui constituent le principal rempart à la révolution communiste et peut-être à la bolchévisation immédiate de l'Europe » (*Combat*, novembre 1938, revue citée par J.-P. Azéma in *De Munich à la Libération,* éd. du Seuil, 1979).

5. Jean Luchaire, fondateur en novembre 1940 des *Nouveaux Temps,* quotidien parisien sous influence allemande, fut condamné à mort à la Libération et exécuté le 22 février 1946.

6. Adrien Marquet (1884-1955), ancien parlementaire socialiste, vichyste proche de Pierre Laval.

7. Jacques Doriot (1898-1945), ancien ouvrier exclu du parti communiste, avait fondé en 1936 le P.P.F. (Parti populaire français), fasciste, auquel le romancier et essayiste Pierre Drieu la Rochelle adhéra. — Rappelons que la S.F.I.O. (section française de l'Internationale ouvrière), qui connut des scissions et des regroupements, disparut en 1969. Le parti socialiste en est issu.

8. Ramon Fernandez (1894-1944), lauréat du prix Femina pour son roman *Le Pari* (Gallimard, 1932) fut l'un des critiques littéraires assidus de la *N.R.F.* avant la guerre. C'est, semble-t-il, sous l'influence de Gide qu'il a été tenté brièvement par le communisme : voir Lettre ouverte à André Gide, *N. R. F.* nº 247, avril 1934.

9. *Je suis partout,* hebdomadaire politique et littéraire, fascisant dès avant la guerre, fut l'un des organes les plus virulents de la collaboration. Alain Laubreaux, qui y tenait la chronique théâtrale, tenta de susciter un esclandre à la générale des *Mouches,* le 2 juin 1943 (voir Charles Dullin, *Ce sont les dieux qu'il nous faut*, Gallimard, coll. Pratique du théâtre, 1969, et notre notice sur « Dullin et l'Espagne », *supra*, p. 14).

10. Henri Béraud (1885-1958), romancier et pamphlétaire, célèbre dès avant la guerre pour ses diatribes antisémites et anglophobes dans l'hebdomadaire *Gringoire.*

11. Variante : la fin de cet alinéa, à partir de *Il serait injuste,* a été rédigée pour *Situations, III.* Dans *La République française*, l'alinéa se terminait ainsi : *Précisément parce qu'une nation dit non et parce qu'il est hors de cette nation, il veut servir contre elle la politique de l'ennemi. Sous la protection des armes étrangères il demeure une minorité marginale et désintégrée comme auparavant.*

12. Alphonse de Châteaubriant (1877-1951), romancier régionaliste, avait créé le groupe Collaboration dès juillet 1940 ; il dirigea l'hebdomadaire pro-nazi *La Gerbe.* Voir dans la nouvelle édition de *Situations, I* (2010) « A. de Châteaubriant ou la peur d'être libre », p. 170 et suiv.

13. Otto Abetz, ambassadeur du Reich à Paris, s'entendait à manipuler le monde politique et intellectuel de la collaboration.

14. Sur Drieu la Rochelle, cf. *supra*, note 7. Voir aussi « Drieu la Rochelle ou la haine de soi », nouvelle édition de *Situations, I,* 2010, p. 167 et suiv.

15. L'écrivain et critique Robert Brasillach fut le rédacteur en chef de *Je suis partout* jusqu'en août 1943 ; son hebdomadaire se distinguait par un antisémitisme forcené et la dénonciation de résistants. Il sera condamné à mort à la Libération et exécuté le 6 février 1945.

16. Joseph Darnand, ancien militaire d'extrême droite, a créé le Service d'ordre légionnaire en 1942 ; en 1943 il est chef de la Milice instaurée par Laval, qu'il mit à la disposition des SS. Il sera exécuté en octobre 1945.

17. *Gilles :* il s'agit du roman de Pierre Drieu la Rochelle (Gallimard, 1939).

PRÉSENTATION DES *TEMPS MODERNES*

En 1943, Sartre et Maurice Merleau-Ponty, avec Simone de Beauvoir et quelques amis, conçurent le projet de créer une revue pour l'après-guerre. À l'automne 1944, le groupe était prêt : « Nous constituâmes, dès septembre, un comité directeur. Camus était trop absorbé par Combat *pour s'y joindre ; Malraux refusa ; y entrèrent Raymond Aron, Leiris, Merleau-Ponty, Albert Ollivier, Paulhan, Sartre, moi-même : à l'époque ces noms ne juraient pas ensemble » (S. de Beauvoir,* La Force des choses*, Gallimard, 1963). Jean Pouillon, alors professeur de philosophie, ainsi que les jeunes Jean-Bertrand Pontalis et Jacques-Laurent Bost, anciens élèves de Sartre, furent parmi les premiers collaborateurs de la revue, que les éditions Gallimard acceptaient de publier. Sa parution fut annoncée dans* Le Figaro *du 18 novembre 1944 sous le titre de* La Condition humaine. *« Malraux ayant refusé d'y participer, on ne retint pas ce titre, pas plus que celui suggéré par Michel Leiris, "Grabuge". On se rallia à* Temps Modernes *; c'était terne, mais le rappel du film de Charlot nous plaisait » (S. de Beauvoir, ibid.). La pénurie de papier retarda la sortie du premier numéro, qui n'eut lieu qu'en octobre 1945. La « Présentation » avait été écrite plusieurs mois plus tôt : Jean Paulhan l'avait lue dès décembre 1944 (cf. Lettre à André Gide du 10 décembre 1944, in* Choix de lettres*, Gallimard, 1992). Une traduction abrégée de ce texte était parue en mai 1945 dans la revue londonienne* Horizon*, puis dans d'autres revues étrangères. Sartre eut titre de directeur des* Temps Modernes *; mais c'est très vite à Maurice Merleau-Ponty qu'incomba la responsabilité réelle et concrète de la revue, jusqu'à son retrait en 1953.*

La « Présentation des Temps Modernes *» suscita dans le milieu littéraire des réactions négatives — plus nuancées dans les revues anciennement semi-clandestines, telles* Fontaine *et les* Cahiers du Sud. *À l'intérieur même de la revue, la nécessité de l'engagement en littérature ne paraissait impérieuse ni à Jean Paulhan, ni à Michel Leiris. Tous deux étaient rebutés par ce devoir de présence constante aux événements du monde : « Comment écrire de beaux livres quand on ne se fout plus de rien, quand on a[le] monde entier sur la tête ? » écrira Paulhan qui s'éloigna de la revue au bout de quelques mois (lettre à Jean Grenier, 27 juin 1947). D'autres auteurs furent irrités ou démoralisés par ce « manifeste existentialiste » ; ils se sentaient rejetés dans le passé ; Roger Martin*

*du Gard note, accablé, le 8 novembre 1945 : « Le manifeste de Sartre m'a porté le dernier coup… l'impression qu'une pierre tombale pesante et glacée, implacable, définitive vient de tomber sur tout ce que nous aimions en ce monde, tout ce qui nous apportait quelques raisons de vivre et de vouloir. Nous voilà balayés, avec tout le passé, par ce présent fougueux qui s'élance à l'assaut » (*Journal, III*, Gallimard, 1993).*

L'une des oppositions les plus nettes fut exprimée par Gide dans un billet d'une ironie mordante, « Existentialisme », publié dans Terre des hommes *le 17 novembre 1945 : s'insurgeant contre ce qu'il percevait comme une volonté d'assujettir l'art à l'actualité, il terminait pourtant par ces mots : « N'empêche que le manifeste de Sartre est troublant. » Précisons que l'auteur des* Nourritures terrestres *n'était pas insensible aux œuvres de Sartre ni à ses idées : son journal nous apprend qu'il avait jadis apprécié ses nouvelles ;* La Putain respectueuse*, pièce engagée s'il en fut, lui apparaîtra comme un chef-d'œuvre.*

En 1959 Merleau-Ponty, évoquant les intentions de la revue à ses débuts dans des entretiens radiodiffusés avec Georges Charbonnier, parle d'un malentendu sur ce que signifiait l'engagement pour Sartre : il ne s'agissait pas, comme on l'a cru, de transformer la littérature en propagande, mais de « replacer la vie littéraire dans un ensemble… dans la vie sociale du moment… La tâche que les Temps Modernes *se proposaient d'accomplir : le déchiffrement de l'histoire contemporaine…, l'esquisse d'une philosophie sociale ». C'est justement ce que n'admettaient pas les intellectuels du parti communiste, avec lesquels les* T. M. *souhaitaient dialoguer, et qui se révélèrent des ennemis plus virulents que les romanciers, considérant « l'existentialisme » comme un concurrent du marxisme qui allait « polariser toute la jeunesse en quête de directives ».*

La Présentation des Temps Modernes*, dédiée « À Dolorès », a été reprise sans dédicace dans la première édition de* Situations, II *(1948).*

Nous signalons au lecteur que dans l'édition présente nous suivrons en général, pour ce qui est des articles de l'auteur publiés dans cette revue, l'ordre chronologique dans lequel ils ont paru, la date de leur rédaction n'étant pas toujours certaine.

Tous les écrivains d'origine bourgeoise ont connu la tentation de l'irresponsabilité : depuis un siècle, elle est de tradition dans la carrière des lettres. L'auteur établit rarement une liaison entre ses œuvres et leur rémunération en espèces. D'un côté, il écrit, il chante, il soupire ; d'un autre côté, on lui donne de l'argent. Voilà deux faits sans relation apparente ; le mieux qu'il puisse faire, c'est de se dire qu'on le pensionne pour qu'il soupire. Aussi se

tient-il plutôt pour un étudiant titulaire d'une bourse que comme un travailleur qui reçoit le prix de ses peines. Les théoriciens de l'Art pour l'Art et du Réalisme sont venus l'ancrer dans cette opinion. A-t-on remarqué qu'ils ont le même but et la même origine ? L'auteur qui suit l'enseignement des premiers a pour souci principal de faire des ouvrages qui ne servent à rien : s'ils sont bien gratuits, bien privés de racines, ils ne sont pas loin de lui paraître beaux. Ainsi se met-il en marge de la société ; ou plutôt il ne consent à y figurer qu'au titre de pur consommateur : précisément comme le boursier. Le Réaliste, lui aussi, consomme volontiers. Quant à produire, c'est une autre affaire : on lui a dit que la science n'avait pas le souci de l'utile et il vise à l'impartialité inféconde du savant. Nous a-t-on assez dit qu'il « se penchait » sur les milieux qu'il voulait décrire. Il se penchait ! Où était-il donc ? En l'air ? La vérité, c'est que, incertain sur sa position sociale, trop timoré pour se dresser contre la bourgeoisie qui le paye, trop lucide pour l'accepter sans réserves, il a choisi de juger son siècle et s'est persuadé par ce moyen qu'il lui demeurait extérieur, comme l'expérimentateur est extérieur au système expérimental. Ainsi le désintéressement de la science pure rejoint la gratuité de l'Art pour l'Art. Ce n'est pas par hasard que Flaubert est à la fois pur styliste, amant pur de la forme et père du naturalisme ; ce n'est pas par hasard que les Goncourt se piquent à la fois de savoir observer et d'avoir l'écriture artiste.

Cet héritage d'irresponsabilité a mis le trouble dans beaucoup d'esprits. Ils souffrent d'une mauvaise conscience littéraire et ne savent plus très bien s'il est admirable d'écrire ou grotesque. Autrefois, le poète se prenait pour un prophète, c'était honorable ; par la suite, il devint paria et maudit, ça pouvait encore aller. Mais aujourd'hui, il est tombé au rang des spécialistes et ce n'est pas sans un certain malaise qu'il mentionne, sur les registres d'hôtel, le métier d'« homme de lettres », à la suite de son nom. Homme de lettres : en elle-même, cette association de mots a de quoi dégoûter d'écrire ; on songe à un Ariel[1], à une Vestale, à un enfant terrible, et aussi à un inoffensif maniaque apparenté aux

haltérophiles ou aux numismates. Tout cela est assez ridicule. L'homme de lettres écrit quand on se bat ; un jour, il en est fier, il se sent clerc et gardien des valeurs idéales ; le lendemain il en a honte, il trouve que la littérature ressemble fort à une manière d'affectation spéciale. Auprès des bourgeois qui le lisent, il a conscience de sa dignité ; mais en face des ouvriers, qui ne le lisent pas, il souffre d'un complexe d'infériorité, comme on l'a vu en 1936, à la Maison de la Culture[2]. C'est certainement ce complexe qui est à l'origine de ce que Paulhan nomme *terrorisme,* c'est lui qui conduisit les surréalistes à mépriser la littérature dont ils vivaient. Après l'autre guerre, il fut l'occasion d'un lyrisme particulier ; les meilleurs écrivains, les plus purs, confessaient publiquement ce qui pouvait les humilier le plus et se montraient satisfaits lorsqu'ils avaient attiré sur eux la réprobation bourgeoise : ils avaient produit un écrit qui, par ses conséquences, ressemblait un peu à un acte. Ces tentatives isolées ne purent empêcher les mots de se déprécier chaque jour davantage. Il y eut une crise de la rhétorique, puis une crise du langage. À la veille de cette guerre, la plupart des littérateurs s'étaient résignés à n'être que des rossignols. Il se trouva enfin quelques auteurs pour pousser à l'extrême le dégoût de produire : renchérissant sur leurs aînés, ils jugèrent qu'ils n'eussent point assez fait en publiant un livre simplement inutile, ils soutinrent que le but secret de toute littérature était la destruction du langage et qu'il suffisait, pour l'atteindre, de parler pour ne rien dire. Ce silence intarissable fut à la mode quelque temps et les Messageries Hachette distribuèrent dans les bibliothèques des gares des comprimés de silence sous forme de romans volumineux. Aujourd'hui, les choses en sont venues à ce point que l'on a vu des écrivains, blâmés ou punis parce qu'ils ont loué leur plume aux Allemands, faire montre d'un étonnement douloureux. « Eh quoi ? disent-ils, ça engage donc, ce qu'on écrit ? »

Nous ne voulons pas avoir honte d'écrire et nous n'avons pas envie de parler pour ne rien dire. Le souhaiterions-nous, d'ailleurs, que nous n'y parviendrions pas : personne ne peut y parvenir. Tout écrit possède un sens, même si ce sens

est fort loin de celui que l'auteur avait rêvé d'y mettre. Pour nous, en effet, l'écrivain n'est ni Vestale, ni Ariel : il est « dans le coup », quoi qu'il fasse, marqué, compromis, jusque dans sa plus lointaine retraite. Si, à de certaines époques, il emploie son art à forger des bibelots d'inanité sonore, cela même est un signe : c'est qu'il y a une crise des lettres et, sans doute, de la société, ou bien c'est que les classes dirigeantes l'ont aiguillé sans qu'il s'en doute vers une activité de luxe, de crainte qu'il ne s'en aille grossir les troupes révolutionnaires. Flaubert, qui a tant pesté contre les bourgeois et qui croyait s'être retiré à l'écart de la machine sociale, qu'est-il pour nous sinon un rentier de talent ? Et son art minutieux ne suppose-t-il pas le confort de Croisset, la sollicitude d'une mère ou d'une nièce, un régime d'ordre, un commerce prospère, des coupons à toucher régulièrement ? Il faut peu d'années pour qu'un livre devienne un fait social qu'on interroge comme une institution ou qu'on fait entrer comme une chose dans les statistiques ; il faut peu de recul pour qu'il se confonde avec l'ameublement d'une époque, avec ses habits, ses chapeaux, ses moyens de transport et son alimentation. L'historien dira de nous : « Ils mangeaient ceci, ils lisaient cela, ils se vêtaient ainsi. » Les premiers chemins de fer, le choléra, la révolte des Canuts[3], les romans de Balzac, l'essor de l'industrie concourent également à caractériser la Monarchie de Juillet. Tout cela, on l'a dit et répété, depuis Hegel : nous voulons en tirer les conclusions pratiques. Puisque l'écrivain n'a aucun moyen de s'évader, nous voulons qu'il embrasse étroitement son époque ; elle est sa chance unique : elle s'est faite pour lui et il est fait pour elle. On regrette l'indifférence de Balzac devant les journées de 1848, l'incompréhension apeurée de Flaubert en face de la Commune ; on les regrette *pour eux* : il y a là quelque chose qu'ils ont manqué pour toujours. Nous ne voulons rien manquer de notre temps : peut-être en est-il de plus beaux, mais c'est le nôtre ; nous n'avons que *cette* vie à vivre, au milieu de *cette* guerre, de *cette* révolution peut-être. Qu'on n'aille pas conclure de là que nous prêchions une sorte de populisme : c'est tout le contraire. Le populisme est un enfant de

vieux, le triste rejeton des derniers réalistes ; c'est encore un essai pour tirer son épingle du jeu. Nous sommes convaincus, au contraire, qu'on *ne peut pas* tirer son épingle du jeu. Serions-nous muets et cois comme des cailloux, notre passivité même serait une action. Celui qui consacrerait sa vie à faire des romans sur les Hittites, son abstention serait par elle-même une prise de position. L'écrivain est *en situation* dans son époque : chaque parole a des retentissements. Chaque silence aussi. Je tiens Flaubert et les Goncourt pour responsables de la répression qui suivit la Commune parce qu'ils n'ont pas écrit une ligne pour l'empêcher. Ce n'était pas leur affaire, dira-t-on. Mais le procès de Calas, était-ce l'affaire de Voltaire ? La condamnation de Dreyfus, était-ce l'affaire de Zola ? L'administration du Congo, était-ce l'affaire de Gide[4] ? Chacun de ces auteurs, en une circonstance particulière de sa vie, a mesuré sa responsabilité d'écrivain. L'Occupation nous a appris la nôtre. Puisque nous agissons sur notre temps par notre existence même, nous décidons que cette action sera volontaire. Encore faut-il préciser : il n'est pas rare qu'un écrivain se soucie, pour sa modeste part, de préparer l'avenir. Mais il y a un futur vague et conceptuel qui concerne l'humanité entière et sur lequel nous n'avons pas de lumières : l'Histoire aura-t-elle une fin ? Le soleil s'éteindra-t-il ? Quelle sera la condition de l'homme dans le régime socialiste de l'an 3000 ? Nous laissons ces rêveries aux romanciers d'anticipation : c'est l'avenir de *notre* époque qui doit faire l'objet de nos soins : un avenir limité qui s'en distingue à peine — car une époque, comme un homme, c'est d'abord un avenir. Il est fait de ses travaux en cours, de ses entreprises, de ses projets à plus ou moins long terme, de ses révoltes, de ses combats, de ses espoirs : quand finira la guerre ? Comment rééquipera-t-on le pays ? comment aménagera-t-on les relations internationales ? que seront les réformes sociales ? les forces de la réaction triompheront-elles ? y aura-t-il une révolution et que sera-t-elle ? Cet avenir nous le faisons nôtre, nous ne voulons point en avoir d'autre. Sans doute, certains auteurs ont des soucis moins actuels et des vues moins courtes. Ils passent au milieu de nous, comme des absents. Où

sont-ils donc ? Avec leurs arrière-neveux, ils se retournent pour juger cette ère disparue qui fut la nôtre et dont ils sont seuls survivants. Mais ils font un mauvais calcul : la gloire posthume se fonde toujours sur un malentendu. Que savent-ils de ces neveux qui viendront les pêcher parmi nous ! C'est un terrible alibi que l'immortalité : il n'est pas facile de vivre avec un pied au delà de la tombe et un pied en deçà. Comment expédier les affaires courantes quand on les regarde de si loin ! Comment se passionner pour un combat, comment jouir d'une victoire ! Tout est équivalent. Ils nous regardent sans nous voir : nous sommes déjà morts à leurs yeux — et ils retournent au roman qu'ils écrivent pour des hommes qu'ils ne verront jamais. Ils se sont laissé voler leur vie par l'immortalité. Nous écrivons pour nos contemporains, nous ne voulons pas regarder notre monde avec des yeux futurs, ce serait le plus sûr moyen de le tuer, mais avec nos yeux de chair, avec nos vrais yeux périssables. Nous ne souhaitons pas gagner notre procès en appel[5] et nous n'avons que faire d'une réhabilitation posthume : c'est ici même et de notre vivant que les procès se gagnent ou se perdent.

Nous ne songeons pourtant pas à instaurer un relativisme littéraire. Nous avons peu de goût pour l'historique pur. Et d'ailleurs existe-t-il un historique pur sinon dans les manuels de M. Seignobos[6] ? Chaque époque découvre un aspect de la condition humaine, à chaque époque l'homme se choisit en face d'autrui, de l'amour, de la mort, du monde ; et lorsque les partis s'affrontent à propos du désarmement des F.F.I. ou de l'aide à fournir aux républicains espagnols, c'est ce choix métaphysique, ce projet singulier et absolu qui est en jeu. Ainsi, en prenant parti dans la singularité de notre époque, nous rejoignons finalement l'éternel et c'est notre tâche d'écrivain que de faire entrevoir les valeurs d'éternité qui sont impliquées dans ces débats sociaux ou politiques. Mais nous ne nous soucions pas de les aller chercher dans un ciel intelligible : elles n'ont d'intérêt que sous leur enveloppe actuelle. Bien loin d'être relativistes, nous affirmons hautement que l'homme est un absolu. Mais il l'est à son heure, dans son milieu,

sur sa terre. Ce qui est absolu, ce que mille ans d'histoire ne peuvent détruire, c'est *cette* décision irremplaçable, incomparable, qu'il prend dans *ce* moment à propos de *ces* circonstances ; l'absolu, c'est Descartes, l'homme qui nous échappe parce qu'il est mort, qui a vécu dans son époque, qui l'a pensée au jour le jour, avec les moyens du bord, qui a formé sa doctrine à partir d'un certain état des sciences, qui a connu Gassendi, Caterus et Mersenne, qui a aimé dans son enfance une jeune fille louche, qui a fait la guerre et qui a engrossé une servante, qui s'est attaqué non au principe d'autorité en général, mais précisément à l'autorité d'Aristote et qui se dresse à sa date, désarmé mais non vaincu, comme une borne ; ce qui est relatif, c'est le cartésianisme, cette philosophie baladeuse qu'on promène de siècle en siècle et où chacun trouve ce qu'il y met. Ce n'est pas en courant après l'immortalité que nous nous rendrons éternels : nous ne serons pas des absolus pour avoir reflété dans nos ouvrages quelques principes décharnés, assez vides et assez nuls pour passer d'un siècle à l'autre, mais parce que nous aurons combattu passionnément dans notre époque, parce que nous l'aurons aimée passionnément et que nous aurons accepté de périr tout entiers avec elle.

En résumé, notre intention est de concourir à produire certains changements dans la société qui nous entoure. Par là, nous n'entendons pas un changement dans les âmes : nous laissons bien volontiers la direction des âmes aux auteurs qui ont une clientèle spécialisée. Pour nous qui, sans être matérialistes, n'avons jamais distingué l'âme du corps et qui ne connaissons qu'une réalité indécomposable : la réalité humaine, nous nous rangeons du côté de ceux qui veulent changer à la fois la condition sociale de l'homme et la conception qu'il a de lui-même. Aussi, à propos des événements politiques et sociaux qui viennent, notre revue prendra position en chaque cas. Elle ne le fera pas *politiquement,* c'est-à-dire qu'elle ne servira aucun parti ; mais elle s'efforcera de dégager la conception de l'homme dont s'inspireront les thèses en présence et elle donnera son avis conformément à la conception qu'elle soutient. Si nous pouvons tenir ce

que nous nous promettons, si nous pouvons faire partager nos vues à quelques lecteurs, nous ne concevrons pas un orgueil exagéré ; nous nous féliciterons simplement d'avoir retrouvé une bonne conscience professionnelle et de ce que, au moins pour nous, la littérature soit redevenue ce qu'elle n'aurait jamais dû cesser d'être : une fonction sociale[7].

Et quelle est, dira-t-on, cette conception de l'homme que vous prétendez nous découvrir ? Nous répondrons qu'elle court les rues et que nous ne prétendons pas la découvrir, mais seulement aider à la préciser. Cette conception, je la nommerai totalitaire. Mais comme le mot peut sembler malheureux, comme il a été fort décrié ces dernières années, comme il a servi à désigner non la personne humaine mais un type d'État oppressif et antidémocratique, il convient de donner quelques explications.

La classe bourgeoise, me semble-t-il, peut se définir intellectuellement par l'usage qu'elle fait de l'esprit d'analyse, dont le postulat initial est que les composés doivent nécessairement se réduire à un agencement d'éléments simples. Entre ses mains, ce postulat fut jadis une arme offensive qui lui servit à démanteler les bastions de l'Ancien Régime. Tout fut analysé ; on réduisit d'un même mouvement l'air et l'eau à leurs éléments, l'esprit à la somme des impressions qui le composent, la société à la somme des individus qui la font. Les ensembles s'effacèrent : ils n'étaient plus que des sommations abstraites dues au hasard des combinaisons. La réalité se réfugia dans les termes ultimes de la décomposition. Ceux-ci en effet — c'est le second postulat de l'analyse — gardent inaltérablement leurs propriétés essentielles, qu'ils entrent dans un composé ou qu'ils existent à l'état libre. Il y eut une nature immuable de l'oxygène, de l'hydrogène, de l'azote, des impressions élémentaires qui composent notre esprit, il y eut une nature immuable de l'homme. L'homme était l'homme comme le cercle était le cercle : une fois pour toutes ; l'individu, qu'il fût transporté sur le trône ou plongé dans la misère, demeurait foncièrement identique à lui-même parce qu'il était conçu sur le modèle de

l'atome d'oxygène, qui peut se combiner avec l'hydrogène pour faire de l'eau, avec l'azote pour faire de l'air, sans que sa structure interne en soit changée. Ces principes ont présidé à la Déclaration des Droits de l'Homme. Dans la société que conçoit l'esprit d'analyse, l'individu, particule solide et indécomposable, véhicule de la nature humaine, réside comme un petit pois dans une boîte de petits pois : il est tout rond, fermé sur soi, incommunicable. Tous les hommes sont *égaux* : il faut entendre qu'ils participent tous également à l'essence d'homme. Tous les hommes sont *frères* : la fraternité est un lien passif entre molécules distinctes, qui tient la place d'une solidarité d'action ou de classe que l'esprit d'analyse ne peut même pas concevoir. C'est une relation tout extérieure et purement sentimentale qui masque la simple juxtaposition des individus dans la société analytique. Tous les hommes sont *libres* : libres d'*être hommes,* cela va sans dire. Ce qui signifie que l'action du politique doit être toute négative : il n'a pas à faire la nature humaine ; il suffit qu'il écarte les obstacles qui pourraient l'empêcher de s'épanouir. Ainsi, désireuse de ruiner le droit divin, le droit de la naissance et du sang, le droit d'aînesse, tous ces droits qui se fondaient sur l'idée qu'il y a des différences de nature entre les hommes, la bourgeoisie a confondu sa cause avec celle de l'analyse et construit à son usage le mythe de l'universel. Au rebours des révolutionnaires contemporains, elle n'a pu réaliser ses revendications qu'en abdiquant sa conscience de classe : les membres du Tiers-État à la Constituante étaient bourgeois en ceci qu'ils se considéraient simplement comme des hommes.

Après cent cinquante ans, l'esprit d'analyse reste la doctrine officielle de la démocratie bourgeoise, seulement il est devenu arme défensive. La bourgeoisie a tout intérêt à s'aveugler sur les classes comme autrefois sur la réalité synthétique des institutions d'Ancien Régime. Elle persiste à ne voir que des hommes, à proclamer l'identité de la nature humaine à travers toutes les variétés de situation : mais c'est contre le prolétariat qu'elle la proclame. Un ouvrier, pour elle, est d'abord un homme — un homme comme les autres. Si la Constitution

accorde à cet homme le droit de vote et la liberté d'opinion, il manifeste sa nature humaine autant qu'un bourgeois. Une littérature polémique a trop souvent représenté le bourgeois comme un esprit calculateur et chagrin dont l'unique souci est de défendre ses privilèges. En fait, on se *constitue bourgeois* en faisant choix, une fois pour toutes, d'une certaine vision du monde analytique qu'on tente d'imposer à tous les hommes et qui exclut la perception des réalités collectives. Ainsi, la défense bourgeoise est bien en un sens permanente, et elle ne fait qu'un avec la bourgeoisie elle-même ; mais elle ne se manifeste pas par des calculs ; à l'intérieur du monde qu'elle s'est construit, il y a place pour des vertus d'insouciance, d'altruisme et même de générosité ; seulement les bienfaits bourgeois sont des actes individuels qui s'adressent à la nature humaine universelle en tant qu'elle s'incarne dans un individu. En ce sens, ils ont autant d'efficacité qu'une habile propagande, car le titulaire des bienfaits est contraint de les recevoir comme on les lui propose, c'est-à-dire en se pensant comme une créature humaine isolée en face d'une autre créature humaine. La charité bourgeoise entretient le mythe de la fraternité.

Mais il est une autre propagande, qui nous intéresse plus particulièrement ici, puisque nous sommes des écrivains et que les écrivains s'en font les agents inconscients. Cette légende de l'irresponsabilité du poète, que nous dénoncions tout à l'heure, elle tire son origine de l'esprit d'analyse. Puisque les auteurs bourgeois se considèrent eux-mêmes comme des petits pois dans une boîte, la solidarité qui les unit aux autres hommes leur paraît strictement *mécanique,* c'est-à-dire de simple juxtaposition. Même s'ils ont un sens élevé de leur mission littéraire, ils pensent avoir assez fait lorsqu'ils ont décrit leur nature propre ou celle de leurs amis : puisque tous les hommes sont faits de même, ils auront rendu service à tous, en éclairant chacun sur soi. Et comme le postulat dont ils partent est celui de l'analyse, il leur paraît tout simple d'utiliser pour se connaître la méthode analytique. Telle est l'origine de la psychologie intellectualiste dont les œuvres de Proust nous offrent l'exemple le plus achevé. Pédéraste, Proust a

cru pouvoir s'aider de son expérience homosexuelle lorsqu'il a voulu dépeindre l'amour de Swann pour Odette ; bourgeois, il présente ce sentiment d'un bourgeois riche et oisif pour une femme entretenue comme le prototype de l'amour : c'est donc qu'il croit à l'existence de passions universelles dont le mécanisme ne varie pas sensiblement quand on modifie les caractères sexuels, la condition sociale, la nation ou l'époque des individus qui les ressentent. Après avoir ainsi « isolé » ces affections immuables, il pourra entreprendre de les réduire, à leur tour, à des particules élémentaires. Fidèle aux postulats de l'esprit d'analyse, il n'imagine même pas qu'il puisse y avoir une dialectique des sentiments, mais seulement un mécanisme. Ainsi l'atomisme social, position de repli de la bourgeoisie contemporaine, entraîne l'atomisme psychologique. Proust s'est *choisi bourgeois,* il s'est fait le complice de la propagande bourgeoise, puisque son œuvre contribue à répandre le mythe de la nature humaine.

Nous sommes persuadés que l'esprit d'analyse a vécu et que son unique office est aujourd'hui de troubler la conscience révolutionnaire et d'isoler les hommes au profit des classes privilégiées. Nous ne croyons plus à la psychologie intellectualiste de Proust, et nous la tenons pour néfaste. Puisque nous avons choisi pour exemple son analyse de l'amour-passion, nous éclairerons sans doute le lecteur en mentionnant les points essentiels sur lesquels nous refusons toute entente avec lui.

En premier lieu, nous n'acceptons pas *a priori* l'idée que l'amour-passion soit une affection constitutive de l'esprit humain. Il se pourrait fort bien, comme l'a suggéré Denis de Rougemont, qu'il eût une origine historique en corrélation avec l'idéologie chrétienne[8]. D'une façon plus générale, nous estimons qu'un sentiment est toujours l'expression d'un certain mode de vie et d'une certaine conception du monde qui sont communs à toute une classe ou à toute une époque et que son évolution n'est pas l'effet de je ne sais quel mécanisme intérieur mais de ces facteurs historiques et sociaux.

En second lieu, nous ne pouvons admettre qu'une affection humaine soit composée d'éléments moléculaires qui se juxtaposent sans se modifier les uns les autres. Nous la considérons non comme une machine bien agencée mais comme une forme organisée. Nous ne concevons pas la possibilité de faire l'*analyse* de l'amour parce que le développement de ce sentiment, comme de tous les autres, est *dialectique*.

Troisièmement, nous refusons de croire que l'amour d'un inverti présente les mêmes caractères que celui d'un hétérosexuel. Le caractère secret, interdit du premier, son aspect de messe noire, l'existence d'une franc-maçonnerie homosexuelle, et cette damnation où l'inverti a conscience d'entraîner avec lui son partenaire : autant de faits qui nous paraissent influencer le sentiment tout entier et jusque dans les détails de son évolution. Nous prétendons que les divers sentiments d'une personne ne sont pas juxtaposés mais qu'il y a une unité synthétique de l'affectivité et que chaque individu se meut dans un monde affectif qui lui est propre.

Quatrièmement, nous nions que l'origine, la classe, le milieu, la nation de l'individu soient de simples concomitants de sa vie sentimentale. Nous estimons au contraire que chaque affection, comme d'ailleurs toute autre forme de sa vie psychique, *manifeste* sa situation sociale. Cet ouvrier, qui touche un salaire, qui ne possède pas les instruments de son métier, que son travail isole en face de la matière et qui se défend contre l'oppression en prenant conscience de sa classe, ne saurait en aucune circonstance sentir comme ce bourgeois, d'esprit analytique, que sa profession met en relation de politesse avec d'autres bourgeois.

Ainsi recourons-nous, contre l'esprit d'analyse, à une conception synthétique de la réalité dont le principe est qu'un tout, quel qu'il soit, est différent en nature de la somme de ses parties. Pour nous, ce que les hommes ont en commun, ce n'est pas une nature, c'est une condition métaphysique : et par là, nous entendons l'ensemble des contraintes qui les limitent *a priori,* la nécessité de naître et de mourir, celle d'être *fini* et d'exister dans le monde au milieu d'autres

hommes. Pour le reste, ils constituent des totalités indécomposables, dont les idées, les humeurs et les actes sont des structures secondaires et dépendantes, et dont le caractère essentiel est d'être *situées* et ils diffèrent entre eux comme leurs situations diffèrent entre elles. L'unité de ces touts signifiants est le sens qu'ils manifestent. Qu'il écrive ou travaille à la chaîne, qu'il choisisse une femme ou une cravate, l'homme manifeste toujours : il manifeste son milieu professionnel, sa famille, sa classe et, finalement, comme il est situé par rapport au monde entier, c'est le monde qu'il manifeste. Un homme, c'est toute la terre. Il est présent partout, il agit partout, il est responsable de tout et c'est en tout lieu, à Paris, à Potsdam, à Vladivostok, que son destin se joue. Nous adhérons à ces vues parce qu'elles nous semblent vraies, parce qu'elles nous semblent socialement utiles dans le moment présent, et parce que la plupart des esprits nous semblent les pressentir et les réclamer. Notre revue voudrait contribuer, pour sa modeste part, à la constitution d'une anthropologie synthétique. Mais il ne s'agit pas seulement, répétons-le, de préparer un progrès dans le domaine de la connaissance pure : le but lointain que nous nous fixons est une *libération.* Puisque l'homme est une totalité, il ne suffit pas, en effet, de lui accorder le droit de vote, sans toucher aux autres facteurs qui le constituent : il faut qu'il se délivre totalement, c'est-à-dire qu'il se fasse *autre,* en agissant sur sa constitution biologique aussi bien que sur son conditionnement économique, sur ses complexes sexuels aussi bien que sur les données politiques de sa situation.

Cependant cette vue synthétique présente de graves dangers : si l'individu est une sélection arbitraire opérée par l'esprit d'analyse, ne risque-t-on pas de substituer, en renonçant aux conceptions analytiques, le règne de la conscience collective au règne de la personne ? On ne fait pas sa part à l'esprit de synthèse : l'homme-totalité, à peine entrevu, va disparaître, englouti par la classe ; la classe seule existe, c'est elle seule qu'il faut délivrer. Mais, dira-t-on, en libérant la classe, ne libère-t-on pas les hommes qu'elle embrasse ? Pas nécessairement : le triomphe de l'Allemagne hitlérienne, eût-ce été le triomphe de chaque

Allemand ? Et d'ailleurs, où s'arrêtera la synthèse ? Demain, on viendra nous dire que la classe est une structure secondaire, dépendant d'un ensemble plus vaste qui sera, par exemple, la nation. La grande séduction que le nazisme a exercée sur certains esprits de gauche vient sans aucun doute de ce qu'il a porté la conception totalitaire à l'absolu : ses théoriciens dénonçaient, eux aussi, les méfaits de l'analyse, le caractère abstrait des libertés démocratiques, sa propagande aussi promettait de forger un homme nouveau, elle conservait les mots de Révolution et de Libération : seulement au prolétariat de classe, on substituait un prolétariat de nations. On réduisait les individus à n'être que des fonctions dépendantes de la classe, les classes à n'être que des fonctions de la nation, les nations à n'être que des fonctions du continent européen. Si, dans les pays occupés, la classe ouvrière tout entière s'est dressée contre l'envahisseur, c'est sans doute parce qu'elle se sentait blessée dans ses aspirations révolutionnaires, mais c'est aussi qu'elle avait une répugnance invincible à laisser dissoudre la personne dans la collectivité.

Ainsi la conscience contemporaine semble déchirée par une antinomie. Ceux qui tiennent par-dessus tout à la dignité de la personne humaine, à sa liberté, à ses droits imprescriptibles, inclinent par là même à penser selon l'esprit d'analyse qui conçoit les individus en dehors de leurs conditions réelles d'existence, qui les dote d'une nature immuable et abstraite, qui les isole et s'aveugle sur leur solidarité. Ceux qui ont fortement compris que l'homme est enraciné dans la collectivité et qui veulent affirmer l'importance des facteurs économiques, techniques et historiques, se rejettent vers l'esprit de synthèse qui, aveugle aux personnes, n'a d'yeux que pour les groupes. Cette antinomie se marque, par exemple, dans la croyance fort répandue que le socialisme est aux antipodes de la liberté individuelle. Ainsi ceux qui tiennent à l'autonomie de la personne seraient acculés à un libéralisme capitaliste dont on connaît les conséquences néfastes ; ceux qui réclament une organisation socialiste de l'économie devraient la demander à je ne sais quel autoritarisme totalitaire. Le malaise actuel vient de

ce que personne ne peut accepter les conséquences extrêmes de ces principes : il y a une composante « synthétique » chez les démocrates de bonne volonté ; il y a une composante analytique chez les socialistes. Qu'on se rappelle, par exemple, ce que fut en France le parti radical. Un de ses théoriciens a fait paraître un ouvrage qu'il intitulait : « Le citoyen contre les pouvoirs[2] ». Ce titre indique assez comment il envisageait la politique : tout irait mieux si le citoyen isolé, représentant moléculaire de la nature humaine, contrôlait ses élus et, au besoin, exerçait contre eux son libre jugement. Mais, précisément, les radicaux ne pouvaient pas ne pas reconnaître leur échec ; ce grand parti n'avait plus, en 1939, ni volonté, ni programme, ni idéologie ; il sombrait dans l'opportunisme : c'est qu'il avait voulu résoudre politiquement des problèmes qui ne souffraient pas de solution politique. Les meilleures têtes s'en montraient étonnées : si l'homme est un animal politique, d'où vient qu'on n'ait pas, en lui donnant la liberté politique, réglé son sort une fois pour toutes ? D'où vient que le libre jeu des institutions parlementaires n'ait pu réussir à supprimer la misère, le chômage, l'oppression des trusts ? D'où vient qu'on rencontre une lutte des classes par-delà les oppositions fraternelles des partis ? Il n'eût pas fallu pousser beaucoup plus loin pour entrevoir les limites de l'esprit analytique. Le fait que le radicalisme recherchait avec constance l'alliance des partis de gauche montre clairement la voie où l'engageaient ses sympathies et ses aspirations confuses, mais il manquait de la technique intellectuelle qui lui eût permis non seulement de résoudre, mais même de formuler les problèmes qu'il pressentait obscurément.

Dans l'autre camp, l'embarras n'est pas moindre. La classe ouvrière s'est faite l'héritière des traditions démocratiques. C'est au nom de la démocratie qu'elle réclame son affranchissement. Or, nous l'avons vu, l'idéal démocratique se présente historiquement sous la forme d'un contrat social entre individus libres. Ainsi les revendications analytiques de Rousseau interfèrent souvent dans les consciences avec les revendications synthétiques du marxisme. D'ailleurs, la

formation technique de l'ouvrier développe en lui l'esprit d'analyse. Semblable en cela au savant, c'est par l'analyse qu'il doit résoudre les problèmes de la matière. S'il se retourne vers les personnes, il a tendance, pour les comprendre, à faire appel aux raisonnements qui lui servent dans son travail ; il applique ainsi aux conduites humaines une psychologie d'analyse qui s'apparente à celle du XVII^e^ siècle français.

L'existence simultanée de ces deux types d'explication révèle un certain flottement ; ce perpétuel recours au « comme si… » marque assez que le marxisme ne dispose pas encore d'une psychologie de synthèse appropriée à sa conception totalitaire de la classe.

Pour nous, nous refusons de nous laisser écarteler entre la thèse et l'antithèse. Nous concevons sans difficulté qu'un homme, encore que sa situation le conditionne totalement, puisse être un centre d'indétermination irréductible. Ce secteur d'imprévisibilité qui se découpe ainsi dans le champ social, c'est ce que nous nommons la liberté et la personne n'est rien d'autre que sa liberté. Cette liberté, il ne faut pas l'envisager comme un pouvoir métaphysique de la « nature » humaine et ce n'est pas non plus la licence de faire ce qu'on veut, ni je ne sais quel refuge intérieur qui nous resterait jusque dans les chaînes. On ne fait pas ce qu'on veut et cependant on est responsable de ce qu'on est : voilà le fait ; l'homme qui s'explique simultanément par tant de causes est pourtant seul à porter le poids de soi-même. En ce sens, la liberté pourrait passer pour une malédiction, elle *est* une malédiction. Mais c'est aussi l'unique source de la grandeur humaine. Sur le fait, les marxistes seront d'accord avec nous en esprit, sinon dans la lettre, car ils ne se privent pas, que je sache, de porter des condamnations morales. Reste à l'expliquer : mais c'est l'affaire des philosophes, non la nôtre. Nous ferons seulement remarquer que si la société fait la personne, la personne, par un retournement analogue à celui qu'Auguste Comte nommait le passage à la subjectivité, fait la société. Sans son avenir, une société n'est qu'un amas de matériel, mais son avenir n'est rien que le projet de soi-même que font,

par-delà l'état de choses présent, les millions d'hommes qui la composent. L'homme n'est qu'une situation : un ouvrier n'est pas *libre* de penser ou de sentir comme un bourgeois ; mais pour que cette situation *soit un homme,* tout un homme, il faut qu'elle soit vécue et dépassée vers un but particulier. En elle-même, elle reste indifférente tant qu'une liberté humaine ne la charge pas d'un certain sens : elle n'est ni tolérable, ni insupportable tant qu'une liberté ne s'y résigne pas, ne se rebelle pas contre elle, c'est-à-dire tant qu'un homme ne se choisit pas en elle, en choisissant sa signification. Et c'est alors seulement, à l'intérieur de ce choix libre, qu'elle se fait déterminante parce qu'elle est surdéterminée. Non, un ouvrier ne peut pas vivre en bourgeois ; il faut, dans l'organisation sociale d'aujourd'hui, qu'il subisse jusqu'au bout sa condition de salarié ; aucune évasion n'est possible, il n'y a pas de recours contre cela. Mais un homme n'existe pas à la manière de l'arbre ou du caillou : il faut qu'il *se fasse* ouvrier. Totalement conditionné par sa classe, son salaire, la nature de son travail, conditionné jusqu'à ses sentiments, jusqu'à ses pensées, c'est lui qui décide du sens de sa condition et de celle de ses camarades, c'est lui qui, librement, donne au prolétariat un avenir d'humiliation sans trêve ou de conquête et de victoire, selon qu'il se choisit résigné ou révolutionnaire. Et c'est de ce choix qu'il est responsable. Non point libre de ne pas choisir : il est engagé, il faut parier, l'abstention est un choix. Mais libre pour choisir d'un même mouvement son destin, le destin de tous les hommes et la valeur qu'il faut attribuer à l'humanité. Ainsi se choisit-il à la fois ouvrier et homme, tout en conférant une signification au prolétariat. Tel est l'homme que nous concevons : homme total. Totalement engagé et totalement libre. C'est pourtant cet homme libre qu'il faut *délivrer,* en élargissant ses possibilités de choix. En certaines situations, il n'y a place que pour une alternative dont l'un des termes est la mort. Il faut faire en sorte que l'homme puisse, en toute circonstance, choisir la vie.

C'est à défendre l'autonomie et les droits de la personne que notre revue se consacrera. Nous la considérons avant tout comme un organe de recherches : les idées que je viens d'exposer nous serviront de thème directeur dans l'étude des problèmes concrets de l'actualité. Nous abordons tous l'étude de ces problèmes dans un esprit commun ; mais nous n'avons pas de programme politique ou social ; chaque article n'engagera que son auteur. Nous souhaitons seulement dégager, à la longue, une ligne générale. En même temps, nous recourrons à tous les genres littéraires pour familiariser le lecteur avec nos conceptions : un poème, un roman d'imagination, s'ils s'en inspirent, pourront, plus qu'un écrit théorique, créer le climat favorable à leur développement. Mais ce contenu idéologique et ces intentions nouvelles risquent de réagir sur la forme même et les procédés des productions romanesques : nos essais critiques tenteront de définir dans leurs grandes lignes les techniques littéraires — nouvelles ou anciennes — qui s'adapteront le mieux à nos desseins. Nous nous efforcerons d'appuyer l'examen des questions actuelles en publiant aussi fréquemment que nous pourrons des études historiques, lorsque, comme les travaux de Marc Bloch ou de Pirenne[10] sur le Moyen Âge, elles appliqueront spontanément ces principes et la méthode qui en découle aux siècles passés, c'est-à-dire lorsqu'elles renonceront à la division arbitraire de l'Histoire en histoires (politique, économique, idéologique, histoire des institutions, histoire des individus) pour tenter de restituer une époque disparue comme une totalité et qu'elles considéreront à la fois que l'époque s'exprime dans et par les personnes et que les personnes se choisissent dans et par leur époque. Nos chroniques s'efforceront de considérer notre propre temps comme une synthèse signifiante et pour cela elles envisageront dans un esprit synthétique les diverses manifestations d'actualité, les modes et les procès criminels aussi bien que les faits politiques et les ouvrages de l'esprit, en cherchant beaucoup plus à y découvrir des sens communs qu'à les apprécier individuellement. C'est pourquoi, au contraire de la coutume, nous n'hésiterons pas plus à passer sous silence un livre excellent mais qui, du point de

vue où nous nous plaçons, ne nous apprend rien de nouveau sur notre époque, qu'à nous attarder, au contraire, sur un livre médiocre qui nous semblera, dans sa médiocrité même, révélateur. Nous joindrons chaque mois à ces études des documents bruts[11] que nous choisirons aussi variés que possible en leur demandant seulement de montrer avec clarté l'implication réciproque du collectif et de la personne. Nous étaierons ces documents par des enquêtes et des reportages. Il nous paraît, en effet, que le reportage fait partie des genres littéraires et qu'il peut devenir un des plus importants d'entre eux. La capacité de saisir intuitivement et instantanément les significations, l'habileté à regrouper celles-ci pour offrir au lecteur des ensembles synthétiques immédiatement déchiffrables sont les qualités les plus nécessaires au reporter ; ce sont celles que nous demandons à tous nos collaborateurs. Nous savons d'ailleurs que parmi les rares ouvrages de notre époque qui sont assurés de durer, se trouvent plusieurs reportages comme les *Dix jours qui ébranlèrent le monde*[12] et surtout l'admirable *Testament espagnol*[13]… Enfin, nous ferons, dans nos chroniques, la plus large part aux études psychiatriques lorsqu'elles seront écrites dans les perspectives qui nous intéressent. On voit que notre projet est ambitieux : nous ne pouvons le mener à bien tout seuls. Nous sommes une petite équipe au départ, nous aurions échoué si, dans un an, elle ne s'était pas considérablement accrue. Nous faisons appel à toutes les bonnes volontés ; tous les manuscrits seront acceptés, d'où qu'ils viennent, pourvu qu'ils s'inspirent de préoccupations qui rejoignent les nôtres et qu'ils présentent, en outre, une valeur littéraire. Je rappelle, en effet, que dans la « littérature engagée », l'*engagement* ne doit, en aucun cas, faire oublier la *littérature* et que notre préoccupation doit être de servir la littérature en lui infusant un sang nouveau, tout autant que de servir la collectivité en essayant de lui donner la littérature qui lui convient.

Octobre 1945.

1. Ariel et Caliban, personnages antithétiques de *La Tempête,* de William Shakespeare ; le premier représente les charmes de l'imaginaire, la fantaisie, le second les instincts basiques de l'homme primitif.

2. Les Maisons de la Culture furent créées au début des années trente par l'A.E.A.R. (Association des écrivains et artistes révolutionnaires), elle-même fondée par le parti communiste pour une unité d'action avec « les écrivains et artistes non conformistes qui veulent lutter aux côtés du prolétariat ».

3. Soulèvement des ouvriers-tisserands de Lyon (novembre 1831) contre une brutale baisse des salaires qui les réduisait à la misère.

4. Allusion à *Voyage au Congo* (Gallimard 1927) ; André Gide y dénonçait l'exploitation sans frein, par les grandes compagnies commerciales, de la population congolaise et les faiblesses de l'administration coloniale.

5. Allusion à une phrase de Gide : « Combien de grands artistes ne gagnent leur procès qu'en appel ! » (Journal 1889-1939, p. 720, Bibl. de la Pléiade, 1939).

6. L'historien Charles Seignobos (1854-1942) a écrit notamment *Histoire sincère de la nation française* (Rieder, 1933).

7. Dans « La nationalisation de la littérature », Sartre précisera et nuancera cette prise de position abrupte sur « la fonction sociale » de la littérature. Il y est question, plus particulièrement, du roman. Cf. i*nfra*, p. 234 et suiv.

8. Voir *L'Amour et l'Occident,* Plon, 1938 et dans *Situations, I,* l'article de Sartre sur cet essai.

9. Il s'agit du philosophe Alain : voir *Le Citoyen contre les pouvoirs,* Kra, 1926.

10. Voir, entre autres, Marc Bloch, *La Société féodale* (éd. Albin Michel, 1939-1940), et Henri Pirenne, *Les Villes du Moyen Âge* (M. Lamertin, 1927).

11. Le comité des *T.M.* espérait un afflux de témoignages, de récits de vie qui auraient nourri la réflexion sociale de la revue. Espoir naïf, dira Merleau-Ponty en 1959 (entretiens cités), « nous n'avons pas obtenu cette collaboration spontanée que nous avions souhaitée ».

12. *Dix jours qui ébranlèrent le monde,* de John Reed, E.S.I., 1927, témoignage engagé sur la Révolution d'Octobre.

13. *Un testament espagnol,* récit autobiographique de l'écrivain anglais Arthur Koestler (Albin Michel, 1939). L'auteur, journaliste à cette époque, sympathisant des Républicains pendant la guerre d'Espagne, relate son emprisonnement dans les geôles franquistes, quatre mois dans l'attente de son exécution. Sartre avait été fort impressionné par ce livre, qu'il avait

lu et commenté longuement dans son journal pendant sa mobilisation. Voir *Carnets de la drôle de guerre,* Gallimard, 1995, pp. 241, 257-260, 338-339.

LA FIN DE LA GUERRE

Article paru dans le premier numéro des Temps Modernes *(octobre 1945), écrit peu après le 20 août, jour de célébration de la fin officielle de la Seconde Guerre mondiale. Cinq jours plus tôt, l'empereur Hirohito avait annoncé à son peuple dans une allocution radiodiffusée la capitulation du Japon.*

Repris dans Situations, III *(1949). Voir aussi « À la Kafka » (Texte complémentaire 2, p. 410), la troisième contribution de Sartre au nº 1 des* T.M.*, non reprise.*

On avait dit aux gens de pavoiser : ils ne l'ont pas fait, la guerre a pris fin dans l'indifférence et dans l'angoisse.

Rien n'avait changé dans la vie quotidienne. Les bourdonnements de la radio, les caractères gras des journaux ne parvenaient pas à nous persuader. Nous eussions souhaité quelque prodige, un signe au ciel pour nous prouver que la paix s'était inscrite dans les choses. Un maigre canon toussait dans une ennuyeuse après-midi d'été. Les gens passaient sur les ponts, dans les rues, avec des yeux morts, occupés de leur faim chronique et de leurs soucis. Comment se réjouir, le ventre creux, de la fin de cette guerre qui n'en finit pas de finir et qui, après avoir ravagé nos terres, s'en va mourir au diable, du côté de ces îles dont les noms rappellent les amandes doubles et les paris en famille[1]. Et quelle fin abstraite : on craint des troubles au Japon, l'armée japonaise contre-attaque en Mandchourie, l'empereur et ses capitaines parlent de la prochaine revanche, les Chinois sont au bord de la guerre civile ; et, par-derrière tout cela, de jeunes et énormes puissances se considèrent avec surprise, avec une froideur cérémonieuse, se mesurent et se tiennent en respect, comme ces lutteurs qui se font des caresses rapides aux avant-bras et aux épaules, avant de s'empoigner. Cependant quelques hommes ont décidé dans leur bureau que la guerre était terminée. Un d'eux

l'annonce, il parle devant le pick-up, un papier à la main. Pour le croire, il faudrait que nous n'eussions pas désappris, en dix ans, à croire aux paroles de ces hommes qui s'avancent vers un pick-up, un papier à la main. Ce n'est pas qu'on ose imaginer qu'il mente. Simplement on pense que toute cette histoire de guerre et de paix se déroule à un certain niveau de vérité : la vérité des mots historiques, des prises d'armes et des cérémonies commémoratives. Les gens se regardent avec une vague déception : la Paix, ce n'est que ça ?

Ce n'est pas la Paix. La Paix, c'est un commencement. Nous vivons une agonie. Nous avons cru longtemps que la Guerre et la Paix étaient deux espèces bien tranchées, comme le Noir et le Blanc, comme le Chaud et le Froid. Ce n'était pas vrai et nous le savons aujourd'hui. Nous avons appris entre 34 et 39 que la paix peut finir sans que la guerre éclate. Nous sommes rompus aux subtilités exquises de la neutralité armée, de l'intervention, de la prébelligérance. On passe de la paix à la guerre, en notre siècle, par un jeu continu de dégradés. Il va falloir, dans l'hypothèse la plus optimiste, refaire ce chemin en sens inverse. Aujourd'hui, 20 août 45, dans ce Paris désert et affamé, la guerre a pris fin[2], la Paix n'a pas commencé.

La Paix nous apparaissait comme un *retour.* Retour des années folles de 18-25, retour de la prospérité française, de la grandeur française. Pendant les guerres, les gens attendent toujours la Paix de leurs années de jeunesse ; ils confondent la jeunesse et la Paix. C'est toujours une autre Paix qui vient. Celle qui s'annonce vaguement, au-delà des derniers orages, c'est une énorme Paix mondiale où la France n'a plus qu'une toute petite place. Le petit canon qui toussait, l'autre après-midi, consacrait le glissement de la France et de l'Europe. Un verdict rendu à l'autre bout du monde nous apprenait que la période de nos hontes et de nos douleurs était close. Il n'y avait qu'à dire merci. Cela signifiait qu'il fallait reconstruire la France en tenant compte de ses nouvelles limites. Le voile d'illusion qui nous masquait depuis cinquante ans son importance réelle s'était déchiré à l'instant même où les Japonais capitulaient. Nous autres, hommes de

quarante ans, nous répétons volontiers depuis quelque temps que la France doit avant tout se résigner à jouer les seconds rôles. Mais nous sommes tellement habitués à lui voir tenir les premiers que nous ne parlons pas d'elle comme d'une actrice vieillissante, mais comme d'une vedette qui, pour quelque raison de moralité, devrait consentir un certain temps à l'incognito. Cependant une jeunesse plus austère surgit derrière nous, mieux adaptée aux tâches nouvelles parce qu'elle n'a connu qu'une France humiliée. Ces jeunes gens sont les hommes de la Paix. Nous avons été ceux d'une bataille perdue, d'une guerre qui finit en queue de poisson. Serons-nous des attardés, des égarés dans ce temps qui vient ? Cette fin de guerre c'est aussi un peu la nôtre, ou, tout au moins, c'est la fin de notre jeunesse.

Nous avons cru sans preuve que la paix était l'état naturel et la substance de l'Univers, que la guerre n'était qu'une agitation temporaire de sa surface. Aujourd'hui nous reconnaissons notre erreur : la fin de la guerre, c'est tout simplement la fin de *cette* guerre. L'avenir n'est pas engagé : nous ne croyons plus à la fin des guerres ; et même, nous sommes tellement accoutumés au bruit des armes, tellement engourdis par nos blessures et notre faim, que nous n'arrivons même plus tout à fait à la souhaiter. Si l'on nous apprenait demain qu'un nouveau conflit vient d'éclater, nous dirions : « C'est dans l'ordre », avec un haussement d'épaules résigné. Chez les meilleurs je découvre en outre un sourd consentement à la guerre qui est comme une adhésion au plein tragique de la condition humaine. Le pacifisme recelait encore l'espoir qu'un jour, à force de patience et de pureté, on ferait descendre le ciel sur terre ; les pacifistes croyaient encore que l'homme a de naissance le droit que tout, ici-bas, ne se passe pas toujours mal. Aujourd'hui je vois beaucoup de jeunes gens réfléchis et modestes qui ne se reconnaissent aucun droit, pas même celui d'espérer. Ils détestent la violence mais ils ne sont pas assez optimistes, ils sont trop appliqués pour oser croire qu'on pourra s'en passer. J'en ai vu qui refusaient de faire état de leur santé précaire au conseil de révision, de crainte d'être réformés. « J'aurais bonne

mine, disaient-ils, à la prochaine. » Aussi semble-t-il que cette guerre, qui fut beaucoup plus atroce que la précédente, ait laissé de moins mauvais souvenirs. Peut-être parce qu'on a cru longtemps qu'elle était moins stupide. Il ne paraissait pas stupide de se battre contre l'impérialisme allemand, de résister à l'armée d'occupation. Aujourd'hui seulement on s'aperçoit que Mussolini, Hitler, Hirohito n'étaient que des roitelets. Ces puissances de rapine et de sang qui se jetaient sur les démocraties, c'étaient de loin les nations les plus faibles. Les roitelets sont morts et déchus, leurs petites principautés féodales, Allemagne, Italie, Japon, sont à terre. Le monde est simplifié : deux géants se dressent, seuls, et ne se regardent pas d'un bon œil. Mais il faudra quelque temps avant que cette guerre-ci ne révèle son vrai visage. Ses ultimes moments ont été pour nous avertir de la fragilité humaine. Aussi aimons-nous qu'elle finisse mais non pas la façon dont elle finit. Plus d'un Européen eût préféré que le Japon fût envahi, écrasé sous les bombardements de la flotte : mais cette petite bombe qui peut tuer cent mille hommes d'un coup et qui, demain, en tuera deux millions, elle nous met tout à coup en face de nos responsabilités. À la prochaine, la terre peut sauter : cette fin absurde laisserait en suspens pour toujours les problèmes qui font depuis dix mille ans nos soucis. Personne ne saurait jamais si l'homme eût pu surmonter les haines de race, s'il eût trouvé une solution aux luttes de classe. Lorsqu'on y pense, tout semble vain. Pourtant il fallait bien qu'un jour l'humanité fût mise en possession de sa mort. Jusqu'ici elle poursuivait une vie qui lui venait on ne sait d'où et n'avait même pas le pouvoir de refuser son propre suicide faute de disposer des moyens qui lui eussent permis de l'accomplir. Les guerres creusaient de petits trous en entonnoirs, vite comblés, dans cette masse compacte de vivants. Chaque homme était à l'abri dans la foule, protégé contre le néant antédiluvien par les générations de ses pères, contre le néant futur par celles de ses neveux, toujours au milieu du temps, jamais aux extrêmes. Nous voilà pourtant revenus à l'An Mille, chaque matin nous serons à la veille de la fin des temps ; à la veille du jour où notre honnêteté, notre

courage, notre bonne volonté n'auront plus de sens pour personne, s'abîmeront de pair avec la méchanceté, la mauvaise volonté, la peur dans une indistinction radicale. Après la mort de Dieu, voici qu'on annonce la mort de l'homme. Désormais ma liberté est plus pure : cet acte que je fais aujourd'hui, ni Dieu ni homme n'en seront les témoins perpétuels. Il faut que je sois, en ce jour même et dans l'éternité, mon propre témoin. Moral parce que je veux l'être, sur cette terre minée. Et l'humanité tout entière, si elle continue de vivre, ce ne sera pas simplement parce qu'elle est née, mais parce qu'elle aura décidé de prolonger sa vie. Il n'y a plus d'*espèce humaine.* La communauté qui s'est faite gardienne de la bombe atomique est au-dessus du règne naturel car elle est responsable de sa vie et de sa mort : il faudra qu'à chaque jour, à chaque minute elle consente à vivre. Voilà ce que nous éprouvons aujourd'hui dans l'angoisse. Mais non, direz-vous : nous sommes tout simplement à la merci d'un fou. Cela n'est pas vrai : la bombe atomique n'est pas à la disposition du premier aliéné venu ; il faudrait que ce fou fût un Hitler, et, de ce nouveau Führer, comme du premier, nous serions tous responsables. Ainsi, au moment où finit cette guerre, la boucle est bouclée, en chacun de nous l'humanité découvre sa mort possible, assume sa vie et sa mort.

Faut-il renoncer à construire cette paix, la plus périlleuse de toutes, parce que nous ne croyons plus à la Paix, parce que notre pays a perdu beaucoup de ses pouvoirs, parce que le suicide possible de la terre entache nos entreprises d'un subtil néant ? Bien au contraire. Je comprends mais je n'approuve pas les sentiments de cette jeune Russe, naturalisée française depuis l'enfance, qui pleurait le jour de la victoire en disant : « Je suis d'un petit pays ! Je suis d'un petit pays ; je voudrais être d'un grand pays qui soit vainqueur pour de vrai. » Encore était-elle russe par la naissance : elle regrettait peut-être sa patrie d'origine. Mais nous qui sommes nés en France, qu'avons-nous à dire ? C'est peu de dire qu'elle est notre patrie, c'est vague surtout. Elle est notre situation concrète, notre chance et notre lot : c'est encore, c'est plus que jamais dans les cadres nationaux que prend place le développement de la personne ;

l'internationalisme, qui fut un beau rêve, n'est plus que l'illusion têtue de quelques trotzkystes. Que pouvons-nous donc ? Renier la collectivité française, c'est nous renier nous-mêmes. Et si nous parions pour la vie, pour nos amis, pour notre personne, nous parions pour la France, nous prenons l'engagement de chercher à l'intégrer dans ce monde rude et fort, dans cette humanité en péril de mort. Il faut bien aussi parier pour la terre, quand bien même elle devrait un beau jour se casser en miettes. Simplement parce que nous y sommes. Dieu est mort, les « Droits imprescriptibles et sacrés » sont morts et enterrés, la guerre est morte, avec elle ont disparu les justifications et les alibis qu'elle offrait aux âmes faibles, les espoirs de Paix juste et douce qu'elle entretenait au fond des cœurs. « Jusqu'ici je vivais dans l'angoisse, disait Tristan Bernard quand on est venu l'arrêter. À présent, je vais vivre dans l'espoir. » Au jour de la capitulation du Japon, nous pourrions dire précisément le contraire. Nous ne lirons plus chaque matin dans les journaux la nouvelle réconfortante d'une petite ou d'une grande défaite allemande. Les quotidiens nous renseigneront sur la renaissance de l'esprit guerrier en Allemagne, sur la guerre civile en Chine, sur les difficultés diplomatiques que rencontreront les Trois, les Quatre, ou les Cinq. Mais il faut parier. La guerre, en mourant, laisse l'homme nu, sans illusion, abandonné à ses propres forces, ayant enfin compris qu'il n'a plus à compter que sur lui. C'est la seule bonne nouvelle que nous annonçait, l'autre après-midi, cette cérémonieuse et grêle canonnade.

Octobre 1945.

---

1. Les Philippines, l'un des théâtres des combats les plus durs de la Seconde Guerre mondiale.

2. Le 6 août 1945, après un ultimatum adressé le 26 juillet au Japon et rejeté le lendemain, les Américains ont lancé sur Hiroshima la première bombe atomique ; la deuxième sera lancée

le 9 août sur Nagasaki.

LA NATIONALISATION DE LA LITTÉRATURE

Une inquiétude bien personnelle a conduit Sartre, en cet automne 1945, à s'interroger sur les ressorts qui animaient alors la critique littéraire et les réactions du public lecteur en France. La rareté du papier, puis son déstockage avaient fait que ses ouvrages en attente de publication, achevés à des époques différentes — Huis clos, L'Âge de raison, Le Sursis — *et le premier numéro des* Temps Modernes*, parurent tous cette même année, comme de propos délibéré. D'autre part, les médias se prirent d'un intérêt nouveau, plus que sommaire, pour* L'Être et le Néant *paru deux ans plus tôt, qui le déroutait. Il ne savait s'il devait rejeter ou assumer pour sa philosophie le terme « existentialisme » qu'il semblait confisquer puisque, si l'on s'en tenait à son acception philosophique, il qualifiait aussi bien en France la pensée de Gabriel Marcel, philosophe chrétien. Tout se passait comme si par une « offensive existentialiste » Sartre avait réussi à accaparer ce que nos sociologues appellent le « champ littéraire ». « Partout paraissaient des échos sur nos livres, sur nous. Dans les rues des photographes nous mitraillaient, des gens nous abordaient », note Simone de Beauvoir, dont* Le Sang des autres *venait également de paraître (cf.* La Force des choses, op. cit.*)*

Ce n'était pas ainsi que l'auteur de La Nausée *avait envisagé son métier d'écrivain. Cette célébrité soudaine qui lui valait à la fois admiration exagérée, importune, et attaques de tous horizons lui fut une blessure d'amour-propre. En même temps, sollicité internationalement pour des articles, des conférences, des entretiens, qu'il acceptait parfois dans l'espoir de donner une idée plus juste de sa philosophie ou expliciter les buts de sa revue, il devenait une sorte d'ambassadeur officieux de la France. Dans des notes autobiographiques qu'il écrivit plus tard, il se souvint des années 1945-1950 comme d'une période sombre. Voir* Les Mots et autres écrits autobiographiques*, Bibl. de la Pléiade, p. 944 et suiv.*

Ainsi sa réflexion d'ordre général sur la nationalisation de la littérature se double, presque clandestinement — il n'y fait que de brèves allusions, souvent voilées — d'une tentative pour penser son propre cas et peut-être, si l'on voulait bien entendre son analyse, atténuer les remous de ce maelström : quel manque l'invention d'un « pape de l'existentialisme » vient-elle combler ? Est

présent également le souci de défendre les écrivains contre les effets écrasants de sa célébrité sur la vie littéraire. Tout cela, semble-t-il, demeura lettre morte pour les critiques de l'époque.

« La nationalisation de la littérature » parut dans le nº 2 des T.M. *et fut repris dans* Situations, II *(1948).*

Aux belles années d'anarchie qui suivirent le traité de Versailles, les auteurs avaient honte d'écrire et les critiques n'aimaient pas la lecture. Dans les salons littéraires on ne rencontrait plus guère d'écrivains mais seulement des professionnels de l'érotisme, du crime, du désespoir, de la révolte ou de l'intuition mystique, qui, une ou deux fois l'an, sur les instances de leurs éditeurs, consentaient à délivrer un message. Comme ils ne se souciaient aucunement de leurs lecteurs et qu'il était convenu, au demeurant, que les mots ne pouvaient pas exprimer la pensée, on achetait beaucoup de livres mais on lisait peu. Quand un chroniqueur, par souci professionnel, consacrait quelques heures à cet exercice, son regard passait au travers du texte comme le soleil au travers d'une vitre et s'en prenait directement à l'homme. C'est que la mode était au terrorisme. On feignait que les auteurs n'eussent jamais écrit et, si l'on considérait leurs ouvrages, c'était uniquement comme une somme de renseignements disparates sur leurs mœurs. On parlait de leurs procédés et de leur rhétorique comme s'il se fût agi non d'artifices et d'apprêts, mais de détails piquants et licencieux sur leur vie intime. On ne disait pas de Giraudoux qu'il avait publié *Bella* ou *Églantine,* mais : « Il nous prend par la main et nous fait pirouetter avec lui, nous croyons le suivre à Bellac et nous voilà en Chine ; il tire sur une cible à Berlin et un oiseau de paradis dégringole du ciel à Milwaukee », tant était grand alors le mépris où l'on tenait la chose littéraire.

Aujourd'hui le vent a tourné : littérature et rhétorique sont rétablies dans leur dignité et dans leurs pouvoirs. Il ne s'agit plus d'allumer des incendies dans les brousses du langage, de marier des « mots qui se brûlent » et d'atteindre à l'absolu par la combustion du dictionnaire mais de communiquer avec les autres hommes en utilisant modestement les moyens du bord. Comme on n'a plus

l'orgueil de séparer la pensée des mots, on ne peut même concevoir comment les mots trahiraient la pensée. On a reconquis assez de probité pour ne pas vouloir être jugé sur je ne sais quel ineffable que ni les paroles ni les actions ne pourraient épuiser ; on prétend ne connaître des intentions que par les actes qui les réalisent et des pensées que par les mots qui les expriment. Du coup, les critiques se sont remis à lire ; tout serait pour le mieux si l'on ne discernait dans le ton qu'ils adoptent pour parler des ouvrages de l'esprit les présages d'une mode nouvelle et plus inquiétante encore que l'autre. Certes on ne regarde plus l'auteur comme un fou, un assassin ou un thaumaturge, c'est-à-dire comme un polichinelle ; on ne manque pas une occasion de lui rappeler sa grandeur et ses devoirs. Mais je ne sais finalement s'il ne vaut pas mieux passer pour un polichinelle que pour un sous-préfet : or, le respect qu'on porte à l'écrivain rappelle étrangement celui qu'on affiche pour les dames bienfaitrices et les agents du gouvernement. Un personnage officiel me disait un jour de Dullin : « C'est un bien national. » Cela ne m'a fait point rire : j'ai peur qu'on ne cherche aujourd'hui par une manœuvre subtile à transformer les écrivains et les artistes en biens nationaux. Sans doute faut-il se féliciter de ce qu'on parle moins de leurs amours et davantage de leurs œuvres. Mais on en parle avec trop de considération. Ce n'est pas que la critique ait gagné en indulgence, ni qu'elle distribue plus de fleurs : mais elle situe différemment les ouvrages dont elle parle. Il fut un temps où l'on tenait le fait d'oser publier un livre — après Racine, Fénelon ou Pascal — pour une rare impertinence et l'auteur n'avait pas trop de tout son talent pour se faire pardonner d'écrire. Aujourd'hui, c'est tout le contraire et les nouvelles productions bénéficient, avant même que de paraître, d'un préjugé favorable. Mais cette bienveillance ne s'adresse pas à l'effort toujours solitaire et incertain de l'artiste pour exprimer son sentiment. Elle vient de ce que l'on considère chaque écrit nouveau comme une cérémonie officielle et, pour tout dire, comme une contribution bénévole aux festivités de la quatrième République.

On n'en rend point compte comme d'un fruit vert encore et qui a besoin de mûrir pour dégager tout son sens mais, tout à la fois, comme d'un banquet d'anciens combattants et du Salon de l'Automobile. Le public lettré a emboîté le pas : dans certains milieux on ne dit plus d'un roman ou d'un poème qu'il est beau ou plaisant ou émouvant. On prend une voix riche et soucieuse pour conseiller : « Lisez-le : c'est très *important.* » Important, comme un discours de Poincaré définissant sa politique monétaire à l'occasion de l'inauguration d'un monument aux morts, comme l'interview d'un leader travailliste. Imaginez Mme de Sévigné écrivant à sa fille : « J'ai vu *Esther* : c'est très important. » Les littérateurs vont-ils devenir des importants ?

Comment peut-on décider de l'importance des ouvrages qui viennent de commencer leur carrière ? N'est-ce pas cent ans plus tard à leurs effets, à leur progéniture qu'on la reconnaîtra ? Nous saisissons sur le vif le procédé du critique et des gens du bel air : ils se soucient moins d'apprécier la valeur d'un écrit que de supputer d'emblée son action et sa postérité, ils définissent à vue de nez les courants littéraires qu'il va déterminer, ils analysent le rôle qu'il jouera dans tel mouvement social qui n'est pas encore né. M. Julien Gracq publie-t-il *Un beau ténébreux* ? Nos critiques de parler aussitôt d'un « retour au surréalisme ». Retour de qui ? Car enfin M. Gracq ne l'avait point quitté. Et même, si l'on se réfère au *Château d'Argol*[1], il semble, au contraire, s'éloigner profondément de sa première manière. Mais nos habiles ne se soucient point de mettre en relief la continuité des vues ou l'évolution lente d'un individu qui se transforme en demeurant fidèle à une ligne générale. Ils considèrent l'ouvrage en lui-même et comme coupé de son auteur : en 1945, six mois après la Libération, une « manifestation surréaliste » a eu lieu : voilà ce qui les intéresse. Ils en usaient pareillement, dès avant la guerre, lorsqu'ils disaient à la parution de *Saint-Saturnin*[2] : « Étape importante : ce roman marque le retour de l'ordre dans la littérature. » Quelle étrange sentence : pour M. Schlumberger, ce fut tout un de naître et d'entrer au parti de l'ordre. Et pour les fauteurs de désordre, les Breton,

les Cocteau, je ne sache pas que *Saint-Saturnin* les ait beaucoup influencés. Peut-être même ont-ils oublié de le lire. Le critique ne se trouble pas pour si peu : chaque année, chaque publication nouvelle marquent pour lui un départ, un retour, un aller et retour. Voici qu'un de nos chroniqueurs nous prédit vingt années de vaches maigres : pas de grandes œuvres avant vingt ans. Dans le même temps un autre tient pour les vaches grasses : il explique fort bien comment la littérature de demain fut fécondée par les souffrances de l'Occupation. Un troisième dénonce le péril que l'influence américaine représente pour les lettres françaises. Vingt ans de romans américains. Mais un quatrième nous rassure : la publication de je ne sais quel roman a sonné le glas de cette influence funeste. Un cinquième, un sixième, un septième décèlent des écoles littéraires dans la confusion actuelle : il y a l'existentialisme qui s'étend, nous dit-on, jusqu'aux arts graphiques, puisqu'on connaît des peintres et des dessinateurs existentialistes. Et même des musiciens. Il paraît — je m'excuse de parler de moi — que j'ai quelque chose à faire là-dedans[3]. Non, toutefois, si l'on en croit un autre critique, car je suis chef du néo-surréalisme, ayant sous mes ordres Éluard et Picasso (je leur en demande bien pardon et n'ai pas encore oublié, Dieu merci, que je portais encore des culottes courtes quand ils avaient déjà la maîtrise d'eux-mêmes). Et voici la dernière en date, l'école misérabiliste, si jeune qu'elle n'a pas encore, à ma connaissance, eu de représentants[4]. Il est d'autres jeux : certains, par exemple, se plaisent à dépeindre le livre que *nous* attendons. Ils le voient, comme Jaufré Rudel voyait la princesse lointaine[5], et ils trouvent des accents si persuasifs pour nous en parler, que nous le voyons avec eux. Voici donc le monde dans l'attente : déjà le roman futur et tant espéré participe de la dignité d'une cérémonie sacrée. Nous y retrouverons nos traits, nos espoirs et nos fureurs. Après cela il ne reste plus qu'à trouver un volontaire pour l'écrire. Nous sommes en révolution, dit un autre. Notre littérature *a donc* tous les traits d'une littérature révolutionnaire. Et de les énumérer. Qui ne comprendrait son dépit lorsqu'il constate ensuite que les jeunes écrivains sont assez légers pour ne pas

vérifier ses prophéties ? C'est que ce sont de faux écrivains, des saboteurs, peut-être des trotzkystes. Un autre, parlant le mois dernier d'un fort bon roman français sur les partisans polonais[6], écrit avec sérénité : « C'est *le* roman de la Résistance. » Autrefois, l'on eût réservé l'avenir, l'on eût laissé leur chance aux Russes, aux Belges, aux Hollandais, aux Tchèques, aux Italiens, aux Polonais eux-mêmes, ainsi qu'aux quelque deux mille Français qui ont un ouvrage en réserve sur ce sujet. Le critique contemporain ne s'embarrasse pas de cette sotte prudence : son plaisir est d'extrapoler ; après chaque œuvre nouvelle, il fait le bilan, comme si cette œuvre marquait la fin de l'histoire et de la littérature. *Bilan de l'Occupation, Bilan de l'année 1945, Bilan du théâtre contemporain* : il adore les bilans. Pour en faire plus commodément, il arrête des carrières d'un trait de plume. Plusieurs feuilletonistes, après *L'Invitée,* après *Enrico* ont décrété allègrement que Simone de Beauvoir, que Mouloudji n'écriraient plus rien[7]. Il me souvient que M. Lalou[8] s'inquiétait de savoir si *La Nausée,* qui fut mon premier ouvrage, n'était pas aussi mon « testament littéraire ». C'était une invite discrète : un auteur qui sait vivre écrit son testament littéraire à trente ans et s'en tient là. Le scandale, avec ces bourreaux de travail qui produisent un livre tous les deux ans, c'est que les critiques sont obligés à chaque fois de remettre leur jugement antérieur en question. Faute de deviner à coup sûr la carrière des nouveaux écrivains, ils sont, devant chaque débutant, dans la fonction de ce « lecteur » d'une grande maison d'édition qui écrivit, après lecture d'un manuscrit que Pierre Bost lui avait recommandé : « Demander à Pierre Bost si l'auteur a du talent[9]. » Du talent, c'est-à-dire en termes d'éditeurs : combien de livres a-t-il dans le ventre ? Dans le ventre de Mouloudji, les critiques ont décidé qu'il n'y en avait qu'un. C'est-à-dire qu'ils ont pris ce jeune homme de vitesse et qu'ils ont été l'attendre dans l'avenir, au terme de sa longue vie. De là, solidement établis dans cet instant privilégié où Mouloudji rendra le dernier soupir et où, selon la sagesse antique, on pourra décider s'il fut heureux ou malheureux, fol ou avisé, ils regardent *Enrico,* unique production littéraire de ce

mort, que nulle œuvre postérieure n'est venue remettre en question, ils rendent un arrêt définitif. Après cela, direz-vous, Mouloudji a écrit un second livre. D'accord, mais il a eu tort et les critiques le lui ont bien fait voir[10].

Qu'est-ce à dire ? Et qu'y a-t-il de commun entre les différents propos que nous venons de rapporter ? Lorsqu'un article de journal vous indigne, il est rare que vous pensiez à son auteur. Y penseriez-vous, votre indignation serait désarmée, à moins qu'il ne s'agisse d'un homme célèbre ; mais si l'article vous apparaît comme le pensum commandé à un pauvre bougre qui l'a rédigé la nuit dans le brouhaha de la salle commune, votre colère se tournera en pitié. C'est qu'aussi bien vous ne considérez pas les mots qui vous irritent comme des signes tracés sur la feuille que vous tenez dans vos mains : il vous semble les entendre répéter par mille bouches, comme la rumeur du vent dans les roseaux. Chacun d'eux est un événement social puisqu'il est passé des lèvres de l'un à l'oreille de l'autre, puisqu'il a été l'occasion de contacts répétés entre différents membres de la communauté ; et finalement l'article n'a plus rien de commun avec les élucubrations nocturnes d'un journaliste irresponsable : c'est une immense représentation collective qui s'étend à travers cent mille têtes ; c'est à titre de représentation collective qu'il vous paraît néfaste et sacré. Critiques et lettrés s'entendent aujourd'hui pour considérer un livre comme l'éditorial d'un quotidien. Ils ne s'occupent pas de ce que l'auteur y a *voulu dire* et, à la vérité, ils l'envisagent comme s'il n'avait point du tout d'auteur. Ils ne s'intéressent à lui que comme slogan qui, pour quelques jours ou quelques mois, réunira une armée de lecteurs ; ils voient en lui une production spontanée de la conscience collective, quelque chose comme une institution. Pour mieux rendre compte de cette institution, pour en esquisser le destin, pour en énumérer les répercussions, le critique choisit de la regarder avec les yeux de ses petits-enfants et de s'exprimer sur elle comme un manuel de littérature sur un écrit vieux de cent cinquante ans. Seul, en effet, un manuel peut apprécier l'influence *qu'a exercée* une production de l'esprit, il peut seul nous expliquer sa fortune et juger de sa

postérité, parce qu'il est seul qualifié à cent ans de distance pour en faire l'histoire. Dans cent ans on pourra décider pour de bon si le surréalisme a fait ou non un retour offensif vers les années 45, si l'*Éducation européenne* était ou non *le* livre de la Résistance ; dans cent ans on déterminera les courants littéraires de cette après-guerre ; dans cent ans on pourra donner une description appropriée de la forme romanesque que nous attendons — si tant est que nous en attendions une — en comparant les succès divers qu'auront eus les romans qui vont paraître dans cette décade. Mais nous sommes des gens pressés. Nous avons hâte de nous connaître et de nous juger. C'est qu'il s'est fait, au cours de ces vingt dernières années, un progrès important de la conscience occidentale. Sous la pression de l'Histoire nous avons appris que nous étions historiques. De la même façon que les mathématiques cartésiennes ont conditionné les différentes branches du savoir et des lettres au XVII^e^ siècle, la physique de Newton les a conditionnées au XVIII^e^ siècle, la biologie de Claude Bernard et de Lamarck au XIX^e^, l'Histoire au nôtre. Nous savons que le plus intime de nos gestes contribue à faire l'Histoire, que la plus subjective de nos opinions concourt à former cet esprit objectif que l'historien nommera l'esprit public de 1945, nous savons que nous appartenons à une époque qui aura plus tard un nom et une figure et dont les grands traits, les dates principales, la signification profonde se dégageront aisément : nous vivons dans l'Histoire comme les poissons dans l'eau, nous avons une conscience aiguë de notre responsabilité historique. Ne nous a-t-on pas dit, à San Francisco, que le sort de la civilisation se jouerait dans les années qui viennent[11] ? Hitler ne répétait-il pas que la guerre qu'il vient de perdre déciderait pour mille ans du sort des hommes ? Mais plus notre conscience historique est exquise, plus nous nous irritons de nous débattre dans le noir, d'être justiciables d'un tribunal que nous ne connaîtrons point, de nous sentir engagés dans un procès à la Kafka dont nous ignorerons l'issue, qui n'aura peut-être jamais de fin. N'est-il pas offensant que le secret de notre époque et l'exacte estimation de nos fautes appartiennent à des gens qui ne sont pas encore nés et à

qui nos fils et petits-fils donneront des fessées longtemps encore après notre mort ? Nous voulons couper l'herbe sous le pied de ces morveux et nous désirons établir tout de suite et pour toujours ce qu'il faudra qu'ils pensent de nous. Si nous pouvions nous retourner sur nous-mêmes et dégager la portée historique de nos actes dans le même temps que nous les accomplissons, il nous semble que nous bouclerions la boucle et que nous présenterions à nos neveux une appréciation si pertinente et si complète de notre époque qu'ils n'auraient plus qu'à l'entériner. Ainsi passons-nous notre temps à circonscrire, à classer, à étiqueter les événements que nous vivons, à écrire pour l'usage de la postérité un manuel d'histoire du XX^e^ siècle. On a ri longtemps de ce mélodrame où l'auteur faisait dire à des soldats de Bouvines : « Nous autres, chevaliers de la guerre de Cent ans. » C'est fort bien fait, mais il faut donc rire de nous-mêmes : nos jeunes gens s'intitulaient « génération de l'entredeux-guerres » quatre ans avant l'accord de Munich. Il faut rire d'eux, même si l'événement leur a donné raison, car ils avaient choisi de parler d'eux comme s'ils étaient leurs propres petits-enfants ; c'est encore une façon de conférer de l'importance à ce haïssable moi qu'il faudrait couvrir : on respecte toujours son grand-père. Pénétrons-nous au contraire de cette vérité sévère : si haut que nous nous placions pour juger notre temps, l'historien futur le jugera de plus haut encore ; la montagne où nous pensons avoir fait notre nid d'aigle ne sera pour lui qu'une taupinière ; la sentence que nous avons rendue touchant notre époque figurera parmi les pièces de notre procès. En vain tenterions-nous de devenir notre propre historien : l'historien lui-même est créature historique. Nous devons nous contenter de *faire* notre histoire à l'aveuglette, au jour le jour, en choisissant de tous les partis celui qui nous semble présentement le meilleur ; mais nous ne pourrons jamais prendre sur elle ces vues cavalières qui ont fait la fortune de Taine et de Michelet ; nous sommes dedans.

Il en va de même pour le critique : c'est en vain qu'il jalouse l'historien des idées. Hazard[12] peut parler de la crise intellectuelle de 1715 mais nous ne

pouvons point traiter de la « crise du roman en 1945 ». Savons-nous seulement si le roman est en crise ? Nous pouvons discerner clairement ce que chaque auteur ou chaque école a le dessein de faire et nous pouvons aussi juger si, dans leurs œuvres, ils demeurent fidèles à leur propos. Nous pouvons démêler certains desseins secrets, certaines intentions cachées. Mais nous ne pouvons pas surprendre la figure que l'ouvrage aura pour les lecteurs de demain, nous ne pouvons pas le considérer déjà comme une acquisition de l'esprit objectif de l'époque : sa face objective nous demeure toujours voilée, car elle n'est pas autre chose que l'aspect qu'il prendra aux yeux des autres. Nous ne saurions être à la fois dehors et dedans. À traiter les productions de l'esprit avec un respect qui ne s'adressait autrefois qu'aux grands morts, on risque de les tuer. Il n'est aujourd'hui de petit romancier dont on ne parle sur le ton dont usait Lanson pour Racine, et Bédier pour la *Chanson de Roland*[13]. Peut-être certains se sentent-ils flattés mais ce n'est pas sans un obscur dépit : car enfin il n'est pas plaisant d'être traité de son vivant comme un monument public. Qu'on y prenne garde : cette année littéraire, qui n'est pas particulièrement distinguée par la qualité des œuvres, est déjà jonchée de monuments, elle ressemble à la voie Appienne. Il faut que nous réapprenions la modestie et le goût du risque : puisqu'on ne peut sortir de la subjectivité — non de la subjectivité individuelle mais de celle de l'époque — il faut que le critique renonce à juger à coup sûr et qu'il partage la fortune des auteurs. Après tout, un roman n'est pas d'abord une application concertée de la technique américaine, ni une illustration des théories de Heidegger, ni un manifeste surréaliste. Il n'est pas non plus une mauvaise action, ni un événement gros de conséquences internationales. C'est l'entreprise hasardeuse d'un homme seul. Lire, pour un contemporain de l'auteur, roulé dans la même subjectivité historique, c'est participer aux risques de l'entreprise. Le livre est neuf, inconnu, sans importance : il faut y entrer sans guide ; peut-être laisserons-nous passer sans les voir les qualités les plus rares, peut-être, au contraire, un éclat superficiel nous induira-t-il en erreur. Peut-être découvrirons-

nous au bas d'une page, négligemment jetée, une de ces idées qui font soudain battre le cœur et qui éclairent toute une vie, comme il arriva à Daniel de Fontanin[14] lorsqu'il rencontra les *Nourritures terrestres.* Et puis, enfin, il faut parier : le livre est-il bon ? est-il mauvais ? Parions : c'est tout ce que nous pouvons faire. Par peur, par goût de la consécration sociale, le critique lit aujourd'hui comme on relit. Cette pétrification qu'opère son œil de Méduse, je craindrais, si j'étais à sa place, qu'elle ne soit un signe avant-coureur de la mort de l'Art que prévoit Hegel.

Mais enfin, dira-t-on, pourquoi en use-t-il de la sorte ? Pourquoi le critique qui affectait, il y a vingt ans, de saisir par une intuition quasi bergsonienne les vertus les plus individuelles de l'auteur, s'occupe-t-il exclusivement aujourd'hui de recueillir les résonances sociales de l'œuvre ? C'est que l'auteur lui-même est socialisé : il ne passe plus aux yeux du monde pour le merle blanc qu'il fut naguère ; il fait figure d'ambassadeur. Autrefois un nouvel écrivain se sentait de trop sur la terre : on ne l'attendait pas. Le public n'attend jamais rien : ou plutôt si, il attend le prochain livre des romanciers qu'il connaît, dont il s'est assimilé le style et la façon de voir. Mais entre les problèmes de chaque époque et les solutions de fortune ou de tradition qu'on leur donne tant bien que mal, il s'établit toujours un certain équilibre et tout nouveau venu fait figure d'intrus. On n'attendait pas Freud : la psychologie de Ribot et de Wundt[15] suffisait vaille que vaille à tout expliquer sauf un ou deux tout petits points rebelles qu'on espérait bien faire rentrer dans l'ordre. On n'attendait pas Einstein : on pensait pouvoir interpréter l'expérience de Michelson et Morley[16] sans abandonner la physique de Newton. On n'attendait pas Proust, ni Claudel : Maupassant, Bourget, Leconte de Lisle suffisaient à combler les âmes délicates. Aujourd'hui on n'attend pas davantage les idées ou le style : mais on attend les hommes. On vient chercher l'auteur à domicile, on le sollicite. À son premier livre, on se dit : « Hé ! Hé ! Ce pourrait bien être notre homme. » À son deuxième on en est sûr. Au troisième, il règne déjà : il préside des comités, il écrit dans les journaux

politiques, on pense à lui pour la députation ou l'Académie : l'essentiel est qu'il soit consacré au plus vite. Déjà on a pris l'habitude de publier de son vivant ses œuvres posthumes ; peut-être coulera-t-on sa statue avant qu'il ne soit mort. C'est, à proprement parler, faire de l'inflation littéraire. Il y a, aux époques calmes, un écart normal et constant entre la circulation fiduciaire et la couverture-or, entre la réputation d'un auteur et les ouvrages qu'il a produits. Lorsque cet écart s'accroît, il y a inflation. Aujourd'hui il s'est accru à l'extrême. Tout se passe comme si la France avait un besoin éperdu de grands hommes.

Cela tient d'abord aux difficultés de la relève. Celle-ci est assurée normalement par l'infiltration continue dans les couches les plus anciennes d'éléments issus des générations nouvelles. Aussi les changements ne sont-ils pas fort sensibles et les vieillards, qui s'accrochent à leurs privilèges, freinent très suffisamment l'ardeur des nouveaux venus. Après 1918, l'équilibre a été rompu au profit des vieilles gens : les jeunes étaient restés à Verdun, sur la Marne et sur l'Yser. Aujourd'hui, c'est le phénomène inverse qui tend à se produire : certes, la France a perdu beaucoup de jeunes hommes. Mais la défaite et l'Occupation ont hâté la liquidation des générations antérieures, beaucoup de vieilles gloires ont mal tourné, d'autres ont cherché un refuge à l'étranger et on les a tout doucement oubliées, d'autres enfin ont pris le parti de mourir. Un poète pourtant fort célèbre constatait mélancoliquement, un jour, après avoir lu la liste — incomplète — des écrivains collaborationnistes : « Notre gloire ne pèse pas lourd auprès de la leur. » Traîtres ou suspects, Montherlant, Céline, Chardonne, Drieu, Fernandez, Abel Hermant, André Thérive, Henry Bordeaux. Oubliés, Maurois, Romains, Bernanos (ils font aujourd'hui ce qu'il faut pour se rappeler à notre souvenir). Morts, Romain Rolland et Giraudoux. Lorsque Maritain revint à New York après un court voyage en France, on lui demanda son impression sur la IV^{e} République. Il répondit : « La France manque d'hommes. » Il entendait par là, cela va sans dire : « Elle manque d'hommes de mon âge. » Mais il n'en est pas moins vrai que cette brusque hécatombe de

doyens a laissé d'énormes vides. On essaye de les combler à la hâte. Ainsi, en certains pays, lorsqu'un nouveau parti s'emparait du pouvoir, il proscrivait la moitié du Sénat et créait d'urgence une nouvelle fournée de sénateurs, pour boucher les trous. On a donc conféré la pairie ou le bâton de maréchal à des écrivains qui, en temps ordinaire, les eussent attendus assez longtemps encore. Il n'y a rien là qu'il faille blâmer. Bien au contraire : lorsque, pendant l'Occupation, le public, déconcerté par la trahison de quelques grands auteurs, se tournait vers des hommes plus jeunes mais sûrs, leur donnait sa confiance et du même coup, pour balancer le poids des traîtres, conférait aux nouveaux venus une gloire qu'ils n'avaient point encore méritée par leurs œuvres, il y avait dans cet élan une force et une grandeur émouvantes. J'en sais que leur silence a grandis, non pas moralement comme on eût pu croire, mais littérairement. Cela est juste ; le devoir du littérateur n'est pas seulement d'écrire mais de savoir se taire quand il faut. Mais, à présent que la guerre est finie, il est dangereux d'opérer la pêche aux grands hommes en s'inspirant des mêmes principes ; comme les auteurs-collaborateurs sont provisoirement contraints au repos, il n'est pas d'écrivain aujourd'hui en exercice qui n'ait coopéré de près ou de loin aux mouvements de résistance ; à tout le moins avait-il un cousin dans le maquis. De la sorte, dans les milieux littéraires, écrire et avoir résisté sont devenus synonymes. Nul auteur ne présente son nouveau livre dans la nudité de l'enfant qui vient de naître : les nouveaux ouvrages sont auréolés de vaillance. Il en résulte un mode tout particulier de confraternité. « Comment, se demande le critique, dirai-je moi, résistant, à cet ancien résistant que je ne trouve point bon son dernier roman sur la Résistance ? » Il le lui dit cependant, car il est honnête ; mais il laisse entendre que le livre, encore qu'il soit manqué, recèle une qualité plus exquise et plus rare que s'il eût été réussi ; quelque chose comme l'odeur de la vertu. Un coup de pouce et cette confusion inévitable entre la valeur d'une âme et le talent tourne au profit de la politique. Et comment s'arrêterait-on en chemin ; celui qui a choisi, en toute pureté, d'aimer tel romancier parce qu'il

résistait à l'ennemi, pourquoi ne choisirait-il pas d'aimer tel autre qui est son camarade de parti ? Parfois les jugements interfèrent : cet écrivain, bourgeois et catholique, ne saurait avoir de talent aux yeux du critique de gauche ; pourtant si, il en a, puisqu'il a résisté. On s'en tirera par des dosages. Une courtoisie frémissante règne dans le monde des lettres. C'est pourquoi je ne taxerai pas de lâcheté ceux qui récompensent les ouvrages en tenant compte de leur signification politique plus que de la valeur réelle de leur contenu : nous en sommes tous là aujourd'hui et je ne suis pas sûr que ceux qui protestent le plus contre cet état de choses ne s'inspirent pas, eux aussi, de motifs politiques. L'auteur ainsi choisi et poussé, parfois malgré lui, au premier rang, représente le maquis ou les prisonniers de guerre, le parti communiste ou démocrate-chrétien, tout sauf lui-même. Et comment savoir si son prestige lui vient de ses années d'exil, de prison, de déportation, d'action clandestine, ou, tout bêtement, de son talent ? À partir de là, bien sûr, les partis font une effroyable consommation de grands hommes. En 38, le P. C. porta Paul Nizan au prix Interallié : c'était le grand favori, le challenger d'Aragon. Il quitta le Parti au moment du pacte germano-soviétique. Il eut tort, je le veux bien ; au demeurant ce n'est pas mon affaire. Mais quoi : d'abord il est mort en combattant, et puis c'était un écrivain de premier ordre. Aujourd'hui, le silence se fait sur son nom ; ceux qui parlent de nos pertes mentionnent Prévost, Decour[17] ; Nizan point[18]. Faut-il en conclure qu'Aragon, s'il abandonnait le Parti à son tour (hypothèse absurde, je le sais), après avoir été Béranger tomberait tout à coup au rang de Déroulède ?

Le public tout entier est complice. Nous venons de découvrir dans l'humiliation que la France ne jouerait plus dans le monde de demain le rôle qu'elle jouait dans celui d'hier. À vrai dire, personne n'est coupable : notre pays n'avait pas assez d'hommes, notre sous-sol n'était pas assez riche. Le glissement de la France, qu'accompagne d'ailleurs celui de l'Europe occidentale, est le résultat d'une longue évolution ; si nous nous en étions progressivement aperçus, nul doute que nous nous y serions adaptés avec courage ; la partie que nous

avons à jouer demeure fort belle. Seulement la vérité s'est montrée à nous dans le désastre. Jusqu'en 1939, notre victoire passée — qui n'avait fait que précipiter les choses en décimant notre population —, l'éclat de notre vie intellectuelle et artistique nous avaient masqué notre véritable importance. Nous supportons mal une révélation si brutale : la honte d'avoir perdu la bataille de 40, la douleur de renoncer à exercer notre hégémonie sur l'Europe se confondent dans nos cœurs. Nous sommes tentés parfois de croire que nous avons mis notre pays au tombeau de nos propres mains ; et d'autres fois, nous relevons la tête et nous affirmons que la France éternelle ne saurait périr. En d'autres termes, nous avons acquis en l'espace de cinq ans un formidable complexe d'infériorité. L'attitude des maîtres du monde n'est pas faite pour nous en guérir. Nous frappons sur la table : on ne nous écoute point. Nous rappelons notre grandeur passée : on nous répond qu'elle est précisément passée. Sur un seul point nous avons surpris l'étranger : il ne cesse d'admirer la vitalité de notre littérature. « Et quoi ! nous dit-on. Vous avez été battus, occupés, ruinés et vous avez tant écrit ! » Cette admiration s'explique aisément : si les Anglais et les Américains ont produit peu d'œuvres nouvelles, c'est qu'ils étaient mobilisés et leurs écrivains dispersés aux quatre coins du monde. Nous, au contraire, persécutés, traqués et, dans beaucoup de cas, menacés de mort, du moins étions-nous en France, dans nos foyers ; nos écrivains pouvaient écrire, sinon au grand jour, du moins en cachette. Et puis les intellectuels saxons qui forment une classe à part, coupée du reste de la nation, sont toujours éblouis quand ils retrouvent en France des hommes de lettres et des artistes étroitement mêlés à la vie et aux affaires du pays. Enfin beaucoup d'entre eux partagent le sentiment que m'a confié récemment une dame anglaise : « Les Français, m'a-t-elle dit, souffrent dans leur orgueil. Il faut les persuader qu'ils ont des amis dans le monde et, pour cela, ne leur parler en ce moment que de ce qu'on admire chez eux : par exemple de leur littérature. » En conséquence de cette admiration, à la fois spontanée et complaisamment étalée, les États-Unis, l'Angleterre, vingt autres pays

manifestent un intérêt profond pour nos écrivains : jamais on n'a tant invité nos romanciers et nos poètes. Pour les voir, pour les entendre et aussi pour les nourrir. La Suisse en a engraissé quelques-uns, l'Amérique aussi ; la Grande-Bretagne fera de son mieux. Du coup, nous commençons à prendre au sérieux notre littérature. Ceux qui n'y voyaient autrefois qu'un passe-temps d'oisifs ou une activité coupable s'avisent aujourd'hui qu'elle est un instrument de propagande. On se cramponne à son prestige, puisque l'étranger le reconnaît. Beaucoup préféreraient qu'on nous admirât pour la puissance de notre industrie ou le nombre de nos canons. Mais nous avons tant besoin d'estime qu'ils s'accommodent à la rigueur d'une admiration littéraire. Ils ne cessent de souhaiter en leur cœur que la France redevienne le pays de Turenne et de Bonaparte, mais pour assurer l'intérim, ils se rabattent sur Rimbaud ou Valéry. La littérature devient à leurs yeux une activité de remplacement. Il était permis de traiter l'écrivain en maudit quand les usines marchaient, quand les généraux avaient des soldats sous leurs ordres. Aujourd'hui on ramasse en hâte les jeunes auteurs et on les enfourne dans la couveuse artificielle pour en faire rapidement des grands hommes qu'on puisse déléguer à Londres, à Stockholm ou à Washington.

Jamais péril plus grave n'a menacé la littérature : les pouvoirs officiels et officieux, le gouvernement, les journaux, peut-être même la haute banque et la grosse industrie viennent de découvrir sa force et vont l'utiliser à leur profit. S'ils réussissent, l'écrivain pourra choisir : il se consacrera à la propagande électorale ou il entrera dans une section spéciale du ministère de l'Information ; les critiques ne se soucient plus d'apprécier ses ouvrages mais d'en supputer l'importance nationale et l'efficacité ; dès qu'ils sauront utiliser les statistiques, leur discipline fera de rapides progrès. L'auteur devenu fonctionnaire et accablé d'honneurs s'effacera discrètement derrière son œuvre ; tout au plus parlera-t-on par commodité d'un roman « de Malraux » ou « de Chamson », comme on dit aujourd'hui la liqueur de Fowler ou la loi d'Ohm : à titre de moyen

mnémotechnique. Il y a, aux confins des grandes villes, des usines destinées à la récupération des ordures : les vieux chiffons brûlent bien pourvu que la température soit assez élevée. Poursuivant son effort, la société veut récupérer ces matériaux jusqu'ici peu utilisables : les écrivains. Méfions-nous ; il y avait parmi eux des ordures assez superbes. Que gagnerons-nous à les laisser se perdre en fumée ? Ce n'est pas ainsi qu'il faut entendre l'engagement littéraire. Sans doute l'œuvre écrite est un fait social et l'écrivain, avant même que de prendre la plume, doit en être profondément convaincu. Il faut, en effet, qu'il se pénètre de sa responsabilité. Il est responsable de tout : des guerres perdues ou gagnées, des révoltes et des répressions ; il est complice des oppresseurs s'il n'est pas l'allié naturel des opprimés. Mais non point seulement parce qu'il est écrivain : parce qu'il est homme. Cette responsabilité, il doit la vivre et la vouloir (et, pour lui, ce doit être tout un que de vivre et d'écrire — non point parce que l'art sauve la vie mais parce que la vie s'exprime dans des entreprises et que la sienne est d'écrire). Mais il ne faut point qu'il se retourne sur elle pour tenter de discerner ce qu'elle sera pour ses neveux. Il ne s'agit pas pour lui de savoir s'il va déterminer un mouvement littéraire en « isme », mais de s'engager *dans le présent.* Non de prévoir un avenir éloigné d'où il se puisse juger après coup, mais de vouloir au jour le jour l'avenir prochain. L'historien jugera peut-être que l'Armistice de 1940 a permis de gagner la guerre. Peut-être dira-t-il : jamais l'Allemagne n'aurait osé attaquer l'U.R.S.S. — ce qui consomma sa perte — si les Anglais s'étaient établis dès 40 à Alger et à Bizerte. Peut-être. Mais ces considérations ne pouvaient intervenir en 40 ; personne ne pouvait prévoir le conflit germano-russe à si brève échéance et, par suite, compte tenu des renseignements *réels* dont nous disposions, il *fallait continuer la guerre.* L'écrivain ne diffère point en cela des politiques : ce qu'il sait est peu de chose et il doit décider à partir de ce qu'il sait. Le reste — c'est-à-dire la fortune de son œuvre à travers les siècles — c'est la part du diable. Et l'on ne doit pas jouer avec le diable. Reconnaissons qu'il y a un visage de nos livres qui nous échappera pour toujours. Un amour, une

carrière, une révolution : autant d'entreprises que l'on commence en ignorant leur issue. Pourquoi l'écrivain échapperait-il au sort commun ? Ainsi doit-il accepter de risquer, de se perdre. On lui clame partout qu'on l'attendait. Qu'il sache bien que ce n'est pas vrai. On attendait un ambassadeur de la pensée française, mais non pas un homme qui cherche, dans l'inquiétude, à exprimer par des mots une pensée neuve. Sa notoriété d'aujourd'hui est basée sur un malentendu. On attend toujours le grand homme, parce qu'il est flatteur pour une nation de l'avoir produit. Mais jamais la grande pensée, parce qu'elle offense. Qu'il accepte donc la devise de l'industrie : créer des besoins pour les satisfaire. Qu'il crée le besoin de la justice, de la liberté, de la solidarité et qu'il s'efforce de satisfaire ces besoins par ses œuvres ultérieures. Souhaitons qu'il puisse secouer cette meute d'hommages qui l'a coiffé et qu'il retrouve en lui-même la force de faire scandale ; qu'il fraye des routes au lieu de s'engager sur les autostrades nationales, même si on lui fournit une voiture de course. Je n'ai jamais cru qu'on faisait de la bonne littérature avec de mauvais sentiments. Mais je pense que les bons sentiments ne sont jamais donnés d'avance : il faut que chacun les invente à son tour. Peut-être la critique pourrait-elle contribuer à sauver les Lettres si elle se souciait de comprendre les œuvres plutôt que de les consacrer. En tout cas, nous avons ici le ferme propos d'aider à la déflation littéraire. Il est probable que nous ne nous ferons pas beaucoup d'amis. Mais la littérature s'endort ; une bonne passion, fût-ce la colère, aura chance, peut-être, de la réveiller.

Novembre 1945.

---

1. *Au château d'Argol* (1938), *Un beau ténébreux* (1945), romans publiés chez José Corti. Dans *La Littérature à l'estomac*, petit essai anti-existentialiste qu'il publiera dans la revue *Empédocle* en janvier 1950, ce romancier établira un diagnostic sur la crise du jugement

littéraire qui n'est pas très éloigné de celui de « La nationalisation de la littérature ». Chose plus troublante, c'est parfois dans les mêmes termes qu'il s'interrogera sur la demande publique de grands hommes dans la vie littéraire, qu'il exercera son ironie sur l'écrivain consacré mais peu lu devenant fonctionnaire malgré lui, sur la critique friande de bilans et de classifications ; les mêmes métaphores lui viendront — mais est-ce spontané ou intentionnel ? — sous la plume : l'image de la circulation fiduciaire, la réminiscence de la conduite malséante du président Poincaré dans un cimetière, un jour de 1922… Au bout de son analyse, Julien Gracq ne s'en prendra pas moins furieusement à « la littérature de magisters » que représentent à ses yeux *Les Temps Modernes.*

2. S*aint-Saturnin,* de Jean Schlumberger, Gallimard, 1931.

3. Sur la quatrième de couverture des deux premiers numéros des *T.M.,* est annoncé pour un prochain numéro un article de Raymond Aron, « Contre la mode de l'existentialisme ». Aucun article de ce titre ne suivit. Dans ce même numéro un article de Maurice Merleau-Ponty, « La querelle de l'existentialisme », met en évidence ce qui, pour lui, est la question centrale de *L'Être et le Néant,* « celle du rapport entre l'homme et son entourage naturel ou social », et tente de défendre l'ouvrage contre l'accusation de bas matérialisme portée par les catholiques, d'une part, contre le théoricien marxiste Henri Lefebvre d'autre part, qui taxe *L'Être et le Néant* de subjectivisme.

4. *L'Almanach des Lettres 1947* (paru en décembre 1946) recense les principales nouvelles écoles littéraires : les sensorialistes, les baluchistes, les lettristes, les doloristes et les psychistes. Ces derniers se déclarent anti-existentialistes et anti-surréalistes. Les *Cahiers du Sud* (nº 274) signalent en 1945 l'existence d'une École transitiviste patronnée par Paul Claudel et Georges Bernanos qui, selon cette revue, « se présente comme une sorte d'Armée du Salut de la littérature » et se veut « un trait d'union entre tout ce qui a été et tout ce qui pourra être ». Elle ne semble pas avoir laissé de traces plus tardives.

5. Troubadour du XIIe siècle, Jaufré Rudel serait mort d'amour pour une princesse syrienne qu'il n'avait jamais vue.

6. Il s'agit d'*Éducation européenne,* de Romain Gary, prix des critiques 1945, qui venait de paraître aux éditions Calmann-Lévy.

7. *L'Invitée,* roman de S. de Beauvoir (Gallimard, 1943). — Marcel Mouloudji, plus connu comme acteur et comme chanteur que comme écrivain, a obtenu pour *Enrico* (Gallimard, 1944) le prix de la Pléiade ; Sartre faisait partie du jury.

8. René Lalou (1889-1960), critique et historien de la littérature.

9. Cette anecdote a trait au manuscrit de *La Nausée.*

10. Le second roman de Mouloudji, *En souvenir de Barbarie,* et celui de S. de Beauvoir, *Le Sang des autres,* parurent en 1945 : Sartre a certainement lu le compte rendu assez réservé que Joë Bousquet a fait de ces deux ouvrages dans la même chronique (*Cahiers du Sud* nº 273, 2e semestre 1945).

11. Allusion à la Conférence de San Francisco, qui s'est ouverte le 25 avril 1945 pour l'élaboration de la Charte des Nations unies.

12. Paul Hazard, *La Crise de la conscience européenne, 1680-1715* (Boivin et Cie, 1935).

13. Gustave Lanson (1857-1934), historien de la littérature, fut directeur de l'École normale supérieure notamment à l'époque où Sartre y était élève. Voir *Histoire de la littérature française* (Hachette et Cie, 1894). — Joseph Bédier (1864-1938), médiéviste renommé, auteur entre autres d'une édition critique de *La Chanson de Roland* (éd. H. Piazza, 1921).

14. Daniel de Fontanin est un personnage des *Thibault,* roman-cycle de Roger Martin du Gard (Gallimard, 1922-1940). — A. Gide, *Les Nourritures terrestres* (1897).

15. Théodule Ribot (1839-1916) a occupé la première chaire de psychologie expérimentale et comparée au Collège de France, créée en 1888 ; il fut influencé par les travaux allemands de l'école de Leipzig, notamment ceux de Wilhelm Wundt (1832-1920) qui créa dans cette ville le premier laboratoire de psychologie en 1879.

16. Albert Michelson et Edward Williams Morley : physiciens américains dont les expériences sur la vitesse de la lumière (1881 et 1887) ont conduit à la théorie de la relativité d'Albert Einstein.

17. Jean Prévost (1901-1944), romancier et critique, est mort en combattant dans le maquis du Vercors ; Jacques Decour (1910-1942), fondateur du Comité national des écrivains, créa avec Jean Paulhan les *Lettres françaises* clandestines ; il fut exécuté par les Allemands en 1942.

18. En 1947, Sartre défendra publiquement la mémoire de son ami Paul Nizan tué pendant la drôle de guerre ; entre-temps il aura réalisé que ce silence autour de son œuvre allait de pair avec une accusation infondée d'espionnage. Rappelons que Nizan, bouleversé par l'annonce du Pacte germano-soviétique approuvé par le Parti communiste français, après avoir hésité quelques jours entre discipline et rupture, avait quitté le parti.

PORTRAIT
DE L'ANTISÉMITE

Dans le nº 3 des T.M., *de décembre 1945, a paru « Portrait de l'antisémite » ; il s'agit de la première partie de* Réflexions sur la question juive*, essai qui fut publié en 1946 aux éditions Paul Morihien. S'il ne figure pas dans* Situations, III *(1949) comme d'autres écrits liés à la fin de la guerre, c'est qu'il n'a été repris par les éditions Gallimard que tardivement, en 1954. On le trouvera aujourd'hui dans la collection Folio essais, précédé d'une présentation. Il comprend trois parties, sans titre : outre le portrait de l'antisémite, une deuxième partie, qui aurait pu s'intituler « Le démocrate et le Juif » ; quant à la troisième, il serait difficile de lui donner un titre : c'est à la fois l'impact de l'antisémitisme, larvé ou offensif, sur la psychologie et les conduites du Juif en milieu non juif et un appel à l'authenticité s'adressant au Juif.*

L'ouvrage n'était pas loin de son achèvement en octobre 1944. Les Alliés n'avaient pas encore découvert Auschwitz et Buchenwald. La France était libre ou presque, le gouvernement de Vichy hors du pays. Mais durant les quatre années d'occupation les journaux, les ouvrages, les commentateurs de Radio-Paris, les divers organismes de la collaboration avaient abreuvé les Français de propagande pro-nazie ; il était à craindre qu'elle n'ait ravivé le vieil antisémitisme. Décontaminer les esprits paraissait à Sartre une tâche urgente. C'est donc aux Français non juifs qu'il s'adresse en premier lieu.

Ce n'était pas la première fois que Sartre tentait de sonder la psychologie de l'antisémite. « L'Enfance d'un chef », nouvelle écrite en 1938, pourrait se lire comme l'évolution vers l'antisémitisme d'un jeune bourgeois à la personnalité mal assurée. On trouve aussi trace de son intérêt pour la condition de l'homme juif dans sa correspondance avec S. de Beauvoir pendant la drôle de guerre (voir Lettres au Castor et à quelques autres*, tome II, des 5, 6 et 16 janvier 1940).*

Si un homme attribue tout ou partie des malheurs du pays et de ses propres malheurs à la présence d'éléments juifs dans la communauté, s'il propose de remédier à cet état de choses en privant les Juifs de certains de leurs droits ou en

les écartant de certaines fonctions économiques et sociales ou en les expulsant du territoire ou en les exterminant tous, on dit qu'il a des *opinions* antisémites.

Ce mot d'*opinion* fait rêver… C'est celui qu'emploie la maîtresse de maison pour mettre fin à une discussion qui risque de s'envenimer. Il suggère que tous les avis sont équivalents, il rassure et donne aux pensées une physionomie inoffensive en les assimilant à des goûts. Tous les goûts sont dans la nature, toutes les opinions sont permises ; des goûts, des couleurs, des opinions il ne faut pas discuter. Au nom des institutions démocratiques, au nom de la liberté d'opinion, l'antisémite réclame le droit de prêcher partout la croisade antijuive. En même temps, habitués que nous sommes depuis la Révolution à envisager chaque objet dans un esprit analytique, c'est-à-dire comme un composé qu'on peut séparer en ses éléments, nous regardons les personnes et les caractères comme des mosaïques dont chaque pierre coexiste avec les autres sans que cette coexistence l'affecte dans sa nature. Ainsi l'opinion antisémite nous apparaît comme une molécule susceptible d'entrer en combinaison sans s'altérer avec d'autres molécules d'ailleurs quelconques. Un homme peut être bon père et bon mari, citoyen zélé, fin lettré, philanthrope *et,* d'autre part, antisémite. Il peut aimer la pêche à la ligne et les plaisirs de l'amour, être tolérant en matière de religion, plein d'idées généreuses sur la condition des indigènes d'Afrique centrale *et,* d'autre part, détester les Juifs. S'il ne les aime pas, dit-on, c'est que son expérience lui a révélé qu'ils étaient mauvais, c'est que les statistiques lui ont appris qu'ils étaient dangereux, c'est que certains facteurs historiques ont influencé son jugement. Ainsi cette opinion semble l'effet de causes extérieures et ceux qui veulent l'étudier négligeront la personne même de l'antisémite pour faire état du pourcentage des Juifs mobilisés en 14, du pourcentage des Juifs banquiers, industriels, médecins, avocats, de l'histoire des Juifs en France depuis les origines. Ils parviendront à déceler une situation rigoureusement objective déterminant un certain courant d'opinion également objectif qu'ils nommeront antisémitisme, dont ils pourront dresser la carte ou établir les variations de 1870

à 1944. De la sorte, l'antisémitisme paraît être à la fois un goût subjectif qui entre en composition avec d'autres goûts pour former la personne et un phénomène impersonnel et social qui peut s'exprimer par des chiffres et des moyennes, qui est conditionné par des constantes économiques, historiques et politiques.

Je ne dis pas que ces deux conceptions soient nécessairement contradictoires. Je dis qu'elles sont dangereuses et fausses. J'admettrais à la rigueur qu'on ait une « opinion » sur la politique vinicole du gouvernement, c'est-à-dire qu'on se décide, *sur des raisons,* à approuver ou à condamner la libre importation des vins d'Algérie : c'est qu'il s'agit alors de donner son avis sur l'administration des choses. Mais je me refuse à nommer opinion une doctrine qui vise expressément des personnes particulières et qui tend à supprimer leurs droits ou à les exterminer. Le Juif que l'antisémite veut atteindre, ce n'est pas un être schématique et défini seulement par sa fonction comme dans le droit administratif ; par sa situation ou par ses actes, comme dans le Code. C'est un Juif, fils de Juifs, reconnaissable à son physique, à la couleur de ses cheveux, à son vêtement peut-être et, dit-on, à son caractère. L'antisémitisme ne rentre pas dans la catégorie de pensées que protège le Droit de libre opinion.

D'ailleurs, c'est bien autre chose qu'une pensée. C'est d'abord une *passion.* Sans doute peut-il se présenter sous forme de proposition théorique. L'antisémite « modéré » est un homme courtois qui vous dira doucement : « Moi, je ne déteste pas les Juifs. J'estime simplement préférable, pour telle ou telle raison, qu'ils prennent une part réduite à l'activité de la nation. » Mais, l'instant d'après, si vous avez gagné sa confiance, il ajoutera avec plus d'abandon : « Voyez-vous, il doit y avoir "quelque chose" chez les Juifs : ils me gênent physiquement. » L'argument, que j'ai entendu cent fois, vaut la peine d'être examiné. D'abord il ressortit à la logique passionnelle. Car enfin imaginerait-on quelqu'un qui dirait sérieusement : « Il doit y avoir quelque chose dans la tomate, puisque j'ai horreur d'en manger. » Mais en outre, il nous

montre que l'antisémitisme, sous ses formes les plus tempérées, les plus évoluées reste une totalité syncrétique qui s'exprime par des discours d'allure raisonnable, mais qui peut entraîner jusqu'à des modifications corporelles. Certains hommes sont frappés soudain d'impuissance s'ils apprennent de la femme avec qui ils font l'amour qu'elle est juive. Il y a un dégoût du Juif, comme il y a un dégoût du Chinois ou du Nègre chez certaines gens. Et ce n'est donc pas du corps que naît cette répulsion puisque vous pouvez fort bien aimer une Juive si vous ignorez sa race, mais elle vient au corps par l'esprit ; c'est un engagement de l'âme, mais si profond et si total qu'il s'étend au physiologique, comme c'est le cas dans l'hystérie.

Cet engagement n'est pas provoqué par l'expérience. J'ai interrogé cent personnes sur les raisons de leur antisémitisme. La plupart se sont bornées à m'énumérer les défauts que la tradition prête aux Juifs. « Je les déteste parce qu'ils sont intéressés, intrigants, collants, visqueux, sans tact, etc. — Mais, du moins, en fréquentez-vous quelques-uns ? — Ah ! je m'en garderais bien ! » Un peintre m'a dit : « Je suis hostile aux Juifs parce que, avec leurs habitudes critiques, ils encouragent nos domestiques à l'indiscipline. » Voici des expériences plus précises. Un jeune acteur sans talent prétend que les Juifs l'ont empêché de faire carrière dans le théâtre en le maintenant dans les emplois subalternes. Une jeune femme me dit : « J'ai eu des démêlés insupportables avec des fourreurs, ils m'ont volée, ils ont brûlé la fourrure que je leur avais confiée. Eh bien, ils étaient tous Juifs. » Mais pourquoi a-t-elle choisi de haïr les Juifs plutôt que les fourreurs ? Pourquoi les Juifs ou les fourreurs plutôt que tel Juif, tel fourreur particulier ? C'est qu'elle portait en elle une prédisposition à l'antisémitisme. Un collègue, au lycée, me dit que les Juifs « l'agacent » à cause des mille injustices que des corps sociaux « enjuivés » commettent en leur faveur. « Un Juif a été reçu à l'agrégation l'année où j'ai été collé et vous ne me ferez pas croire que ce type-là, dont le père venait de Cracovie ou de Lemberg, comprenait mieux que moi un poème de Ronsard ou une églogue de Virgile. » Mais il avoue,

par ailleurs, qu'il méprise l'agrégation, que c'est « la bouteille à l'encre » et qu'il n'a pas préparé le concours. Il dispose donc, pour expliquer son échec, de deux systèmes d'interprétation, comme ces fous qui, lorsqu'ils se laissent aller à leur délire, prétendent être roi de Hongrie et qui, si on les interroge brusquement, avouent qu'ils sont cordonniers. Sa pensée se meut sur deux plans, sans qu'il en conçoive la moindre gêne. Mieux, il lui arrivera de justifier sa paresse passée en disant qu'on serait vraiment trop bête de préparer un examen où on reçoit les Juifs de préférence aux bons Français. D'ailleurs, il venait vingt-septième sur la liste définitive. Ils étaient vingt-six avant lui, douze reçus et quatorze refusés. Eût-on exclu les Juifs du concours, en eût-il été plus avancé ? Et même s'il eût été le premier des non admissibles, même si, en éliminant un des candidats reçus, il eût eu sa chance d'être pris, pourquoi eût-on éliminé le Juif Weil plutôt que le Normand Mathieu ou le Breton Arzell ? Pour que mon collègue s'indignât, il fallait qu'il eût adopté par avance une certaine idée du Juif, de sa nature et de son rôle social. Et pour qu'il décidât qu'entre vingt-six concurrents plus heureux que lui, c'était le Juif qui lui volait sa place, il fallait qu'il eût donné a priori, pour la conduite de sa vie, la préférence aux raisonnements passionnels. Loin que l'expérience engendre la notion de Juif, c'est celle-ci qui éclaire l'expérience au contraire ; si le Juif n'existait pas, l'antisémite l'inventerait.

Soit, dira-t-on, mais à défaut d'expérience, ne faut-il pas admettre que l'antisémitisme s'explique par certaines données historiques ? Car enfin il ne naît pas de l'air du temps. Il me serait facile de répondre que l'histoire de France n'apprend rien sur les Juifs : ils ont été opprimés jusqu'en 1789 ; par la suite, ils ont participé comme ils l'ont pu à la vie de la nation, profitant, c'est certain, de la liberté de concurrence pour prendre la place des faibles, mais ni plus ni moins que les autres Français : ils n'ont pas commis de crime contre la France, ni fait de trahison. Et si l'on a cru établir que le nombre de soldats juifs était, en 1914, inférieur à ce qu'il aurait dû être, c'est qu'on a eu la curiosité d'aller consulter les statistiques, car il ne s'agit pas là d'un de ces faits qui frappent d'eux-mêmes les

esprits et aucun mobilisé n'a pu, de son propre chef, s'étonner de ne pas voir d'Israélites dans l'étroit secteur qui constituait son univers. Mais comme, après tout, les renseignements que l'histoire donne sur le rôle d'Israël dépendent essentiellement des conceptions que l'on a d'elle, je pense qu'il vaut mieux emprunter à un pays étranger un exemple manifeste de « trahison juive » et calculer les répercussions que cette trahison a pu avoir sur l'antisémitisme contemporain. Au cours des révoltes polonaises qui ensanglantèrent le XIX^e^ siècle, les Juifs de Varsovie, que les tsars ménageaient par politique, manifestèrent beaucoup de tiédeur à l'égard des révoltés ; aussi, n'ayant pas pris part aux insurrections, purent-ils maintenir et même augmenter leur chiffre d'affaires dans un pays ruiné par la répression. Le fait est-il exact, je l'ignore. Ce qui est certain, c'est que beaucoup de Polonais le croient et cette « donnée historique » ne contribue pas médiocrement à les indisposer contre les Juifs. Mais si j'examine les choses de plus près j'y découvre un cercle vicieux : les tsars, nous dit-on, ne traitaient pas mal les Israélites de Pologne alors qu'ils ordonnaient volontiers des pogromes contre ceux de Russie. Ces procédés si différents avaient une même cause : le gouvernement russe considérait en Russie et en Pologne les Juifs comme inassimilables et, selon les besoins de sa politique, il les faisait massacrer à Moscou ou à Kiev, parce qu'ils risquaient d'affaiblir l'empire moscovite ; il les favorisait à Varsovie, pour entretenir la discorde chez les Polonais. Ceux-ci, au contraire, ne manifestaient que haine et mépris aux Juifs de Pologne, mais la raison était la même : pour eux, Israël ne pouvait s'intégrer à la collectivité. Traités en Juifs par le tsar, en Juifs par les Polonais, pourvus, bien malgré eux, d'intérêts juifs au sein d'une communauté étrangère, quoi d'étonnant si ces minoritaires se sont conduits conformément à la représentation qu'on avait d'eux ? Autrement dit, ce qui est ici essentiel, ce n'est pas la « donnée historique » mais l'idée que les agents de l'histoire se faisaient du Juif. Et lorsque les Polonais d'aujourd'hui gardent rancune aux Israélites de leur conduite passée, ils y sont incités par cette même idée : pour que l'on songe à reprocher aux

petits-enfants les fautes des grands-pères, il faut d'abord qu'on ait un sens très primitif des responsabilités. Mais cela ne suffit pas : il faut aussi que l'on se forme une certaine conception des enfants d'après ce qu'ont été les grands-parents ; ce qu'ont fait les aînés, il faut qu'on croie les cadets capables de le faire : il faut qu'on se soit persuadé que le caractère juif est hérité. Ainsi les Polonais de 1940 traitaient les Israélites en *Juifs,* parce que leurs ancêtres de 1848 en avaient usé de même avec leurs contemporains. Et peut-être cette représentation traditionnelle aurait-elle, en d'autres circonstances, disposé les Juifs d'aujourd'hui à agir comme ceux de 48. C'est donc *l'idée* qu'on se fait du Juif qui semble déterminer l'histoire, non la « donnée historique » qui fait naître l'idée. Et puisqu'on nous parle aussi de « données sociales », regardons-y mieux et nous trouverons le même cercle : il y a trop d'avocats juifs, nous dit-on. Mais se plaint-on qu'il y ait trop d'avocats normands ? Quand bien même tous les Bretons seraient médecins, ne se bornerait-on pas à dire que « la Bretagne fournit de médecins la France entière » ? Ah ! répliquera-t-on, ce n'est pas du tout la même chose. Sans doute, mais c'est que, précisément, nous considérons les Normands comme des Normands et les Juifs comme des Juifs. Ainsi, de quelque côté que nous nous retournions, c'est *l'idée de Juif* qui paraît l'essentiel.

Il devient évident pour nous qu'aucun facteur externe ne peut introduire dans l'antisémite son antisémitisme. L'antisémitisme est un choix libre et total de soi-même, une attitude globale que l'on adopte non seulement vis-à-vis des Juifs, mais vis-à-vis des hommes en général, de l'histoire et de la société ; c'est à la fois une passion et une conception du monde. Sans doute, chez tel antisémite, certains caractères seront plus marqués que chez tel autre. Mais ils sont toujours tous présents à la fois et ils se commandent les uns les autres. C'est cette totalité syncrétique qu'il nous faut à présent tenter de décrire.

J'ai noté tout à l'heure que l'antisémitisme se présente comme une passion. Tout le monde a compris qu'il s'agit d'une affection de haine ou de colère. Mais, à l'ordinaire, la haine et la colère sont *sollicitées* : je hais celui qui m'a fait souffrir,

celui qui me nargue ou qui m'insulte. Nous venons de voir que la passion antisémite ne saurait avoir un tel caractère : elle devance les faits qui devraient la faire naître, elle va les chercher pour s'en alimenter, elle doit même les interpréter à sa manière pour qu'ils deviennent vraiment offensants. Et pourtant, si vous parlez du Juif à l'antisémite, il donne tous les signes d'une vive irritation. Si nous nous rappelons, par ailleurs, que nous devons toujours *consentir* à une colère pour qu'elle puisse se manifester, et que, suivant l'expression si juste, on *se met* en colère, nous devrons convenir que l'antisémite a *choisi* de vivre sur le mode passionné. Il n'est pas rare que l'on opte pour une vie passionnelle plutôt que pour une vie raisonnable. Mais c'est qu'à l'ordinaire on aime les *objets* de la passion : les femmes, la gloire, le pouvoir, l'argent. Puisque l'antisémite a choisi la haine, nous sommes obligés de conclure que c'est *l'état* passionné qu'il aime. À l'ordinaire, ce genre d'affection ne plaît guère : celui qui désire passionnément une femme est passionné à cause de la femme et malgré la passion : on se défie des raisonnements passionnels, qui visent à démontrer par tous les moyens des opinions qu'a dictées l'amour ou la jalousie ou la haine ; on se défie des égarements passionnels et de ce qu'on a nommé le monoïdéisme. C'est là, au contraire, ce que l'antisémite choisit d'abord. Mais comment peut-on choisir de raisonner faux ? C'est qu'on a la nostalgie de l'imperméabilité. L'homme sensé cherche en gémissant, il sait que ses raisonnements ne sont que probables, que d'autres considérations viendront les révoquer en doute ; il ne sait jamais très bien où il va ; il est « ouvert », il peut passer pour hésitant. Mais il y a des gens qui sont attirés par la permanence de la pierre. Ils veulent être massifs et impénétrables, ils ne veulent pas changer : où donc le changement les mènerait-il ? Il s'agit d'une peur de soi originelle et d'une peur de la vérité. Et ce qui les effraie, ce n'est pas le contenu de la vérité, qu'ils ne soupçonnent même pas, mais la forme même du vrai, cet objet d'indéfinie approximation. C'est comme si leur propre existence était perpétuellement en sursis. Mais ils veulent exister tout à la fois et tout de suite. Ils ne veulent point d'opinions acquises, ils les

souhaitent innées ; comme ils ont peur du raisonnement, ils veulent adopter un mode de vie où le raisonnement et la recherche n'aient qu'un rôle subordonné, où l'on ne cherche jamais que ce qu'on a déjà trouvé, où l'on ne devient jamais que ce que déjà, on était. Il n'en est pas d'autre que la passion. Seule une forte prévention sentimentale peut donner une certitude fulgurante, seule elle peut tenir le raisonnement en lisière, seule elle peut rester imperméable à l'expérience et subsister durant toute une vie. L'antisémite a choisi la haine parce que la haine est une foi ; il a choisi originellement de dévaloriser les mots et les raisons. Comme il se sent à l'aise, à présent ; comme elles lui paraissent futiles et légères, les discussions sur les droits du Juif : il s'est situé d'emblée sur un autre terrain. S'il consent, par courtoisie, à défendre un instant son point de vue, il se prête mais il ne se donne pas : il essaie simplement de projeter sa certitude intuitive sur le plan du discours. Je citais, tout à l'heure, quelques « mots » d'antisémites, tous absurdes : « Je hais les Juifs parce qu'ils enseignent l'indiscipline aux domestiques, parce qu'un fourreur juif m'a volée », etc. Ne croyez pas que les antisémites se méprennent tout à fait sur l'absurdité de ces réponses. Ils savent que leurs discours sont légers, contestables ; mais ils s'en amusent, c'est leur adversaire qui a le devoir d'user sérieusement des mots puisqu'il croit aux mots ; eux, ils ont *le droit* de jouer. Ils aiment même à jouer avec le discours car, en donnant des raisons bouffonnes, ils jettent le discrédit sur le sérieux de leur interlocuteur ; ils sont de mauvaise foi avec délices, car il s'agit pour eux, non pas de persuader par de bons arguments, mais d'intimider ou de désorienter. Si vous les pressez trop vivement, ils se ferment, ils vous signifient d'un mot superbe que le temps d'argumenter est passé ; ce n'est pas qu'ils aient peur d'être convaincus : ils craignent seulement d'avoir l'air ridicule ou que leur embarras fasse mauvais effet sur un tiers qu'ils veulent attirer dans leur parti.

Si donc l'antisémite est, comme chacun l'a pu voir, imperméable aux raisons et à l'expérience, ce n'est pas que sa conviction soit forte ; mais plutôt sa conviction est forte parce qu'il a choisi d'abord d'être imperméable.

Il a choisi aussi d'être terrible. On craint de l'irriter. Nul ne sait à quelles extrémités le porteront les égarements de sa passion, lui le sait : car cette passion n'est pas provoquée du dehors. Il la tient bien en main, il la laisse aller tout juste comme il veut, tantôt il lâche la bride, tantôt il tire sur les rênes. Il n'a pas peur de lui-même : mais il lit dans les yeux des autres une image inquiétante qui est la sienne et il conforme ses propos, ses gestes à cette image. Ce modèle extérieur le dispense de chercher sa personnalité au-dedans de lui-même ; il a choisi d'être tout en dehors, de ne jamais faire de retour sur soi, de n'être rien sinon la peur qu'il fait aux autres : ce qu'il fuit plus encore que la Raison, c'est la conscience intime qu'il a de lui-même. Mais, dira-t-on, s'il n'était ainsi qu'à l'égard des Juifs ? Si, pour le reste, il se conduisait avec bon sens ? Je réponds que c'est impossible : voici un poissonnier qui, en 1942, agacé par la concurrence de deux poissonniers juifs qui dissimulaient leur race, a pris un beau jour la plume et les a dénoncés. On m'assure qu'il était par ailleurs doux et jovial, le meilleur fils du monde. Mais je ne le crois pas : un homme qui trouve naturel de dénoncer des hommes ne peut avoir notre conception de l'humain ; même ceux dont il se fait le bienfaiteur, il ne les voit pas avec nos yeux ; sa générosité, sa douceur, ne sont pas semblables à notre douceur, à notre générosité, on ne peut pas localiser la passion.

L'antisémite reconnaît volontiers que le Juif est intelligent et travailleur ; il s'avouera même inférieur à lui sous ce rapport. Cette concession ne lui coûte pas grand-chose : il a mis ces qualités entre parenthèses. Ou plutôt elles tirent leur valeur de celui qui les possède : plus le Juif aura de vertus plus il sera dangereux. Quant à l'antisémite, il ne se fait pas d'illusion sur ce qu'il est. Il se considère comme un homme de la moyenne, de la petite moyenne, au fond comme un médiocre ; il n'est pas d'exemple qu'un antisémite revendique sur les Juifs une supériorité individuelle. Mais il ne faudrait pas croire que sa médiocrité lui fasse honte : il s'y complaît au contraire ; je dirai qu'il l'a choisie. Cet homme redoute

toute espèce de solitude, celle du génie aussi bien que celle de l'assassin : c'est l'homme des foules ; si petite que soit sa taille, il prend encore la précaution de se baisser, de peur d'émerger du troupeau et de se retrouver en face de lui-même. S'il s'est fait antisémite, c'est qu'on ne peut pas l'être tout seul. Cette phrase : « Je hais les Juifs », est de celles qu'on prononce en groupe ; en la prononçant on se rattache à une tradition et à une communauté : celles des médiocres. Aussi convient-il de rappeler qu'on n'est pas nécessairement humble ni même modeste parce qu'on a consenti à la médiocrité. C'est tout le contraire : il y a un orgueil passionné des médiocres et l'antisémitisme est une tentative pour valoriser la médiocrité en tant que telle, pour créer l'élite des médiocres. Pour l'antisémite, l'intelligence est juive, il peut donc la mépriser en toute tranquillité, comme toutes les autres vertus que possède le Juif : ce sont des ersatz que les Juifs utilisent pour remplacer cette médiocrité équilibrée qui leur fera toujours défaut. Le vrai Français enraciné dans sa province, dans son pays, porté par une tradition de vingt siècles, bénéficiant d'une sagesse ancestrale, guidé par des coutumes éprouvées, *n'a pas besoin* d'intelligence. Ce qui fonde sa vertu, c'est l'assimilation des qualités déposées par le travail de cent générations sur les objets qui l'entourent, c'est la propriété. Mais il va de soi qu'il s'agit de la propriété héritée, non de celle qu'on achète. Il y a une incompréhension de principe chez l'antisémite pour les diverses formes de la propriété moderne : argent, actions, etc. ; ce sont des abstractions, des êtres de raison qui s'apparentent à l'intelligence abstraite du sémite ; l'action n'est à personne puisqu'elle peut être à tous et puis c'est un signe de richesse, non un bien concret. L'antisémite ne conçoit qu'un type d'appropriation, primitive et terrienne, fondée sur un véritable rapport magique de possession et dans laquelle l'objet possédé et son possesseur sont unis par un lien de participation mystique ; c'est le poète de la propriété foncière. Elle transfigure le propriétaire et le pourvoit d'une sensibilité particulière et concrète. Bien entendu, cette sensibilité ne s'adresse pas aux vérités éternelles, aux valeurs universelles : l'universel est juif, puisqu'il est objet

d'intelligence. Ce que saisira ce sens subtil, c'est au contraire ce que l'intelligence ne peut pas voir. Autrement dit, le principe de l'antisémitisme, c'est que la possession concrète d'un objet singulier donne magiquement le sens de cet objet. Maurras nous l'affirme : un Juif sera toujours incapable de comprendre ce vers de Racine :

Dans l'Orient désert, quel devint mon ennui[1].

Et pourquoi *moi,* moi médiocre, pourrais-je entendre ce que l'intelligence la plus déliée, la plus cultivée n'a pu saisir ? parce que je *possède* Racine. Racine et ma langue et mon sol. Peut-être que le Juif parle un français plus pur que je ne fais, peut-être connaît-il mieux la syntaxe, la grammaire, peut-être même est-il écrivain : il n'importe. Cette langue, il la parle depuis vingt ans seulement et moi depuis mille ans. La correction de son style est abstraite, apprise ; mes fautes de français sont conformes au génie de la langue. On reconnaît là le raisonnement que Barrès tournait contre les boursiers. Pourquoi s'en étonner ? Les Juifs ne sont-ils pas les boursiers[2] de la nation ? Tout ce que l'intelligence, tout ce que l'argent peut acquérir, on le leur laisse ; mais c'est du vent. Seules comptent les valeurs irrationnelles et ce sont elles, précisément, qui se refusent à eux pour toujours. Ainsi l'antisémite adhère, au départ, à un irrationalisme de fait. Il s'oppose au Juif comme le sentiment à l'intelligence, comme le particulier à l'universel, comme le passé au présent, comme le concret à l'abstrait, comme le possesseur de biens fonciers au propriétaire de valeurs mobilières. Après cela beaucoup d'antisémites — la majorité peut-être — appartiennent à la petite bourgeoisie des villes ; ce sont des fonctionnaires, des employés, de petits commerçants qui ne possèdent rien. Mais justement, c'est en se dressant contre le Juif qu'ils prennent soudain conscience d'être propriétaires : en se représentant l'Israélite comme un voleur, ils se mettent dans l'enviable position de gens qui pourraient être volés ; puisque le Juif veut leur dérober la France, c'est que la France est à eux. Ainsi ont-ils choisi l'antisémitisme comme un moyen de réaliser

leur qualité de possédants. Le Juif a plus d'argent qu'eux ? Tant mieux : c'est que l'argent est juif, ils pourront le mépriser comme ils méprisent l'intelligence. Ils ont moins de bien que le hobereau périgourdin, que le gros fermier de Beauce ? Il n'importe : il leur suffira de fomenter en eux une colère vengeresse contre les voleurs d'Israël, ils sentiront aussitôt la présence du pays tout entier. Les vrais Français, les bons Français sont tous égaux car chacun d'eux possède pour soi seul la France indivise. Aussi nommerais-je volontiers l'antisémitisme un snobisme du pauvre. Il semble en effet que la plupart des riches utilisent cette passion plutôt qu'ils ne s'y abandonnent : ils ont mieux à faire. Elle se propage à l'ordinaire dans les classes moyennes, précisément parce qu'elles ne possèdent ni terres, ni châteaux, ni maisons, mais seulement de l'argent liquide et quelques actions en banque. Ce n'est pas par hasard que la petite bourgeoisie allemande de 1925 était antisémite. Ce « prolétariat en faux col » avait pour principal souci de se distinguer du prolétariat véritable. Ruiné par la grosse industrie, bafoué par les Junkers, c'était aux Junkers et aux gros industriels qu'allait tout son cœur. Il s'est adonné à l'antisémitisme avec le même entrain qu'il mettait à porter des vêtements bourgeois : *parce que* les ouvriers étaient internationalistes, parce que les Junkers possédaient l'Allemagne et qu'il voulait la posséder aussi. L'antisémitisme n'est pas seulement la joie de haïr ; il procure des plaisirs positifs : en traitant le Juif comme un être inférieur et pernicieux, j'affirme du même coup que je suis d'une élite. Et celle-ci, fort différente en cela des élites modernes qui se fondent sur le mérite ou le travail, ressemble en tout point à une aristocratie de naissance. Je n'ai rien à faire pour mériter ma supériorité et je n'en puis pas non plus déchoir. Elle est donnée une fois pour toutes : c'est une *chose.*

Ne confondons pas cette préséance de principe avec la valeur. L'antisémite n'a pas tellement envie d'avoir de la valeur. La valeur se cherche tout comme la vérité, elle se découvre difficilement, il faut la mériter et, une fois qu'on l'a acquise, elle est perpétuellement en question ; un faux pas, une erreur : elle

s'envole ; ainsi sommes-nous sans répit, d'un bout à l'autre de notre vie, responsables de ce que nous valons. L'antisémite fuit la responsabilité comme il fuit sa propre conscience ; et, choisissant pour sa personne la permanence minérale, il choisit pour sa morale une échelle de valeurs pétrifiées. Quoi qu'il fasse, il sait qu'il demeurera au sommet de l'échelle ; quoi que fasse le Juif, il ne montera jamais plus haut que le premier échelon. Nous commençons à entrevoir le sens du choix que l'antisémite fait de lui-même : il choisit l'irrémédiable par peur de sa liberté, la médiocrité par peur de la solitude, et de cette médiocrité irrémédiable, il fait une aristocratie figée, par orgueil. Pour ces diverses opérations, l'existence du Juif lui est absolument nécessaire : à qui donc, sans cela, serait-il supérieur ? Mieux encore : c'est en face du Juif et du Juif seul que l'antisémite se réalise comme sujet de droit. Si, par miracle, tous les Israélites étaient exterminés comme il le souhaite, il se retrouverait concierge ou boutiquier dans une société fortement hiérarchisée où la qualité de « vrai Français » serait à vil prix puisque tout le monde la posséderait, il perdrait le sentiment de ses droits sur son pays puisque personne ne les lui contesterait plus et cette égalité profonde qui le rapprochait du noble et du riche, elle disparaîtrait tout d'un coup puisqu'elle était surtout négative. Ses échecs, qu'il attribuait à la concurrence déloyale des Juifs, il faudrait qu'il les imputât d'urgence à quelque autre cause, ou qu'il s'interrogeât sur lui-même, il risquerait de tomber dans l'aigreur, dans une haine mélancolique des classes privilégiées. Ainsi l'antisémite a-t-il ce malheur d'avoir un besoin vital de l'ennemi qu'il veut détruire.

Cet égalitarisme que l'antisémite recherche avec tant de zèle n'a rien de commun avec l'égalité inscrite au programme des démocraties. Celle-ci doit être réalisée dans une société économiquement hiérarchisée et doit demeurer compatible avec la diversité des fonctions. Mais c'est *contre* la hiérarchie des fonctions que l'antisémite revendique l'égalité des Aryens. Il n'entend rien à la division du travail et ne s'en soucie pas : pour lui, si chaque citoyen peut revendiquer le titre de Français, ce n'est pas parce qu'il coopère, à sa place, dans

son métier et avec tous les autres, à la vie économique, sociale et culturelle de la nation : c'est parce qu'il a, au même titre que chacun des autres, un droit imprescriptible et inné sur la totalité indivise du pays. Ainsi la société que conçoit l'antisémite est une société de juxtaposition, comme on pouvait s'en douter d'ailleurs, puisque son idéal de propriété est la propriété foncière. Et comme, en fait, les antisémites sont nombreux, chacun d'eux contribue à constituer, au sein de la société organisée, une communauté à type de solidarité mécanique. Le degré d'intégration de chaque antisémite à cette communauté, ainsi que sa nuance égalitaire, sont fixés par ce que je nommerai la température de la communauté. Proust a montré, par exemple, comment l'anti-dreyfusisme rapprochait le duc de son cocher, comment, grâce à leur haine de Dreyfus, des familles bourgeoises forcèrent les portes de l'aristocratie. C'est que la communauté égalitaire dont se réclame l'antisémite est du type des foules ou de ces sociétés instantanées qui naissent à l'occasion du lynchage ou du scandale. L'égalité y est le fruit de l'indifférenciation des fonctions. Le lien social est la colère ; la collectivité n'a d'autre fin que d'exercer sur certains individus une sanction répressive diffuse ; les impulsions et les représentations collectives s'y imposent d'autant plus fortement aux particuliers qu'aucun d'eux n'est défendu par une fonction spécialisée. Aussi les personnes se noient dans la foule et les modes de pensée, les réactions du groupe sont de type primitif pur. Certes, ces collectivités ne naissent pas seulement de l'antisémitisme : une émeute, un crime, une injustice peuvent les faire surgir brusquement. Seulement, ce sont alors des formations fugaces qui s'évanouissent bientôt sans laisser de vestiges. Comme l'antisémitisme survit aux grandes crises de haine contre les Juifs, la société que forment les antisémites demeure à l'état latent dans les périodes normales et tout antisémite se réclame d'elle. Incapable de comprendre l'organisation sociale moderne, il a la nostalgie des périodes de crise où la communauté primitive réapparaît soudain et atteint sa température de fusion. Il souhaite que sa personne fonde soudain dans le groupe et soit emportée par le torrent collectif.

C'est cette atmosphère de pogrome qu'il a en vue lorsqu'il réclame « l'union de tous les Français ». En ce sens l'antisémitisme, en démocratie, est une forme sournoise de ce qu'on nomme la lutte du citoyen contre les pouvoirs[3]. Interrogez quelqu'un de ces jeunes gens turbulents qui enfreignent placidement la loi et se mettent à plusieurs pour frapper un Juif dans une rue déserte : il vous dira qu'il souhaite un pouvoir fort qui lui ôte l'écrasante responsabilité de penser par lui-même ; la République étant un pouvoir faible, il est amené à l'indiscipline par amour de l'obéissance. Mais est-ce bien un pouvoir fort qu'il désire ? En réalité, il réclame pour les autres un ordre rigoureux et, pour lui, un désordre sans responsabilité ; il veut se mettre au-dessus des lois tout en échappant à la conscience de sa liberté et de sa solitude. Il use donc d'un subterfuge : le Juif participe aux élections, il y a des Juifs dans le gouvernement, donc le pouvoir légal est vicié à la base ; mieux, il n'existe plus et il est légitime de ne pas tenir compte de ses décrets ; il ne s'agit pas d'ailleurs de désobéissance : on ne désobéit pas à ce qui n'existe pas. Ainsi y aura-t-il pour l'antisémite une France *réelle* avec un gouvernement *réel* mais diffus et sans organes spécialisés, et une France abstraite, officielle, enjuivée, contre laquelle il sied de se dresser. Naturellement, cette rébellion permanente est le fait du groupe : l'antisémite ne saurait en aucun cas agir ni penser seul. Et le groupe lui-même ne saurait se concevoir sous l'aspect d'un parti minoritaire : car un parti est obligé d'inventer son programme, de se fixer une ligne politique, ce qui implique initiative, responsabilité, liberté. Les associations antisémites ne veulent rien inventer, refusent d'assumer des responsabilités, elles auraient horreur de se donner pour une certaine fraction de l'opinion française, car il faudrait alors arrêter un programme, chercher des moyens d'action légaux. Elles préfèrent se représenter comme exprimant en toute pureté, en toute passivité, le sentiment du pays *réel* dans son indivisibilité. Tout antisémite est donc, dans une mesure variable, l'ennemi des pouvoirs réguliers, il veut être le membre discipliné d'un groupe indiscipliné ; il adore l'ordre, mais l'ordre *social.* On pourrait dire qu'il veut

provoquer le désordre politique pour restaurer l'ordre social, et l'ordre social lui apparaît sous les traits d'une société égalitaire et primitive de juxtaposition, à température élevée, d'où les Juifs seront exclus. Ces principes le font bénéficier d'une étrange indépendance que je nommerai une liberté à rebours. Car la liberté authentique assume ses responsabilités et celle de l'antisémite vient de ce qu'il se dérobe à toutes les siennes. Flottant entre une société autoritaire qui n'existe pas encore et une société officielle et tolérante qu'il désavoue, il peut tout se permettre sans craindre de passer pour anarchiste, ce qui lui ferait horreur. Le sérieux profond de ses visées qu'aucun mot, qu'aucun discours, qu'aucun acte ne peut exprimer, l'autorise à une certaine légèreté. Il est gamin, il fait des farces, il rosse, il purge, il vole : c'est pour le bon motif. Si le gouvernement est fort, l'antisémitisme décroît, à moins qu'il ne soit au programme du gouvernement lui-même. Mais, en ce cas, il change de nature. Ennemi des Juifs, l'antisémite a besoin d'eux ; antidémocrate, il est un produit naturel des démocraties et ne peut se manifester que dans le cadre de la République.

Nous commençons à comprendre que l'antisémitisme n'est pas une simple « opinion » sur les Juifs et qu'il engage la personne entière de l'antisémite. Mais nous n'en avons pas fini avec lui : car il ne se borne pas à fournir des directives morales et politiques ; il est à lui seul un procédé de pensée et une conception du monde. On ne saurait en effet affirmer ce qu'il affirme sans se référer implicitement à certains principes intellectuels. Le Juif, dit-il, est tout entier mauvais, tout entier Juif ; ses vertus, s'il en a, du fait qu'elles sont à lui, se tournent en vices, les ouvrages qui sortent de ses mains portent nécessairement sa marque : et s'il construit un pont, ce pont est mauvais, étant juif, de la première arche jusqu'à la dernière. Une même action faite par un Juif et par un chrétien n'a pas le même sens dans les deux cas, il communique à tout ce qu'il touche je ne sais quelle exécrable qualité. Ce fut l'accès des piscines que les Allemands interdirent aux Juifs en premier lieu : il leur semblait que si le corps d'un Israélite

se plongeait dans cette eau captive, elle serait salie tout entière. À la lettre, le Juif souille jusqu'à l'air qu'il respire. Si nous essayons de formuler en propositions abstraites le principe auquel on se réfère, il viendra ceci : un tout est plus et autre chose que la somme de ses parties ; un tout détermine le sens et le caractère profond des parties qui le composent. Il n'y a pas *une* vertu de courage qui entrerait indifféremment dans un caractère juif ou dans un caractère chrétien comme l'oxygène compose indifféremment l'air avec l'azote et l'argon, l'eau avec l'hydrogène ; mais chaque personne est une totalité indécomposable qui a *son* courage, *sa* générosité, *sa* manière de penser, de rire, de boire et de manger. Qu'est-ce à dire sinon que l'antisémite a choisi de recourir, pour comprendre le monde, à l'esprit de synthèse. C'est l'esprit de synthèse qui lui permet de se concevoir comme formant une indissoluble unité avec la France tout entière. C'est au nom de l'esprit de synthèse qu'il dénonce l'intelligence purement analytique et critique d'Israël. Mais il faut préciser : depuis quelque temps, à droite et à gauche, chez les traditionalistes et chez les socialistes, on fait appel aux principes synthétiques contre l'esprit d'analyse qui présida à la fondation de la démocratie bourgeoise. Il ne saurait s'agir des mêmes principes pour les uns et pour les autres ou, du moins, les uns et les autres font un usage différent de ces principes. Quel est l'usage qu'en fait l'antisémite ?

On ne trouve guère d'antisémitisme chez les ouvriers. C'est, dira-t-on, qu'il n'y a pas de Juifs parmi eux. Mais l'explication est absurde : car ils devraient précisément, à supposer que le fait allégué fût vrai, se plaindre de cette absence. Les nazis le savaient bien puisque, lorsqu'ils voulurent étendre leur propagande au prolétariat, ils lancèrent le slogan du « capitalisme juif ». Pourtant la classe ouvrière pense synthétiquement la situation sociale : seulement elle n'use pas des méthodes antisémites. Elle ne découpe pas les ensembles selon les données ethniques, mais selon les fonctions économiques. La bourgeoisie, la classe paysanne, le prolétariat : voilà les réalités synthétiques dont elle s'occupe ; et dans ces totalités elle distinguera des structures synthétiques secondaires :

syndicats ouvriers, syndicats patronaux, trusts, cartels, partis. Ainsi les explications qu'elle donne des phénomènes historiques se trouvent parfaitement convenir à la structure différenciée d'une société fondée sur la division du travail. L'histoire résulte, d'après elle, du jeu des organismes économiques et de l'interaction des groupes synthétiques.

La majorité des antisémites se trouve au contraire dans les classes moyennes, c'est-à-dire parmi les hommes qui ont un niveau de vie égal ou supérieur à celui des Juifs, ou, si l'on préfère, parmi les *non-producteurs* (patrons, commerçants, professions libérales, métiers de transport, parasites). Le bourgeois en effet ne *produit* pas : il dirige, administre, répartit, achète et vend ; sa fonction est d'entrer en relation directe avec le consommateur, c'est dire que son activité se fonde dans un constant commerce avec les hommes, au lieu que l'ouvrier, dans l'exercice de son métier, est en contact permanent avec les choses. Chacun juge de l'histoire selon la profession qu'il exerce. Formé par son action quotidienne sur la matière, l'ouvrier voit dans la société le produit de forces réelles agissant selon des lois rigoureuses. Son « matérialisme » dialectique signifie qu'il envisage le monde social de la même façon que le monde matériel. Les bourgeois, au contraire, et l'antisémite en particulier ont choisi d'expliquer l'histoire par l'action de volontés individuelles. N'est-ce pas de ces mêmes volontés qu'ils dépendent dans l'exercice de leur profession[4] ? Ils se comportent à l'égard des faits sociaux comme les primitifs qui dotent le vent ou le soleil d'une petite âme. Des intrigues, des cabales, la noirceur de l'un, le courage et la vertu de cet autre : voilà ce qui détermine le train de leur maison de commerce, voilà ce qui détermine le train du monde. L'antisémitisme, phénomène bourgeois, apparaît donc comme le choix d'expliquer les événements collectifs par l'initiative des particuliers.

Et, sans doute, il arrive que le prolétariat caricature sur ses affiches et dans ses journaux « le bourgeois » tout comme l'antisémite caricature « le Juif ». Mais cette ressemblance extérieure ne doit pas tromper. Ce qui produit le bourgeois,

pour l'ouvrier, c'est sa position de bourgeois, c'est-à-dire un ensemble de facteurs externes ; et le bourgeois lui-même se réduit à l'unité synthétique de ses manifestations extérieurement décelables. C'est un ensemble lié de *conduites.* Pour l'antisémite, ce qui fait le Juif, c'est la présence en lui de la « *Juiverie* », principe juif analogue au phlogistique ou à la vertu dormitive de l'opium. Qu'on ne s'y trompe pas : les explications par l'hérédité et la race sont venues plus tard, elles sont comme le mince revêtement scientifique de cette conviction primitive ; bien avant Mendel et Gobineau[5], il y avait une horreur du Juif et ceux qui la ressentaient n'eussent pu l'expliquer qu'en disant comme Montaigne de son amitié pour La Boétie : « Parce que c'est lui, parce que c'est moi. » Sans cette vertu métaphysique, les activités qu'on prête au Juif seraient rigoureusement incompréhensibles. Comment concevoir en effet la folie obstinée d'un riche marchand juif qui devrait, s'il était raisonnable, souhaiter la prospérité du pays où il commerce et qui, nous dit-on, s'acharne au contraire à le ruiner ? Comment comprendre l'internationalisme néfaste d'hommes que leur famille, leurs affections, leurs habitudes, leurs intérêts, la nature et la source de leur fortune devraient attacher au destin d'un pays particulier ? Les habiles parlent d'une volonté juive de dominer le monde : mais là encore, si nous n'avons pas la clé, les manifestations de cette volonté risquent de nous paraître inintelligibles ; car tantôt on nous montre, derrière le Juif, le capitalisme international, l'impérialisme des trusts et des marchands de canons, et tantôt le bolchevisme, avec son couteau entre les dents, et l'on n'hésite pas à rendre pareillement responsables les banquiers israélites du communisme qui devrait leur faire horreur et les Juifs misérables qui peuplent la rue des Rosiers de l'impérialisme capitaliste. Mais tout s'éclaire si nous renonçons à exiger du Juif une conduite raisonnable et conforme à ses intérêts, si nous discernons en lui, au contraire, un principe métaphysique qui le pousse à *faire le mal* en toute circonstance, dût-il pour cela se détruire lui-même. Ce principe, on s'en doute bien, est magique : pour une part, c'est une essence, une forme substantielle et le Juif, quoi qu'il

fasse, ne peut la modifier, pas plus que le feu ne peut s'empêcher de brûler. Et, pour une autre part, comme il faut pouvoir haïr le Juif et qu'on ne hait pas un tremblement de terre ou le phylloxéra, cette vertu est aussi liberté. Seulement, la liberté dont il s'agit est soigneusement limitée : le Juif est libre *pour faire le mal,* non le bien, il n'a de libre arbitre qu'autant qu'il faut pour porter la pleine responsabilité des crimes dont il est l'auteur, il n'en a pas assez pour pouvoir se réformer. Étrange liberté qui, au lieu de précéder et de constituer l'essence, lui demeure entièrement soumise, n'en est qu'une qualité irrationnelle et demeure pourtant liberté. Il n'est qu'une créature, à ma connaissance, qui soit ainsi totalement libre et enchaînée au mal, c'est l'Esprit du Mal lui-même, c'est Satan. Ainsi le Juif est assimilable à l'esprit du mal. Sa volonté, à l'inverse de la volonté kantienne, est une volonté qui se veut purement, gratuitement et universellement mauvaise, c'est *la* mauvaise volonté. Par lui le Mal arrive sur terre, tout ce qu'il y a de mauvais dans la société (crises, guerres, famines, bouleversements et révoltes) lui est directement ou indirectement imputable. L'antisémite a peur de découvrir que le monde est mal fait : car alors il faudrait inventer, modifier et l'homme se retrouverait maître de ses propres destinées, pourvu d'une responsabilité angoissante et infinie. Aussi localise-t-il dans le Juif tout le mal de l'univers. Si les nations se font la guerre, cela ne vient pas de ce que l'idée de nationalité, sous sa forme présente, implique celle d'impérialisme et de conflit d'intérêts. Non, c'est que le Juif est là, derrière les gouvernements, qui souffle la discorde. S'il y a une lutte des classes, ce n'est pas que l'organisation économique laisse à désirer : c'est que les meneurs juifs, les agitateurs au nez crochu ont séduit les ouvriers. Ainsi l'antisémitisme est-il originellement un Manichéisme ; il explique le train du monde par la lutte du principe du Bien contre le principe du Mal. Entre ces deux principes aucun aménagement n'est concevable : il faut que l'un d'eux triomphe et que l'autre soit anéanti. Voyez Céline : sa vision de l'univers est catastrophique ; le Juif est partout, la terre est perdue, il s'agit pour l'Aryen de ne pas se compromettre, de ne jamais pactiser.

Mais qu'il prenne garde : s'il respire, il a déjà perdu sa pureté, car l'air même qui pénètre dans ses bronches est souillé. Ne dirait-on pas la prédication d'un Cathare ? Si Céline a pu soutenir les thèses socialistes des nazis, c'est qu'il était payé[6]. Au fond de son cœur, il n'y croyait pas : pour lui il n'y a de solution que dans le suicide collectif, la non-procréation, la mort. D'autres — Maurras ou le P.P.F.[7] — sont moins décourageants : ils envisagent une longue lutte souvent douteuse, avec triomphe final du Bien : c'est Ormuzd contre Ahriman. Le lecteur a compris que l'antisémite ne recourt pas au manichéisme comme à un principe secondaire d'explication. Mais c'est le choix originel du manichéisme qui explique et conditionne l'antisémitisme. Il faut donc nous demander ce que peut signifier, pour un homme d'aujourd'hui, ce choix originel.

Comparons un instant l'idée révolutionnaire de lutte des classes au manichéisme antisémite. Aux yeux du marxiste, la lutte des classes n'est aucunement le combat du Bien contre le Mal : c'est un conflit d'intérêts entre des groupes humains. Ce qui fait que le révolutionnaire adopte le point de vue du prolétariat, c'est d'abord que cette classe est la *sienne,* ensuite qu'elle est opprimée, qu'elle est de loin la plus nombreuse et que son sort, par suite, tend à se confondre avec celui de l'humanité, enfin que les conséquences de sa victoire se trouveront nécessairement comporter la suppression des classes. Le but du révolutionnaire est de changer l'organisation de la société. Et pour cela il faut sans aucun doute détruire le régime ancien mais cela ne saurait suffire : avant tout il convient de construire un ordre nouveau. Si par impossible la classe privilégiée voulait concourir à la construction socialiste et qu'on eût des preuves manifestes de sa bonne foi, il n'y aurait aucune raison valable pour la repousser. Et s'il reste hautement improbable qu'elle offre de bon gré son concours aux socialistes, c'est que sa situation même de classe privilégiée l'en empêche, ce n'est pas à cause de je ne sais quel démon intérieur qui la pousserait en dépit d'elle-même à mal faire. En tout cas, des fractions de cette classe, si elles s'en détachent, peuvent être constamment agrégées à la classe opprimée et ces

fractions seront jugées à leurs actes, non sur leur essence. « Je me fous de votre essence éternelle », me disait un jour Politzer[8].

Au contraire, pour le manichéiste antisémite, l'accent est mis sur la destruction. Il n'est pas question d'un conflit d'intérêts, mais des dommages qu'une puissance mauvaise cause à la société. Dès lors, le Bien consiste avant tout à détruire le Mal. Sous l'amertume de l'antisémite se dissimule cette croyance optimiste que l'harmonie, une fois le Mal évincé, se rétablira d'elle-même. Sa tâche est donc uniquement négative : il ne saurait être question de construire une société, mais seulement de purifier celle qui existe. Pour atteindre ce but, le concours des Juifs de bonne volonté serait inutile et même néfaste, et d'ailleurs un Juif ne saurait être de bonne volonté. Chevalier du Bien, l'antisémite est sacré, le Juif est, lui aussi, sacré à sa manière : sacré comme les intouchables, comme les indigènes frappés d'un tabou. Ainsi la lutte est menée sur le plan religieux et la fin du combat ne peut être qu'une destruction sacrée. Les avantages de cette position sont multiples : d'abord elle favorise la paresse d'esprit. Nous avons vu que l'antisémite n'entend rien à la société moderne, il serait incapable de concevoir un plan constructif ; son action ne peut se placer au niveau de la technique, elle demeure sur le terrain de la passion. À une entreprise de longue haleine, il préfère une explosion de rage analogue à l'*amok* des Malais. Son activité intellectuelle se cantonne dans *l'interprétation* : il cherche dans les événements historiques le signe de la présence d'une puissance mauvaise. De là ces inventions puériles et compliquées qui l'apparentent aux grands paranoïaques. Mais, en outre, l'antisémitisme canalise les poussées révolutionnaires vers la destruction de certains hommes, non des institutions ; une foule antisémite croira avoir assez fait lorsqu'elle aura massacré quelques Juifs et brûlé quelques synagogues. Il représente donc une soupape de sûreté pour les classes possédantes qui l'encouragent et substituent ainsi à une haine dangereuse contre un régime, une haine bénigne contre des particuliers. Et surtout ce dualisme naïf est éminemment rassurant pour l'antisémite lui-même :

s'il ne s'agit que d'ôter le Mal, c'est que le Bien est déjà *donné*. Point n'est besoin de le chercher dans l'angoisse, de l'inventer, de le contester patiemment lorsqu'on l'a trouvé, de l'éprouver dans l'action, de le vérifier à ses conséquences et d'endosser finalement les responsabilités du choix moral qu'on a fait. Ce n'est pas par hasard que les grandes colères antisémites dissimulent un optimisme : l'antisémite a décidé du Mal pour n'avoir pas à décider du Bien. Plus je m'absorbe à combattre le Mal, moins je suis tenté de mettre le Bien en question. On n'en parle pas, il est toujours sous-entendu dans les discours de l'antisémite et il reste sous-entendu dans sa pensée. Lorsqu'il aura rempli sa mission de destructeur sacré, le Paradis Perdu se reformera de lui-même. Pour l'instant, tant de besognes absorbent l'antisémite qu'il n'a pas le temps d'y réfléchir : il est sur la brèche, il combat et chacune de ses indignations est un prétexte qui le détourne de chercher le Bien dans l'angoisse.

Mais il y a plus et nous abordons ici le domaine de la psychanalyse. Le manichéisme masque une attirance profonde vers le Mal. Pour l'antisémite, le Mal est son lot, son *job*. D'autres viendront plus tard, qui s'occuperont du Bien, s'il y a lieu. Lui, il est aux avant-postes de la société, il tourne le dos aux pures vertus qu'il défend : il n'a affaire qu'au Mal, son devoir est de le dévoiler, de le dénoncer, d'en mesurer l'étendue. Le voilà donc uniquement soucieux d'amasser les anecdotes qui révèlent la lubricité du Juif, son appétit de lucre, ses ruses et ses trahisons. Il se lave les mains dans l'ordure. Qu'on relise *La France juive* de Drumont[9] : ce livre d'une « haute moralité française » est un recueil d'histoires ignobles ou obscènes. Rien ne reflète mieux la nature complexe de l'antisémite : comme il n'a point voulu *choisir* son Bien et qu'il s'est laissé imposer, par crainte de se singulariser, celui de tout le monde, la morale chez lui n'est jamais fondée sur l'intuition des valeurs ni sur ce que Platon nomme l'Amour ; elle se manifeste seulement par les tabous les plus stricts, par les impératifs les plus rigoureux et les plus gratuits. Mais ce qu'il contemple sans relâche, ce dont il a l'intuition et comme le goût, c'est le Mal. Il peut ainsi se ressasser jusqu'à

l'obsession le récit d'actions obscènes ou criminelles qui le troublent et satisfont ses penchants pervers ; mais comme, dans le même temps, il les attribue à ces Juifs infâmes qu'il accable de son mépris, il s'assouvit sans se compromettre. J'ai connu à Berlin un protestant chez qui le désir prenait la forme de l'indignation. La vue des femmes en maillot de bain le mettait en fureur ; il recherchait volontiers cette fureur-là et passait son temps dans les piscines. Tel est l'antisémite. Aussi une des composantes de sa haine est-elle une attirance profonde et sexuelle pour les Juifs. C'est d'abord une curiosité fascinée pour le Mal. Mais surtout, je crois, elle ressortit au sadisme. On ne comprendra rien, en effet, à l'antisémitisme si l'on ne se rappelle que le Juif, objet de tant d'exécration, est parfaitement innocent, je dirai même inoffensif. Aussi l'antisémite a-t-il soin de nous parler d'associations juives secrètes, de franc-maçonneries redoutables et clandestines. Mais s'il rencontre un Juif face à face, il s'agit la plupart du temps d'un être faible et qui, mal préparé à la violence, ne parvient pas même à se défendre. Cette faiblesse individuelle du Juif, qui le livre pieds et poings liés aux pogromes, l'antisémite ne l'ignore pas et même il s'en délecte par avance. Aussi sa haine du Juif ne saurait se comparer à celle que les Italiens de 1830 portaient aux Autrichiens, à celle que les Français de 1942 portaient aux Allemands. Dans ces deux derniers cas, il s'agissait d'oppresseurs, d'hommes durs, cruels et forts qui possédaient les armes, l'argent, la puissance et qui pouvaient faire plus de mal aux rebelles que ceux-ci n'eussent même pu rêver de leur en faire. Dans ces haines-là, les penchants sadiques n'ont pas de place. Mais puisque le Mal, pour l'antisémite, s'incarne dans ces hommes désarmés et si peu redoutables, celui-ci ne se trouve jamais dans la pénible nécessité d'être héroïque : il est *amusant* d'être antisémite. On peut battre et torturer les Juifs sans crainte : tout au plus en appelleront-ils aux lois de la République ; mais les lois sont douces. Aussi l'attirance sadique de l'antisémite pour le Juif est si forte qu'il n'est pas rare de voir un de ces ennemis jurés d'Israël s'entourer d'amis juifs. Bien sûr ils les baptisent « Juifs d'exception », ils

affirment : « Ceux-là ne sont pas comme les autres. » Dans l'atelier du peintre dont je parlais tout à l'heure et qui ne réprouvait nullement les assassinats de Lublin[10], il y avait, en bonne place, le portrait d'un Juif qui lui était cher et que la Gestapo avait fusillé. Mais leurs protestations d'amitié ne sont pas sincères car ils n'envisagent même pas, dans leurs propos, d'épargner les « bons Juifs » et, tout en reconnaissant quelques vertus à ceux qu'ils connaissent, ils n'admettent pas que leurs interlocuteurs aient pu en rencontrer d'autres qui fussent aussi vertueux. En fait ils se plaisent à protéger ces quelques personnes, par une sorte d'inversion de leur sadisme, ils se plaisent à garder sous leur vue l'image vivante de ce peuple qu'ils exècrent. Les femmes antisémites ont assez souvent un mélange de répulsion et d'attraction sexuelles pour les Juifs. Une d'elles, que j'ai connue, avait des relations intimes avec un Juif polonais. Elle le rejoignait parfois dans son lit et se laissait caresser la poitrine et les épaules, mais rien de plus. Elle jouissait de le sentir respectueux et soumis, de deviner son violent désir refréné, humilié. Avec d'autres hommes, elle eut par la suite un commerce sexuel normal. Il y a dans les mots « une belle Juive » une signification sexuelle très particulière et fort différente de celle qu'on trouvera par exemple dans ceux de « belle Roumaine », « belle Grecque » ou « belle Américaine ». C'est qu'ils ont comme un fumet de viol et de massacres. La belle Juive, c'est celle que les Cosaques du tsar traînent par les cheveux dans les rues de son village en flammes ; et les ouvrages spéciaux qui se consacrent aux récits de flagellation font une place d'honneur aux Israélites. Mais il n'est pas besoin d'aller fouiller dans la littérature clandestine. Depuis la Rebecca d'*Ivanhoé*[11] jusqu'à la Juive de *Gilles*[12], en passant par celles de Ponson du Terrail[13], les Juives ont dans les romans les plus sérieux une fonction bien définie : fréquemment violées ou rouées de coups, il leur arrive parfois d'échapper au déshonneur par la mort, mais c'est de justesse ; et celles qui conservent leur vertu sont les servantes dociles ou les amoureuses humiliées de chrétiens indifférents qui épousent des Aryennes. Il n'en faut pas

plus, je crois, pour marquer la valeur de symbole sexuel que prend la Juive dans le folklore.

Destructeur par fonction, sadique au cœur pur, l'antisémite est, au plus profond de son cœur, un criminel. Ce qu'il souhaite, ce qu'il prépare, c'est la *mort* du Juif.

Certes, tous les ennemis du Juif ne réclament pas sa mort au grand jour, mais les mesures qu'ils proposent et qui, toutes, visent à son abaissement, à son humiliation, à son bannissement, sont des succédanés de cet assassinat qu'ils méditent en eux-mêmes : ce sont des meurtres symboliques. Seulement l'antisémite a sa conscience pour lui : il est criminel pour le bon motif. Ce n'est pas sa faute, après tout, s'il a mission de réduire le Mal par le Mal ; la France *réelle* lui a délégué ses pouvoirs de haute justice. Sans doute n'a-t-il pas tous les jours l'occasion d'en user, mais ne vous y trompez pas : ces brusques colères qu'il prend tout à coup, ces apostrophes tonnantes qu'il lance contre les « youtres », ce sont autant d'exécutions capitales ; la conscience populaire l'a deviné, qui a inventé l'expression de « manger du Juif ». Ainsi l'antisémite s'est choisi criminel, et criminel *blanc* : ici encore il fuit les responsabilités, il a censuré ses instincts de meurtre, mais il a trouvé moyen de les assouvir sans se les avouer. Il sait qu'il est méchant, mais puisqu'il fait le Mal *pour le Bien,* puisque tout un peuple attend de lui la délivrance, il se considère comme un méchant sacré. Par une sorte d'inversion de toutes les valeurs, dont on trouve des exemples dans certaines religions et par exemple en Inde où il existe une prostitution sacrée, c'est à la colère, à la haine, au pillage, au meurtre, à toutes les formes de la violence que s'attachent, selon lui, l'estime, le respect, l'enthousiasme ; et dans le moment même où la méchanceté l'enivre, il sent en lui la légèreté et la paix que donnent une bonne conscience et la satisfaction du devoir accompli.

Le portrait est achevé. Si beaucoup de personnes qui déclarent volontiers qu'elles détestent les Juifs ne s'y reconnaissent pas, c'est qu'en fait elles ne détestent pas les Juifs. Elles ne les aiment pas non plus. Elles ne leur feraient pas

le moindre mal, mais elles ne lèveraient pas le petit doigt pour empêcher qu'on ne les violente. Elles ne sont pas antisémites, elles ne sont rien, elles ne sont *personne* et comme il faut malgré tout paraître quelque chose, elles se font écho, rumeur, elles vont répétant, sans penser à mal, sans penser du tout, quelques formules apprises qui leur donnent droit d'accès dans certains salons. Ainsi connaissent-elles les délices de n'être qu'un vain bruit, d'avoir la tête remplie par une énorme affirmation qui leur paraît d'autant plus respectable qu'elles l'ont empruntée. Ici l'antisémitisme n'est qu'une justification ; la futilité de ces personnes est d'ailleurs telle qu'elles abandonnent volontiers cette justification pour n'importe quelle autre, pourvu que celle-ci soit « distinguée ». Car l'antisémitisme est *distingué,* comme toutes les manifestations d'une âme collective irrationnelle tendant à créer une France occulte et conservatrice. Il semble à toutes ces têtes légères qu'en répétant à l'envi que le Juif est nuisible au pays, elles accomplissent un de ces rites d'initiation qui les font participer aux foyers sociaux d'énergie et de chaleur ; en ce sens, l'antisémitisme a gardé quelque chose des sacrifices humains. Il présente en outre un avantage sérieux pour ces gens qui connaissent leur inconsistance profonde et qui s'ennuient : il leur permet de se donner les dehors de la passion et, comme il est de règle, depuis le romantisme, de confondre celle-ci avec la personnalité, ces antisémites de seconde main se parent à peu de frais d'une personnalité agressive. Un de mes amis me citait souvent un vieux cousin qui venait dîner dans sa famille et de qui l'on disait avec un certain air : « Jules ne peut pas souffrir les Anglais. » Mon ami ne se rappelle pas qu'on ait jamais rien dit d'autre sur le cousin Jules. Mais cela suffisait : il y avait un contrat tacite entre Jules et sa famille, on évitait ostensiblement de parler des Anglais devant lui et cette précaution lui donnait un semblant d'existence aux yeux de ses proches, en même temps qu'elle leur procurait le sentiment agréable de participer à une cérémonie sacrée. Et puis, en certaines circonstances choisies, quelqu'un, après avoir soigneusement délibéré, lançait comme par inadvertance une allusion à la Grande-Bretagne ou à ses

dominions, alors le cousin Jules feignait d'entrer dans une grande colère et il se sentait exister pendant un moment ; tout le monde était content. Beaucoup sont antisémites comme le cousin Jules était anglophobe et, bien entendu, ils ne se rendent aucunement compte de ce qu'implique pour de vrai leur attitude. Purs reflets, roseaux agités par le vent, ils n'auraient certes pas inventé l'antisémitisme si l'antisémite conscient n'existait pas. Mais ce sont eux qui, en toute indifférence, assurent la permanence de l'antisémitisme et la relève des générations.

*

Nous sommes en mesure, à présent, de le comprendre. C'est un homme qui a peur. Non des Juifs, certes : de lui-même, de sa conscience, de sa liberté, de ses instincts, de ses responsabilités, de la solitude, du changement, de la société et du monde ; de tout sauf des Juifs. C'est un lâche qui ne veut pas s'avouer sa lâcheté ; un assassin qui refoule et censure sa tendance au meurtre sans pouvoir la refréner et qui, pourtant, n'ose tuer qu'en effigie ou dans l'anonymat d'une foule ; un mécontent qui n'ose se révolter de peur des conséquences de sa révolte. En adhérant à l'antisémitisme, il n'adopte pas simplement une opinion, il se choisit comme personne. Il choisit la permanence et l'impénétrabilité de la pierre, l'irresponsabilité totale du guerrier qui obéit à ses chefs — et il n'a pas de chef. Il choisit de ne rien acquérir, de ne rien mériter, mais que tout lui soit donné de naissance — et il n'est pas noble. Il choisit enfin que le Bien soit tout fait, hors de question, hors d'atteinte, il n'ose le regarder de peur d'être amené à le contester et à en chercher un autre. Le Juif n'est ici qu'un prétexte : ailleurs on se servira du Nègre, ailleurs du Jaune. Son existence permet simplement à l'antisémite d'étouffer dans l'œuf ses angoisses en se persuadant que sa place a toujours été marquée dans le monde, qu'elle l'attendait et qu'il a, de tradition, le droit de l'occuper. L'antisémitisme, en un mot, c'est la peur devant la condition

humaine. L'antisémite est l'homme qui veut être roc impitoyable, torrent furieux, foudre dévastatrice : tout sauf un homme.

Décembre 1945.

---

1. Racine, *Bérénice,* acte premier, scène IV.

2. Signalons que dans la version originale des *T.M.* la continuité du texte s'interrompait ici — incident à l'impression ou inversion de deux feuillets manuscrits. Le défaut fut corrigé lors de la reprise des *Réflexions sur la question juive* en volume.

3. Allusion ironique à l'essai du philosophe Alain, *Le Citoyen contre les pouvoirs* (éd. du Sagittaire, 1926).

4. Je fais ici une exception pour l'ingénieur, l'entrepreneur et le savant, que leurs métiers rapprochent du prolétariat et qui, d'ailleurs, ne sont pas fréquemment antisémites.

5. Rappelons que Johann Mendel (1822-1884) a mis en évidence les lois de la génétique, et que J. A. de Gobineau est l'auteur de l'*Essai sur l'inégalité des races humaines* (Librairie Firmin Didot et C^{ie}, 1853-1855).

6. Louis-Ferdinand Céline réagit violemment à cette accusation : voir *À l'agité du bocal,* dans *Le Gala des vaches* d'Albert Paraz (L'Élan, 1948).

7. Sur Charles Maurras, cf. *supra* « Une semaine d'apocalypse », note 3, p. 447 ; le P.P.F. : Parti populaire français (fasciste), fondé par Jacques Doriot en 1936.

8. Georges Politzer, philosophe français, communiste, né en 1903, l'un des fondateurs de *L'Université libre,* journal clandestin de résistance diffusé dès octobre 1940. Il a été fusillé par les Allemands en mai 1942.

9. Édouard Drumont, *La France juive, essai d'histoire contemporaine* (1886). Bien des journalistes de la collaboration se réclamèrent de ce célèbre polémiste.

10. Allusion au camp d'extermination installé par les nazis dans cette ville polonaise.

11. Walter Scott, *Ivanhoé* (1819).

12. *Gilles* (*op. cit.)*. Le héros de ce roman de Drieu la Rochelle a épousé une Juive : le mariage sera un échec. Rappelons qu'il en fut de même pour l'écrivain.

13. Pierre Alexis Ponson du Terrail (1829-1871), auteur d'une série de romans d'aventures, *Les Drames de Paris*, parus en feuilletons à partir de 1857, est le créateur du personnage de

Rocambole.

LA LIBERTÉ CARTÉSIENNE

Cette étude a été écrite en introduction à un recueil de textes de Descartes, pour une petite collection dirigée par le philosophe Bernard Groethuysen, « les Classiques de la liberté », qui venait de voir le jour aux éditions des Trois Collines (Genève-Paris). L'intention de l'éditeur était de proposer des extraits d'œuvres classiques choisis et présentés par un écrivain qui en soulignerait le lien vivant avec le présent. L'inauguration de la collection par le choix de Descartes était une façon de célébrer le 350e anniversaire de sa naissance. Le recueil composé par Sartre comprenait les nos 36 à 41 des Principes de la philosophie*, des extraits de* Méditations métaphysiques *(première, seconde et quatrième), de la Lettre au Père Mesland du 2 mai 1644, des* Lettres à Elisabeth*, princesse palatine (janvier 1646 et 18 mai 1645), des* Passions de l'âme *(Art. 40 à 50, 149 à 156) et du* Discours de la Méthode. *Le livre parut en 1946. Repris dans* Situations, I *(édition de 1947).*

La liberté est une, mais elle se manifeste diversement selon les circonstances. À tous les philosophes qui s'en font les défenseurs, il est permis de poser une question préalable : à propos de quelle *situation* privilégiée avez-vous fait l'expérience de votre liberté ? C'est une chose, en effet, d'éprouver qu'on est libre sur le plan de l'action, de l'entreprise sociale ou politique, de la création dans les arts, et une autre chose de l'éprouver dans l'acte de comprendre et de découvrir. Un Richelieu, un Vincent de Paul, un Corneille auraient eu, s'ils avaient été métaphysiciens, certaines choses à nous dire sur la liberté, parce qu'ils l'ont prise par un bout, au moment où elle se manifeste par un événement absolu, par l'apparition du nouveau, poème ou institution, dans un monde qui ne l'appelle ni ne le refuse. Descartes, qui est d'abord un métaphysicien, prend les choses par l'autre bout : son expérience première n'est pas celle de la liberté créatrice « ex nihilo », mais d'abord celle de la pensée autonome qui découvre par ses propres

forces des relations intelligibles entre des essences déjà existantes. C'est pourquoi, nous autres Français qui vivons depuis trois siècles sur la liberté cartésienne, nous entendons implicitement par « libre arbitre[1] » l'exercice d'une *pensée* indépendante plutôt que la production d'un acte créateur, et finalement nos philosophes assimilent, comme Alain, la liberté avec l'acte de juger.

C'est qu'il entre toujours, dans l'ivresse de comprendre, la joie de nous sentir responsables des vérités que nous découvrons. Quel que soit le maître, il vient un moment où l'élève est tout seul en face du problème mathématique ; s'il ne détermine son esprit à saisir les relations, s'il ne produit de lui-même les conjectures et les schèmes qui s'appliquent tout comme une grille à la figure considérée et qui en dévoileront les structures principales, s'il ne provoque enfin une illumination décisive, les mots restent des signes morts, tout est appris par cœur. Ainsi puis-je sentir, si je m'examine, que l'intellection n'est pas le résultat mécanique d'un procédé de pédagogie, mais qu'elle a pour origine ma seule volonté d'attention, ma seule contention, mon seul refus de la distraction ou de la précipitation et, finalement, mon esprit tout entier, à l'exclusion radicale de tous les acteurs extérieurs. Et telle est bien l'intuition première de Descartes : il a compris, mieux que personne, que la moindre démarche de la pensée engage toute la pensée, une pensée autonome qui se pose, en chacun de ses actes, dans son indépendance plénière et absolue.

Mais cette expérience de l'*autonomie* ne coïncide pas, nous l'avons vu, avec celle de la *productivité.* C'est qu'il faut bien que la pensée ait *quelque chose* à comprendre, des rapports objectifs entre des essences, des structures, un enchaînement : bref, un ordre préétabli de relations. Ainsi, en contrepartie de la liberté d'intellection, rien n'est plus rigoureux que le chemin à parcourir : « N'y ayant qu'une vérité de chaque chose, quiconque la trouve en sait autant qu'on en peut savoir ; et, par exemple, un enfant instruit en l'arithmétique, ayant fait une addition suivant ses règles, se peut assurer d'avoir trouvé, touchant la somme qu'il examinait, tout ce que l'esprit humain saurait trouver. Car enfin la

méthode qui enseigne à suivre le vrai ordre et à dénombrer exactement toutes les circonstances de ce qu'on cherche, contient tout ce qui donne de la certitude aux règles d'arithmétique[2]. »

Tout est fixé : l'objet à découvrir et la méthode. L'enfant qui applique sa liberté à faire une addition selon les règles n'enrichit pas l'univers d'une vérité nouvelle ; il ne fait que recommencer une opération que mille autres ont faite avant lui et qu'il ne pourra jamais mener plus loin qu'eux. C'est donc un paradoxe assez frappant que l'attitude du mathématicien ; et son esprit est semblable à un homme qui, engagé dans un sentier fort étroit où chacun de ses pas et la position même de son corps seraient rigoureusement conditionnés par la nature du sol et les nécessités de la marche, serait pourtant pénétré par l'inébranlable conviction d'accomplir librement tous ces actes. En un mot, si nous partons de l'intellection mathématique, comment concilierons-nous la fixité et la nécessité des essences avec la liberté du jugement ? Le problème est d'autant plus difficile que, à l'époque de Descartes, l'ordre des vérités mathématiques paraît à tous les bons esprits l'effet de la volonté divine. Et puisque cet ordre ne saurait être éludé, un Spinoza préférera lui sacrifier la subjectivité humaine : il montrera le vrai se développant et s'affirmant par sa propre puissance *à travers* ces individualités incomplètes que sont les modes finis. En face de l'ordre des essences, la subjectivité ne peut être en effet que la simple liberté d'adhérer au vrai (au sens où, pour certains moralistes, on n'a d'autre *droit* que de faire son *devoir*), ou alors elle n'est qu'une pensée confuse, une vérité mutilée dont le développement et l'éclaircissement feront disparaître le caractère subjectif. Dans le second cas, l'homme disparaît, il ne reste plus aucune différence entre pensée et vérité : le vrai, c'est la totalité du système des pensées. Si l'on veut sauver l'homme, il ne reste, puisqu'il ne peut *produire* aucune idée, mais seulement la contempler, qu'à le pourvoir d'une simple puissance négative : celle de dire *non* à tout ce qui n'est pas le vrai. Aussi trouvons-nous chez Descartes, sous l'apparence d'une doctrine unitaire, deux théories assez

différentes de la liberté, selon qu'il considère cette puissance de comprendre et de juger qui est sienne ou selon qu'il veut simplement sauver l'autonomie de l'homme en face du système rigoureux des idées.

Sa réaction spontanée est d'affirmer la responsabilité de l'homme en face du vrai. Le vrai est chose humaine, puisque je dois l'affirmer pour qu'il existe. Avant mon *jugement,* qui est adhésion de ma volonté et engagement libre de mon être, il n'existe rien que des idées neutres et flottantes qui ne sont ni vraies ni fausses. Ainsi l'homme est-il l'être par qui la vérité apparaît dans le monde : sa tâche est de s'engager totalement pour que l'ordre naturel des existants devienne un ordre des vérités. Il doit penser le monde et vouloir sa pensée, et transformer l'ordre de l'être en système des idées. Il apparaît par là, dès les *Méditations,* comme cet être « ontico-ontologique » dont parlera plus tard Heidegger. Ainsi, Descartes nous pourvoit d'abord d'une entière responsabilité intellectuelle. Il éprouve à chaque instant la liberté de sa pensée en face de l'enchaînement des essences. Sa solitude aussi. Heidegger a dit : Personne ne peut mourir pour moi. Mais avant lui, Descartes : Personne ne peut comprendre pour moi. Finalement, il faut dire oui ou non — et décider seul du vrai pour tout l'Univers. Or, cette adhésion est un acte métaphysique et absolu. L'engagement n'est pas relatif, il ne s'agit pas d'une approximation qui puisse être remise en question. Mais de même que l'homme moral, chez Kant, agit comme législateur de la cité des fins, Descartes, en tant que savant, décide des lois du monde. Car ce « oui », qu'il faut enfin prononcer pour que le règne du vrai arrive, exige l'engagement d'une puissance infinie donnée tout entière à la fois : on ne peut point dire « un peu » oui ou « un peu » non. Et le « oui » de l'homme n'est pas différent du « oui » de Dieu. « Il n'y a que la seule volonté que j'expérimente en moi être si grande, que je ne conçois point l'idée d'aucune autre plus ample et plus étendue : en sorte que c'est elle principalement qui me fait connaître que je porte l'image et la ressemblance de Dieu. Car, encore qu'elle soit incomparablement plus grande dans Dieu que dans moi, soit à raison de la connaissance et de la puissance, qui s'y trouvant

jointes la rendent plus ferme et plus efficace, soit à raison de l'objet… elle ne me semble pas toutefois plus grande, si je la considère formellement et précisément en elle-même[3]. »

Cette entière liberté, précisément parce qu'elle ne comporte pas de degrés, il est visible qu'elle appartient également à tout homme. Ou plutôt — car la liberté n'est pas une qualité parmi d'autres — il est visible que tout homme *est* liberté. Et cette affirmation célèbre que le bon sens est la chose du monde la mieux partagée, elle ne signifie point seulement que chaque homme possède en son esprit les mêmes semences, les mêmes idées innées, mais « cela témoigne que la puissance de bien juger et de distinguer le vrai d'avec le faux est égale chez tous les hommes[4] ».

Un homme ne peut être plus homme que les autres, parce que la liberté est semblablement infinie en chacun. En ce sens, nul n'a mieux montré que Descartes la liaison entre l'esprit de la science et l'esprit de la démocratie, car on ne saurait fonder le suffrage universel sur autre chose que sur cette faculté universellement répandue de dire non ou de dire oui. Et sans doute nous pouvons constater entre les hommes beaucoup de différence : l'un aura la mémoire plus vive, l'autre l'imagination plus étendue, celui-ci mettra plus de promptitude à comprendre, celui-là embrassera un champ de vérité plus large. Mais ces qualités ne sont pas constitutives de la notion d'homme : il faut y voir des accidents corporels. Et ce qui nous caractérise comme créature humaine, c'est seulement l'usage que nous faisons librement de ces dons. Il n'importe point en effet que nous ayons compris plus ou moins vite, puisque la compréhension, de quelque manière qu'elle nous vienne, doit être totale chez tous ou ne pas être. Alcibiade et l'esclave, s'ils comprennent une même vérité, sont entièrement pareils en ceci qu'ils la comprennent. De la même façon, la situation d'un homme et ses pouvoirs ne sauraient accroître ou limiter sa liberté. Descartes a fait ici, après les stoïciens, une distinction capitale entre la liberté et la puissance. Être libre, ce n'est point pouvoir faire ce que l'on veut, mais c'est

vouloir ce que l'on peut : « Il n'y a rien qui soit entièrement en notre pouvoir que nos pensées ; au moins en prenant le mot de pensée comme je fais, pour toutes les opérations de l'âme, en sorte que non seulement les méditations et les volontés, mais même les fonctions de voir, d'ouïr, de se déterminer à un mouvement plutôt qu'à un autre, etc., en tant qu'elles dépendent d'elle, sont des pensées… Je n'ai point voulu dire pour cela que les choses extérieures ne fussent point du tout en notre pouvoir, mais seulement qu'elles n'y sont qu'en tant qu'elles peuvent suivre de nos pensées, et non pas *absolument* ni *entièrement,* à cause qu'il y a d'autres puissances hors de nous, qui peuvent empêcher les effets de nos desseins[5]. »

Ainsi, avec une puissance variable et limitée, l'homme dispose d'une liberté totale. Nous entrevoyons ici l'aspect *négatif* de la liberté. Car enfin, si je n'ai point la puissance d'accomplir telle ou telle action, il faut que je m'abstienne de désirer de la faire : « Tâcher toujours plutôt à me vaincre que la fortune et à changer mes désirs plutôt que l'ordre du monde… » Bref, pratiquer l'ἐποχὴ[6], dans le domaine moral. Mais il n'en demeure pas moins que la liberté, dans cette conception première, dispose d'une certaine « efficace ». C'est une liberté positive et constructive. Sans doute ne peut-elle changer la qualité du mouvement qui est dans le monde, mais elle peut modifier la direction de ce mouvement. « L'âme a son siège principal dans la petite glande qui est au milieu du cerveau, d'où elle rayonne en tout le reste du corps par l'entremise des esprits (animaux), des nerfs et même du sang… Et toute l'action de l'âme consiste en ce que, par cela seul qu'elle veut quelque chose, elle fait que la petite glande à qui elle est étroitement jointe, se meut en la façon qui est requise pour produire l'effet qui se rapporte à cette volonté[7]. »

C'est cette « efficace », cette constructivité de la liberté humaine que nous trouvons à l'origine du *Discours de la Méthode.* Car enfin, la Méthode est *inventée* : « Certains chemins, dit Descartes, m'ont conduit à des considérations et à des maximes dont j'ai *formé* une méthode[8]… » Mieux encore, chaque règle

de la Méthode (sauf la première) est une maxime d'action ou d'invention. L'analyse que prescrit la seconde règle ne réclame-t-elle pas un jugement libre et créateur qui produit des schèmes et qui conçoit des divisions hypothétiques qu'il vérifiera peu après ? Et cet ordre que prône la troisième règle, ne faut-il pas l'aller chercher et le préfigurer au milieu du désordre avant que de s'y soumettre ? La preuve en est qu'on l'inventera s'il n'est point en effet : « Supposant même de l'ordre entre (les objets) qui ne se précèdent point naturellement les uns les autres. » Et les dénombrements du quatrième précepte ne supposent-ils pas une puissance de généralisation et de classification propre à l'esprit humain ? En un mot, les règles de la Méthode sont au niveau du schématisme kantien, elles représentent en somme des directives très générales pour un jugement libre et créateur. N'est-ce pas d'ailleurs Descartes qui, le premier, alors que Bacon[9] apprenait aux Anglais à suivre l'expérience, a réclamé que le physicien la précédât par des hypothèses ? Ainsi découvrons-nous d'abord dans ses œuvres une magnifique affirmation humaniste de la liberté créatrice, qui construit le vrai pièce à pièce, qui pressent et préfigure à chaque instant les rapports réels entre les essences, en produisant des hypothèses et des schèmes, qui, égale chez Dieu et chez l'homme, égale en tous les hommes, absolue et infinie, nous contraint d'assumer cette tâche redoutable, *notre* tâche par excellence : faire qu'une vérité existe dans le monde, faire que le monde soit vrai — et qui nous dispose à vivre en *générosité,* « sentiment que chacun a de son libre arbitre, joint à la résolution de n'en manquer jamais ».

Mais tout aussitôt intervient l'ordre préétabli. Chez un Kant, l'esprit humain constitue la vérité ; chez Descartes, il ne fait que la découvrir, puisque Dieu a fixé une fois pour toutes les relations que les essences soutiennent entre elles. Et d'ailleurs, quel que soit le chemin que le mathématicien ait choisi pour venir à bout de son problème, il ne peut douter du résultat, une fois qu'il est acquis. L'homme d'action, contemplant son entreprise, peut dire : ceci est à moi. Mais non l'homme de science. Aussitôt découverte, la vérité lui devient étrangère : elle

appartient à tous et n'est à personne. Il ne peut que la constater et, s'il voit clairement les rapports qui la constituent, il ne lui reste même pas la ressource d'en douter : transpercé par une illumination intérieure qui l'anime tout entier, il ne peut que donner son adhésion au théorème découvert et, par là, à l'ordre du monde. Ainsi les jugements « 2 et 2 font 4 » ou « Je pense, donc je suis » n'ont de valeur qu'autant que je les affirme, mais je ne puis m'empêcher de les affirmer. Si je dis que je n'existe pas, je ne forge même pas une fiction, j'assemble des mots dont les significations se détruisent, tout juste comme si je parlais de cercles carrés ou de cubes à trois faces. Voilà donc la volonté cartésienne contrainte d'affirmer. « Par exemple, examinant ces jours passés si quelque chose existait véritablement dans le monde, et connaissant que, de cela seul que j'examinais cette question, il suivait très évidemment que j'existais moi-même, je ne pouvais pas m'empêcher de juger qu'une chose que je concevais si clairement était vraie, non que je m'y trouvasse forcé par aucune cause extérieure, mais seulement parce que d'une grande clarté qui était en mon entendement a suivi une grande inclination en ma volonté[10]. »

Et, sans doute, Descartes persiste à nommer libre cette irrésistible adhésion à l'évidence, mais c'est qu'il donne ici un sens tout différent au mot de liberté. L'adhésion est libre parce qu'elle ne se fait sous l'empire d'aucune contrainte extérieure à nous, c'est-à-dire qu'elle n'est point provoquée par un mouvement du corps ou par un entraînement psychologique : nous ne sommes pas sur le terrain des passions de l'âme. Seulement, si l'*âme* demeure indépendante du corps dans le processus d'évidence et si, aux termes des définitions du *Traité des Passions,* on peut appeler l'affirmation de rapports clairement et distinctement conçus une action de la substance pensante prise dans sa totalité, ces termes ne gardent plus aucun sens si l'on considère la volonté par rapport à l'entendement. Car nous appelions liberté, tout à l'heure, la possibilité pour la volonté de se déterminer elle-même à dire oui ou non devant les idées que conçoit l'entendement, ce qui signifiait, en d'autres termes, que les jeux n'étaient jamais

faits, l'avenir jamais prévisible. Au lieu qu'à présent, le rapport de l'entendement à la volonté, lorsqu'il s'agit de l'évidence, est conçu sous la forme d'une loi rigoureuse dans laquelle la clarté et la distinction de l'idée jouent le rôle de facteur déterminant par rapport à l'affirmation. En un mot, Descartes est beaucoup plus proche ici des Spinoza et des Leibniz qui définissent la liberté d'un être par le développement de son essence en dehors de toute action extérieure, quoique les moments de ce développement s'enchaînent les uns aux autres avec une rigoureuse nécessité. C'est à ce point qu'il va jusqu'à nier la liberté d'indifférence ou plutôt jusqu'à en faire le plus bas degré de la liberté : « Afin que je sois libre, il n'est pas nécessaire que je sois indifférent à choisir l'un ou l'autre des deux contraires ; mais plutôt, d'autant plus que je penche vers l'un, soit que je connaisse évidemment que le bien et le vrai s'y rencontrent, soit que Dieu dispose ainsi l'intérieur de ma pensée, d'autant plus librement j'en fais choix et je l'embrasse[11]. » Le second terme de l'alternative, « soit que Dieu dispose ainsi l'intérieur de ma pensée », concerne la foi proprement dite. En ce domaine, comme l'entendement ne peut être la raison suffisante de l'acte de foi, la volonté est tout entière transie et illuminée par une lumière intérieure et surnaturelle que l'on nomme la grâce. On sera peut-être scandalisé de voir cette liberté autonome et infinie soudain *affectée* par la grâce divine et *disposée* à affirmer ce qu'elle ne voit point clairement. Mais au fond y a-t-il une grande différence entre la lumière naturelle et cette lumière surnaturelle qu'est la grâce ? Dans le second cas, il est bien certain que c'est Dieu qui affirme, par l'entremise de notre volonté. Mais n'en est-il pas de même dans le premier ? Si les idées ont de l'être, en effet, c'est en tant qu'elles viennent de Dieu. La clarté et la distinction ne sont que les signes de la cohésion intérieure et de l'absolue densité d'être de l'idée. Et si je suis irrésistiblement incliné à affirmer l'idée, c'est précisément en tant qu'elle pèse sur moi de tout son être et de son absolue positivité. C'est cet être pur et dense, sans faille, sans vide, qui s'affirme en moi par son propre poids. Ainsi, Dieu étant source de tout être et de toute positivité,

cette positivité, ce plénum d'existence qu'est un jugement vrai ne saurait avoir sa source en moi qui suis néant, mais en lui. Et ne voyons pas seulement dans cette théorie un effort pour concilier une métaphysique rationaliste avec la théologie chrétienne : elle traduit, dans le vocabulaire du temps, cette conscience qu'a toujours eue le savant d'être un pur néant, un simple regard devant la consistance butée, éternelle, devant la pesanteur infinie de la vérité qu'il contemple. Sans doute Descartes, trois ans plus tard, en 1644, revenait à nous concéder la liberté d'indifférence : « Nous sommes, dit-il, tellement assurés de la liberté et de l'indifférence qui est en nous, qu'il n'y a rien que nous connaissions plus clairement ; de façon que la toute-puissance de Dieu ne nous doit point empêcher de la croire[12]. » Mais c'est une simple précaution : le redoutable succès de *L'Augustinus*[13] lui avait donné des inquiétudes et il ne voulait pas risquer d'être condamné en Sorbonne. Il faut plutôt remarquer que cette conception nouvelle de la liberté sans libre arbitre s'étend à présent à tous les domaines où il porte sa réflexion. Ne dit-il pas en effet à Mersenne : « Vous rejetez ce que j'ai dit, *qu'il suffit de bien juger pour bien faire* ; et toutefois il me semble que la doctrine ordinaire de l'École est que *Voluntas non fertur in malum, nisi quatenus ei sub aliqua ratione boni repraesentatur ab intellectu*[14], d'où vient ce mot : *omnis peccans est ignorans*[15] ; en sorte que, si jamais l'entendement ne représentait rien à la volonté comme bien, qui ne le fût, elle ne pourrait manquer en son élection[16]. » La thèse est complète à présent : la claire vue du Bien entraîne l'acte comme la vision distincte du Vrai entraîne l'assentiment. Car le Bien et le Vrai ne sont qu'une seule chose, à savoir l'Être. Et si Descartes peut dire que nous ne sommes jamais aussi libres qu'en faisant le Bien, c'est qu'il substitue ici une définition de la liberté par la *valeur* de l'acte — l'acte le plus libre étant celui qui est le meilleur, le plus conforme à l'ordre universel — à une définition par l'autonomie. Et c'est dans la logique de la doctrine : si nous n'inventons pas *notre* Bien, si le Bien a une existence indépendante *a priori,* comment pourrions-nous le voir sans le faire ?

Pourtant, nous retrouvons dans la recherche du Vrai comme dans la poursuite du Bien une véritable autonomie de l'homme. Mais c'est seulement en tant qu'il est un néant. C'est par son néant et en tant qu'il a affaire au Néant, au Mal, à l'Erreur, que l'homme échappe à Dieu, car Dieu, qui est plénitude infinie d'être, ne saurait concevoir ni régler le néant. Il a mis en moi le positif ; il est l'auteur responsable de tout ce qui en moi *est.* Mais par ma finitude et mes limites, par ma face d'ombre, je me détourne de lui. Si je conserve une liberté d'indifférence, c'est par rapport à ce que je ne connais pas ou ce que je connais mal, aux idées tronquées, mutilées, confuses. À tous ces néants, néant moi-même, je puis dire *non :* je puis *ne pas* me décider à agir, à affirmer. Puisque l'ordre des vérités existe en dehors de moi, ce qui va me définir comme autonomie, ce n'est pas l'invention créatrice, c'est le refus. C'est en refusant jusqu'à ce que nous ne puissions plus refuser que nous sommes libres. Ainsi le doute méthodique devient le type même de l'acte libre : « *Nihilo minus… hanc in nobis libertatem esse experimur, ut semper ab iis credendis, quae non plane certa sunt et explorata possimus abstinere*[17]. » Et ailleurs : « *Mens quae propria libertate utens supponit ea omnia non existere, de quarum existentia vel minimum potest dubitare*[18]… »

On reconnaîtra dans ce pouvoir de s'échapper, de se dégager, de se retirer en arrière, comme une préfiguration de la négativité hégélienne. Le doute atteint toutes les propositions qui affirment quelque chose en dehors de notre pensée, c'est-à-dire que je puis mettre tous les existants entre parenthèses, je suis en plein exercice de ma liberté lorsque, vide et néant moi-même, je *néantis* tout ce qui existe. Le doute est rupture de contact avec l'Être ; par lui, l'homme a la possibilité permanente de se désengluer de l'univers existant et de le contempler soudain de haut comme une pure succession de fantasmes. En ce sens, c'est la plus magnifique affirmation du règne humain : l'hypothèse du Malin Génie, en effet, montre clairement que l'homme peut échapper à toutes les tromperies, à toutes les embûches ; il y a un ordre du vrai, parce que l'homme est libre ; et si même cet ordre n'existait pas, il suffirait que l'homme fût libre pour qu'il n'y ait

jamais de règne de l'erreur. C'est que l'homme, étant cette négation pure, cette pure suspension de jugement, peut, à condition de rester immobile, comme quelqu'un qui retient son souffle, se retirer à tout moment d'une nature fausse et truquée ; il peut se retirer même de tout ce qui en lui est nature : de sa mémoire, de son imagination, de son corps. Il peut se retirer du temps même et se réfugier dans l'éternité de l'instant : rien ne montre mieux que l'homme n'est pas un être de « nature ». Mais dans le moment qu'il atteint à cette indépendance inégalable, contre la toute-puissance du Malin Génie, contre Dieu même, il se surprend comme un pur néant : en face de l'*Être* qui est tout entier mis entre parenthèses, il ne reste plus qu'un simple *non,* sans corps, sans souvenir, sans savoir, sans *personne.* Et c'est ce refus translucide de tout qui s'atteint lui-même dans le *cogito,* comme en témoigne ce passage : *« Dubito ergo sum, vel, quod idem est : Cogito ergo sum*[19]. *»* Encore que cette doctrine s'inspire de l'ἐποχὴ stoïcienne, personne avant Descartes n'avait mis l'accent sur la liaison du libre arbitre avec la négativité ; personne n'avait montré que la liberté ne vient point de l'homme en tant qu'il est, comme un plénum d'existence parmi d'autres pleins dans un monde sans lacune, mais en tant qu'il *n'est pas,* au contraire, en tant qu'il est fini, limité. Seulement cette liberté ne saurait être aucunement créatrice, puisqu'elle n'est *rien.* Elle ne dispose pas du pouvoir de produire une idée : car une idée est une réalité, c'est-à-dire qu'elle possède un certain *être* que je ne puis lui donner. Au reste, Descartes lui-même va en limiter la portée, puisque, selon lui, lorsqu'enfin l'Être paraît — l'être absolu et parfait, infiniment infini — nous ne pouvons pas lui refuser notre adhésion. Nous nous apercevons alors qu'il n'a pas poussé jusqu'au bout sa théorie de la négativité : « Puisque la vérité consiste en l'*être* et la fausseté au *non-être* seulement[20]. » La puissance de refus qui est en l'homme consiste uniquement à refuser le faux, bref, à dire non au non-être. Si nous pouvons retenir notre assentiment aux œuvres du Malin Génie, ce n'est point en tant qu'elles sont, c'est-à-dire en tant que, vraies ou fausses, elles ont au moins, en tant qu'elles *sont* nos représentations, un minimum d'être, mais en

tant qu'elles ne sont pas, c'est-à-dire en tant qu'elles visent mensongèrement des objets qui n'existent pas. Si nous pouvons nous retirer du monde, ce n'est pas en tant qu'il existe dans sa haute et pleine majesté, comme une affirmation absolue, mais en tant qu'il nous apparaît confusément par l'entremise des sens et que nous le pensons imparfaitement par quelques idées dont les fondements nous échappent. Ainsi Descartes oscille perpétuellement entre l'identification de la liberté avec la négativité ou négation de l'Être — ce qui serait la liberté d'indifférence — et la conception du libre arbitre comme simple négation de la négation. En un mot, il lui a manqué de concevoir la négativité comme productrice.

Étrange liberté. Pour finir, elle se décompose en deux temps : dans le premier, elle est négative et c'est une autonomie, mais elle se réduit à refuser notre assentiment à l'erreur ou aux pensées confuses ; dans le second, elle change de signification, elle est adhésion positive, mais alors la volonté perd son autonomie et la grande clarté qui est en l'entendement pénètre et détermine la volonté. Est-ce bien là ce que voulait Descartes et la théorie qu'il a construite correspond-elle vraiment au sentiment premier que cet homme indépendant et orgueilleux avait de son libre arbitre ? Il ne le semble pas. D'abord cet individualiste dont la personne même joue un tel rôle dans sa philosophie, soit qu'il retrace l'histoire de ses pensées dans le *Discours de la Méthode,* soit qu'il se rencontre lui-même, comme un fait inébranlable, sur le chemin de son doute, a conçu une liberté désincarnante et désinvidualisante : car le sujet pensant, s'il faut l'en croire, n'est d'abord *rien* que négation pure, ce néant, ce petit tremblement d'air qui échappe seul à l'entreprise de douter et qui n'est *rien d'autre* que le doute lui-même, et, quand il sort de ce rien, c'est pour devenir pure assomption de l'Être. Entre le savant cartésien, qui n'est, au fond, que la simple *vision* des vérités éternelles, et le philosophe platonicien, mort à son corps, mort à sa vie, qui n'est plus que la contemplation des Formes et qui, pour finir, s'assimile à la science elle-même, il n'y a pas grande différence. Mais *l'homme,* en Descartes, avait d'autres

ambitions : il concevait sa vie comme une entreprise, il voulait que la science soit *faite* et qu'elle soit faite par lui ; or, sa liberté ne lui permettait pas le « faire ». Il souhaitait que l'on cultivât en soi les passions pourvu qu'on en fît bon usage : il entrevoyait, en quelque sorte, cette vérité paradoxale qu'il y a des passions *libres.* Il prisait par-dessus tout la vraie générosité, qu'il a définie en ces termes : « Je crois que la vraie générosité, qui fait qu'un homme s'estime au plus haut point qu'il se peut légitimement estimer, consiste seulement partie en ce qu'il connaît qu'il n'y a rien qui véritablement lui appartienne que cette libre disposition de ses volontés, ni pour quoi il doive être loué ou blâmé sinon pour ce qu'il en use bien ou mal, et partie en ce qu'il sent en lui-même une ferme et constante résolution d'en bien user, c'est-à-dire de ne manquer jamais de volonté pour entreprendre et exécuter toutes les choses qu'il jugera être les meilleures : ce qui est suivre parfaitement la vertu[21]. »

Or, cette liberté qu'il a inventée et qui peut seulement retenir les désirs jusqu'à ce que la claire vue du Bien détermine les résolutions de la volonté, ne saurait justifier ce sentiment orgueilleux d'être le véritable auteur de ses actes et le créateur continuel de libres entreprises, pas plus qu'elle ne lui donne les moyens d'inventer les schèmes opératoires conformément aux règles générales de la Méthode. C'est que Descartes, savant dogmatique et bon chrétien, se laisse écraser par l'ordre préétabli des vérités éternelles et par le système éternel des valeurs créées par Dieu. S'il n'invente pas son Bien, s'il ne construit pas la Science, l'homme n'est plus libre que nominalement. Et la liberté cartésienne rejoint ici la liberté chrétienne, qui est une fausse liberté : l'homme cartésien, l'homme chrétien sont libres pour le Mal, non pour le Bien, pour l'Erreur, non pour la Vérité. Dieu, par le concours des lumières naturelles et surnaturelles qu'il leur dispense, les conduit par la main vers la Connaissance et la Vertu qu'il a choisies pour eux ; ils n'ont qu'à se laisser faire ; tout le mérite de cette ascension lui reviendra. Mais, dans la mesure où ils sont néant, ils lui échappent ; ils sont libres de lâcher sa main en cours de route et de se plonger dans le monde du

péché et du non-être. En contrepartie, naturellement, ils peuvent toujours se garder du Mal intellectuel et moral : se garder, se préserver, suspendre le jugement, barrer les désirs, arrêter à temps les actes. On leur demande seulement, en somme, de ne pas entraver les desseins de Dieu. Mais finalement l'Erreur et le Mal sont des non-êtres : l'homme n'a même pas la liberté de produire quelque chose sur ce terrain. S'il s'obstine dans son vice ou dans ses préjugés, ce qu'il créera sera un *rien* ; l'ordre universel ne sera pas même troublé par leur entêtement. « Le pire, dit Claudel, n'est pas toujours sûr. » Dans une doctrine qui confond l'être et la perception, le seul domaine de l'initiative humaine, c'est le terrain « bâtard » dont parle Platon, ce terrain qu'on « n'aperçoit jamais qu'en songe », la frontière de l'être et du non-être.

Mais, puisque Descartes nous avertit que la liberté de Dieu n'est pas plus entière que celle de l'homme et que l'une est à l'image de l'autre, nous disposons d'un moyen d'investigation nouveau pour déterminer plus exactement les exigences qu'il portait en lui et que des postulats philosophiques ne lui ont pas permis de satisfaire. S'il a conçu la liberté divine comme toute semblable à sa propre liberté, c'est donc de sa propre liberté, telle qu'il l'aurait conçue sans les entraves du catholicisme et du dogmatisme, qu'il parle lorsqu'il décrit la liberté de Dieu. Il y a là un phénomène évident de sublimation et de transposition. Or, le Dieu de Descartes est le plus libre des Dieux qu'a forgés la pensée humaine ; c'est le seul Dieu créateur. Il n'est soumis, en effet, ni à des principes — fût-ce à celui d'identité — ni à un souverain Bien dont il serait seulement l'exécuteur. Il n'a pas seulement créé les existants conformément à des règles qui se seraient imposées à sa volonté, mais il a créé à la fois les êtres et leurs essences, le monde et les lois du monde, les individus et les principes premiers :

« Les vérités mathématiques, lesquelles vous nommez éternelles, ont été établies de Dieu et en dépendent entièrement, aussi bien que tout le reste des créatures. C'est en effet parler de Dieu comme d'un Jupiter ou Saturne et l'assujettir au Styx et aux destinées que de dire que ces vérités sont indépendantes

de lui… C'est Dieu qui a établi ces lois en la nature, ainsi qu'un roi établit les lois de son royaume[22]… »

« Pour les vérités éternelles, je dis derechef qu'elles sont seulement vraies ou possibles parce que Dieu les connaît comme vraies ou possibles et qu'elles ne sont pas au contraire connues comme vraies par Dieu comme si elles étaient vraies indépendamment de lui. Et si les hommes entendaient bien le sens de leurs paroles, ils ne pourraient jamais dire sans blasphème que la vérité de quelque chose précède la connaissance que Dieu en a, car en Dieu ce n'est qu'un de vouloir et de connaître ; de sorte que, par cela même qu'il veut une chose, il la connaît et par cela même seulement cette chose est vraie. Il ne faut donc pas dire que si Dieu n'était pas, néanmoins ces vérités seraient vraies[23]… »

« Vous demandez qui a nécessité Dieu à créer ces vérités ; et je dis qu'il a été aussi libre de faire qu'il ne fût pas vrai que toutes les lignes tirées du centre à la circonférence fussent égales, comme de ne pas créer le monde. Et il est certain que ces vérités ne sont pas plus nécessairement conjointes à son essence que les autres créatures[24]… »

« Et encore que Dieu ait voulu que quelques vérités fussent nécessaires, ce n'est pas à dire qu'il les ait nécessairement voulues ; car c'est tout autre chose de vouloir qu'elles fussent nécessaires et de vouloir nécessairement ou d'être nécessité à le vouloir[25]. »

Ici le sens de la doctrine cartésienne se dévoile. Descartes a parfaitement compris que le concept de liberté renfermait l'exigence d'une autonomie absolue, qu'un acte libre était une production absolument neuve dont le germe ne pouvait être contenu dans un état antérieur du monde et que, par suite, liberté et création ne faisaient qu'un. La liberté de Dieu, bien que semblable à celle de l'homme, perd l'aspect négatif qu'elle avait sous son enveloppe humaine, elle est pure productivité, elle est l'acte extra-temporel et éternel par quoi Dieu fait qu'il y ait un monde, un Bien et des Vérités éternelles. Dès lors la racine de toute Raison est à chercher dans les profondeurs de l'acte libre, c'est la liberté qui est le

fondement du vrai, et la nécessité rigoureuse qui paraît dans l'ordre des vérités est elle-même soutenue par la contingence absolue d'un libre arbitre créateur, et ce rationaliste dogmatique pourrait dire, comme Goethe, non pas : « Au commencement était le Verbe », mais : « Au commencement était l'Acte ». Quant à la difficulté qu'il y a à maintenir la liberté devant la vérité, il en a entrevu la solution en concevant une création qui soit en même temps intellection, comme si la chose créée par un libre décret se tenait, en quelque sorte, devant la liberté qui la soutient à l'être et se livrait, du même coup, à la compréhension. En Dieu le vouloir et l'intuition ne font qu'un, la conscience divine est à la fois constitutive et contemplative. Et, semblablement, Dieu a inventé le Bien ; il n'est point incliné par sa perfection à décider ce qui est le meilleur, mais c'est ce qu'il a décidé qui, par l'effet de sa décision même, est absolument bon. Une liberté absolue qui invente la Raison et le Bien et qui n'a d'autres limites qu'elle-même et sa fidélité à elle-même, telle est finalement pour Descartes la prérogative divine. Mais, d'un autre côté, il n'y a rien de plus en cette liberté qu'en la liberté humaine et il a conscience, en décrivant le libre arbitre de son Dieu, de n'avoir fait que développer le contenu implicite de l'idée de liberté. C'est pourquoi, à bien considérer les choses, la liberté humaine n'est pas limitée par un ordre de libertés et de valeurs qui s'offriraient à notre assentiment comme des *choses* éternelles, comme des structures nécessaires de l'Être. C'est la volonté divine qui a posé ces valeurs et ces vérités, c'est elle qui les soutient : notre liberté n'est bornée que par la liberté divine. Le monde n'est rien que la création d'une liberté qui le conserve indéfiniment ; la vérité n'est rien si elle n'est voulue par cette infinie puissance divine et si elle n'est reprise, assumée et entérinée par la liberté humaine. L'homme libre est seul en face d'un Dieu absolument libre ; la liberté est le fondement de l'Être, sa dimension secrète ; dans ce système rigoureux, elle est, pour finir, le sens profond et le vrai visage de la nécessité.

Ainsi Descartes finit par rejoindre et par expliciter, dans sa description de la liberté divine, son intuition première de sa propre liberté, dont il a dit qu'elle « se connaît sans preuve et par la seule expérience que nous en avons ». Peu nous importe qu'il ait été contraint par son époque, comme aussi bien par son point de départ, de réduire le libre arbitre humain à une puissance seulement négative de se refuser jusqu'à ce qu'enfin il cède et s'abandonne à la sollicitude divine ; peu nous importe qu'il ait hypostasié en Dieu cette liberté originelle et *constituante* dont il saisissait l'existence infinie par le *cogito* même : reste qu'une formidable puissance d'affirmation divine et humaine parcourt et soutient son univers. Il faudra deux siècles de crise — crise de la Foi, crise de la Science — pour que l'homme récupère cette liberté créatrice que Descartes a mise en Dieu et pour qu'on soupçonne enfin cette vérité, base essentielle de l'humanisme : l'homme est l'être dont l'apparition fait qu'un monde existe. Mais nous ne reprocherons pas à Descartes d'avoir donné à Dieu ce qui nous revient en propre ; nous l'admirerons plutôt d'avoir, dans une époque autoritaire, jeté les bases de la démocratie, d'avoir suivi jusqu'au bout les exigences de l'idée d'*autonomie* et d'avoir compris, bien avant le Heidegger de *Vom Wesen des Grundes*[26], que l'unique fondement de l'Être était la liberté[27].

1946.

---

1. Que Descartes nomme aussi *franc arbitre.*
2. *Discours de la Méthode,* II^e^ partie.
3. *Méditation quatrième.*
4. *Discours de la Méthode* (1637), première partie.
5. A M***, mars 1638.
6. *Épochè* (terme grec) : suspension, arrêt (du jugement).
7. *Traité des Passions,* art. 34 et 41.

8. *Discours de la Méthode,* I^re^ partie.

9. Le philosophe anglais Francis Bacon (1561-1626) s'est donné pour tâche de réformer la manière dont les scolastiques abordaient les sciences. Il subordonne la spéculation (les hypothèses) à la connaissance minutieuse des propriétés de la nature par l'observation et l'expérimentation. L'œuvre de Bacon a fait l'objet d'une analyse exhaustive par le philosophe André Lalande dans *Les Théories de l'induction et de l'expérimentation* (Boivin et C^ie^, 1929).

10. *Méditation quatrième.*

11. *Méditation quatrième.*

12. *Principes,* § 41.

13. L*'Augustinus,* œuvre posthume du théologien hollandais Jansénius, commentaire de la pensée de saint Augustin, publiée en 1640 et condamnée par la papauté.

14. « La volonté n'est portée au mal que dans la mesure où ce mal est représenté dans l'entendement sous quelque aspect de bien. »

15. « Tout pécheur l'est par ignorance. »

16. Lettre à Mersenne du 27 avril 1637.

17. Dans la traduction française des *Principes de la philosophie* (1644) revue par Descartes, le passage se lit ainsi : « … nous ne laissons pas d'éprouver en nous une liberté qui est telle que, toutes les fois qu'il nous plaît, nous pouvons nous abstenir de recevoir en notre croyance les choses que nous ne connaissons pas bien… » (Art. 6, première partie).

18. « … l'esprit qui, usant de sa propre liberté, suppose que toutes les choses ne sont point, de l'existence desquelles il a le moindre doute… » *Les Méditations métaphysiques,* Abrégé, 1641 (introduction).

19. « Je doute donc je suis ou, ce qui est la même chose : je pense donc je suis. » *La Recherche de la vérité par la lumière naturelle,* œuvre posthume de Descartes.

20. À Clerselier, 23 avril 1649.

21. *Traité des Passions,* art. 153.

22. Lettre à Mersenne, 15 avril 1630.

23. À Mersenne, 6 mai 1630.

24. Au même, 27 mai 1630.

25. À Mesland, 2 mai 1644.

26. *Vom Wesen des Grundes* : De l'essence d'un fondement (T. F. dans *Qu'est-ce que la métaphysique ?* Gallimard, 1938, coll. Les essais).

27. Simone Pétrement, dans *Critique,* me reproche, à propos de cet article, d'ignorer « la liberté contre soi-même ». C'est qu'elle ignore elle-même la dialectique de la liberté. Bien sûr, il

y a liberté contre *soi*. Et le soi est *nature* au regard de la liberté qui le veut changer. Mais pour qu'il puisse être « soi », il faut d'abord qu'il soit liberté. La nature n'est, autrement, qu'extériorité, donc négation radicale de la personne. Même le *désarroi,* c'est-à-dire l'imitation intérieure de l'extériorité, même l'*aliénation* supposent la liberté[28].

28. Sartre a rédigé cette note pour la reprise de « La liberté cartésienne » dans *Situations, 1* (1947), après avoir lu l'article de Simone Pétrement intitulé « La liberté selon Descartes et selon Sartre » dans la revue *Critique* nº 7, de décembre 1946.

NEW YORK,
VILLE COLONIALE

« Manhattan, the great american desert », tel est le titre sous lequel cette petite échappée littéraire parut en anglais dans le périodique américain Town and Country *en mai 1946 ; elle a sans doute été écrite lors d'un deuxième séjour de Sartre aux États-Unis — non officiel celui-là — entre décembre 1945 et mars 1946. Voir aussi « Bars de New York », dans les textes complémentaires, p. 425.*

Repris dans Situations, III *(1949).*

Je savais bien que j'aimerais New York, mais je croyais pouvoir l'aimer tout de suite, comme j'avais tout de suite aimé les briques rouges de Venise et les maisons massives et sombres de Londres. Je ne savais pas qu'il y eût pour l'Européen fraîchement débarqué un « mal de New York », tout comme il y a un mal de mer, un mal de l'air, un mal de montagne.

Un car officiel m'avait conduit, à minuit, de l'aéroport de LaGuardia au Plaza Hôtel. J'avais appuyé mon front contre la vitre, mais je n'avais pu voir que des lumières rouges et vertes et des bâtiments obscurs. Le jour suivant, je me trouvai sans transition aucune à l'angle de la 58e Rue et de la 5e Avenue. Je marchai longtemps sous le ciel glacé. C'était un dimanche de janvier 1945, un dimanche abandonné. Je cherchais New York et ne pouvais le trouver. Il semblait se retirer devant moi, comme une cité fantôme, à mesure que j'avançais dans une avenue qui me paraissait froidement quelconque et sans originalité. Ce que je cherchais, sans doute, c'était une cité européenne.

Nous autres, Européens, nous vivons sur ce mythe de la grande ville que nous avons forgé au XIXe siècle. Les mythes des Américains ne sont pas les nôtres et la cité américaine n'est pas notre cité. Elle n'a ni la même nature ni les mêmes

fonctions. En Espagne, en Italie, en Allemagne, en France, nous trouvons des villes rondes, qui furent d'abord encerclées de remparts destinés non seulement à protéger les habitants contre l'invasion ennemie, mais aussi à leur dissimuler l'inexorable présence de la nature. Ces villes sont, en outre, divisées en quartiers également ronds et fermés. Les maisons entassées, enchevêtrées pèsent lourdement sur le sol. Elles semblent avoir une tendance naturelle à se rapprocher les unes des autres, à tel point que, de temps en temps, on est obligé de se frayer de nouveaux chemins à coups de hache, tout comme dans les forêts vierges. Les rues se jettent dans d'autres rues : fermées à chacune de leurs extrémités, elles n'ont pas l'air de mener vers le dehors de la ville ; on y tourne en rond. Elles sont plus que de simples artères : chacune constitue un milieu social. On s'y arrête, on y fait des rencontres, on y boit, on y mange, on y demeure. Le dimanche, on s'habille et l'on y va faire un tour pour le seul plaisir de saluer des amis, pour voir et se faire voir. Ce sont ces rues-là qui ont inspiré à Jules Romains son « unanimisme ». Elles sont animées d'un esprit collectif qui varie à chaque heure du jour.

Ainsi donc, mon regard européen et myope, s'aventurant lentement, épiant tout, s'efforçait en vain de découvrir à New York quelque chose qui le retînt, quelque chose, n'importe quoi : une rangée de maisons barrant soudain la route, un coin de rue, quelque vieille maison patinée par les ans. En vain : New York est une ville pour presbytes : on ne peut « accommoder » qu'à l'infini. Mon regard ne rencontrait que l'espace. Il glissait sur des pâtés de maisons, toutes semblables, sans que rien l'arrête, il allait se perdre dans le vague, à l'horizon.

Céline disait de New York : « C'est une ville verticale. » C'est vrai, mais elle m'apparut d'abord comme une ville en long. Le trafic qui s'immobilise dans les rues de traverse jouit de tous les privilèges et s'écoule inlassablement dans les avenues. Que de fois les chauffeurs de taxis, qui prennent volontiers des voyageurs pour les conduire au nord ou au sud, refusent tout net de charger pour l'est ou l'ouest ! Les rues transversales ne servent guère qu'à marquer la

limite des immeubles entre les avenues. Celles-ci les coupent, les écartent et se précipitent vers le nord. Ce fut à cause de cela que, touriste naïf, je cherchai longtemps et vainement à découvrir des « quartiers ». En France, les agglomérations nous encerclent et nous protègent : le quartier riche protège les riches contre les pauvres ; le quartier pauvre nous met à l'abri du dédain des riches ; pareillement la ville entière nous protège contre la nature.

À New York, où les grands axes sont des avenues parallèles, je n'ai pu, sauf dans le bas-Broadway, découvrir de quartiers ; seulement des atmosphères, masses gazeuses étirées longitudinalement et dont rien ne marque le commencement ou la fin. Graduellement, j'ai appris à reconnaître l'atmosphère de la 3e Avenue, où les gens se rencontrent, sourient, bavardent, à l'ombre du bruyant métro aérien, sans même se connaître ; et ce bar irlandais où un Allemand, passant près de ma table, s'arrêta un moment pour me dire : « Vous êtes français ? Moi, je suis boche » ; le confort rassurant des magasins de Lexington ; la morne élégance de Park Avenue ; le luxe froid et l'impassibilité de stuc de la 5e Avenue ; la frivolité gaie des 6e et 7e ; les foires aux victuailles de la 9e ; le *no man's land* de la 10e. Chaque avenue enveloppe les rues voisines dans sa propre atmosphère, mais, un block plus loin, vous plongez soudain dans un autre monde. Non loin du silence palpitant de Park Avenue, où roulent les voitures de maître, j'arrive sur la 1re Avenue, où la terre tremble perpétuellement sous le passage des camions. Comment puis-je me croire en sûreté sur une de ces interminables trajectoires « nord-sud » lorsque, à quelques pas de là, à l'est ou à l'ouest, me guettent d'autres mondes longitudinaux ? Derrière le Waldorf Astoria et les tentes blanches et bleues des buildings « distingués », j'aperçois l'Elevated, qui emporte avec lui un peu de la misère de Bowery.

Tout New York est ainsi rayé de significations parallèles et non communicantes. Ces longues lignes tirées au cordeau m'ont donné soudain la sensation de l'espace. Nos villes d'Europe sont construites pour nous protéger contre lui : les maisons s'y groupent comme des moutons. Mais l'espace traverse

New York, l'anime, le dilate. L'espace, le grand espace vide des steppes et des pampas, coule dans ses artères comme un courant d'air froid, séparant les riverains de droite des riverains de gauche. À Boston, un ami américain qui me faisait visiter les beaux quartiers me dit en désignant le côté gauche d'un boulevard : « Les gens "bien" demeurent là. » Et il ajouta ironiquement, désignant le côté droit : « Personne n'a jamais su qui demeure par ici. » Il en est de même à New York : entre les deux côtés d'une rue, il y a tout l'espace.

New York est à mi-chemin entre la ville pour piétons et la ville pour autos. On ne se promène pas dans New York : on y passe, c'est une ville en mouvement. Si je marche rapidement, j'y suis à l'aise ; si je m'arrête, je me trouble et je me demande : « Pourquoi suis-je dans cette rue plutôt que dans l'une des centaines d'autres qui lui ressemblent ? Pourquoi devant ce drugstore-ci, devant cette succursale de Schrafft's ou Woolworth's, plutôt que devant n'importe quelle autre succursale, n'importe lequel de ces milliers de drugstores, tous semblables ? »

Et soudain apparaît l'espace pur. J'imagine qu'un triangle, s'il lui était donné de prendre conscience de sa position dans l'espace, serait effrayé de constater la rigueur des coordonnées qui la définissent, mais, en même temps, de découvrir qu'il est simplement n'importe quel triangle, n'importe où. À New York, vous ne vous égarez jamais : un regard vous suffit pour faire le point : vous êtes sur l'East Side, à l'angle de la 52e Rue et de Lexington. Mais cette précision spatiale n'est accompagnée d'aucune précision affective. Dans l'anonymat numérique des rues et avenues, je suis simplement n'importe qui n'importe où. Où que je sois ma position est repérée. En longitude et en latitude. Mais aucune raison valable n'excuse ma présence en tel endroit plutôt qu'en tel autre, puisque tel endroit ou tel autre sont tellement identiques. Jamais égaré, toujours perdu.

Suis-je perdu dans une cité ou dans la nature ? Contre la violence de la nature New York n'est pas une protection. C'est une ville à ciel ouvert. Les orages inondent ses rues si larges, si longues à traverser quand il pleut. Les ouragans

secouent les maisons de briques et balancent les gratte-ciel. La radio les annonce solennellement comme des déclarations de guerre. En été, l'air vibre entre les maisons ; en hiver, la ville est noyée, de sorte qu'on se pourrait croire en quelque banlieue de Paris quand la Seine déborde : mais là-bas, ce n'est que la neige qui fond.

La nature pèse si lourdement sur New York que la plus moderne des villes est aussi la plus sale. De ma fenêtre, je vois le vent jouer avec des papiers épais, boueux, qui voltigent sur le pavé. Quand je sors, je marche dans une neige noirâtre, sorte de croûte boursouflée de la même teinte que le trottoir, à croire que c'est le trottoir lui-même qui se gondole. Dès la fin de mai, la chaleur s'abat sur la ville comme une bombe atomique. C'est le Mal. Les gens s'abordent en se disant : « *It's a murder.* » Les trains emportent des millions de citadins qui fuient et qui laissent, lorsqu'ils descendent, une trace humide sur la banquette, comme les escargots. Ce n'est pas la ville qu'ils fuient, c'est la Nature. Jusque dans les profondeurs de mon appartement, je subis les assauts d'une nature hostile, sourde, mystérieuse. Je crois camper au cœur d'une jungle grouillante d'insectes. Il y a le gémissement du vent ; il y a les décharges électriques que je reçois chaque fois que je touche un bouton de porte ou que je serre la main d'un ami ; il y a les cafards qui courent dans ma cuisine, les ascenseurs qui me donnent la nausée, la soif inextinguible qui me brûle du matin au soir. New York est une ville coloniale, un terrain de camping. Toute l'hostilité, toute la cruauté de la Nature sont présentes dans cette cité, le monument le plus prodigieux que l'homme se soit jamais élevé à soi-même. C'est une ville légère ; son manque apparent de poids surprend la plupart des Européens. Dans cet espace immense et malveillant, dans ce désert de roc qui ne tolère aucune végétation, on a construit des milliers de maisons en briques, en bois ou en ciment armé qui semblent toutes sur le point de s'envoler.

J'aime New York. J'ai appris à l'aimer. Je me suis habitué à ses ensembles massifs, à ses grandes perspectives. Mes regards ne s'attardent plus sur les façades

en quête d'une maison qui, par impossible, ne serait pas identique aux autres maisons. Ils filent tout de suite à l'horizon chercher les buildings perdus dans la brume, qui ne sont plus rien que des volumes, plus rien que l'encadrement austère du ciel. Quand on sait regarder les deux rangées d'immeubles qui, comme des falaises, bordent une grande artère, on est récompensé : leur mission s'achève là-bas, au bout de l'avenue, en de simples lignes harmonieuses, un lambeau de ciel flotte entre elles.

New York ne se révèle qu'à une certaine hauteur, à une certaine distance, à une certaine vitesse : ce ne sont ni la hauteur ni la distance ni la vitesse du piéton. Cette ville ressemble étonnamment aux grandes plaines andalouses : monotone quand on la parcourt à pied, superbe et changeante quand on la traverse en voiture.

J'ai appris à aimer son ciel. Dans les villes d'Europe, où les toits sont bas, le ciel rampe au ras du sol et semble apprivoisé. Le ciel de New York est beau parce que les gratte-ciel le repoussent très loin au-dessus de nos têtes. Solitaire et pur comme une bête sauvage, il monte la garde et veille sur la cité. Et ce n'est pas seulement une protection locale : on sent qu'il s'étale au loin sur toute l'Amérique ; c'est le ciel du monde entier.

J'ai appris à aimer les avenues de Manhattan. Ce ne sont pas de graves petites promenades encloses entre des maisons : ce sont des routes nationales. Dès que vous mettez le pied sur l'une d'elles, vous comprenez qu'il faut qu'elle file jusqu'à Boston ou Chicago. Elle s'évanouit hors de la ville et l'œil peut presque la suivre dans la campagne. Un ciel sauvage au-dessus de grands rails parallèles : voilà ce qu'est New York, avant tout. Au cœur de la cité, vous êtes au cœur de la nature.

Il a fallu que je m'y habitue, mais, à présent que c'est chose faite, nulle part je ne me sens plus libre qu'au sein des foules new-yorkaises. Cette ville légère, éphémère, qui semble chaque matin, chaque soir, sous les rayons curieux du soleil, la simple juxtaposition de parallélépipèdes rectangles, jamais n'opprime ni

de déprime. Ici, l'on peut connaître l'angoisse de la solitude, non celle de l'écrasement.

En Europe, nous nous attachons à un quartier, à un bouquet de maisons, à un coin de rue, et nous ne sommes plus libres. Mais à peine vous êtes-vous plongé dans New York que vous vivez complètement à la dimension de New York. Vous pouvez l'admirer le soir du haut de Queensborough Bridge, le matin de New Jersey, à midi du soixante-dix-septième étage du Centre Rockefeller ; mais vous ne serez jamais captivé par aucune de ses rues, parce qu'aucune d'entre elles ne se distingue par une beauté qui lui soit propre. La beauté est présente à toutes, comme sont présents toute la nature et le ciel de toute l'Amérique. Nulle part vous ne sentirez mieux la simultanéité des vies humaines.

En dépit de son austérité, New York émeut les Européens. Certes, nous avons appris à aimer nos vieilles cités, mais ce qui nous touche en elles, c'est un mur romain qui fait partie de la façade d'une auberge, ou une maison qu'habita Cervantes, ou la place des Vosges, ou l'hôtel de ville de Rouen. Nous aimons des villes-musées — et toutes nos villes sont un peu comme des musées où nous vagabondons parmi les demeures des ancêtres. New York n'est pas une ville-musée ; pourtant aux yeux des Français de ma génération, elle a déjà la mélancolie du passé. Quand nous avions vingt ans, vers 1925, nous avons entendu parler des gratte-ciel. Ils symbolisaient pour nous la fabuleuse prospérité américaine. Nous les avons découverts avec stupéfaction dans les films. Ils étaient l'architecture de l'avenir, tout comme le cinéma était l'art de l'avenir et le jazz la musique de l'avenir. Aujourd'hui, nous savons à quoi nous en tenir sur le jazz. Nous savons qu'il porte en soi plus de passé que d'avenir. C'est une musique d'inspiration populaire nègre, susceptible d'un développement limité et qui dégénère doucement. Le jazz se survit. Les films parlants n'ont pas tenu les promesses du muet. Hollywood piétine dans de vieilles ornières.

Sans aucun doute la guerre a révélé aux Américains que l'Amérique était la plus grande puissance du monde. Mais l'ère de la vie facile est passée ; de

nombreux économistes redoutent une nouvelle crise. Aussi ne construit-on plus de gratte-ciel. Il paraît qu'ils sont trop difficiles à louer.

L'homme qui se promenait dans New York avant 1930 voyait dans les grands buildings dominant la cité les premiers signes d'une architecture appelée à rayonner sur le pays tout entier. Les gratte-ciel, alors, étaient vivants. Aujourd'hui, pour un Français qui arrive d'Europe, ils ne sont déjà plus que des monuments historiques, témoins d'une époque révolue. Ils se dressent encore vers le ciel, mais mon esprit ne les suit plus, et les New-Yorkais passent à leur pied sans même les regarder. Je ne puis les considérer sans mélancolie : ils parlent d'une époque où nous croyions que la dernière des guerres venait de se terminer, où nous croyions à la paix. Déjà, ils sont quelque peu négligés : demain, peut-être, on les démolira. En tout cas, il a fallu pour les construire une foi que nous n'avons plus.

Je marche entre les petites maisons de briques, couleur de sang séché. Elles sont plus jeunes que les maisons d'Europe, mais leur fragilité les fait paraître bien plus vieilles. Je vois au loin l'Empire State Building, ou le Chrysler Building, qui pointent vainement vers le ciel, et je songe soudain que New York est sur le point d'acquérir une Histoire et qu'il a déjà ses ruines.

C'en est assez pour orner d'un peu de douceur la ville la plus rude du monde.

Mai 1946.

MATÉRIALISME ET RÉVOLUTION

Ce texte, entre essai et pamphlet, devait s'intituler « Matérialisme des révolutionnaires » et non « Nationalisme et révolution » ou « Nationalisme des révolutionnaires », comme annoncé par erreur dans les T.M. *de novembre et décembre 1945. Il est paru en deux livraisons, dans les nos 9 et 10 de la revue (juin et juillet 1946). En 1949, à l'occasion de sa reprise dans* Situations, III, *l'auteur l'a relu, des notes ont été ajoutées, quelques phrases aussi, dans un souci de clarté ou de précision. C'est cette version qui est proposée ici.*

Depuis la fin de la guerre, Sartre est engagé malgré lui dans une polémique avec les idéologues du Parti communiste que l'existentialisme dérange. Les premières attaques sérieuses étaient venues de l'hebdomadaire Action *dès la fin de l'année 1944 ; c'est sur un ton assez conciliant qu'il y avait répondu dans ce même journal par une « mise au point » explicitant des notions de* L'Être et le Néant *sur lesquelles il pouvait, estimait-il, y avoir malentendu, telle sa conception philosophique de la liberté (voir dans* Les Écrits de Sartre, *p. 653 et suiv., cet article paru dans* Action *no 17, 29 décembre 1944) ; il se tenait encore sur la défensive lors de sa conférence d'octobre 1945,* L'existentialisme est un humanisme. *Dans « Matérialisme et révolution », attaquant à son tour, il met en question les dogmes du marxisme, tels qu'ils sont soutenus alors par les théoriciens du P.C. À la même époque un « bilan » de l'activité des* Temps Modernes *était annoncé sur la quatrième de couverture de la revue. Sartre l'a esquissé mais a renoncé à le publier (voir* La Revue des revues *no 26, 1999). C'est sans doute ce qui lui a donné l'idée d'envisager une enquête auprès des lecteurs des* T.M., *restée elle aussi à l'état de projet ; il en subsiste à la B.N.F. quelques feuillets épars, témoins de son souci :*

Nous nous figurons que nous appartenons à l'extrême gauche. Ce n'est pourtant pas l'avis des communistes. Si nous critiquons leur idéologie ou leur politique, ils nous répondent : « Vous faites le jeu de la droite. Ceux qui vous lisent vont chercher chez vous l'image d'une Révolution abstraite et flatteuse… et vous les détournez par là de venir à nous, c'est-à-dire de travailler pour la Révolution concrète »… Si c'était vrai pourtant ?… Le moyen de nous

renseigner est fort simple… je crois qu'on peut tenter de déterminer le profil politique et social des personnes qui nous lisent. Nous avons 4 000 abonnés. Nous leur demandons à tous de nous adresser sous enveloppe leurs réponses aux questions suivantes :

1) Quels quotidiens lisez-vous ?
2) Quelle est votre profession ?
3) Comment avez-vous voté aux dernières élections législatives ? 4) Appartenez-vous à un parti politique ? Si oui, lequel ?…

Vous me demanderez : « Pourquoi nous prêter à cette enquête ? Quel intérêt y avons-nous ? » Je dirai d'abord : l'intérêt de savoir avec qui vous lisez *Les Temps Modernes*. C'est une chose en effet de connaître ce que vous cherchez dans une revue et une autre chose de savoir ce qu'elle est objectivement… En un mot elle a une figure et cette figure échappe à ses auteurs. Ils savent ce qu'ils veulent faire mais pour qu'ils sachent ce qu'ils font, il faut un retour du lecteur sur la revue, c'est-à-dire qu'ils nous disent ce qu'elle est pour eux.

Dans Critique de la Raison dialectique *(1960) Sartre reprendra non plus en polémiste mais en philosophe la question du matérialisme et, plus largement, celle du rapport entre l'Être, la Connaissance et l'Action.*

*

En juin 1946 (nº 9 des T.M.*) le comité de rédaction n'existe plus. L'historien Albert Ollivier s'est rapproché du gaullisme. Raymond Aron a donné dans ce numéro sa dernière contribution, « Une constitution provisoire » ; cependant sa rupture avec Sartre, qui eut une cause occasionnelle, ne sera consommée qu'en octobre 1947 ; elle laissera aux deux anciens amis un souvenir amer (cf.* Mémoires *de R. Aron et « Entretiens avec Jean-Paul Sartre » dans* La Cérémonie des adieux*, S. de Beauvoir, Gallimard, 1981). Il était inévitable que l'auteur de l'*Introduction à la philosophie de l'histoire*, qui ne croyait pas à la possibilité d'une révolution en France dans l'immédiat et ne s'intéressait pas à cette éventualité, finisse par renoncer à publier dans les* T.M. *(cf.* Mémoires*, éditions Presses Pocket, 1990, p. 277). De plus Sartre, tout à ses efforts malheureux pour dialoguer avec le parti communiste, avait laissé la direction politique de la revue à Maurice Merleau-Ponty. Aron et lui y publiaient tour à tour des chroniques ; leurs conceptions de l'analyse politique divergeaient de façon criante aussi bien que leurs conclusions. Tandis que, sans passion apparente, qu'il s'agisse de politique intérieure française ou de questions internationales, Aron s'appliquait à*

évaluer les forces en présence ou le poids des partis, les chances de réussite des stratégies, leurs conséquences probables sur l'équilibre de l'État qui se recomposait ou sur les intérêts de la France dans le monde, Merleau-Ponty traçait à l'intention des collaborateurs et des lecteurs de la revue une ligne politique dans la perspective d'une révolution espérée : « Nous devons prendre garde que rien, dans notre action, ne contribue à freiner le mouvement prolétarien s'il renaît à travers le monde… En somme, la politique effective du P. C. » (« Pour la vérité », janvier 1946[1]

Quant à Jean Paulhan qui, sous le pseudonyme de Maast, parsemait ses « Morceaux choisis » — nés pour certains de sa plume inventive, très probablement — d'allusions narquoises, mais encore amicales, à l'engagement, il venait de créer sa propre revue, Les Cahiers de la Pléiade *; ses derniers écrits pour les* T.M. *paraîtront en décembre 1946.*

I. LE MYTHE RÉVOLUTIONNAIRE[1]

Les jeunes gens d'aujourd'hui ne sont pas à l'aise. Ils ne se reconnaissent plus le droit d'être jeunes et tout se passe comme si, plus qu'un âge de la vie, la jeunesse était un phénomène de classe, une enfance indûment prolongée, un sursis d'irresponsabilité accordé aux fils de famille : les ouvriers passent sans transition de l'adolescence à l'âge d'homme. Et il semble bien que notre temps, qui procède à la liquidation des bourgeoisies européennes, liquide aussi cette période abstraite et métaphysique, dont on a toujours dit qu'il « faut qu'elle se passe ». Par honte de leur jeunesse et de cette disponibilité qui fut autrefois à la mode, la plupart de mes anciens élèves se sont mariés de bonne heure ; ils sont pères de famille avant d'avoir fini leurs études. Ils reçoivent encore à la fin de chaque mois un mandat de leur famille, mais il ne suffit pas : il faut qu'ils donnent des leçons, qu'ils fassent des traductions ou des « remplacements ». Ce sont des demi-travailleurs, en partie comparables à des femmes entretenues, en partie à des ouvrières à domicile. Ils ne prennent plus le temps, comme nous faisions à leur âge, de jouer avec les idées avant d'en adopter une : ils sont citoyens et pères, ils votent, il faut qu'ils s'engagent. Sans doute n'est-ce pas un

mal ; il est convenable, après tout, qu'on leur demande de choisir tout de suite : pour ou contre l'homme, pour ou contre les masses. Mais s'ils prennent le premier parti, les difficultés commencent, car on leur persuade qu'ils doivent dépouiller leur subjectivité. Or, s'ils envisagent de le faire, comme ils sont encore dedans, c'est pour des motifs qui demeurent subjectifs ; ils *se* consultent avant de *se* jeter à l'eau et, du coup, la subjectivité prend d'autant plus d'importance à leurs yeux qu'ils méditent plus sérieusement de l'abandonner ; et ils constatent avec irritation que leur conception de l'objectivité est encore subjective. Ainsi tournent-ils en eux-mêmes sans pouvoir prendre parti et s'ils se décident, ce sera les yeux fermés, en sautant, par impatience ou lassitude. Ils n'en ont pas fini pour autant : on leur dit à présent de choisir entre le matérialisme et l'idéalisme ; on leur dit qu'il n'y a pas de milieu et que si ce n'est l'un ce sera l'autre. Or, à la plupart d'entre eux, les principes du matérialisme semblent philosophiquement faux : ils ne peuvent comprendre comment la matière pourrait engendrer *l'idée* de matière. Ils protestent cependant qu'ils repoussent l'idéalisme de toutes leurs forces ; ils savent qu'il sert de mythe aux classes possédantes et que ce n'est pas une philosophie rigoureuse mais une pensée assez vague qui a pour fonction de masquer la réalité ou de l'absorber dans l'idée. « Il n'importe, leur répond-on : puisque vous n'êtes pas matérialistes, vous serez idéalistes en dépit de vous-mêmes, et si vous répugnez aux ruses éventées des universitaires, vous serez victimes d'une illusion plus subtile et d'autant plus dangereuse. »

Ainsi sont-ils traqués jusque dans leurs pensées qu'on empoisonne à la racine, condamnés à servir malgré eux une philosophie qu'ils détestent ou à adopter par discipline une doctrine à laquelle ils ne peuvent croire. Ils ont perdu l'insouciance qui était le propre de leur âge sans acquérir la certitude de l'âge mûr ; ils ne sont plus disponibles et pourtant ne peuvent s'engager ; ils demeurent à la porte du communisme sans oser entrer ni s'éloigner. Ils ne sont pas coupables : ce n'est pas leur faute si, aujourd'hui, ceux-là mêmes qui se réclament de la dialectique veulent les contraindre à choisir entre deux contraires

et repoussent, sous le nom méprisant de Tiers Parti, la synthèse qui les embrasserait. Puisqu'ils sont profondément sincères, puisqu'ils souhaitent l'avènement du régime socialiste, puisqu'ils sont prêts à servir la Révolution de toutes leurs forces, le seul moyen de les aider c'est de se demander avec eux si le matérialisme et le mythe de l'objectivité sont vraiment exigés par la cause de la Révolution et s'il n'y a pas un décalage entre l'action du révolutionnaire et son idéologie. Je me retourne donc vers le matérialisme et j'entreprends à nouveau de l'examiner.

Il semble que sa première démarche soit pour nier l'existence de Dieu et la finalité transcendante, la deuxième pour ramener les mouvements de l'esprit à ceux de la matière, la troisième pour éliminer la subjectivité en réduisant le monde, avec l'homme dedans, à un système d'objets reliés entre eux par des rapports universels. J'en conclus de bonne foi que c'est une doctrine métaphysique et que les matérialistes sont des métaphysiciens. On m'arrête aussitôt : je me trompe ; ils ne détestent rien tant que la métaphysique ; il n'est même pas sûr que la philosophie trouve grâce à leurs yeux. Le matérialisme dialectique, selon M. Naville[3], est « l'expression d'une découverte progressive des interactions du monde, découverte qui n'est nullement passive mais qui implique l'activité du découvreur, du chercheur et du lutteur ». D'après M. Garaudy[4] la première démarche du matérialisme est pour nier qu'il y ait un savoir légitime en dehors du savoir scientifique. Et pour madame Angrand[5] on ne saurait être matérialiste qu'on ne rejette d'abord toute spéculation *a priori.*

Ces invectives contre la métaphysique, ce sont de vieilles connaissances : on les rencontrait au siècle dernier sous la plume des positivistes. Mais ceux-ci, plus conséquents, refusaient de se prononcer sur l'existence de Dieu, parce qu'ils tenaient pour invérifiables toutes les conjectures qu'on pouvait former sur ce sujet ; et ils avaient une fois pour toutes renoncé à s'interroger sur les rapports de l'esprit avec le corps parce qu'ils pensaient que nous n'en pouvions rien connaître. Il est clair en effet que l'athéisme de M. Naville ou de madame

Angrand n'est pas « l'expression d'une découverte progressive ». C'est une prise de position nette et *a priori* sur un problème qui dépasse infiniment notre expérience. Cette position est aussi la mienne, mais je ne pensais pas être moins métaphysicien en refusant à Dieu l'existence que Leibniz en la lui accordant. Et le matérialiste, qui reproche aux idéalistes de faire de la métaphysique quand ils réduisent la matière à l'esprit, par quel miracle serait-il dispensé d'en faire, lorsqu'il réduit l'esprit à la matière ? L'expérience ne se prononce pas en faveur de sa doctrine — ni d'ailleurs de la doctrine opposée : elle se borne à mettre en évidence l'étroite connexion du physiologique et du psychique ; et cette connexion est susceptible d'être interprétée de mille manières différentes. Lorsque le matérialiste se prétend *certain* de ses principes, son assurance ne lui peut venir que d'intuitions ou de raisonnements *a priori,* c'est-à-dire de ces spéculations mêmes qu'il condamne. Je comprends maintenant que le matérialisme est une métaphysique dissimulée sous un positivisme ; mais c'est une métaphysique qui se détruit elle-même, car, en sapant par principe la métaphysique, elle ôte tout fondement à ses propres affirmations.

Du même coup elle détruit aussi le positivisme dont elle se couvre. C'est par modestie que les disciples de Comte réduisaient le savoir humain aux seules connaissances scientifiques : ils contenaient la raison dans les limites étroites de notre expérience parce que c'est là seulement qu'elle se montre efficace. La réussite de la science était pour eux un fait ; mais c'était un fait *humain* : du point de vue de l'homme et pour l'homme il est vrai que la science réussit. Ils n'avaient garde de se demander si l'univers *en soi* supporte et garantit le rationalisme scientifique, pour la bonne raison qu'ils eussent été obligés de sortir d'eux-mêmes et de l'humanité pour comparer l'univers tel qu'il *est* à la représentation que la science nous en donne et de prendre sur l'homme et sur le monde le point de vue de Dieu. Le matérialiste, lui, n'est pas si timide : il sort de la science et de la subjectivité, il sort de l'humain et se substitue au Dieu qu'il nie pour contempler le spectacle de l'univers. Il écrit tranquillement : « La

conception matérialiste du monde signifie simplement la conception de la nature telle qu'elle est, sans aucune addition étrangère[6]. » Il s'agit bien, dans ce texte surprenant, de supprimer la subjectivité humaine, cette « addition étrangère à la nature ». Le matérialiste en niant sa subjectivité pense l'avoir fait évanouir. Mais la ruse est facilement décelable : *pour* supprimer la subjectivité, le matérialiste se déclare *objet,* c'est-à-dire matière de science. Mais, une fois qu'il a supprimé la subjectivité au profit de l'objet, au lieu de se voir chose parmi les choses, ballotté par les ressacs de l'univers physique, il se fait *regard objectif et* prétend contempler la nature telle qu'elle est absolument. Il y a un jeu de mot sur l'objectivité, qui tantôt signifie la qualité passive de l'objet regardé et tantôt la valeur absolue d'un regard dépouillé des faiblesses subjectives. Ainsi le matérialiste, ayant dépassé toute subjectivité et s'étant assimilé à la pure vérité objective, se promène dans un monde d'objets habité par des hommes-objets. Et quand il revient de son voyage, il nous fait part de ce qu'il a appris : « Tout ce qui est rationnel est réel, nous dit-il ; tout ce qui est réel est rationnel. » D'où lui vient cet optimisme rationaliste ? Nous comprenons qu'un kantien vienne nous faire des déclarations sur la nature puisque, selon lui, la raison constitue l'expérience. Mais le matérialiste n'admet pas que le monde soit le produit de notre activité constituante : bien au contraire c'est nous qui sommes à ses yeux le produit de l'univers. Pourquoi donc saurions-nous que le réel est rationnel puisque nous ne l'avons pas créé et que nous n'en reflétons, au jour le jour, qu'une infime partie. La réussite de la science peut, à la rigueur, nous inciter à penser que cette rationalité est *probable* ; mais il peut s'agir d'une rationalité locale, statistique ; elle peut valoir pour un certain ordre de grandeur et s'effondrer au-dessus ou au-dessous de cette limite. De ce qui nous paraît une induction téméraire ou, si l'on veut, un postulat, le matérialisme fait une certitude. Pour lui, il n'y a point de doute : la Raison est dans l'homme et hors de l'homme. Et la grande revue du matérialisme s'appelle tranquillement « *La Pensée,* organe du rationalisme moderne[8] ». Seulement, par un retournement

dialectique qu'on pouvait prévoir, le rationalisme matérialiste « passe » dans l'irrationalisme et se détruit lui-même : si le fait psychique est conditionné rigoureusement par le biologique et le fait biologique, à son tour, par l'état physique du monde, je vois bien que la conscience humaine peut exprimer l'univers de la façon dont un effet exprime sa cause, mais non de celle dont une pensée exprime son objet. Une raison captive, gouvernée du dehors, manœuvrée par des chaînes de causes aveugles, comment serait-ce encore une raison ? Comment croirais-je aux principes de mes déductions si c'est seulement l'événement extérieur qui les a déposés en moi et si, comme dit Hegel, « la raison est un os » ? Par quel hasard les produits bruts des circonstances seraient-ils en même temps les clés de la Nature ? Voyez d'ailleurs comment Lénine parle de notre conscience : « Elle n'est, dit-il, que le reflet de l'être, dans le meilleur des cas un reflet approximativement exact[2]. » Mais qui décidera si le cas présent, en l'espèce le matérialisme, est « le meilleur des cas » ? Il faudrait être à la fois dehors et dedans pour comparer. Et comme il ne peut en être question, aux termes mêmes de notre déclaration, nous n'avons aucun critère de la validité du reflet, sauf des critères internes et subjectifs : sa convenance avec d'autres reflets, sa clarté, sa distinction, sa permanence. Bref les critères idéalistes. Encore ne détermineront-ils qu'une vérité *pour l'homme* et cette vérité, n'étant pas construite, comme celle que les kantiens nous proposent, mais subie, ne sera jamais qu'une foi sans fondement et qu'une habitude. Dogmatique quand il affirme que l'univers produit la pensée, le matérialisme passe aussitôt dans le scepticisme idéaliste. Il pose d'une main les droits imprescriptibles de la Raison et, de l'autre, il les ôte. Il détruit le positivisme par un rationalisme dogmatique, il détruit l'un et l'autre par l'affirmation métaphysique que l'homme est un objet matériel, il détruit cette affirmation par la négation radicale de toute métaphysique. Il dresse la science contre la métaphysique et, à son insu, *une* métaphysique contre la science. Il ne demeure que des ruines. Comment pourrai-je donc être matérialiste ?

On me répondra que je n'y ai rien compris, que j'ai confondu le matérialisme naïf d'Helvétius et d'Holbach avec le matérialisme *dialectique*[10]. Il y a, me dit-on, un mouvement dialectique au sein de la nature par quoi les contraires, en s'opposant, sont soudain surmontés et réunis en une synthèse nouvelle ; et cette production neuve « passe » à son tour en son contraire pour se fondre à lui dans une autre synthèse. Je reconnais aussitôt le mouvement propre à la dialectique hégélienne, qui est tout entière basée sur le dynamisme des Idées. Je me rappelle comment, dans la philosophie de Hegel, une Idée en appelle une autre, comment chacune produit son contraire, je sais que le ressort de cet immense mouvement est l'attraction qu'exercent l'avenir sur le présent et le tout, alors même qu'il n'existe pas encore, sur ses parties. Cela est aussi vrai des synthèses partielles que de la Totalité absolue qui sera enfin l'Esprit. Le principe de cette Dialectique est donc qu'un tout gouverne ses parties, qu'une idée tend d'elle-même à se compléter et à s'enrichir, que la progression de la conscience n'est pas linéaire, comme celle qui va de la cause à l'effet, mais synthétique et pluridimensionnelle, puisque chaque idée retient en elle et s'assimile la totalité des idées antérieures, que la structure du concept n'est pas la simple juxtaposition d'éléments invariables qui pourraient, le cas échéant, s'associer à d'autres éléments pour produire d'autres combinaisons, mais une organisation dont l'unité est telle que ses structures secondaires ne sauraient être considérées à part du tout, sans devenir « abstraites » et perdre leur nature.

Cette dialectique, on l'accepte sans peine lorsqu'il s'agit des idées : les idées sont naturellement synthétiques. Seulement il paraît que Hegel l'avait mise à l'envers et qu'elle est, en réalité, le propre de la matière. Et si vous demandez de quelle matière il est question, on vous répondra qu'il n'y en a pas deux et que c'est la matière dont parlent les savants. Or ce qui la caractérise, c'est son inertie. Cela signifie qu'elle est incapable de rien produire par soi-même. Véhicule de mouvements et d'énergie, ces mouvements et cette énergie lui viennent toujours du dehors : elle les emprunte et les cède. Le ressort de toute dialectique, c'est

l'idée de totalité : les phénomènes n'y sont jamais des apparitions isolées ; lorsqu'ils se produisent ensemble, c'est toujours dans l'unité supérieure d'un tout et ils sont liés entre eux par des rapports internes, c'est-à-dire que la présence de l'un modifie l'autre dans sa nature profonde. Mais l'univers de la science est quantitatif. Et la quantité est tout juste le contraire de l'unité dialectique. C'est en apparence seulement qu'une somme est une unité. En fait les éléments qui la composent n'entretiennent que des relations de contiguïté et de simultanéité : ils sont là ensemble, voilà tout. Une unité numérique n'est aucunement influencée par la coprésence d'une autre unité ; elle demeure inerte et séparée au sein du nombre qu'elle concourt à former. Et il faut bien qu'il en soit ainsi pour que l'on puisse compter : car si deux phénomènes se produisaient dans une union intime et se modifiaient réciproquement, il serait impossible de décider si nous avons affaire à deux termes séparés ou à un seul. Ainsi, comme la matière scientifique représente, en quelque sorte, la réalisation de la quantité, la science est, par ses soucis profonds, ses principes et ses méthodes, le contraire de la dialectique. Parle-t-elle de forces qui s'appliquent à un point matériel, son premier soin est d'affirmer leur indépendance : chacune d'elles agit comme si elle était seule. Étudie-t-elle l'attraction que les corps exercent les uns sur les autres, elle a soin de la définir comme une relation strictement externe, c'est-à-dire de la réduire à des modifications dans la direction et la vitesse de leurs mouvements. Il lui arrive d'utiliser le mot de « synthèse », à propos, par exemple, des combinaisons chimiques. Mais ce n'est jamais dans le sens hégélien : les particules qui entrent en combinaison conservent leurs propriétés ; qu'un atome d'oxygène s'associe avec des atomes de soufre et d'hydrogène pour former de l'acide sulfurique ou avec l'hydrogène seul pour former de l'eau, il demeure identique à lui-même, ni l'eau ni l'acide ne sont de véritables touts qui altèrent et gouvernent leurs composantes, mais de simples résultantes passives : des *états.* Tout l'effort de la biologie est pour réduire à des processus physico-chimiques les prétendues synthèses vivantes. Et quand M. Naville, qui est matérialiste, éprouve le besoin

de faire une psychologie scientifique, il s'adresse au « behaviourisme » qui conçoit les conduites humaines comme des sommes de réflexes conditionnés[11]. Nulle part, dans l'univers de la science, nous ne rencontrons de totalité organique : l'instrument du savant est l'analyse, son but est de réduire partout le complexe au simple et la recomposition qu'il fait ensuite n'est qu'une contre-épreuve, au lieu que le dialecticien, par principe, considère les complexes comme irréductibles.

Certes Engels prétend que « les sciences de la nature… ont prouvé que la nature, en dernière instance, procède dialectiquement et non métaphysiquement, qu'elle ne se meut pas dans un cercle éternellement identique qui se répéterait perpétuellement mais qu'elle connaît une histoire réelle ». Et il cite l'exemple de Darwin à l'appui de sa thèse : « Darwin a infligé un rude coup à la conception métaphysique de la nature en démontrant que le monde organique tout entier… est le produit d'un processus de développement qui dure depuis des millions d'années[12]. » Mais d'abord il est clair que la notion d'*histoire naturelle* est absurde : l'histoire ne se caractérise ni par le changement ni par l'action pure et simple du passé ; elle est définie par la reprise intentionnelle du passé par le présent : il ne saurait y avoir qu'une histoire humaine. En outre, si Darwin a montré que les espèces dérivaient les unes des autres, sa tentative d'explication est d'ordre mécanique et non dialectique. Il rend compte des différences individuelles par la théorie des petites variations ; et chacune de ces variations est l'effet, à ses yeux, non d'un « processus de développement », mais du hasard mécanique : statistiquement, il ne se peut pas que, dans un groupe d'individus de même espèce, il n'y en ait pas quelques-uns qui l'emportent par la taille, le poids, la force ou par quelque détail particulier. Quant à la lutte pour la vie, elle ne saurait *produire* une synthèse nouvelle par fusion de contraires : elle a des effets strictement négatifs puisqu'elle *élimine* définitivement les plus faibles. Il suffit, pour le comprendre, d'en comparer les résultats à l'idéal vraiment dialectique de la lutte des classes : dans le dernier cas,

en effet, le prolétariat fondra en lui la classe bourgeoise dans l'unité d'une société sans classes. Dans la lutte pour la vie, les forts font purement et simplement disparaître les faibles. Enfin l'avantage de hasard ne se *développe* pas : il demeure inerte et se transmet sans changement par l'hérédité ; c'est un *état* et ce n'est pas lui qui, par un dynamisme interne, se modifiera pour produire un degré d'organisation supérieure : simplement une autre variation de hasard viendra s'ajouter à lui du dehors et le processus d'élimination se reproduira mécaniquement. Faut-il conclure à la légèreté d'Engels ou à sa mauvaise foi ? Il utilise, pour prouver que la nature a une histoire, une hypothèse scientifique explicitement destinée à ramener toute histoire naturelle aux enchaînements mécaniques.

Engels est-il plus sérieux lorsqu'il parle de la physique ? « En physique, nous dit-il, tout changement est un passage de la quantité à la qualité, de la quantité de mouvement — de forme quelconque — inhérente au corps (?) ou communiquée au corps. Ainsi la température de l'eau est d'abord indifférente à son état liquide ; mais si l'on augmente ou diminue la température de l'eau il arrive un moment où son état de cohésion se modifie et l'eau se transforme dans un cas en vapeur et dans un autre en glace… » Mais il nous dupe avec un jeu de miroir. La recherche scientifique, en effet, ne se soucie aucunement de montrer le passage de la quantité à la qualité : elle part de la qualité sensible, conçue comme une apparence illusoire et subjective, pour retrouver derrière elle la quantité, conçue comme la vérité de l'univers. Engels prend naïvement la température comme si elle se donnait *d'abord* comme une quantité pure. Mais en fait elle apparaît en premier lieu comme une qualité : c'est cet état de malaise ou de contentement qui nous fait boutonner plus étroitement notre manteau ou l'enlever au contraire. Le savant a réduit cette qualité sensible à une quantité lorsqu'il a convenu de substituer aux informations vagues de nos sens la mesure des dilatations cubiques d'un liquide. La transformation de l'eau en vapeur est pour lui un phénomène également quantitatif ou, si l'on veut, elle n'existe pour

lui que *comme* quantité. C'est par la pression qu'il définira la vapeur — ou par une théorie cinétique qui la réduira à un certain état quantitatif (position, vitesse) de ses molécules. Il faut donc choisir : ou bien nous restons sur le terrain de la qualité sensible ; alors la vapeur est une qualité, mais la température en est une aussi ; nous ne faisons pas œuvre de science et nous assistons à l'action d'une qualité sur une autre. Ou bien nous considérons la température comme une quantité, mais alors le passage de l'état liquide à l'état gazeux se définira scientifiquement comme un changement quantitatif, c'est-à-dire par une pression mesurable exercée sur un piston ou par des relations mesurables entre les molécules. Pour le savant la quantité engendre la quantité ; la loi est une formule quantitative et la science ne dispose d'aucun symbole pour exprimer la qualité en tant que telle. Ce qu'Engels prétend nous donner comme une démarche de la science, c'est le pur et simple mouvement de son esprit qui va de l'univers scientifique à celui du réalisme naïf et qui revient ensuite au monde scientifique pour regagner celui de la sensation pure. Et d'ailleurs, quand même nous le laisserions faire, ce va-et-vient de la pensée ressemble-t-il le moins du monde à un processus dialectique ? Où voit-il une progression ? Admettons que le changement de température, pris comme quantitatif, produise une transformation qualitative de l'eau : voici l'eau changée en vapeur. Après ? Elle exercera une pression sur une soupape d'échappement et la soulèvera ; elle montera dans les airs, se refroidira, redeviendra eau. Où est la progression ? Je vois un cycle. Sans doute l'eau n'est plus contenue dans le récipient, mais dehors, sur les herbes et la terre, sous forme de rosée. Mais au nom de quelle métaphysique verra-t-on dans ce changement de lieu un progrès[13] ?

On voudra peut-être objecter que certaines théories modernes — comme celle d'Einstein — sont synthétiques. Dans son système, on le sait, il n'y a plus d'élément isolé : chaque réalité se définit par rapport à l'univers. Il y aurait fort à discuter là-dessus. Je me bornerai à remarquer qu'il ne s'agit point d'une synthèse car les relations qu'on peut établir entre les diverses structures d'une

synthèse sont *internes* et *qualitatives,* au lieu que les relations qui permettent, dans les théories d'Einstein, de définir une position ou une masse demeurent *quantitatives* et *externes.* Au reste la question n'est pas là : qu'il s'agisse de Newton ou d'Archimède, de Laplace ou d'Einstein, le savant n'étudie pas la totalité concrète mais les conditions générales et abstraites de l'univers. Non point *cet* événement qui reprend et fond en lui lumière, chaleur, vie et qui se nomme scintillement du soleil à travers le feuillage un jour d'été, mais la lumière en général, les phénomènes calorifiques, les conditions générales de la vie. Il ne s'agit en aucun cas d'examiner *cette* réfraction à travers *ce* morceau de verre qui a son histoire et qui, d'un certain point de vue, se donne comme la synthèse concrète de l'univers, mais les conditions de possibilité de la réfraction *en général.* La science est faite de *concepts,* au sens hégélien du terme. La dialectique en son essence est au contraire le jeu des *notions.* On sait que la notion, pour Hegel, organise et fond ensemble les concepts dans l'unité organique et vivante de la réalité concrète. La Terre, la Renaissance, la Colonisation au XIX^e^ siècle, le Nazisme font l'objet de *notions* ; l'être, la lumière, l'énergie sont des concepts abstraits. L'enrichissement dialectique réside dans le passage de l'abstrait au concret, c'est-à-dire des concepts élémentaires à des notions de plus en plus riches. Ainsi le mouvement de la dialectique est en sens inverse de celui de la science.

« Il est vrai, m'a avoué un intellectuel communiste : science et dialectique tirent dans des directions opposées. Mais c'est que la science exprime le point de vue bourgeois, qui est analytique. Notre dialectique au contraire est la pensée même du prolétariat. » Je le veux bien — encore que la science soviétique ne semble pas différer beaucoup, en ses méthodes, de la science des États bourgeois — mais en ce cas, pourquoi les communistes empruntent-ils à la science des arguments et des preuves pour fonder leur matérialisme ? L'esprit profond de la science est matérialiste, je le crois : mais justement voilà qu'on nous la donne pour analytique et bourgeoise. Du coup, les positions sont

renversées et je vois clairement deux classes en lutte : l'une, la bourgeoisie, est matérialiste, sa méthode de penser est l'analyse, son idéologie est la science — l'autre, le prolétariat, est idéaliste, sa méthode de penser est la synthèse, son idéologie est la dialectique. Et comme il y a lutte entre les classes, il doit y avoir incompatibilité entre les idéologies. Mais pas du tout : il paraît que la dialectique couronne la science et exploite ses résultats ; il paraît que la bourgeoisie, usant de l'analyse et par suite réduisant le supérieur à l'inférieur, est idéaliste, au lieu que le prolétariat — qui pense par synthèse et qui est mené par l'idéal révolutionnaire — alors même qu'il affirme l'irréductibilité d'une synthèse à ses éléments, est matérialiste. Qui donc comprendra ?

Revenons donc à la science, qui, du moins, bourgeoise ou non, a fait ses preuves. Nous savons ce qu'elle enseigne sur la matière : animé du dehors, conditionné par l'état total du monde, soumis à des forces qui viennent toujours d'ailleurs, composé d'éléments qui s'ajoutent sans se pénétrer et qui lui demeurent étrangers, un objet matériel est extérieur à lui-même, ses propriétés les plus évidentes sont statistiques, elle ne sont que la résultante des mouvements des molécules qui le composent. La Nature, comme dit Hegel si profondément, est extériorité. Comment trouver place dans cette extériorité pour ce mouvement d'intériorisation absolue qu'est la dialectique ? Ne voit-on pas que, selon l'idée même de synthèse, la vie serait irréductible à la matière et la conscience humaine irréductible à la vie ? Entre la science moderne, objet de l'amour et de la foi matérialiste, et la dialectique dont les matérialistes prétendent faire leur instrument et leur méthode, il y a le même décalage que nous constations tout à l'heure entre leur positivisme et leur métaphysique : l'une ruine l'autre. Aussi bien vous diront-ils avec la même tranquillité tantôt que la vie n'est qu'une chaîne complexe de phénomènes physico-chimiques et tantôt qu'elle est un moment irréductible de la dialectique naturelle. Ou plutôt ils s'efforcent sans bonne foi de penser l'un et l'autre en même temps. On sent, à travers leur discours confus, qu'ils ont inventé la notion glissante et contradictoire

d'irréductibilités réductibles. M. Garaudy se satisfait avec cela. Mais lorsqu'on l'entend parler, on est frappé de ses oscillations : tantôt il affirme, dans l'abstrait, que le déterminisme mécaniste a vécu et qu'il doit être remplacé par la dialectique, et tantôt, lorsqu'il s'efforce d'expliquer une situation concrète, il revient aux relations causales, qui sont linéaires et qui supposent l'extériorité absolue de la cause par rapport à son effet. C'est peut-être cette notion de *cause* qui manifeste le mieux la grande confusion de pensée où les matérialistes sont tombés. Lorsque je mis M. Naville au défi de définir dans le cadre de la dialectique cette fameuse causalité dont il se plaît à faire usage, il parut troublé, et demeura coi[14]. Comme je le comprends ! Je dirais volontiers que la notion de cause est en suspens entre les relations scientifiques et les synthèses dialectiques. Le matérialisme étant, nous l'avons vu, une métaphysique *explicative* (il veut *expliquer* certains phénomènes sociaux par d'autres, le psychique par le biologique, le biologique par les lois physico-chimiques), utilise par principe le schéma causal. Mais comme il voit dans la science l'explication de l'univers, il se tourne vers elle et constate avec surprise que la liaison de causalité n'est pas scientifique. Où est la cause dans la loi de Joule, dans celle de Mariotte, dans le principe d'Archimède ou dans celui de Carnot ? Le plus souvent la science établit des relations fonctionnelles entre les phénomènes et choisit la variable indépendante selon la commodité. Il est d'ailleurs rigoureusement impossible d'exprimer le rapport qualitatif de causalité dans le langage mathématique. La plupart des lois physiques ont tout simplement la forme de fonctions du type $y = f(x)$. D'autres établissent des constantes numériques ; d'autres nous donnent les phases de phénomènes irréversibles mais sans qu'on puisse dire que l'une de ces phases soit *cause* de la suivante (peut-on dire que dans la karyokinèse la dissolution nucléaire soit *cause* de la segmentation du filament protoplasmique ?). Ainsi la causalité matérialiste reste en l'air. C'est qu'elle a son origine dans le propos métaphysique de réduire l'esprit à la matière et d'expliquer le psychique par le physique. Le matérialiste, déçu parce qu'il y a *trop*

peu dans la science pour étayer ses explications causales, se retourne donc vers la dialectique. Mais il y a *trop* dans la dialectique. Le lien causal est linéaire et la cause demeure extérieure à son effet ; en outre il n'y a jamais plus dans l'effet que dans la cause, sinon, selon les perspectives de l'explication causale, ce résidu demeurerait inexpliqué ; au contraire, le progrès dialectique est totalisant : à chaque nouvelle étape il se retourne sur l'ensemble des positions dépassées et les embrasse toutes en son sein. Et le passage d'une étape à une autre est toujours un enrichissement : il y a toujours *plus* dans la synthèse que dans la thèse et dans l'antithèse réunies. Ainsi la cause des matérialistes ne peut ni s'étayer sur la science ni se suspendre à la dialectique, elle demeure une notion vulgaire et pratique, l'indication de l'effort permanent du matérialisme pour courber l'une vers l'autre et rejoindre de force deux méthodes qui s'excluent réciproquement ; elle est le type de la fausse synthèse et l'usage qu'on en fait est de mauvaise foi.

Nulle part cela n'est aussi sensible que dans les tentatives que font les marxistes pour étudier les « superstructures ». En un sens, ce sont pour eux les « reflets » du mode de production : « Si nous rencontrons, écrit Staline, sous le régime de l'esclavage, telles idées et théories sociales, telles opinions et institutions politiques, tandis que sous le féodalisme nous en rencontrons d'autres et sous le capitalisme, d'autres encore, cela s'explique non par la "nature" ou par les "propriétés" des idées, théories, opinions et institutions politiques elles-mêmes, mais par les conditions diverses de la vie matérielle de la société aux différentes périodes du développement social. L'état de la société, les conditions de la vie matérielle de la société, voilà ce qui détermine ses idées, ses théories, ses opinions politiques, ses institutions politiques[15]. »

L'emploi du terme « reflet », celui du verbe « déterminer » comme l'allure générale de ce passage, nous renseignent assez : nous sommes sur le terrain du déterminisme, la superstructure est tout entière supportée et conditionnée par l'état social dont elle est le reflet ; la relation du mode de production à l'institution politique est celle de la cause à l'effet. C'est ainsi qu'un naïf, une

fois, imagina de voir dans la philosophie de Spinoza le reflet exact du commerce des grains en Hollande. Mais, en même temps, pour les besoins mêmes de la propagande marxiste, il faut que les idéologies aient une sorte de suffisance d'être et d'action en retour sur la situation sociale qui les conditionne ; cela veut dire, en somme, une certaine autonomie par rapport aux structures de base. De ce fait, les marxistes recourent à la dialectique et font de la superstructure une synthèse qui émane certes des conditions de production et de vie matérielle, mais dont la nature et les lois de développement ont une réelle « indépendance ». Staline, dans le même opuscule, écrit : « Les nouvelles idées et théories sociales ne surgissent que lorsque le développement de la vie matérielle de la société a posé devant la société des tâches nouvelles… Si de nouvelles idées et théories sociales surgissent, c'est précisément parce qu'elles sont nécessaires à la société, parce que, sans leur action organisatrice, mobilisatrice et transformatrice, la solution des problèmes pressants que comporte le développement de la vie matérielle de la société est *impossible*[16]. » Dans ce texte, on le voit, la nécessité a pris un tout autre visage : une idée surgit parce qu'elle est nécessaire à l'accomplissement d'une nouvelle tâche. C'est-à-dire que la tâche, avant même d'être accomplie, *appelle* l'idée qui en « facilitera » l'accomplissement. L'idée est postulée, suscitée par un vide qu'elle vient combler. Et c'est bien en effet l'expression de « suscitée » qu'emploie Staline quelques lignes plus bas. Cette action du futur, cette nécessité qui ne fait qu'un avec la finalité, ce pouvoir organisateur, mobilisateur et transformateur de l'idée nous ramènent bien évidemment sur le terrain de la dialectique hégélienne. Mais comment puis-je croire à la fois aux deux affirmations de Staline ? L'idée est-elle « déterminée par l'état social » ou « suscitée par les tâches nouvelles à accomplir » ? Faut-il penser avec lui que « la vie spirituelle de la société est un reflet de (la) réalité objective, un *reflet* de l'être », c'est-à-dire une réalité dérivée, empruntée, qui n'a pas d'*être* propre, quelque chose d'analogue aux « lekta[17] » des stoïciens ? Ou au contraire affirmer avec Lénine que « les idées deviennent des réalités vivantes quand elles

vivent dans la conscience des masses » ? Relation causale et linéaire impliquant l'inertie de l'effet, du reflet ou relation dialectique et synthétique, qui impliquerait que la synthèse dernière se retourne sur les synthèses partielles qui l'ont produite pour les embrasser et les fondre en elle-même et, par conséquent, que la vie spirituelle, bien qu'émanant de la vie matérielle de la société, se retourne sur elle et l'absorbe tout entière ? Les matérialistes ne décident pas : ils oscillent de l'un à l'autre parti ; ils affirment dans l'abstrait la progression dialectique mais leurs études concrètes se limitent la plupart du temps aux vieilles explications tainiennes par le déterminisme du milieu et du moment[18].

Il y a plus : qu'est-ce au juste que ce concept de *matière* dont les dialecticiens font usage ? S'ils l'empruntent à la science, ce sera le concept le plus pauvre qui se fondra dans d'autres concepts pour arriver à une notion concrète, la plus riche. Cette notion, pour finir, comprendra en elle comme une de ses structures le concept de matière mais loin de s'expliquer par lui, c'est elle qui l'expliquera. En ce cas, il est permis de partir de la matière, comme l'abstraction la plus vide ; il est permis aussi de partir de l'être, comme fait Hegel : la différence n'est pas grande, encore que le point de départ hégélien, étant le plus abstrait, est le mieux choisi. Mais si nous devons vraiment *inverser* la dialectique hégélienne et la « remettre sur ses pieds », il faut admettre que la matière, choisie comme point de départ du mouvement dialectique, n'apparaît pas aux marxistes comme le concept le plus pauvre mais comme la notion la plus riche ; elle s'identifie avec tout l'univers, elle est l'unité de tous les phénomènes ; les pensées, la vie, les individus n'en sont que des modes, c'est, en somme, la grande totalité spinoziste. Seulement, s'il en est ainsi, et si la matière marxiste est l'exacte contrepartie de l'esprit hégélien, on arrive à ce résultat paradoxal que le marxisme, pour remettre la dialectique sur ses pieds, a mis au point de départ la notion la plus riche. Et, sans doute, pour Hegel, l'esprit est au départ, mais comme virtualité, comme appel : la dialectique ne fait qu'un avec son histoire. Pour les marxistes au contraire c'est la matière totale, en acte, qui est donnée d'abord et la dialectique,

qu'elle s'applique à l'histoire des espèces ou à l'évolution des sociétés humaines, n'est jamais que le retracé du devenir partiel d'un des modes de cette réalité. Mais justement si la dialectique n'est pas la génération même du monde, si elle n'est pas enrichissement progressif, elle n'est rien du tout. En relevant obligeamment la dialectique, le marxisme lui a donné le coup de grâce. On pense à l'ours de la fable et à son pavé. Comment, direz-vous, ne s'en est-on pas aperçu ? C'est que nos matérialistes ont construit sans bonne foi un concept glissant et contradictoire de « matière ». Tantôt c'est l'abstraction la plus pauvre et tantôt la totalité concrète la plus riche, selon leurs besoins. Ils sautent de l'une à l'autre et masquent l'une par l'autre. Et quand enfin on les traque et qu'ils ne peuvent plus s'évader, ils déclarent que le matérialisme est une méthode, une direction d'esprit ; si vous les poussiez un peu, ils diraient que c'est un style de vie. Ils n'auraient pas tellement tort et j'en ferais volontiers, pour ma part, une des formes de l'esprit de sérieux et de la fuite devant soi-même. Mais si le matérialisme est une *attitude humaine,* avec tout ce qu'elle comporte de subjectif, de contradictoire et de sentimental, qu'on ne vienne pas nous le donner comme une philosophie rigoureuse, comme la doctrine de l'objectivité. J'ai vu des conversions au matérialisme : on y entre comme en religion ; je le définirais volontiers comme la subjectivité de ceux qui ont honte de leur subjectivité. C'est aussi, bien sûr, la mauvaise humeur de ceux qui souffrent dans leur corps et qui connaissent la réalité de la faim, des maladies, du travail manuel et de tout ce qui peut miner un homme. En un mot une doctrine de premier mouvement. Or le premier mouvement est parfaitement légitime, surtout lorsqu'il exprime la réaction spontanée d'un opprimé à sa situation — mais ce n'est pas pour cela le bon mouvement. Il contient toujours une vérité mais il la dépasse. Affirmer contre l'idéalisme la réalité écrasante du monde matériel, ce n'est pas nécessairement être matérialiste. Nous y reviendrons.

Mais d'ailleurs comment la dialectique, en tombant du ciel sur la terre, a-t-elle conservé sa nécessité ? La conscience hégélienne n'a pas besoin de *faire l'hypothèse*

dialectique ; elle n'est pas un pur témoin objectif assistant du dehors à la génération des idées : elle est elle-même dialectique, elle s'engendre elle-même selon les lois de la progression synthétique ; point n'est besoin qu'elle *suppose* de la nécessité dans les liaisons : elle *est* cette nécessité, elle la vit. Et sa certitude ne lui vient pas de quelque évidence plus ou moins critiquable mais de l'identification progressive de la dialectique de la conscience avec la conscience de la dialectique. Si au contraire la dialectique représente le mode de développement du monde matériel, si la conscience, loin de s'identifier tout entière à la dialectique tout entière, n'est qu'un « reflet de l'être », un produit partiel, un moment du progrès synthétique, si, au lieu d'assister à sa propre génération par l'intérieur, elle est envahie de l'extérieur par des sentiments et des idéologies qui ont leurs racines hors d'elle et qu'elle subit sans les produire, elle n'est qu'un maillon d'une chaîne dont le commencement et la fin sont fort éloignés ; et que peut-elle dire de *certain* sur la chaîne, à moins d'être la chaîne tout entière ? La dialectique dépose en elle quelques effets et poursuit son mouvement ; considérant ces effets, la réflexion peut juger qu'ils témoignent de l'existence probable d'un mode synthétique de progression. Ou bien encore elle peut former des conjectures sur la considération des phénomènes extérieurs : de toute façon il faudra qu'elle se contente de regarder la dialectique comme une hypothèse de travail, comme une méthode qu'il faut essayer et qui se justifiera par sa réussite. D'où vient que les matérialistes tiennent cette méthode de recherche pour une structure de l'univers, d'où vient qu'ils se déclarent certains que « les relations et conditionnements réciproques des phénomènes, établis par la méthode dialectique, constituent les lois nécessaires de la matière en mouvement[19] », puisque les sciences de la nature procèdent d'un esprit contraire et usent de méthodes rigoureusement opposées, puisque la science historique n'est encore qu'à ses premiers pas ? C'est évidemment que, en transportant la dialectique d'un monde à l'autre, ils n'ont pas voulu renoncer aux avantages qu'elle avait dans le premier. Ils lui ont conservé sa nécessité et sa certitude, alors

qu'ils s'ôtaient le moyen de les contrôler. Ainsi ont-ils voulu donner à la matière le mode de développement synthétique qui n'appartient qu'à l'idée et ils ont emprunté à la réflexion de l'idée en elle-même un type de certitude qui n'a aucune place dans l'expérience du monde. Mais, du coup, la matière devient elle-même idée : elle conserve nominalement son opacité, son inertie, son extériorité, mais en plus elle offre une translucidité parfaite — puisqu'on peut décider en toute certitude et par principe de ses processus internes —, elle est synthèse, elle progresse par un enrichissement constant. Ne nous y trompons pas : il n'y a pas ici de dépassement simultané du matérialisme et de l'idéalisme[20] ; opacité et transparence, extériorité et intériorité, inertie et progression synthétique sont simplement juxtaposées dans l'unité fallacieuse du « matérialisme dialectique ». La matière est demeurée celle que la science nous révèle, il n'y a pas eu combinaison des opposés, faute d'un concept neuf qui les fonde réellement en lui-même et qui ne soit précisément ni la matière ni l'idée : ce n'est pas en attribuant en sous-main à l'un des contraires les qualités de l'autre qu'on surmonte leur opposition. En fait, il faut bien le reconnaître, le matérialisme, en se prétendant dialectique, « passe » dans l'idéalisme. De même que les marxistes se prétendent positivistes et ruinent leur positivisme par l'usage qu'ils font implicitement de la métaphysique, de même qu'ils proclament leur rationalisme et qu'ils le détruisent par leur conception de l'origine de la pensée, de même ils nient leur principe, qui est le matérialisme, dans le temps même qu'ils le posent, par un recours secret à l'idéalisme[23]. Cette confusion se reflète dans l'attitude subjective du matérialiste vis-à-vis de sa propre doctrine : il se prétend *certain* de ses principes, mais il affirme plus qu'il ne peut prouver. « Le matérialiste *admet…* », dit Staline. Mais pourquoi l'admet-il ? Pourquoi donc admettre que Dieu n'existe pas, que l'esprit est un reflet de la matière, que le développement du monde se fait par le conflit des forces contraires, qu'il y a une vérité objective, qu'il n'est point dans le monde de choses inconnaissables mais uniquement des choses encore inconnues ? On ne nous le dit pas. Seulement, s'il

est vrai que « suscitées par les nouvelles tâches que pose le développement de la vie matérielle de la société, les idées et les théories sociales nouvelles se frayent un chemin, deviennent le patrimoine des masses populaires qu'elles mobilisent et organisent contre les forces dépérissantes de la société, facilitant par là le renversement de ces forces qui freinent le développement de la vie matérielle de la société », il apparaît clairement que ces idées sont adoptées par le prolétariat parce qu'elles lui rendent compte de sa situation présente et de ses besoins ; parce qu'elles sont l'instrument le plus efficace pour sa lutte contre la classe bourgeoise. « La déchéance des utopistes, y compris les populistes, les anarchistes, les socialistes révolutionnaires s'explique entre autres, dit Staline dans l'ouvrage cité, par le fait qu'ils ne reconnaissaient pas le rôle primordial des conditions de la vie matérielle de la société dans le développement de la société ; tombés dans l'idéalisme, ils fondaient leur activité pratique, non pas sur les besoins du développement de la vie matérielle de la société mais, indépendamment et en dépit de ces besoins, sur les "plans idéaux" et "projets universels" détachés de la vie réelle de la société. Ce qui fait la force et la vitalité du marxisme-léninisme, c'est qu'il s'appuie dans son activité pratique précisément sur les besoins du développement de la vie matérielle de la société sans se détacher jamais de la vie réelle de la société. » Si le matérialisme est le meilleur instrument d'action, sa vérité est d'ordre pragmatique : il est vrai pour la classe ouvrière parce qu'il lui réussit ; et comme le progrès social doit s'effectuer par la classe ouvrière, il est plus vrai que l'idéalisme, qui a servi un temps les intérêts de la bourgeoisie lorsqu'elle était classe montante et qui ne peut, aujourd'hui, que freiner le développement de la vie matérielle de la société. Mais lorsque le prolétariat aura enfin absorbé en son sein la classe bourgeoise et réalisé la société sans classes, de nouvelles tâches apparaîtront qui « susciteront » de nouvelles idées et théories sociales : le matérialisme aura vécu, puisqu'il est la pensée de la classe ouvrière et qu'il n'y aura plus de classe ouvrière. Saisi objectivement comme expression des besoins et des tâches d'une classe, le matérialisme devient une *opinion,* c'est-à-

dire une force de mobilisation, de transformation et d'organisation dont la réalité objective se mesure à sa puissance d'action. Et cette opinion qui se prétend certitude porte en elle sa propre destruction car, au nom même de ses principes, elle doit se considérer elle-même comme fait objectif, reflet d'être, objet de science et, en même temps, elle détruit la science qui doit l'analyser et la fixer au moins à titre d'opinion. Le cercle est évident et l'ensemble reste en l'air, perpétuellement flottant entre l'être et le néant. Le stalinien s'en tire par la foi. S'il « admet » le matérialisme, c'est parce qu'il veut agir et changer le monde : quand on est engagé dans une si vaste entreprise, on n'a pas le temps de se montrer trop difficile sur le choix des principes qui la justifient. Il croit en Marx, en Lénine, en Staline, il admet le principe d'autorité et, pour finir, il conserve la foi aveugle et tranquille que le matérialisme est une certitude. Cette conviction réagira sur son attitude générale en face de toutes les pensées qu'on lui propose. Serrez d'un peu près une de ses doctrines ou telle de ses affirmations concrètes, il vous dira qu'il n'a pas de temps à perdre, que la situation est urgente, qu'il lui faut agir d'abord, parer au plus pressé et travailler à la Révolution : plus tard on aura le loisir de remettre en question les principes — ou plutôt ils se remettront d'eux-mêmes en question ; mais, pour l'instant, on se doit de repousser toute contestation, parce qu'elle risque d'affaiblir. Cela est fort bien, mais qu'il attaque à son tour, qu'il critique la pensée bourgeoise ou telle position intellectuelle jugée réactionnaire et il prétend cette fois tenir la vérité ; les mêmes principes dont il vous disait tout à l'heure qu'il n'était pas temps de les contester deviennent tout à coup des évidences ; ils passent du rang d'opinions utiles à celui de vérités. Les trotzkystes, lui dit-on, se trompent ; mais ils ne sont pas, comme vous le prétendez, des indicateurs de police : vous *savez bien* qu'ils ne le sont pas. — Au contraire, vous répondra-t-il, je sais parfaitement qu'ils en sont : ce qu'ils pensent au fond m'indiffère ; la subjectivité n'existe pas. Mais *objectivement* ils jouent le jeu de la bourgeoisie, ils se *comportent* comme des provocateurs et des indicateurs, car il revient au même de faire inconsciemment

le jeu de la police ou de lui prêter délibérément son concours. On lui répond que, précisément, cela ne revient pas au même et que, en toute *objectivité,* les conduites du trotzkyste et du policier ne se ressemblent pas. Il rétorque qu'elles sont aussi nuisibles l'une que l'autre et qu'elles ont toutes deux pour effet de freiner l'avance de la classe ouvrière. Et si l'on insiste, si on lui montre qu'il y a plusieurs manières de freiner cette avance et qu'elles ne sont pas équivalentes, même en leurs effets, il répond superbement que ces distinctions, fussent-elles vraies, ne l'intéressent pas : nous sommes en période de lutte, la situation est simple et les positions bien tranchées : pourquoi raffiner ? Le militant communiste ne doit pas s'embarrasser de tant de nuances. Nous voilà revenus à l'utile : ainsi cette proposition « le trotzkyste est un indicateur » oscille perpétuellement de l'état d'opinion utile à celui de vérité objective[24].

Cette ambiguïté de la notion marxiste de vérité, rien ne la montre mieux que l'ambivalence de l'attitude communiste en face du savant : les communistes se réclament de lui, exploitent ses découvertes, font de sa pensée le seul type de connaissance valable ; mais leur défiance envers lui ne désarme pas. En tant qu'ils s'appuient sur la notion rigoureusement scientifique d'*objectivité* ils ont besoin de son esprit critique, de son goût de la recherche et de la contestation, de sa lucidité qui refuse le principe d'autorité et qui recourt perpétuellement à l'expérience ou à l'évidence rationnelle. Mais ils se méfient de ces mêmes vertus dans la mesure où ils sont des croyants et où la science remet en question toutes les croyances : s'il apporte ses qualités scientifiques dans le parti, s'il réclame le droit d'examiner les principes, le savant devient un « intellectuel » et on oppose alors à sa dangereuse liberté d'esprit, expression de sa relative indépendance matérielle, la foi du militant ouvrier qui, par sa situation même, *a besoin* de croire aux directives de ses chefs[25].

Voilà donc le matérialisme pour lequel on veut me faire opter : un monstre, un Protée insaisissable, une grande apparence vague et contradictoire. On me demande de choisir aujourd'hui même, en pleine liberté d'esprit, en toute

lucidité et ce que je dois choisir librement et lucidement, avec le meilleur de ma pensée, c'est une doctrine qui détruit la pensée. Je sais qu'il n'y a pas d'autre salut pour l'homme que la libération de la classe ouvrière : je le sais *avant* d'être matérialiste et sur la simple inspection des faits ; je sais que les intérêts de l'esprit sont avec le prolétariat : est-ce une raison pour que je demande à ma pensée, qui m'a conduit jusque-là, de se détruire elle-même, pour que je l'oblige, désormais, à renoncer à ses critères, à penser le contradictoire, à s'écarteler entre des thèses incompatibles, à perdre jusqu'à la claire conscience d'elle-même, à se lancer à tâtons, dans une course vertigineuse qui mène à la foi ? Mets-toi à genoux et tu croiras, dit Pascal. L'entreprise du matérialiste est très voisine. Or, s'il s'agissait pour moi seul de tomber à genoux et si j'assurais, par ce sacrifice, le bonheur des hommes, je devrais sans doute y consentir. Mais il s'agit de renoncer pour tous aux droits de libre critique, à l'évidence, à la vérité enfin. On me dit que tout cela nous sera rendu plus tard ; mais c'est sans preuve : comment pourrais-je croire à une promesse qui m'est faite au nom de principes qui se détruisent eux-mêmes ? Je ne sais qu'une chose : c'est qu'il faut aujourd'hui même que ma pensée se démette. Suis-je tombé dans ce dilemme inacceptable : trahir le prolétariat pour servir la vérité ou trahir la vérité au nom du prolétariat ?

Si je considère la foi matérialiste non plus dans son contenu mais dans son histoire, comme un phénomène social, je vois clairement qu'elle n'est pas un caprice d'intellectuels ni la simple erreur d'un philosophe. Si loin que je remonte, je la trouve liée à l'attitude révolutionnaire. Le premier qui voulut nommément débarrasser les hommes de leurs craintes et de leurs chaînes, le premier qui voulut, dans son enclos, abolir le servage, Épicure, était matérialiste. Le matérialisme des grands philosophes, comme aussi bien celui des « sociétés de pensée », ne contribua pas peu à préparer la Révolution de 1789 ; enfin les communistes emploient volontiers pour défendre leur thèse un argument qui ressemble singulièrement à celui que le catholique utilise à défendre sa foi : « Si le matérialisme était faux, disent-ils, comment expliquez-vous qu'il ait fait

l'union de la classe ouvrière, qu'il ait permis de la conduire au combat et qu'il nous ait fait remporter pendant le dernier demi-siècle, malgré la plus violente des répressions, cette succession de victoires ? » Cet argument, qui est d'Église et qui prouve *a posteriori* par la réussite, est loin d'être sans portée. Il est certain que le matérialisme est aujourd'hui la philosophie du prolétariat dans la mesure exacte où le prolétariat est révolutionnaire ; cette doctrine austère et menteuse porte les espoirs les plus ardents et les plus purs, cette théorie qui nie radicalement la liberté de l'homme est devenue l'instrument de sa libération la plus radicale. Cela signifie que son contenu est propre à « mobiliser et à organiser » les forces révolutionnaires ; et aussi qu'il y a un rapport profond entre la *situation* d'une classe opprimée et *l'expression* matérialiste de cette situation. Mais nous ne pouvons pas en conclure que le matérialisme est une philosophie, moins encore qu'il est *la* vérité.

Dans la mesure où il permet une action cohérente, dans la mesure où il exprime une situation concrète, dans la mesure où des millions d'hommes y trouvent un espoir et l'image de leur condition, le matérialisme doit enfermer indubitablement des vérités. Mais cela ne veut point dire qu'il soit vrai tout entier comme doctrine. Les vérités qu'il contient peuvent être recouvertes et noyées dans l'erreur ; il se peut que, pour parer au plus pressé, la pensée révolutionnaire ait ébauché pour les rejoindre une construction rapide et provisoire : ce qu'on appelle, chez les couturiers, un bâti. Dans ce cas, il y a beaucoup plus dans le matérialisme que ce qu'exige le révolutionnaire. Il y a beaucoup moins aussi, car ce rejointoiement hâtif et forcé des vérités les empêche de s'organiser entre elles spontanément et de conquérir leur véritable unité. Le matérialisme est incontestablement *le seul mythe* qui convienne aux exigences révolutionnaires ; et le politique ne va pas plus loin : le mythe lui sert, il l'adopte. Mais, pour peu que son entreprise soit de longue durée, ce n'est pas d'un mythe qu'il a besoin mais de la *Vérité.* C'est affaire au philosophe de faire tenir ensemble les vérités que contient le matérialisme et de constituer peu à peu une

philosophie qui convienne aussi exactement que le mythe aux exigences révolutionnaires. Et le meilleur moyen pour repérer d'abord ces vérités au sein de l'erreur où elles baignent, c'est de déterminer ces exigences à partir d'un examen attentif de l'attitude révolutionnaire, de refaire en chaque cas le chemin par lequel elles ont abouti à réclamer une représentation matérialiste de l'univers, et de voir si elles n'ont pas, chaque fois, été déviées et détournées de leur sens premier. Peut-être que, si on les délivre du mythe qui les écrase et qui les masque à elles-mêmes, elles traceront les grandes lignes d'une philosophie cohérente qui ait sur le matérialisme la supériorité d'être une description *vraie* de la nature et des relations humaines.

II. LA PHILOSOPHIE DE LA RÉVOLUTION

Le jeu des nazis et de leurs collaborateurs a été de brouiller les idées. Le régime pétainiste s'est intitulé Révolution et les choses ont été si loin dans l'absurde qu'on a pu lire un jour, en manchette de la *Gerbe* : « Maintenir, telle est la devise de la Révolution nationale. » Il convient donc de rappeler quelques vérités élémentaires. Pour éviter toute présupposition, nous adopterons la définition *a posteriori* qu'un historien, A. Mathiez, donne de la révolution : il y a révolution, selon lui, lorsque le changement des institutions s'accompagne d'une modification profonde dans le régime de la propriété.

Nous nommerons révolutionnaire le parti ou la personne, au sein du parti, dont les actes préparent intentionnellement une semblable révolution. Et la première remarque qu'il faut faire, c'est qu'il n'est pas donné à n'importe qui de se faire révolutionnaire. Sans doute l'existence d'un parti fort et organisé qui a pour but la Révolution peut exercer son attraction sur des individus ou des groupes de toute origine, mais l'organisation de ce parti ne peut relever que de personnes ayant une condition sociale déterminée. En d'autres termes le

révolutionnaire est *en situation.* Il est évident qu'il ne se rencontre que parmi les opprimés, mais il ne suffit pas d'être opprimé pour se vouloir révolutionnaire. On peut ranger les Israélites parmi les opprimés — et il en est de même pour les minorités ethniques, en certains pays — mais beaucoup d'entre eux sont opprimés au sein de la classe bourgeoise et comme ils partagent les privilèges de la classe qui les opprime, ils ne peuvent sans contradiction préparer la destruction de ces privilèges. De la même façon nous ne nommerons pas révolutionnaires les nationalistes féodaux des Colonies ou les Noirs d'Amérique, bien que leurs intérêts puissent coïncider avec ceux du parti qui prépare la révolution : leur intégration à la société n'est pas complète. Ce que demandent les premiers, c'est le *retour* à un état de choses antérieur : ils veulent *retrouver* leur suprématie et trancher les liens qui les attachent à la société colonisatrice. Ce que souhaitent les Noirs américains et les Israélites bourgeois, c'est une égalité de droits qui n'implique nullement un changement de structure dans le régime de la propriété : ils veulent simplement être associés aux privilèges de leurs oppresseurs, c'est-à-dire, au fond, qu'ils recherchent une intégration plus complète.

Le révolutionnaire est dans une situation telle qu'il ne peut aucunement partager ces privilèges ; c'est par la destruction de la classe qui l'opprime qu'il peut obtenir ce qu'il réclame. Cela signifie que cette oppression n'est pas, comme celle des Juifs ou des Nègres américains, un caractère secondaire et comme latéral du régime social considéré mais qu'elle en est, au contraire, constitutive. Le révolutionnaire est donc à la fois un opprimé et la clé de voûte de la société qui l'opprime ; plus nettement, c'est en tant qu'opprimé qu'il est indispensable à cette société. C'est-à-dire que le révolutionnaire appartient à ceux qui *travaillent* pour la classe dominante.

Le révolutionnaire est nécessairement un opprimé et un travailleur et c'est en tant que travailleur qu'il est opprimé. Ce double caractère de producteur et d'opprimé suffit à définir la situation du révolutionnaire, mais non point le

révolutionnaire lui-même. Les canuts de Lyon, les ouvriers des journées de juin 1848, n'étaient pas révolutionnaires mais émeutiers : ils se battaient pour une amélioration de détail de leur sort, non pour sa transformation radicale. Cela signifie que leur situation était fermée sur eux et qu'ils l'acceptaient dans son ensemble : ils acceptaient d'être salariés, de travailler sur des machines qu'ils ne possédaient pas, ils reconnaissaient les droits de la classe possédante, ils obéissaient à sa morale ; simplement, au sein d'un état de choses qu'ils n'avaient ni dépassé ni même reconnu, ils réclamaient une augmentation de salaire. Le révolutionnaire se définit au contraire par le *dépassement* de la situation où il est. Et parce qu'il la dépasse vers une situation radicalement neuve, il peut la saisir dans son ensemble synthétique ou, si l'on préfère, il la fait exister pour lui comme totalité. C'est donc à partir de ce dépassement vers l'avenir et du point de vue de l'avenir qu'il la *réalise.* Au lieu de lui apparaître, comme à l'opprimé qui se résigne, comme une structure *a priori* et définitive, elle n'est pour lui qu'un moment de l'univers. Puisqu'il veut la changer, qu'il la considère tout de suite du point de vue de l'Histoire, il se considère lui-même comme agent historique. Ainsi, dès l'origine, par ce projet de soi vers l'avenir, il échappe à la société qui l'écrase et se retourne vers elle pour la comprendre : il voit une histoire humaine qui ne fait qu'un avec le destin de l'homme et dont le changement qu'il veut réaliser est, sinon le but, du moins une étape essentielle. L'Histoire lui apparaît comme un progrès, puisqu'il juge l'état où il veut nous conduire comme meilleur que celui où nous sommes présentement. En même temps il voit les relations humaines du point de vue du travail, puisque le travail est son lot ; or le travail est, entre autres choses, une liaison directe de l'homme avec l'univers, la prise de l'homme sur la Nature, et, en même temps, un type primordial de rapport entre les hommes. C'est donc une attitude essentielle de la réalité humaine, qui, dans l'unité d'un même projet, « existe » à la fois et fait exister dans leur dépendance réciproque son rapport à la Nature et son rapport à autrui. Et dans la mesure où il réclame sa libération *comme* travailleur il sait fort

bien qu'elle ne peut se réaliser par une simple intégration de sa personne à la classe privilégiée. Ce qu'il souhaite, bien au contraire, c'est que les rapports de solidarité qu'il entretient avec les autres travailleurs deviennent le type même des rapports humains. Il souhaite donc la libération de la classe opprimée tout entière : au contraire du révolté qui est seul, le révolutionnaire ne se comprend que dans ses rapports de solidarité avec sa classe.

Ainsi le révolutionnaire, parce qu'il prend conscience de la structure sociale dont il dépend, exige une philosophie qui pense sa situation et comme son action n'a de sens que si elle met en jeu le sort de l'homme, il faut que cette philosophie soit totale, c'est-à-dire qu'elle apporte un éclaircissement total de la condition humaine. Et comme il est lui-même, en tant que travailleur, une structure essentielle de la société et la charnière entre les hommes et la Nature, il n'a que faire d'une philosophie qui n'exprimerait pas d'abord et en son centre le rapport originel de l'homme au monde qui est précisément l'action coordonnée de l'un sur l'autre. Enfin, comme cette philosophie naît d'une entreprise historique et doit représenter à celui qui la réclame un certain mode d'historisation qu'il a choisi, elle doit nécessairement présenter le cours de l'histoire comme orienté ou à tout le moins comme orientable ; et comme elle naît de l'action et revient sur l'action qui l'exige pour l'éclairer, elle n'est pas une contemplation du monde, mais doit être elle-même une action. Comprenons bien qu'elle ne vient pas se surajouter à l'effort révolutionnaire, mais qu'elle ne se distingue pas de cet effort ; elle est contenue dans le projet originel de l'ouvrier qui adhère au parti de la Révolution, elle est implicitement dans son attitude révolutionnaire car tout projet de changer le monde est inséparable d'une certaine compréhension qui dévoile le monde du point de vue du changement que l'on veut y réaliser. L'effort du philosophe révolutionnaire consistera donc à dégager, à expliciter les grands thèmes directeurs de l'attitude révolutionnaire et cet effort philosophique est lui-même un acte, car il ne peut les dégager que s'il se place dans le mouvement même qui les engendre et qui est le mouvement

révolutionnaire. Il est un acte encore parce que la philosophie une fois explicitée rend le militant plus conscient de son destin, de sa place dans le monde et de ses buts.

Ainsi la pensée révolutionnaire est une *pensée en situation* : elle est la pensée des opprimés en tant qu'ils se révoltent en commun contre l'oppression ; elle ne peut pas se reconstituer du dehors, on peut seulement l'apprendre, une fois qu'elle est faite, en reproduisant en soi le mouvement révolutionnaire et en la considérant à partir de la situation d'où elle émane. Il faut noter que la pensée des philosophes issus de la classe dirigeante est action, elle aussi. Nizan l'a bien montré dans ses *Chiens de garde.* Elle vise à défendre, à conserver, à repousser. Mais son infériorité sur la pensée révolutionnaire vient de ce que la philosophie d'oppression cherche à se cacher son caractère pragmatique : comme elle ne vise pas à changer le monde mais à le maintenir, elle déclare qu'elle le *contemple* tel qu'il *est.* Elle envisage la société et la nature du point de vue de la pure connaissance, sans s'avouer que cette attitude tend à perpétuer l'état présent de l'univers en persuadant qu'on peut plutôt le connaître que le changer et que, à tout le moins, si l'on veut le changer il faut d'abord le connaître. La théorie du primat de la connaissance exerce une action négative et inhibitrice en conférant à la chose une essence pure et statique, au contraire de toute philosophie du travail qui saisit l'objet à travers l'action qui le modifie en l'utilisant ; mais elle contient en elle-même une négation de l'action qu'elle exerce puisque justement elle affirme la primauté du connaître et qu'elle rejette toute conception pragmatiste de la vérité. La supériorité de la pensée révolutionnaire, c'est qu'elle proclame d'abord son caractère d'action ; elle est consciente d'être un acte ; et si elle se donne comme une compréhension totale de l'univers, c'est que le projet du travailleur opprimé est une attitude totale en face de l'univers tout entier. Mais comme le révolutionnaire a besoin de distinguer le vrai du faux, cette unité indissoluble de la pensée et de l'action réclame une théorie neuve et systématique de la vérité. La conception pragmatiste ne saurait lui convenir, car c'est un pur et

simple idéalisme subjectiviste. C'est pourquoi on a inventé le mythe matérialiste. Il a l'avantage de ramener la pensée à n'être qu'une des formes de l'énergie universelle et de lui ôter ainsi son aspect pâlot de feu follet. En outre il la présente en chaque cas comme une conduite objective, parmi d'autres, c'est-à-dire provoquée par l'état du monde et se retournant sur cet état pour le modifier. Mais nous avons vu plus haut que la notion d'une pensée conditionnée se détruit d'elle-même ; je montrerai plus loin qu'il en est de même pour celle d'une action déterminée. Il ne s'agit pas de forger un mythe cosmogonique qui figure symboliquement la pensée-acte, mais d'abandonner tous les mythes et de revenir à la vraie exigence révolutionnaire qui est d'unir action et vérité, pensée et réalisme. Il faut en un mot une théorie philosophique qui montre que la réalité de l'homme est action et que l'action sur l'univers ne fait qu'un avec la compréhension de cet univers tel qu'il est, autrement dit que l'action est dévoilement de la réalité *en même temps* que modification de cette réalité[27]. Mais le mythe matérialiste, nous l'avons vu, est en outre la représentation imagée, dans l'unité d'une cosmologie, du mouvement historique, de la relation de l'homme à la matière, de la relation des hommes entre eux, bref de tous les thèmes révolutionnaires. Il faut donc revenir aux articulations de l'attitude révolutionnaire et les examiner en détail pour voir si elles n'exigent rien d'autre qu'une figuration mythique ou si elles demandent au contraire le fondement d'une philosophie rigoureuse.

Tout membre de la classe dominante est homme de droit divin. Né dans un milieu de chefs, il est persuadé dès son enfance qu'il est né *pour* commander et, en un certain sens, cela est vrai puisque ses parents, qui commandent, l'ont engendré pour qu'il prenne leur suite. Il y a une certaine fonction sociale qui l'attend dans l'avenir, dans laquelle il se coulera dès qu'il en aura l'âge et qui est comme la réalité métaphysique de son individu. Aussi est-il à ses propres yeux une personne, c'est-à-dire une synthèse *a priori* du fait et du droit. Attendu par ses pairs, destiné à les relever en temps voulu, il existe parce qu'il *a le droit*

d'exister. Ce caractère sacré du bourgeois pour le bourgeois, qui se manifeste par des cérémonies de *reconnaissance* (telles que le salut, la carte de visite, le faire-part, les visites rituelles, etc.), c'est ce qu'on nomme la dignité humaine. L'idéologie de la classe dirigeante est tout entière pénétrée par cette idée de dignité. Et lorsqu'on dit des hommes qu'ils sont « les rois de la création », il faut entendre le mot au sens le plus fort : ils en sont les monarques par droit divin ; le monde est fait pour eux, leur existence est la valeur absolue et parfaitement satisfaisante pour l'esprit qui donne son sens à l'univers. C'est ce que signifient originellement tous les systèmes philosophiques qui affirment la primauté du sujet sur l'objet et la constitution de la Nature par l'activité de la pensée. Il va de soi que, dans ces conditions, l'homme est un être supra-naturel : ce que l'on nomme Nature, c'est l'ensemble de ce qui existe sans avoir le droit d'exister.

Les classes opprimées font partie, pour les hommes sacrés, de la nature. Elles ne doivent pas commander. Peut-être dans d'autres sociétés le fait, pour l'esclave, d'être né dans la « domus » lui conférait-il aussi un caractère sacré : celui d'être né *pour* servir, d'être, en face de l'homme de droit divin, l'homme de devoir divin. Mais dans le cas du prolétariat, on n'en saurait dire autant : le fils d'ouvrier, né dans un faubourg éloigné, au sein de la foule, n'a aucun contact direct avec l'élite possédante ; personnellement il n'a aucun devoir, sauf ceux qui sont définis par la loi, il ne lui est même pas défendu, s'il possède cette grâce mystérieuse qu'on nomme le mérite, d'accéder, en de certaines circonstances et sous certaines réserves, à la classe supérieure : son fils ou son petit-fils deviendra homme par droit divin. Ainsi n'est-il rien qu'un être vivant, le mieux organisé des animaux. Tout le monde a senti ce qu'il y a de méprisant dans le terme de « naturel » qu'on emploie pour désigner les indigènes d'un pays colonisé. Le banquier, l'industriel, le professeur même de la Métropole ne sont les naturels d'aucun pays : ils ne sont pas naturels du tout. Au contraire, l'opprimé se sent un naturel : chacun des événements de sa vie vient lui répéter qu'il n'a pas le droit d'exister. Ses parents ne l'ont mis au monde pour aucune fin particulière : mais

par hasard, *pour rien* ; au mieux parce qu'ils aimaient les enfants ou parce qu'ils ont été accessibles à une certaine propagande ou parce qu'ils voulaient jouir des avantages accordés aux familles nombreuses. Aucune fonction spéciale ne l'attend et, si on l'a mis en apprentissage, ce n'est pas pour le préparer à exercer le sacerdoce qu'est la profession, c'est seulement pour lui permettre de continuer l'existence injustifiable qu'il mène depuis qu'il est né. Il travaillera pour vivre et ce n'est pas assez de dire qu'on lui vole la propriété des produits de son travail : on lui vole jusqu'au sens de ce travail, puisqu'il ne se sent pas solidaire de la société pour laquelle il produit. Qu'il soit ajusteur ou manœuvre, il sait bien qu'il n'est pas irremplaçable : c'est même l'interchangeabilité qui caractérise les travailleurs. C'est à la qualité qu'on apprécie le travail du médecin ou du juriste, à la quantité seulement celui du « bon » ouvrier. À travers les circonstances de sa situation il prend conscience de lui-même comme d'un membre d'une espèce zoologique : l'espèce humaine. Tant qu'il demeure sur ce plan, sa condition elle-même lui paraît naturelle : il poursuivra sa vie comme il l'a commencée, avec de brusques révoltes si l'oppression se fait plus durement sentir, mais dans l'immédiat. Le révolutionnaire dépasse cette situation puisqu'il veut la changer et c'est du point de vue de cette volonté de changement qu'il la considère. Il faut remarquer d'abord qu'il veut la changer pour sa classe tout entière et non pour lui-même : s'il ne songeait qu'à lui, il pourrait précisément quitter le terrain de l'espèce et accéder aux valeurs de la classe dominante ; il va donc de soi qu'il accepterait *a priori* le caractère sacré des hommes de droit divin, à seule fin d'en bénéficier à son tour. Mais comme il ne peut songer à revendiquer pour *toute sa classe* ce droit divin dont l'origine est précisément une oppression qu'il veut détruire, sa première démarche sera pour contester les droits de la classe dirigeante. À ses yeux les hommes de droit divin n'existent pas. Il ne les a pas approchés, mais il devine qu'ils mènent la même existence que lui, pareillement vague et injustifiable. À la différence des membres de la classe opprimante, il ne cherche pas à exclure de la communauté humaine les membres de l'autre classe.

Mais tout d'abord il veut les dépouiller de cet aspect magique qui les rend redoutables à ceux qu'ils oppriment. En outre par un mouvement spontané, il nie les valeurs qu'ils ont commencé par poser. S'il était vrai que leur Bien fût *a priori,* alors la Révolution serait empoisonnée dans son essence : se dresser contre la classe opprimante serait se dresser contre le Bien en général. Mais il ne songe pas à remplacer ce Bien par un autre Bien *a priori* car il n'est pas dans la phase constructrice : il veut seulement se délivrer de toutes les valeurs et les règles de conduite que la classe dirigeante a forgées, parce que ces valeurs et ces règles ne sont qu'un frein pour sa conduite et visent par nature à prolonger le *statu quo.* Et puisqu'il veut changer l'organisation sociale, il lui faut d'abord repousser l'idée que la Providence a présidé à son établissement : c'est seulement s'il le considère comme un fait qu'il peut espérer le remplacer par un autre fait qui lui convienne mieux. En même temps, la pensée révolutionnaire est humaniste. Cette affirmation : nous sommes *aussi* des hommes, est à la base de toute révolution. Et par là le révolutionnaire entend bien que ses oppresseurs sont des hommes. Sans doute il leur fera violence, il tentera de briser leur joug, mais s'il doit détruire quelques-unes de leurs vies, il tentera toujours de réduire cette destruction au minimum, parce qu'il a besoin de techniciens et de cadres : ainsi la plus sanglante des révolutions comporte-t-elle malgré tout des ralliements ; elle est avant tout une absorption et une assimilation de la classe d'oppression par la classe opprimée. À l'inverse du transfuge ou du minoritaire persécuté qui veut s'élever jusqu'au niveau des privilégiés et s'assimiler à eux, le révolutionnaire veut les faire descendre à soi en niant la validité de leurs privilèges. Et comme le sentiment continuel de sa contingence le dispose à se reconnaître comme un fait injustifiable, il considère les hommes de droit divin comme de simples faits semblables à lui. Le révolutionnaire n'est donc pas l'homme qui revendique des droits, mais au contraire celui qui détruit la notion même de droit, qu'il envisage comme un produit de la coutume et de la force. Son humanisme ne se fonde pas sur la dignité humaine, mais dénie, au contraire, à l'homme toute dignité

particulière, l'unité dans laquelle il veut confondre tous ses congénères et lui-même est celle non pas du règne humain mais de l'espèce humaine. Il y a une espèce humaine, apparition injustifiable et contingente ; les circonstances de son développement l'ont amenée à une sorte de déséquilibre intérieur ; la tâche du révolutionnaire est de lui faire retrouver, par-delà son état actuel, un équilibre plus rationnel. De même que l'espèce s'est refermée sur l'homme de droit divin et l'a absorbé, la nature se referme sur l'homme et l'absorbe : l'homme est un fait naturel, l'humanité une espèce parmi d'autres. De cette façon seulement le révolutionnaire pense pouvoir échapper aux mystifications de la classe privilégiée : l'homme qui se sait naturel ne peut plus jamais être mystifié par le recours aux morales *a priori.* Le matérialisme paraît alors pour lui offrir ses secours ; c'est l'épopée du fait. Sans doute les liaisons qui s'établissent à travers le monde matérialiste sont nécessaires, mais la nécessité paraît au sein d'une contingence originelle. Si l'univers existe, son développement et la succession de ses états peuvent être réglés par des lois. Mais ce n'est pas une *nécessité* que l'univers existe ni qu'il y ait de l'être en général et la contingence de l'univers se communique à travers toutes les liaisons, même les plus rigoureuses, à chaque fait particulier. Chaque état, gouverné du dehors par l'état antérieur, peut être modifié si l'on agit sur ses causes. Et le nouvel état n'est ni plus ni moins *naturel* que le précédent, si l'on entend par là qu'il n'est pas fondé sur des droits et que sa nécessité est seulement relative. En même temps, puisqu'il s'agit d'emprisonner l'homme dans le monde, le matérialisme offre l'avantage de proposer sur l'origine des espèces un mythe grossier qui fait procéder les formes de la vie les plus complexes des formes les plus simples. Il ne s'agit pas seulement de remplacer en chaque cas la fin par la cause, mais de donner une image d'Épinal d'un monde où les causes ont partout remplacé les fins. Que le matérialisme ait toujours eu cette fonction, c'est ce qui ressort déjà de l'attitude du premier et du plus naïf des grands matérialistes : Épicure reconnaît qu'un nombre indéfini d'explications différentes pourraient être aussi vraies que le

matérialisme, c'est-à-dire rendre aussi exactement compte des phénomènes ; mais il défie d'en trouver une qui libère plus complètement l'homme de ses craintes. Et la crainte essentielle de l'homme, surtout s'il souffre, ce n'est pas tant la mort ni l'existence d'un Dieu sévère mais c'est simplement que l'état de choses dont il pâtit ait été produit et soit maintenu pour des fins transcendantes et inconnaissables : tout effort pour le modifier serait alors coupable et vain ; un découragement subtil se glisserait jusque dans ses jugements et l'empêcherait de souhaiter et même de concevoir une amélioration. Épicure a réduit la mort à un fait en lui ôtant cet aspect moral qui lui venait de la fiction de tribunaux souterrains ; il n'a pas supprimé les fantômes mais il en a fait des phénomènes strictement physiques ; il n'a pas osé supprimer les dieux, mais il les a réduits à n'être qu'une *espèce* divine, sans rapport avec nous, il leur a ôté le pouvoir de se créer eux-mêmes et a montré qu'ils étaient produits comme nous par le ruissellement des atomes.

Mais, ici encore, le mythe matérialiste, qui a pu servir et encourager, est-il vraiment nécessaire ? Ce qu'exige la conscience du révolutionnaire, c'est que les privilèges de la classe d'oppression soient injustifiables, c'est que la contingence originelle qu'il trouve en lui-même soit aussi constitutive de l'existence même de ses oppresseurs, c'est enfin que le système de valeurs construit par ses maîtres et qui a pour but de conférer une existence de droit à des avantages de fait puisse être dépassé vers une organisation du monde qui n'existe pas encore et qui exclura, en droit et en fait, tous les privilèges. Mais il est visible qu'il a une attitude ambivalente vis-à-vis du *naturel.* D'une certaine façon, en effet, il plonge dans la Nature en entraînant ses maîtres avec lui ; mais d'autre part il proclame qu'il veut substituer un ajustement rationnel des rapports humains à la combinaison aveuglément produite par la Nature. L'expression que le marxisme utilise pour désigner la société future est celle d'*antiphysis.* Cela signifie qu'on veut instaurer un ordre humain dont les lois seront précisément la négation des lois naturelles. Et sans doute faut-il entendre qu'on ne produira cet ordre qu'en

obéissant d'abord aux prescriptions de la Nature. Mais enfin le fait est que cet ordre doit se *concevoir* au sein même d'une nature qui le nie ; le fait est que dans la société antinaturelle la représentation de la loi précédera l'établissement de la loi, au lieu qu'aujourd'hui la loi, selon le matérialisme, conditionne la représentation qu'on a d'elle. En un mot le passage à l'antiphysis signifie le remplacement de la société des lois par la cité des fins. Et, sans aucun doute, le révolutionnaire se défie des valeurs et refuse de reconnaître qu'il poursuit une organisation meilleure de la communauté humaine : il craint qu'un retour aux valeurs, même par une voie détournée, n'ouvre la porte à de nouvelles mystifications. Mais d'autre part le seul fait qu'il accepte de sacrifier sa vie à un ordre dont il ne pense pas voir jamais l'avènement implique que cet ordre futur, qui justifie tous ses actes et dont pourtant il ne jouira pas, fonctionne pour lui comme une valeur. Qu'est-ce donc, en effet, qu'une valeur, sinon l'appel de ce qui n'est pas encore[29] ? Pour rendre compte de ces exigences diverses, une philosophie révolutionnaire devrait écarter le mythe matérialiste et tenter de montrer 1° que l'homme est injustifiable ; que son existence est contingente en ceci que ni lui ni aucune Providence ne l'ont produite ; 2° en conséquence, que tout ordre collectif établi par des hommes peut être dépassé vers d'autres ordres ; 3° que le système de valeurs en cours dans une société reflète la structure de cette société et tend à la conserver ; 4° qu'il peut donc toujours être dépassé vers d'autres systèmes, qui ne sont pas clairement perçus puisque la société qu'ils exprimeront n'existe pas encore, mais qui sont pressentis, et, pour tout dire, inventés par l'effort même des membres de la société pour la dépasser. L'opprimé vit sa contingence originelle, et la philosophie révolutionnaire doit en rendre compte ; mais en vivant sa contingence il accepte l'existence de droit de ses oppresseurs et la valeur absolue des idéologies qu'ils ont produites. Il ne devient révolutionnaire que par un mouvement de dépassement qui met en question ces droits et cette idéologie. Ce mouvement de dépassement, la philosophie révolutionnaire doit avant tout en expliquer la possibilité : et il est évident qu'il

ne saurait puiser sa source dans l'existence purement matérielle et naturelle de l'individu, puisqu'il se retourne sur cette existence pour la juger du point de vue de l'avenir. Cette possibilité de *décoller* d'une situation pour prendre un point de vue sur elle (point de vue qui n'est pas connaissance pure mais indissolublement compréhension et action), c'est précisément ce qu'on appelle liberté. Un matérialisme quel qu'il soit ne l'expliquera jamais. Une chaîne de causes et d'effets peut bien me pousser à un geste, à un comportement qui sera lui-même un effet et qui modifiera l'état du monde : elle ne peut pas faire que je me retourne sur ma situation pour l'appréhender dans sa totalité. En un mot elle ne peut pas rendre compte de la conscience de classe révolutionnaire. Sans doute, la dialectique matérialiste est là pour expliquer et justifier ce dépassement vers l'avenir. Mais son effort est pour mettre en somme la liberté dans les choses, non dans l'homme, ce qui est absurde. Jamais un état du monde ne pourra produire la conscience de classe. Et les marxistes le savent si bien qu'ils comptent sur les militants — c'est-à-dire sur une action consciente et concertée — pour radicaliser les masses et susciter en elles cette conscience. Fort bien : mais ces militants eux-mêmes, d'où tirent-ils leur compréhension de la situation ? Ne faut-il pas qu'ils aient, à un moment quelconque, décollé et pris du recul ? Enfin, pour éviter que le révolutionnaire ne soit mystifié par ses anciens maîtres, il convient de lui montrer que les valeurs établies sont de simples données. Mais si elles sont données et, par suite, susceptibles d'être dépassées, ce n'est pas parce qu'elles sont des valeurs mais parce qu'elles sont établies. Et pour éviter qu'il ne se mystifie lui-même, il faut lui donner les moyens de comprendre que le but qu'il poursuit — qu'il le nomme antiphysis, société sans classes ou libération de l'homme — est aussi une valeur, et que, si cette valeur est indépassable, c'est simplement qu'elle n'est pas réalisée. C'est d'ailleurs ce que Marx a pressenti lorsqu'il parlait d'un au-delà du communisme — et Trotzky lorsqu'il parlait de la révolution permanente. Un être contingent, injustifiable, mais libre, entièrement plongé dans une société qui l'opprime, mais capable de dépasser

cette société par ses efforts pour la changer, voilà ce que réclame d'être l'homme révolutionnaire. L'idéalisme le mystifie en ce qu'il le ligote avec des droits et des valeurs déjà donnés ; il lui masque son pouvoir d'inventer ses propres chemins. Mais le matérialisme le mystifie aussi, en lui volant sa liberté. La philosophie révolutionnaire doit être une philosophie de la transcendance.

Mais le révolutionnaire lui-même — et avant toute sophistication — se défie de la liberté. Et il a raison. Les prophètes n'ont jamais manqué, qui lui ont annoncé qu'il était libre : et c'était chaque fois pour le duper. La liberté stoïcienne, la liberté chrétienne, la liberté bergsonienne, n'ont fait que consolider ses chaînes en les lui cachant. Elles se réduisaient toutes à une certaine liberté *intérieure* que l'homme pourrait conserver en n'importe quelle situation. Cette liberté intérieure est une pure mystification idéaliste : on se garde bien de la présenter comme la condition nécessaire de l'*acte.* En vérité elle est pure jouissance d'elle-même. Si Épictète, dans les chaînes, ne se révolte pas, c'est qu'il se sent libre, c'est qu'il jouit de sa liberté. Dès lors, un état en vaut un autre, celui d'esclave vaut celui de maître ; pourquoi vouloir changer ? Dans le fond, cette liberté se réduit à une affirmation plus ou moins claire de l'autonomie de la pensée ; mais en conférant à la pensée son indépendance, elle la sépare de la situation — puisque le vrai est universel, on peut penser le vrai en n'importe quel cas —, elle la sépare aussi de l'action — puisque l'intention seule dépend de nous, l'acte, en se réalisant, subit la pression des forces réelles du monde qui le déforment et le rendent méconnaissable à son auteur lui-même. Des pensées abstraites et des intentions vides, voilà ce qu'on laisse à l'esclave sous le nom de liberté métaphysique. Et dans le même temps, les ordres de ses maîtres ou la nécessité de vivre l'ont engagé dans des actions rudes et concrètes, l'obligent à former des pensées de détail sur la matière, sur l'outil. En fait l'élément libérateur de l'opprimé, c'est le travail. En ce sens c'est le travail qui est d'abord révolutionnaire. Certes il est *commandé* et prend d'abord figure d'asservissement du travailleur : il n'est pas vraisemblable que celui-ci, si on ne le lui eût imposé,

eût choisi de faire *ce* travail dans *ces* conditions et dans *ce* laps de temps pour *ce* salaire. Plus rigoureux que le maître antique, le patron va jusqu'à déterminer à l'avance les gestes et les conduites du travailleur. Il décompose l'acte de l'ouvrier en éléments, lui en ôte certains pour les faire exécuter par d'autres ouvriers, réduit l'activité consciente et synthétique du travailleur à n'être plus qu'une somme de gestes indéfiniment répétés. Ainsi tend-il à ravaler le travailleur à l'état de pure et simple chose en assimilant ses conduites à des propriétés. Madame de Staël en cite, dans la relation du voyage qu'elle fit en Russie au début du XIX^e^ siècle, un exemple frappant : « Sur vingt musiciens (d'un orchestre de serfs russes) chacun fait entendre une seule et même note, toutes les fois qu'elle revient. Ainsi chacun de ces hommes porte le nom de la note qu'il est chargé d'exécuter. On dit en les voyant passer : voilà le *sol*, le *mi* ou le *ré* de M. Narishkine. » Voilà l'individu limité à une propriété constante qui le définit comme le poids atomique ou la température de fusion. Le taylorisme moderne ne fait pas autre chose. L'ouvrier devient l'homme d'une seule opération qu'il répète cent fois par jour ; il n'est plus qu'un objet et il serait enfantin ou odieux de raconter à une piqueuse de bottines ou à l'ouvrière qui pose les aiguilles sur le cadran de vitesse des automobiles Ford qu'elles conservent, au sein de l'action où elles sont engagées, la liberté intérieure de penser. Mais dans le même temps, le travail offre une amorce de libération concrète, même dans ces cas extrêmes, parce qu'il est d'abord négation de l'ordre contingent et capricieux qui est l'ordre du maître. Au travail, l'opprimé n'a plus le souci de plaire au maître, il échappe au monde de la danse, de la politesse, de la cérémonie, de la psychologie ; il n'a pas à deviner ce qui se passe derrière les yeux du chef, il n'est plus à la merci d'une humeur : son travail, certes, lui est imposé à l'origine et on lui en vole finalement le produit. Mais entre ces deux limites, il lui confère la maîtrise sur les choses ; le travailleur se saisit comme possibilité de faire varier à l'infini la forme d'un objet matériel en agissant sur lui selon certaines règles universelles. En d'autres termes, c'est le déterminisme de la matière qui lui offre la première

image de sa liberté. Un ouvrier n'est pas déterministe comme le savant : il ne fait pas du déterminisme un postulat explicitement formulé. Il le vit dans ses gestes, dans le mouvement du bras qui frappe sur un rivet, ou qui abaisse un levier ; il en est si pénétré qu'il va chercher, quand l'effet désiré ne se produit pas, quelle cause cachée l'a empêché de se produire, sans jamais supposer de caprice dans les choses ni de rupture brusque et contingente de l'ordre naturel. Et, comme c'est au plus profond de son esclavage, au moment même où le bon plaisir du maître le transforme en chose, que l'action, en lui conférant le gouvernement des choses et une autonomie de spécialiste sur laquelle le maître ne peut rien, le libère, l'idée de libération s'est jointe, pour lui, à celle de déterminisme. Il ne saurait en effet saisir sa liberté comme planant au-dessus du monde, puisque justement, pour le maître, ou pour la classe d'oppression, il est chose ; il n'apprend pas qu'il est libre par un retournement réflexif sur lui-même ; mais il dépasse son état d'esclave par son action sur les phénomènes, qui lui renvoient, par la rigueur même de leur enchaînement, l'image d'une liberté concrète qui est celle de les modifier. Et puisque l'ébauche de sa liberté concrète lui apparaît dans les maillons du déterminisme, il n'est pas étonnant qu'il vise à remplacer la relation d'homme à homme, qui se présente à ses yeux comme celle d'une liberté tyrannique à une obéissance humiliée, par celle d'homme à chose et, finalement, puisque l'homme qui gouverne les choses est chose à son tour, d'un autre point de vue, par celle de chose à chose. Ainsi le déterminisme — en tant qu'il s'oppose à la psychologie de politesse — lui apparaît comme une pensée purifiante, comme une catharsis. Et s'il revient sur lui pour se considérer comme chose déterminée, il se libère du même coup de la liberté redoutable de ses maîtres car il les entraîne avec lui dans les maillons du déterminisme et les considère à leur tour comme des choses en expliquant leurs ordres à partir de leur situation, de leurs instincts, de leur histoire, c'est-à-dire en les plongeant dans l'univers. Si tous les hommes sont des choses, il n'y a plus d'esclaves, il n'y a que des opprimés de fait. Comme Samson qui acceptait de s'ensevelir sous les

ruines du temple pourvu que les Philistins périssent avec lui, l'esclave se libère en supprimant la liberté de ses maîtres avec la sienne et en s'engloutissant avec eux dans la matière. Dès lors la société libérée qu'il conçoit est à l'inverse de la cité des fins kantienne ; elle ne se base pas sur la reconnaissance mutuelle des libertés. Mais puisque le rapport libérateur est celui de l'homme aux choses, c'est lui qui fera la structure de base de cette société. Il s'agit seulement de supprimer la relation d'oppression entre les hommes pour que la volonté de l'esclave et celle du maître, qui s'épuisent à lutter l'une contre l'autre, se retournent tout entières vers les choses. La société libérée sera une entreprise harmonieuse d'exploitation du monde. Comme elle est produite par l'absorption des classes privilégiées et qu'elle se définit par le travail, c'est-à-dire par l'action sur la matière, et comme elle est, elle-même, assujettie aux lois du déterminisme, la boucle est bouclée, le monde se referme. Le révolutionnaire, en effet, à la différence du révolté, veut un *ordre.* Et comme les ordres spirituels qu'on lui propose sont toujours plus ou moins l'image mystifiante de la société qui l'opprime, c'est l'ordre matériel qu'il va choisir. L'ordre matériel, c'est-à-dire l'ordre de l'efficacité, dans lequel il figurera à la fois comme cause et comme effet. Ici encore, le matérialisme se propose pour le servir. Ce mythe offre l'image la plus exacte d'une société où les libertés sont aliénées. Auguste Comte le définissait comme la doctrine qui vise à expliquer le supérieur par l'inférieur. Il va de soi que les mots de supérieur et d'inférieur ne sont pas pris ici dans leur acception morale, mais qu'ils désignent des formes d'organisation plus ou moins compliquées. Or, précisément, le travailleur est considéré par celui qu'il nourrit et protège comme l'inférieur et la classe d'oppression se prend originellement comme classe supérieure. Par le fait que ses structures internes sont plus complexes et plus fines, c'est elle qui produit les idéologies, la culture et les systèmes de valeurs. La tendance des couches supérieures de la société est d'expliquer l'inférieur par le supérieur, soit en y voyant une dégradation du supérieur, soit en concevant qu'il existe *pour* servir les besoins du supérieur. Ce type d'explication finaliste s'élève naturellement au

niveau d'un principe d'interprétation de l'univers. L'explication « par le bas », c'est-à-dire par le conditionnement économique, technique et finalement biologique, est inversement celle qu'adopte l'opprimé parce qu'elle fait de lui le support de toute la société. Si le supérieur n'est qu'une émanation de l'inférieur, alors la « classe exquise » n'est plus qu'un épiphénomène. Que les opprimés refusent de la servir, elle s'étiole et meurt, elle n'est rien par elle-même. Il suffit d'élargir cette vue, qui est exacte, et d'en faire un principe général d'explication pour que naisse le matérialisme. Et l'explication matérialiste de l'univers, c'est-à-dire du biologique par le physico-chimique et de la pensée par la matière, devient à son tour une justification de l'attitude révolutionnaire : ce qui était un mouvement spontané de révolte de l'opprimé contre l'oppresseur, elle en fait, par un mythe organisé, le mode universel d'existence de la réalité.

Ici encore le matérialisme donne plus au révolutionnaire que celui-ci ne demande. Car le révolutionnaire n'exige pas d'être chose mais de gouverner les choses. Il est vrai qu'il a gagné dans le travail une juste appréciation de la liberté. Celle qui lui a été réfléchie par son action sur les choses est fort éloignée de l'abstraite liberté de penser du stoïcien. Elle se manifeste dans une situation particulière où le travailleur a été jeté par le hasard de sa naissance et par le caprice ou l'intérêt de son maître. Elle paraît dans une entreprise qu'il n'a pas commencée de son plein gré et qu'il ne finira pas ; elle ne se distingue pas de son engagement même au sein de cette entreprise ; mais enfin s'il prend conscience de sa liberté, au plus profond de son esclavage, c'est qu'il mesure l'efficacité de son action concrète. Il n'a pas l'idée pure d'une autonomie dont il ne jouit pas, mais il connaît sa puissance qui est proportionnée à son action. Ce qu'il constate, au cours de l'action même, c'est qu'il dépasse l'état actuel de la matière par un projet précis de la disposer de telle ou telle manière et que, ce projet ne faisant qu'un avec le gouvernement des moyens en vue des fins, il réussit en fait à la disposer comme il l'a voulu. S'il découvre la relation de cause à effet, ce n'est pas en la subissant, mais dans l'acte même qui dépasse l'état actuel (adhérence du

charbon aux parois de la mine, etc.), vers un certain but qui éclaire et définit du fond de l'avenir cet état. Ainsi la relation de cause à effet se dévoile dans et par l'efficacité d'un acte qui est à la fois projet et réalisation. C'est bien, en effet, la docilité et tout à la fois la résistance de l'univers qui lui renvoient en même temps la constance des séries causales et l'image de sa liberté, mais c'est que sa liberté ne se distingue pas de l'utilisation des séries causales pour une fin qu'elle pose elle-même. Sans l'éclairage que cette fin dispense à la situation présente, il n'y aurait en cette situation ni rapport de causalité, ni relation de moyen à fin, ou plutôt il y aurait une infinité indistincte de moyens et de fins, d'effets et de causes, de même qu'il y aurait une infinité indifférenciée de cercles, d'ellipses, de triangles et de polygones dans l'espace géométrique, sans l'acte générateur du mathématicien qui trace une figure en reliant une série de points choisis selon une certaine loi. Ainsi, dans le travail, le déterminisme ne révèle pas la liberté en tant qu'il est une loi abstraite de la Nature, mais en tant qu'un projet humain découpe et illumine, au milieu de l'interaction infinie des phénomènes, un certain déterminisme partiel. Et, dans ce déterminisme, qui se prouve simplement par l'efficacité de l'action humaine — comme le principe d'Archimède était déjà utilisé et compris par les fabricants de vaisseaux bien avant qu'Archimède lui eût donné sa forme conceptuelle —, la relation de cause à effet est indiscernable de celle de moyen à fin. L'unité organique du projet du travailleur, c'est le surgissement d'une fin qui n'était pas d'abord dans l'univers et qui se manifeste par la disposition de moyens en vue de l'obtenir (car la fin n'est pas autre chose que l'unité synthétique de tous les moyens agencés pour la produire) et, en même temps, la couche inférieure qui sous-tend ces moyens et se découvre à son tour par leur disposition même, c'est la relation de cause à effet : comme le principe d'Archimède, à la fois support et contenu de la technique des fabricants de bateaux. En ce sens, on peut dire que l'atome est créé par la bombe atomique, laquelle ne se conçoit qu'à la lumière du projet anglo-américain de gagner une guerre. Ainsi la liberté ne se découvre que dans l'acte, ne fait qu'un

avec l'acte ; elle est le fondement des liaisons et interactions qui constituent les structures internes de l'acte ; elle ne jouit jamais d'elle-même mais se découvre dans et par ses produits ; ce n'est pas une vertu intérieure qui donne licence de s'arracher aux situations les plus urgentes : car il n'y a ni dehors ni dedans pour l'homme. Mais c'est au contraire le pouvoir de s'engager dans l'action présente et de construire un futur ; elle engendre un avenir qui permette de comprendre et de changer le présent. Ainsi le travailleur apprend en effet sa liberté par les choses : mais précisément parce que les choses la lui apprennent, il est tout au monde sauf une chose. Et c'est ici que le matérialisme le mystifie et devient, en dépit de lui-même, un instrument aux mains des oppresseurs : car si le travailleur découvre sa liberté dans son travail, conçu comme relation originelle de l'homme aux choses matérielles, il se pense comme une chose dans ses rapports avec le maître qui l'opprime ; c'est le maître qui, en le réduisant, par le taylorisme ou par tout autre procédé, à n'être qu'une somme d'opérations toujours identique, le transforme en un objet passif, simple support de propriétés constantes. Le matérialisme, en décomposant l'homme en conduites conçues rigoureusement sur le modèle des opérations du taylorisme[31], fait le jeu du maître ; c'est le maître qui conçoit l'esclave comme une machine ; en se considérant comme un simple produit de la Nature, comme un « naturel », l'esclave se voit *avec les yeux du maître.* Il se pense comme un Autre et avec les pensées de l'Autre. Il y a unité entre la conception du révolutionnaire matérialiste et celle de ses oppresseurs. Et, sans doute, on dira que le résultat du matérialisme, c'est d'attraper le maître et de le transformer en chose comme l'esclave. Mais le maître n'en sait rien et s'en moque : il vit au sein de ses idéologies, de ses droits, de sa culture. C'est seulement à la subjectivité de l'esclave qu'il apparaît comme chose. Il est donc infiniment plus vrai et plus utile de laisser découvrir à l'esclave, à partir de son travail, sa liberté de changer le monde, et, par conséquent, son état, que de s'évertuer, en lui masquant sa vraie liberté, à lui démontrer que le maître est une chose. Et s'il est vrai que le matérialisme, comme explication du supérieur par

l'inférieur, est une image convenable des structures actuelles de notre société, il n'en est que plus évident que c'est seulement un mythe, au sens platonicien du terme. Car le révolutionnaire n'a que faire d'une expression symbolique de la situation présente ; il veut une pensée qui lui permette de forger l'avenir. Or le mythe matérialiste perdra tout sens dans une société sans classes où l'on ne trouvera plus de supérieurs ni d'inférieurs.

Mais, diront les marxistes, si vous enseignez à l'homme qu'il *est* libre, vous le trahissez : car il n'a plus besoin de le *devenir* ; peut-on concevoir un homme libre de naissance qui réclame d'être libéré ? À quoi je réponds que si l'homme n'est pas originellement libre, mais une fois pour toutes déterminé, on ne peut même pas concevoir ce que pourrait être sa libération. Certains me disent : on dégagera la nature humaine des contraintes qui la déforment. Ce sont des sots. Que peut bien être la nature d'un homme, en dehors de ce qu'il est concrètement dans son existence présente ? Comment un marxiste pourrait-il croire à une *vraie* nature humaine, qui serait seulement masquée par les circonstances de l'oppression ? D'autres prétendent à réaliser le bonheur de l'espèce. Mais qu'est-ce qu'un bonheur qui ne serait pas *ressenti, éprouvé* ? Le bonheur est par essence subjectivité. Comment pourrait-il subsister dans le règne de l'objectif ? À vrai dire, dans l'hypothèse du déterminisme universel et du point de vue de l'objectivité, le seul résultat qu'on puisse vouloir atteindre c'est simplement une organisation plus rationnelle de la société. Mais quelle valeur une semblable organisation peut-elle conserver si elle n'est pas ressentie comme telle par une subjectivité libre, et dépassée vers des fins nouvelles ? En fait il n'y a pas d'opposition entre ces deux exigences de l'action, à savoir que l'agent soit libre et que le monde dans lequel il agit soit déterminé. Car ce n'est pas du même point de vue et à propos des mêmes réalités que l'on réclame l'une ou l'autre chose : la liberté est une structure de l'acte humain et ne paraît que dans l'engagement ; le déterminisme est loi du monde. Encore l'acte n'exige-t-il que des enchaînements partiels et des constantes locales. De la même façon, il n'est pas vrai qu'un

homme libre ne puisse souhaiter d'être libéré. Car ce n'est pas sous le même rapport qu'il est libre et enchaîné. Sa liberté est comme l'éclairage de la situation où il est jeté. Mais les libertés des autres peuvent lui rendre sa situation intenable, l'acculer à la révolte ou à la mort. Si le travail des esclaves manifeste leur liberté, il n'en reste pas moins que ce travail est imposé, dirimant et rongeur ; qu'on leur en subtilise les produits ; qu'ils sont isolés par lui, exclus d'une société qui les exploite et dont ils ne sont pas solidaires, appliqués par une *vis a tergo*[33] contre la matière ; il est vrai qu'ils sont un maillon d'une chaîne dont ils ne connaissent ni le commencement ni la fin ; il est vrai que le regard du maître, son idéologie et ses commandements tendent à leur refuser toute autre existence que l'existence matérielle. C'est précisément en devenant révolutionnaires, c'est-à-dire en s'organisant avec les autres membres de leur classe pour rejeter la tyrannie de leurs maîtres, qu'ils manifesteront le mieux leur liberté : l'oppression ne leur laisse pas d'autre choix que la résignation ou la révolution. Mais dans les deux cas, ils manifestent leur liberté de choisir. Et, pour finir, quel que soit le but qu'on assigne au révolutionnaire, il le dépasse et n'y voit qu'une étape. S'il recherche la sécurité, ou une meilleure organisation matérielle de la société, c'est pour qu'elles lui servent de point de départ. C'est ce que les marxistes eux-mêmes répondaient lorsque des réactionnaires parlaient, à propos d'une revendication de détail touchant les salaires, du « matérialisme sordide des masses ». Ils laissaient entendre que, derrière ces revendications matérielles, il y avait l'affirmation d'un humanisme, que ces ouvriers ne réclamaient pas simplement de gagner quelques sous de plus, mais que leur réclamation était comme le symbole concret de leur exigence d'être des hommes. Des hommes, c'est-à-dire des libertés en possession de leur destin[34]. Cette remarque est valable pour le but final du révolutionnaire. Par-delà l'organisation rationnelle de la collectivité, la conscience de classe réclame un nouvel humanisme, c'est une liberté aliénée qui a pris la liberté pour but. Le socialisme n'est que le moyen qui permettra de réaliser le règne de la liberté ; un socialisme

matérialiste est donc contradictoire parce que le socialisme se propose pour but un humanisme que le matérialisme rend inconcevable.

Un trait de l'idéalisme qui répugne particulièrement au révolutionnaire, c'est la tendance à représenter les changements du monde comme régis par les idées ou mieux encore comme des changements dans les idées. La mort, le chômage, la répression d'une grève, la misère et la faim ne sont pas des idées. Ce sont des réalités de tous les jours qui sont vécues dans l'horreur. Elles ont une signification sans doute, mais elles gardent surtout un fond d'opacité irrationnelle. La guerre de 1914, ce n'est pas, comme le disait Chevalier, « Descartes contre Kant », c'est la mort inexpiable de douze millions de jeunes hommes. Le révolutionnaire, écrasé sous la réalité, refuse de la laisser escamoter. Il sait que la révolution ne sera pas une simple consommation d'idées, mais qu'elle coûtera du sang, de la sueur, des vies humaines. Il est payé pour savoir que les choses sont des obstacles solides et parfois infranchissables, que le projet le mieux conçu se heurte à des résistances qui le font souvent échouer. Il sait que l'action n'est pas une combinaison heureuse de pensées, mais l'effort de tout un homme contre l'impénétrabilité têtue de l'univers. Lorsqu'on a déchiffré les significations des choses, il sait qu'il demeure un résidu inassimilable, qui est l'altérité, l'irrationalité, l'opacité du réel et que c'est ce résidu qui finalement étouffe, écrase. Il veut, à la différence de l'idéaliste dont il dénonce le lâche penser, penser dur. Mieux encore, à l'adversité des choses, il ne veut pas opposer l'idée, mais l'action qui se résout finalement en efforts, en fatigues épuisantes, en veilles. Le matérialisme semble ici encore lui offrir l'expression la plus satisfaisante de son exigence puisqu'il affirme la prédominance de la matière impénétrable sur l'idée. Pour lui tout est fait, conflit de forces, action. La pensée elle-même devient un phénomène réel dans un monde mesurable ; elle est produite par la matière et consomme de l'énergie. C'est en termes de réalisme qu'il faut concevoir la fameuse prééminence de l'objet. Mais cette interprétation est-elle si profondément satisfaisante ? ne dépasse-t-elle pas son but et ne

mystifie-t-elle pas l'exigence qui l'a fait naître ? S'il est vrai que rien ne donne moins l'impression d'effort que la génération des idées les unes par les autres, l'effort s'évanouit tout autant si nous considérons l'univers comme l'équilibre de forces diverses. Rien ne donne moins l'impression d'effort qu'une force qui s'applique à un point matériel : elle accomplit le travail dont elle est capable, ni plus ni moins, et elle se transforme mécaniquement en énergie cinétique ou calorifique. Nulle part, en aucun cas, la Nature par elle seule ne nous donne l'impression de résistance vaincue, de révolte et de soumission, de lassitude. En toute circonstance, elle est tout ce qu'elle peut être, voilà tout. Et les forces opposées composent selon les calmes lois de la mécanique. Pour rendre compte de la réalité comme résistance à dompter par le travail, il faut que cette résistance soit vécue par une subjectivité qui cherche à la vaincre. La Nature conçue comme pure objectivité est l'inverse de l'idée. Mais, précisément à cause de cela, elle se transforme en idée ; elle est la pure idée d'objectivité. Le *réel* s'évanouit. Car le réel c'est ce qui est imperméable *à une subjectivité* : c'est ce morceau de sucre, dont j'attends, comme dit Bergson, qu'il fonde ou, si l'on préfère, c'est l'obligation pour un sujet de vivre une semblable attente. C'est le projet humain, c'est ma soif qui décide qu'il « met longtemps » à fondre. En dehors de l'humain il ne fond ni lentement ni vite, mais précisément dans un temps qui dépend de sa nature, de son épaisseur et de la quantité d'eau où il baigne. C'est la subjectivité humaine qui découvre l'*adversité* du réel dans et par le projet qu'elle fait de le dépasser vers l'avenir. Pour qu'une colline soit aisée ou malaisée à gravir, il faut avoir fait le projet de monter à son sommet. Idéalisme et matérialisme font s'évanouir pareillement le réel, l'un parce qu'il supprime la chose, l'autre parce qu'il supprime la subjectivité. Pour que la réalité se dévoile, il faut qu'un homme lutte contre elle ; en un mot, le réalisme du révolutionnaire exige pareillement l'existence du monde et de la subjectivité ; mieux, il exige une telle corrélation de l'une et de l'autre qu'on ne puisse concevoir une subjectivité en dehors du monde ni un monde qui ne serait pas éclairé par l'effort d'une

subjectivité[36]. Le maximum de réalité, le maximum de résistance sera obtenu si l'on suppose que l'homme est par définition en-situation-dans-le-monde et qu'il fait l'apprentissage difficile du réel en se définissant par rapport à lui.

Notons d'ailleurs que l'adhésion trop étroite au déterminisme universel risque de supprimer toute *résistance* de la réalité. J'en ai eu la preuve dans une conversation avec M. Garaudy et deux de ses camarades. Je leur demandais si vraiment les jeux étaient faits lorsque Staline signa le pacte germano-russe et quand les communistes français décidèrent la participation au gouvernement de Gaulle, si, dans les deux cas, les responsables n'avaient pas *pris leurs risques,* avec le sentiment assez angoissé de leurs responsabilités. Car il me semble que le principal caractère de la réalité, c'est qu'on ne joue jamais à coup sûr avec elle et que les conséquences de nos actes sont seulement probables. Mais M. Garaudy m'interrompit : pour lui les jeux sont faits d'avance ; il y a une science de l'Histoire et l'enchaînement des faits est rigoureux, donc on mise à coup sûr. Son zèle l'emporta si loin qu'il finit par me dire passionnément : « Et qu'importe l'intelligence de Staline ? Je m'en moque ! » Il faut ajouter que, sous les regards sévères de ses camarades, il rosit, baissa les cils et ajouta d'un air assez dévot : « D'ailleurs, Staline est très intelligent. » Ainsi, à l'inverse du réalisme révolutionnaire qui proclame que le moindre résultat est atteint dans la peine, au milieu des pires incertitudes, le mythe matérialiste conduit certains esprits à se rassurer profondément sur l'issue de leur effort. Ils ne peuvent pas, pensent-ils, ne pas réussir. L'Histoire est une science, ses résultats sont écrits, il n'est que de les lire. Cette attitude est très évidemment une fuite. Le révolutionnaire a renversé les mythes bourgeois et la classe ouvrière a entrepris, à travers mille avatars, des avanies et des reculs, des victoires et des défaites, de se forger, dans la liberté et dans l'angoisse, son propre destin. Mais nos Garaudy ont peur. Ce qu'ils cherchent dans le communisme, ce n'est pas la libération, c'est un renforcement de discipline ; ils ne craignent rien tant que la liberté ; et s'ils ont renoncé aux valeurs *a priori* de la classe dont ils sont issus, c'est pour retrouver

les *a priori* de la connaissance et des chemins déjà tracés dans l'Histoire. Pas de risques, pas d'inquiétude, tout est sûr, les résultats sont garantis. Du coup la réalité s'évanouit et l'Histoire n'est plus qu'une idée qui se développe. Au sein de cette idée, M. Garaudy se sent à l'abri. Des intellectuels communistes à qui je rapportais cette conversation ont haussé les épaules : « Garaudy est un scientiste, m'ont-ils dit avec mépris, c'est un bourgeois protestant qui a remplacé, pour son édification personnelle, le doigt de Dieu par le matérialisme historique. » Je le veux bien et j'avoue aussi que M. Garaudy ne m'a pas paru une lumière ; mais enfin il écrit beaucoup et on ne le désavoue pas. Et ce n'est pas par hasard que la plupart des scientistes ont élu domicile dans le parti communiste et que ce parti, si sévère pour les hérésies, ne les condamne pas. Il faut le répéter ici : le révolutionnaire, s'il veut agir, ne peut considérer les événements historiques comme le résultat de contingences sans loi ; mais il n'exige nullement que sa route soit déjà faite : il veut la frayer lui-même, au contraire. Des constances, certaines séries partielles, des lois de structure à l'intérieur de formes sociales déterminées, voilà ce dont il a besoin pour prévoir. Si on lui donne davantage, tout s'évanouit en idée, il n'y a plus *à faire* l'Histoire mais à la *lire* au jour le jour ; le réel devient songe.

On nous sommait de choisir entre le matérialisme et l'idéalisme, on nous affirmait qu'entre ces deux doctrines nous ne saurions trouver de milieu. Nous avons laissé parler, sans idée préconçue, les exigences révolutionnaires et nous avons constaté qu'elles traçaient d'elles-mêmes les linéaments d'une philosophie originale qui renvoyait idéalisme et matérialisme dos à dos. Il nous est apparu d'abord que l'acte révolutionnaire était l'acte libre par excellence. Non point d'une liberté anarchiste et individualiste : si cela était, en effet, le révolutionnaire, de par sa situation même, ne pourrait que réclamer plus ou moins explicitement les droits de la « classe exquise », c'est-à-dire son intégration aux couches sociales supérieures. Mais comme il réclame au sein de la classe opprimée et pour toute la classe opprimée un statut social plus rationnel, sa liberté réside dans l'acte par

lequel il revendique la libération de toute sa classe et, plus généralement, de tous les hommes. Elle est, à sa source, reconnaissance des autres libertés et elle exige d'être reconnue par elles. Ainsi se place-t-elle dès l'origine sur le plan de la solidarité. Et l'acte révolutionnaire renferme en lui-même les prémisses d'une philosophie de la liberté ou, si l'on préfère, il crée, par son existence même, cette philosophie. Mais comme en même temps le révolutionnaire se découvre, par et dans son libre projet, comme un opprimé au sein d'une classe opprimée, sa position originelle nécessite qu'on lui rende compte de l'*oppression.* Cela signifie derechef que les hommes sont libres — car il ne saurait y avoir oppression de la matière par la matière, mais seulement composition de forces — et qu'il peut exister un certain rapport entre les libertés, tel que l'une ne reconnaisse pas l'autre et agisse du dehors sur elle pour la transformer en *objet.* Et réciproquement, comme la liberté opprimée veut se libérer par la force, l'attitude révolutionnaire exige une théorie de la violence comme réplique à l'oppression. Ici encore les termes matérialistes sont aussi insuffisants à expliquer la violence que les conceptions de l'idéalisme. L'idéalisme, qui est une philosophie de la digestion et de l'assimilation, ne conçoit même pas le pluralisme absolu et insurmontable de libertés dressées les unes contre les autres : c'est un monisme. Mais le matérialisme est aussi un monisme : il n'y a pas de « lutte des contraires » au sein de l'unité matérielle. Pour dire le vrai, il n'y a même pas de contraires : le chaud et le froid sont simplement des degrés divers dans l'échelle thermométrique, on passe progressivement de la lumière à l'obscurité : deux forces égales et de sens opposé s'annulent et produisent simplement un état d'équilibre. L'idée d'une lutte des contraires est la projection des relations humaines sur les relations matérielles. Une philosophie révolutionnaire doit rendre compte de la pluralité des libertés et montrer comment chacune, tout en étant liberté pour soi, doit pouvoir être objet pour l'autre. C'est seulement ce double caractère de liberté et d'objectivité qui peut expliquer les notions complexes d'oppression, de lutte, d'échec et de violence. Car on n'opprime

jamais qu'une liberté, mais on ne peut l'opprimer que si, par quelque côté, elle s'y prête, c'est-à-dire si, pour l'Autre, elle offre les dehors d'une chose. Ainsi comprendra-t-on le mouvement révolutionnaire et son projet qui est de faire passer la société, par la violence, d'un état où les libertés sont aliénées à un autre état fondé sur leur reconnaissance réciproque.

De la même façon le révolutionnaire qui *vit* l'oppression dans sa chair et dans chacun de ses gestes ne veut point sous-estimer le joug qu'on lui impose ni tolérer que la critique idéaliste le dissipe en idées. Il conteste en même temps les droits de la classe privilégiée et détruit du même coup l'idée de droit en général. Mais ce serait une erreur de croire, comme le matérialiste, que c'est pour les remplacer par le *fait* pur et simple. Car le fait ne peut engendrer que le fait et non la représentation du fait ; le présent engendre un autre présent, non l'avenir. Ainsi l'acte révolutionnaire exige qu'on transcende dans l'unité d'une synthèse l'opposition du matérialisme — qui peut rendre compte de la désagrégation d'une société, mais non de la *construction* d'une société nouvelle — et de l'idéalisme — qui confère au fait une existence de droit. Il réclame une philosophie nouvelle qui envisage différemment les relations de l'homme au monde. Si la révolution doit être possible, l'homme doit avoir la contingence du fait et cependant différer du fait par son pouvoir pratique de préparer l'avenir et, par conséquent, de dépasser le présent, de décoller de sa situation. Ce décollement n'est aucunement comparable au mouvement négatif par quoi le stoïcien tente de se réfugier en lui-même : c'est en se jetant en avant, en s'engageant dans des entreprises, que le révolutionnaire dépasse le présent ; et puisqu'il est un homme faisant œuvre d'homme, il faut bien attribuer à *toute l'activité humaine* ce pouvoir de décollement. Le moindre geste humain se comprend à partir de l'avenir ; même le réactionnaire est tourné vers l'avenir puisqu'il se soucie de préparer un futur qui soit identique au passé. Le réalisme absolu du tacticien exige que l'homme soit plongé dans le réel, menacé par des dangers concrets, victime d'une oppression concrète dont il se délivrera par des

actions également concrètes : le sang, la sueur, la douleur, la mort ne sont pas des idées ; le roc qui écrase, la balle qui tue ne sont pas des idées. Mais pour que les choses révèlent ce que Bachelard appelle à juste titre leur « coefficient d'adversité », il faut que ce soit à la lumière d'un projet qui les éclaire, fût-ce le très simple et très fruste projet de vivre. Il n'est donc pas vrai que l'homme soit, comme le veut l'idéaliste, en dehors du monde et de la Nature, ou qu'il n'y plonge que par les pieds, en rechignant comme une baigneuse qui fait trempette, pendant que son front est dans le ciel. Il est tout entier dans les griffes de la Nature, qui peut l'écraser d'une seconde à l'autre, et l'anéantir, corps et âme. Il y est de prime abord ; naître pour lui c'est vraiment « venir au monde » dans une situation qu'il n'a pas choisie, avec *ce* corps, *cette* famille, *cette* race peut-être. Mais si, justement, il projette, comme le dit expressément Marx, de « changer le monde », cela signifie qu'il est originellement un être pour qui *le monde* existe dans sa totalité, ce que ne sera jamais un morceau de phosphore ou de plomb qui est une *partie* du monde, traversée par des forces qu'elle subit sans les comprendre d'ensemble. C'est donc qu'il le dépasse vers un état futur d'où il peut le considérer. Car c'est en changeant le monde qu'on peut le connaître. Ni la conscience détachée qui survolerait l'univers et ne pourrait prendre de point de vue sur lui, ni l'objet matériel qui reflète un état du monde sans le comprendre, ne peuvent jamais « saisir » la totalité de l'existant dans une synthèse — fût-elle purement conceptuelle. Seul le peut un homme en situation dans l'univers, totalement écrasé par les forces de la nature et qui les dépasse totalement par son projet de les capter. Ce sont ces notions neuves de « situation » et d'« être-dans-le-monde » dont le révolutionnaire réclame concrètement, par tout son comportement, l'élucidation. Et s'il échappe au maquis de droits et de devoirs où l'idéaliste tente de l'égarer, ce ne doit pas être pour tomber dans les défilés rigoureusement tracés par le matérialiste. Sans doute les marxistes intelligents admettent une certaine contingence de l'Histoire : mais c'est seulement pour dire que, si le socialisme échoue, l'humanité sombre dans la

barbarie. En un mot, si les forces constructives doivent triompher, le déterminisme historique leur assigne un seul chemin. Mais il peut y avoir bien des barbaries et bien des socialismes, peut-être même un socialisme barbare. Ce que réclame le révolutionnaire, c'est la possibilité pour l'homme d'inventer sa propre loi. C'est le fondement de son humanisme et de son socialisme. Il ne pense pas au fond de lui-même — du moins tant qu'il n'est pas mystifié — que le socialisme l'attend au coin de l'Histoire, comme un brigand avec une trique au coin d'un bois. Il pense qu'il *fait* le socialisme, et comme il a secoué tous les droits et les a précipités par terre, il ne lui reconnaît d'autre titre à l'existence que ce *fait* que la classe révolutionnaire l'invente, le veut et le construira. Et, en ce sens, cette conquête âpre et lente du socialisme n'est pas autre chose que l'affirmation, dans et par l'Histoire, de la liberté humaine. Et précisément parce que l'homme est libre, le triomphe du socialisme n'est pas assuré du tout. Il n'est pas au bout de la route, à la manière d'une borne ; mais il est *le* projet humain. Il sera ce que les hommes le feront ; c'est ce qui ressort de la gravité avec laquelle le révolutionnaire envisage son action. Il ne se sent pas seulement responsable de l'avènement en général d'une république socialiste, mais encore de la nature particulière de ce socialisme.

Ainsi la philosophie révolutionnaire, dépassant à la fois la pensée idéaliste qui est bourgeoise et le mythe matérialiste qui a pu convenir un temps aux masses opprimées, réclame d'être la philosophie de *l'homme* en général. Et cela est fort naturel : si elle doit être vraie, en effet, elle sera universelle. L'ambiguïté du matérialisme, c'est qu'il prétend tantôt être une idéologie de classe et tantôt l'expression de la vérité absolue. Mais le révolutionnaire, dans son choix même de la révolution, prend une position privilégiée : il ne combat pas pour la conservation d'une classe, comme le militant des partis bourgeois, mais pour la suppression des classes, il ne divise pas la société en hommes de droit divin et en naturels ou « Untermenschen », mais il réclame l'unification des groupements ethniques, des classes, bref l'unité de *tous les hommes* ; il ne se laisse pas mystifier

par des droits et des devoirs logés *a priori* dans un ciel intelligible, mais il pose, dans l'acte même de se révolter contre eux, l'entière et métaphysique liberté humaine ; il est l'homme qui veut que l'homme assume librement et totalement son destin. Ainsi sa cause est-elle, par essence, celle de l'homme et sa philosophie doit-elle énoncer la *vérité* sur l'homme. Mais, dira-t-on, si elle est universelle, c'est-à-dire vraie pour tous, n'est-elle pas justement au-delà des partis et des classes ? Ne retrouvons-nous pas l'idéalisme apolitique, asocial et sans racines ? Je réponds que cette philosophie ne peut se dévoiler originellement qu'aux révolutionnaires, c'est-à-dire aux hommes qui sont *en situation d'opprimés,* et qu'elle a besoin d'eux pour se manifester dans le monde. Mais il est vrai qu'elle doit pouvoir être la philosophie de tout homme, au sens où un bourgeois oppresseur est opprimé lui-même par son oppression. Car pour maintenir les classes opprimées sous son autorité, il doit payer de sa personne et s'empêtrer dans l'écheveau des droits et des valeurs qu'il a inventés. Si le révolutionnaire conserve le mythe matérialiste, le jeune bourgeois ne peut venir à la révolution que sur la vue des injustices sociales ; il y vient par générosité individuelle, ce qui est toujours suspect, car la source de la générosité peut tarir et c'est pour lui une épreuve supplémentaire que d'avaler le matérialisme qui répugne à sa raison et qui n'exprime pas sa situation personnelle. Mais si la philosophie révolutionnaire s'explicite une fois, le bourgeois qui a critiqué l'idéologie de sa classe, qui a reconnu sa contingence et sa liberté, qui a compris que cette liberté ne peut s'affirmer que par la *reconnaissance* qu'en font les autres libertés, découvrira que cette philosophie lui parle de lui-même, dans la mesure où il veut dépouiller l'appareil mystificateur de la classe bourgeoise et s'affirmer comme un homme parmi les autres. À ce moment, l'humanisme révolutionnaire apparaîtra non pas comme la philosophie d'une classe opprimée, mais comme la vérité elle-même, humiliée, masquée, opprimée par des hommes qui ont intérêt à la fuir et il deviendra manifeste pour toutes les bonnes volontés que c'est la vérité qui est révolutionnaire. Non pas la Vérité abstraite de l'idéalisme, mais la vérité

concrète, voulue, créée, maintenue, conquise à travers les luttes sociales par les hommes qui travaillent à la libération de l'homme.

On m'objectera peut-être que cette analyse des exigences révolutionnaires est abstraite, puisque enfin les seuls révolutionnaires existants sont les marxistes, lesquels adhèrent au matérialisme. Il est vrai que le parti communiste est le seul parti révolutionnaire. Et il est vrai que le matérialisme est la doctrine du parti. Mais je n'ai pas cherché à décrire ce que *croient* les marxistes, mais à dégager les implications de ce qu'ils *font.* Et, précisément, la fréquentation des communistes m'a appris que rien n'était plus variable, abstrait et subjectif que ce qu'on nomme leur marxisme. Quoi de plus différent que le scientisme naïf et buté de M. Garaudy et la philosophie de M. Hervé[38] ? On dira que cette différence reflète la différence de leurs intelligences et cela est vrai. Mais surtout elle marque le degré de conscience que chacun d'eux a pris de son attitude profonde et le degré de croyance de chacun d'eux au mythe matérialiste. Ce n'est pas par hasard qu'on enregistre aujourd'hui une crise de l'esprit marxiste et qu'il se résigne à prendre des Garaudy pour porte-parole. C'est que les communistes sont coincés entre le vieillissement du mythe matérialiste et la crainte d'introduire la division ou tout au moins l'hésitation dans leurs troupes en adoptant une idéologie nouvelle. Les meilleurs se taisent ; on remplit le silence avec le bavardage des imbéciles. « Après tout, pensent sans doute les chefs, qu'importe l'idéologie ? Notre vieux matérialisme a fait ses preuves et nous conduira sans doute jusqu'à la victoire. Notre lutte n'est pas d'idées ; c'est une lutte politique et sociale, d'hommes à hommes. » Ils ont sans doute raison pour le présent, pour le proche avenir. Mais quels hommes feront-ils ? On ne forme pas impunément des générations en leur enseignant des erreurs qui réussissent. Qu'arrivera-t-il un jour, si le matérialisme étouffe le projet révolutionnaire ?

Juin 1946.

1. Comme on m'a reproché sans bonne foi de ne pas citer Marx dans cet article, je précise que mes critiques ne s'adressent pas à lui, mais à la scolastique marxiste de 1949. Ou, si l'on veut, à Marx *à travers* le néo-marxisme stalinien[2].

2. Note ajoutée pour l'édition de *Situations, III* (1949).

3. Pierre Naville (1904-1993), journaliste et sociologue, ancien trotskyste, a créé en 1945 la *Revue internationale* et s'est rapproché du P.C. Il a publié en 1946 *Psychologie, marxisme, matérialisme : Essais critiques* aux éditions Rivière.

4. Roger Garaudy (1913-2012), idéologue communiste, membre suppléant du Comité central à cette époque et stalinien idolâtre ; il a publié quelques mois plus tôt dans les *Lettres françaises* « Sur une philosophie réactionnaire. Un faux prophète : Jean-Paul Sartre » (nº 88 du 28 décembre 1945).

5. Cécile Angrand, professeur de philosophie, militante communiste, a écrit en collaboration avec Roger Garaudy *Le Matérialisme historique,* Éditions sociales, 1946.

6. K. Marx et Fr. Engels : Œuvres complètes, *Ludwig Feuerbach*, t. XIV, p. 651, édition russe. Je cite ce texte pour l'usage qu'on en fait *aujourd'hui.* Je me propose de montrer ailleurs que Marx avait une conception bien plus profonde et bien plus riche de l'objectivité[7].

7. Il s'agit des Éditions de Moscou. Dans les *T.M.* la note finit ici. La phrase d'Engels citée fera l'objet d'une nouvelle réflexion dans *Critique de la Raison dialectique*, tome I (1960) : voir notamment « Questions de méthode », p. 37, note 1 et p. 146 (nouvelle édition, Gallimard, 1985).

8. *La Pensée,* « revue du rationalisme moderne », fondée en 1939 par Paul Langevin et Georges Cogniot, est d'obédience communiste. André Lentin y fera une critique de « Matérialisme et révolution » intitulée « Sartre, le marxisme et la science » (nº 9, octobre à décembre 1946).

9. Dans *Matérialisme et empiriocriticisme* (1908). Voir Sartre, *Critique de la Raison dialectique,* note p. 38, *op. cit.*

10. Claude-Adrien Helvétius (1715-1771) et Paul Henri Dietrich, baron d'Holbach (1723-1789), philosophes du siècle des Lumières, amis de Diderot et des Encyclopédistes, matérialistes et athées. Le premier a écrit entre autres *Le Vrai Sens du système de la nature* (1774, posthume), le second *Le Christianisme dévoilé ou Examen des principes et des effets de la religion chrétienne* (1766).

11. Allusion à l'ouvrage de P. Naville, *La Psychologie, science du comportement,* Gallimard, 1942. Rappelons que le béhaviourisme, science du comportement, dans le sens strict que son

fondateur, John Watson (1878-1958), lui a donné, exclut de la psychologie les faits de conscience et l'introspection : étudier la psychologie de l'être humain, selon ce psychologue américain, c'est étudier les réactions d'adaptation de son organisme aux *stimuli* de son environnement, objectivement observables.

12. Engels : *M. E. Dühring bouleverse la science,* t. I, p. 11. Édit. Costes, 1931.

13. Qu'on n'espère pas se tirer d'affaire en parlant ici de quantités intensives. Ce mythe de la quantité intensive qui a perdu les psychophysiciens, Bergson en a montré depuis longtemps les confusions et les erreurs. La température, en tant qu'elle est ressentie par nous, est une qualité. Il ne fait pas *plus* chaud qu'hier mais autrement chaud. Et inversement, le *degré,* mesuré d'après la dilatation cubique, est une quantité pure et simple, à laquelle demeure attachée, pour le vulgaire, une vague idée de qualité sensible. Et la physique moderne, loin de conserver cette notion ambiguë, réduit la chaleur à certains *mouvements* atomiques. Où est donc l'intensité ? Et l'intensité d'un son, d'une lumière, qu'est-ce, sinon un rapport mathématique ?

14. Voir, dans *L'existentialisme est un humanisme,* conférence prononcée en octobre 1945 (nouvelle édition, Gallimard, 1996), la discussion qui suivit entre Sartre et Pierre Naville sur la causalité, p. 107 sq.

15. Staline : *Matérialisme dialectique et Matérialisme historique.* Éditions du Parti communiste (1944).

16. Page 16. C'est moi qui souligne.

17. *Lekta* (terme grec), littéralement : « choses dites » (abstractions).

18. Simplement le milieu est plus précisément défini chez eux par le mode de vie matérielle.

19. Staline*, ibid.*, p. 13.

20. Encore que Marx y ait prétendu parfois. Il écrivait en 1844[21] qu'il fallait dépasser l'antinomie de l'idéalisme et du matérialisme et Henri Lefebvre[22] commentant sa pensée déclare, dans *Le Matérialisme dialectique* (pp. 53, 54) : « Le Matérialisme historique, clairement exprimé dans la *Deutsche Ideologie,* atteint l'unité de l'idéalisme et du matérialisme pressentie et annoncée par le Manuscrit de 1844. » Mais alors pourquoi M. Garaudy, autre porte-parole du marxisme, écrit-il, dans les *Lettres françaises* : « Sartre repousse le matérialisme et prétend cependant échapper à l'idéalisme. Ici se révèle la vanité de cet impossible "tiers parti…" » ? Quelle confusion dans ces esprits !

21. Les « Manuscrits de 1844 » sont des cahiers de notes de Marx.

22. *Le Matérialisme dialectique,* de Henri Lefebvre, Nouvelle Encyclopédie philosophique, Alcan, 1940 (repris par les P. U. F. en 1947).

23. On objectera peut-être que je n'ai pas parlé de la source commune de toutes les transformations de l'univers, qui est l'énergie, et que je me suis placé sur le terrain du mécanisme pour apprécier le matérialisme dynamiste. Je réponds que l'énergie n'est pas une réalité directement perçue mais un concept forgé pour rendre compte de certains phénomènes, que les savants la connaissent par ses effets plutôt que par sa nature et que tout au plus savent-ils, comme disait Poincaré, que « quelque chose demeure ». Que d'ailleurs le peu que nous pouvons avancer sur elle est en opposition rigoureuse avec les exigences du matérialisme dialectique : sa quantité totale se conserve, elle se transmet par quantités discrètes, elle subit une constante dégradation. Ce dernier principe, en particulier, est incompatible avec les exigences d'une dialectique qui veut s'enrichir à chaque démarche. Et n'oublions pas d'ailleurs qu'un corps reçoit toujours son énergie du dehors (même l'énergie intra-atomique est reçue) : c'est dans le cadre du principe général de l'inertie qu'on peut étudier les problèmes d'équivalences énergétiques. Faire de l'énergie le véhicule de la dialectique, ce serait la transformer par la violence en *idée*.

24. Je résume ici des conversations sur le trotzkysme que j'ai eues à maintes reprises avec des intellectuels communistes et non des moindres. Dans tous les cas elles ont tourné comme je viens de l'indiquer.

25. Pour finir, comme on voit dans l'affaire Lyssenko, le savant qui, tout à l'heure, fondait la politique marxiste en garantissant le matérialisme doit se subordonner dans ses recherches aux exigences de cette politique. Il y a cercle vicieux[26].

26. Cette note a été écrite pour l'édition de *Situations, III,* en 1949 ; l'affaire Lyssenko avait éclaté l'année précédente. Rappelons que ce botaniste soviétique, protégé de Staline, prétendait avoir réfuté par ses expériences sur les greffes de tomate les lois de Mendel, fondement de la génétique moderne : les caractères acquis étaient selon lui héréditaires. Les intellectuels communistes français, sommés par Moscou d'accepter cette trouvaille sans plus d'explications, se soumirent en général et prirent la plume pour célébrer les mérites de la « science prolétarienne » opposée à la « science bourgeoise » censée n'admettre la détermination des organismes par les gènes que par convenance idéologique. Une personnalité communiste résista, Marcel Prenant, professeur d'anatomie comparée à la Sorbonne, membre du Comité central, qui réclama l'examen des preuves. On le renvoya à la base.

27. C'est ce que Marx appelle « matérialisme pratique » dans les « Thèses sur Feuerbach ». Mais pourquoi « matérialisme[28] » ?

28. Note ajoutée pour *Situations, III (op. cit).*

29. Cette ambiguïté se retrouve dans les jugements que le communiste porte sur ses adversaires. Car enfin le matérialisme devrait lui interdire de juger : un bourgeois n'est que le produit d'une rigoureuse nécessité. Or le climat de *L'Humanité* c'est l'indignation morale[30].

30. *Idem.*

31. Le behaviourisme est la philosophie du taylorisme[32].

32. Note modifiée pour *Situations, III.* Dans les *T.M.* : *Il y aurait un rapprochement curieux à faire entre béhaviourisme et taylorisme.* Rappelons que l'ingénieur américain Frederick W. Taylor (1856-1915) inventa une méthode « scientifique » d'organisation du travail ouvrier.

33. *Vis a tergo* (latin) : force qui pousse par-derrière (pour contraindre quelqu'un à avancer).

34. C'est ce que Marx lui-même expose admirablement dans *Économie politique et philosophie*[35].

35. Note ajoutée pour *Situations, III.*

36. C'est, derechef, le point de vue de Marx en 44, c'est-à-dire avant la néfaste rencontre d'Engels[37].

37. *Idem.*

38. Pierre Hervé (1913-1993), professeur de philosophie, fait partie dès septembre 1944 du comité directeur de l'hebdomadaire communiste *Action.* Il écrit aussi dans *L'Humanité.* Militant encore très orthodoxe à cette époque, il sera exclu du P.C. après avoir écrit *La Révolution et les fétiches* (La Table Ronde, 1956).

U.S.A.

PRÉSENTATION

Ce texte est en tête du numéro spécial des T.M. *consacré aux États-Unis, d'août-septembre 1946. Trois sections distinctes dans ce double numéro : « Situations », « Hommes », « Mythes » ; il est composé d'articles de fond, de témoignages, d'extraits de récits et de romans. La traduction d'une partie de la « Présentation » fut publiée avec quelques coupures dans le périodique américain* The Nation *du 18 octobre 1947 sous le titre de « Americans and Their Myths ».*

Article repris dans Situations, III *(1949).*

Tout a été dit sur les États-Unis. Mais celui qui a une fois traversé l'Atlantique ne saurait plus se satisfaire, même des livres les plus pénétrants ; non qu'il ne croie ce qu'ils disent, mais son adhésion reste abstraite. Lorsqu'un ami prétend expliquer notre caractère et démêler nos intentions, lorsqu'il rapporte chacun de nos actes à des principes, des préjugés, des croyances et une conception du monde, qui, selon lui, nous sont propres, nous l'écoutons, mal à notre aise, sans pouvoir nier ce qu'il dit, ni tout à fait l'accepter. Peut-être la construction est vraie, mais de quelle vérité ? Il manque la chaleur intime, la vie, cette imprévisibilité qu'on est toujours pour soi-même et cette familiarité lassée qu'on est aussi, et cette décision de s'accommoder de soi ou de se fuir, et les délibérations perpétuelles, et l'invention perpétuelle de ce qu'on est, et le serment d'être *cela* et pas autre chose, bref la liberté. Pareillement lorsqu'on nous présente, en Europe, un soigneux agencement de ces notions — melting-pot, puritanisme, réalisme, optimisme, etc. — dont on nous dit qu'elles sont les clés du caractère américain, nous ressentons une certaine satisfaction intellectuelle et nous pensons qu'en effet cela doit être ainsi. Mais quand nous nous promenons à New York, dans la 3e, dans la 6e, dans la 10e Avenue, à cette heure du soir qui,

pour Vinci, rend plus de douceur aux figures des hommes, nous rencontrons les visages les plus pathétiques du monde, incertains et chercheurs, appliqués, pleins d'une bonne foi étonnée, avec des yeux qui appellent et nous connaissons que les plus belles constructions ne nous serviront guère : elles permettront de comprendre le système mais pas les hommes. Le système, c'est un grand appareil extérieur, une machine implacable qu'on pourrait appeler l'esprit objectif des États-Unis et qu'ils nomment là-bas l'Américanisme, c'est un monstrueux complexe de mythes, de valeurs, de recettes, de slogans, de chiffres et de rites. Mais il ne faudrait pas croire qu'il soit déposé dans la tête de chaque Américain comme le Dieu de Descartes a déposé les notions premières dans l'esprit de l'homme ; il ne faudrait pas croire qu'il se « réfracte » dans les cerveaux et dans les cœurs et qu'il y détermine à chaque instant des affections ou des pensées qui soient son expression rigoureuse. En fait il est dehors ; on le *présente* aux citoyens ; la plus habile propagande le leur présente sans cesse mais ne fait jamais que le leur présenter : ce n'est pas lui qui est en eux, c'est eux qui sont en lui ; ils luttent contre lui ou ils l'acceptent, ils y étouffent ou ils le dépassent, ils le subissent ou le réinventent à chaque fois, ils s'y laissent aller ou font des efforts furieux pour s'en évader ; de toute façon il leur reste extérieur, transcendant car ils sont des hommes et c'est une chose. Il y a les grands mythes, celui du bonheur, celui du progrès, celui de la liberté, celui de la maternité triomphante, il y a le réalisme, l'optimisme — et puis il y a les Américains qui ne sont rien d'abord, qui grandissent entre ces statues colossales et qui se débrouillent comme ils peuvent au milieu d'elles. Il y a le mythe du bonheur, il y a ces slogans envoûtants qui vous avertissent d'être heureux au plus vite, il y a les films qui « finissent bien » et qui chaque soir montrent aux foules éreintées la vie en rose, il y a cette langue, chargée d'expressions optimistes et abandonnées — « *have a good time* », « *enjoy* », « *life is fun* », etc. — et puis il y a ces hommes qui sont poursuivis jusque dans la félicité la plus conformiste par un obscur malaise qui

ne sait pas dire son nom, ces hommes qui sont tragiques par peur de l'être, par cette absence totale du tragique en eux et autour d'eux.

Il y a cette collectivité qui s'enorgueillit d'être la moins « historique » du monde, de ne jamais compliquer ses problèmes par des coutumes héritées et des droits acquis, de se mettre, vierge, en face d'un avenir vierge où tout est possible ; et puis il y a les tâtonnements aveugles de tant d'égarés qui cherchent à s'appuyer sur une tradition, sur un folklore, il y a ces films qui écrivent l'histoire américaine pour la foule et qui, faute de pouvoir lui offrir une Jeanne d'Arc du Kentucky, un Charlemagne du Kansas, l'exaltent avec l'histoire d'Al Jolson, le chanteur de jazz, de Gershwin, le compositeur. Il y a la doctrine de Monroe, l'isolationnisme, le mépris de l'Europe et puis il y a l'attachement sentimental de chaque Américain pour son pays d'origine, le complexe d'infériorité des intellectuels devant la culture du vieux Continent, les critiques qui disent : « Comment pouvez-vous admirer nos romanciers, vous qui avez Flaubert ? », les peintres qui disent : « Je ne pourrai jamais peindre tant que je resterai aux États-Unis », il y a l'effort obscur et lent de toute une nation pour s'emparer de l'histoire universelle et pour se l'assimiler comme son patrimoine. Il y a le mythe de l'égalité et il y a la « ségrégation » et ces grands hôtels des plages atlantiques qui inscrivent sur leur fronton « Interdit aux Juifs et aux chiens » et ces lacs du Connecticut où les Juifs n'ont pas le droit de se baigner, et ce « tchine » racial où le plus bas degré est assigné aux Slaves, le plus haut aux Hollandais immigrés depuis 1680 ; il y a le mythe de la liberté et la dictature de l'opinion publique, celui du libéralisme économique et ces grandes compagnies qui s'étendent sur tout un continent, qui ne sont finalement à personne, et où chacun travaille, du haut en bas de l'échelle, comme un fonctionnaire dans une industrie d'État. Il y a cette manie de la légalité qui pousse chaque citoyen à réclamer à tout propos des lois nouvelles et il y a cette anarchie secrète, cette « loi du cœur » qui le pousse à tourner toutes les lois. Il y a la croyance souriante au progrès et le découragement profond, le pessimisme des intellectuels qui pensent que l'action

est impossible. Il y a le respect de la science, de l'industrie, le positivisme, l'amour maniaque des « gadgets » et il y a l'humour sombre du *New Yorker* qui se moque amèrement de la civilisation mécanique et ces cent millions d'Américains qui trompent chaque jour leur immense besoin de merveilleux, en lisant, dans les *Comics,* les aventures invraisemblables de Superman, de Wonder-woman et de Mandrake le magicien.

Il y a ces mille tabous qui proscrivent l'amour hors du mariage, et puis il y a ces tapis de préservatifs usagés dans les arrière-cours des collèges mixtes, ces autos arrêtées, le soir, tous feux éteints, sur les routes, il y a tous ces hommes et toutes ces femmes qui boivent avant de faire l'amour, pour fauter dans l'ivresse et sans mémoire. Il y a ces maisons coquettes et proprettes, ces appartements tout blancs avec la radio, le fauteuil à bascule, la pipe dans l'étui, des paradis ; et puis il y a les locataires de ces appartements qui, après dîner, plantent là fauteuils, radio, femme, pipe, enfants et vont se saouler solitairement au bar d'en face. Nulle part peut-être on ne trouvera un tel décalage entre les hommes et les mythes, entre la vie et la représentation collective de la vie. Un Américain me disait à Berne : « La vérité, c'est que chacun de nous est rongé par la peur d'être moins américain que son voisin. » J'accepte cette explication : elle montre que l'Américanisme n'est pas un simple mythe qu'une propagande habile enfoncerait dans les crânes mais que chaque Américain le réinvente à chaque minute en tâtonnant, que c'est à la fois une grande forme extérieure qui se dresse à l'entrée du port de New York, en face de la statue de la Liberté, et le produit quotidien d'inquiètes libertés. Il y a une angoisse de l'Américain en face de l'Américanisme ; il y a une ambivalence de son angoisse, comme s'il se demandait à la fois : « Suis-je assez américain ? » et « Comment m'évader de l'Américanisme ? » Un homme, en Amérique, c'est une certaine réponse simultanée à ces deux questions ; et chaque homme doit trouver seul ses réponses.

On sera fort déçu si l'on cherche ici une étude exhaustive des problèmes de l'Amérique. Il est inutile que je dise ce qui manque : en un sens, presque tout.

Mais notre but a été de montrer des hommes. Parmi tous ces articles, six seulement ont été écrits par des Européens ; six seulement présentent « objectivement » la situation. Dans tous les autres, les auteurs parlent d'eux-mêmes et de leur condition ; ce sont des Noirs qui parlent des Nègres, c'est un psychanalyste américain qui parle de la psychanalyse, une New-Yorkaise qui parle de Broadway, c'est la propre fille de Mrs Gertrude R… qui raconte la vie de celle-ci[1]. Aussi, chacun de ces témoignages est-il passionné : le « Mom » de Wylie est une explosion de rage[2] ; nous ne le publions certes pas à titre d'information mais comme type de certaines réactions violentes et injustes des Américains à leurs propres mythes. Ce sont des actes, aussi : « Black Metropolis[3] » n'est pas comparable aux études de l'Européen Myrdal sur le problème noir aux U.S.A.[4] ; c'est un effort de nègres intelligents et instruits pour élever le niveau de leur race ; la présentation des *Negro Spirituals* est faite par un grand poète noir[5] qui veut montrer aux blancs l'originalité de la musique nègre ; l'article de Greenberg sur l'art américain[6] est un épisode du combat qu'il mène contre une certaine forme de peinture et d'esthétique. Chacun de ces hommes se sent étroitement solidaire de ce qu'il dénonce ou de ce qu'il approuve. C'est lui-même qu'il flagelle ou caresse. Et ne croyez pas qu'aucun d'eux (sauf peut-être Wylie, encore n'est-ce même pas sûr) pense *dire du mal* de l'Amérique. Pour un Français dénoncer un abus, c'est dire du mal de la France, parce qu'il la voit au passé et comme inchangeable. Pour un Américain, c'est préparer une réforme, car il voit son pays au futur. Lorsque Greenberg écrit que l'art, aux États-Unis, est laissé « aux semi-éduqués, aux crédules, aux vieilles filles et aux visionnaires arriérés », on peut être sûr qu'il considère que cet état de choses est provisoire. Ils tiennent tous que l'Amérique n'est pas faite ; ils écrivent tous leurs articles du point de vue de l'avenir. Ce sont ces hommes que nous avons voulu présenter, avec leur foi, leurs fureurs, leurs injustices passionnées, leur lucidité aussi, leur bonne volonté, leur manière de juger, à la fois, et *de faire* l'Amérique. Chacun de ces articles me semble un visage. Un visage inquiet, d'une émouvante liberté. Et

c'est bien ce que nous avons voulu offrir aux lecteurs qui n'ont pas traversé l'Atlantique et qui ne connaissent pas encore l'étrange douceur lasse que prennent les visages, à New York, quand les premières lampes s'allument dans Broadway.

Août-septembre 1946.

---

1. Il s'agit d'un témoignage anonyme intitulé « Une Américaine inadaptée ».

2. « Mom » (la mère américaine) : titre sous lequel est paru dans le numéro spécial des *T.M.* un extrait de l'essai-pamphlet de Philip Wylie sur l'homme moderne américain, *Generation of Vipers* (Ferrar and Rinehart, New York, 1942). L'extrait est centré sur le rôle, néfaste selon cet écrivain, du caractère sacré de l'autorité maternelle aux E.-U. Publié en pleine guerre, le livre avait fait scandale.

3. « Black Metropolis », extrait de l'ouvrage de même titre, par Saint Clair Drake et Horace R. Cayton (Harcourt, Brace and Co, New York, 1945).

4. Karl Gunnar Myrdal (1898-1987), juriste et économiste suédois, professeur à Harvard, a publié en 1942 *An American Dilemma : the Negro Problem and Modern Democracy.*

5. Il s'agit de James Weldon Johnson (1871-1938). Voir *American Book of Negro Spirituals* (1925-1926).

6. Clement Greenberg (1909-1994), célèbre critique américain, spécialiste de l'art abstrait. Titre de son article : « L'Art américain au XX^e^ siècle ».

ÉCRIRE POUR SON ÉPOQUE

Composé en 1946, sans doute au mois d'août, cet article, réaction aux critiques suscitées par sa « Présentation » des Temps Modernes*, Sartre le destinait certainement à une publication prochaine dans sa revue ; il ne l'y a publié pourtant ni cette année-là ni la suivante mais en juin 1948, après la parution de son essai* « *Qu'est-ce que la littérature ?* » *(*T.M. *n^os 17 à 22, février à juillet 1947) qui constitue la réponse aboutie aux objections contre la littérature engagée. Quelques détails d'« Écrire pour son époque » nous suggèrent une mise en ordre probable de ses intentions. Tout d'abord, l'aspect abrupt de la première phrase : « Nous affirmons contre ces critiques et contre ces auteurs… » Il manque à tout le moins quelques lignes d'entrée en matière. Or il sera question de ces critiques, de ces auteurs et de leurs griefs dans le premier alinéa de son bref avant-propos à « Qu'est-ce que la littérature ? » L'alinéa faisait donc partie, à l'origine, d'« Écrire pour son époque » ; bien qu'une note de la rédaction, dans le n^o de 1948 où ce texte est paru, présente celui-ci comme un fragment de l'ouvrage, il nous paraît être au contraire un projet de réplique antérieur, autonome, amputé de son premier alinéa, transféré pour servir à l'avant-propos de l'essai. Les dernières lignes de l'article, d'autre part (« Après, le déluge. Nous sommes pour une morale et un art du fini. »), sont nettement conclusives. Elles n'impliquent nullement une suite d'autres propos sur la littérature.*

Un dernier élément qui nous conforte dans cette hypothèse : l'interpellation ici, avec une pointe d'agressivité, de Jean Schlumberger, et de lui seul. Sartre n'a pu manquer de lire dans Le Littéraire *du 10 août 1946 l'article de ce romancier et essayiste intitulé « La littérature continue », commentaire très critique de sa Présentation-manifeste : « Eh bien ! non. Je ne sais si les auteurs, même les plus orgueilleux, ambitionnent d'être des "absolus", mais les meilleurs… ne croient pas du tout que ce qui passe d'un siècle à l'autre soit nécessairement vide et nul ; et ceux-là même qui sont prêts au plus complet sacrifice de leur personne n'acceptent pas du tout de servir un art qui périrait tout entier avec leur époque. » Il aura pris la plume sur une impulsion, contrarié peut-être par les reproches de cet ami intime d'André Gide, seigneur des Lettres qui avait l'année précédente manifesté dans un billet sarcastique son peu de goût pour l'art engagé (voir p. 206, notice pour la Présentation des T.M.), ou excédé par l'accumulation des critiques. À la relecture, il aura estimé que*

ses exhortations véhémentes, entre profession de foi et polémique, sur un thème déjà abordé l'année précédente, ne suffiraient pas à convaincre ses détracteurs qu'il ne visait pas à la mort de la littérature. Il lui fallait partir de plus loin : « Donc, recommençons… et puisque les critiques me condamnent au nom de la littérature, sans jamais dire ce qu'ils entendent par là, la meilleure réponse à leur faire, c'est d'examiner l'art d'écrire, sans préjugé » (avant-propos à « Qu'est-ce que la littérature ? » *1947, deuxième alinéa).*

« Écrire pour son époque » a paru à partir de septembre 1946 dans plusieurs périodiques étrangers, notamment dans Valeurs*, cahiers trimestriels publiés en langue française à Alexandrie, dont le directeur était René Étiemble, collaborateur des* T.M. *à cette époque. Il n'a pas été repris dans les* Situations. *Figure dans* Les Écrits de Sartre*, 1970 (op. cit.).*

Nous affirmons[1] contre ces critiques et contre ces auteurs que le salut se fait sur cette terre, qu'il est de l'homme entier par l'homme entier et que l'art est une méditation de la vie, non de la mort. Il est vrai : pour l'histoire, c'est le talent seul qui compte. Mais je ne suis pas entré dans l'histoire et je ne sais comment j'y entrerai : peut-être seul, peut-être dans une foule anonyme, peut-être comme un de ces noms qu'on met en note dans les manuels de littérature. De toute façon je n'ai pas à me préoccuper des jugements que l'avenir portera sur mon œuvre, puisque je ne peux rien sur eux. L'art ne peut se réduire à un dialogue avec des morts et avec des hommes qui ne sont pas encore nés : ce serait à la fois trop difficile et trop facile ; et je vois là un dernier reste de la croyance chrétienne à l'immortalité : de même que le séjour de l'homme ici-bas est présenté comme un moment d'épreuves entre les limbes et l'enfer ou le paradis, de même il y aurait, pour un livre, une période transitoire qui coïnciderait à peu près avec celle de son efficacité ; après quoi, désincarné, gratuit comme une âme, il entrerait dans l'éternité. Mais du moins est-ce, chez les chrétiens, ce passage sur terre qui décide de tout et la béatitude finale n'est qu'une sanction. Au lieu que l'on croit communément que la course fournie par nos livres après que nous ne sommes plus revient sur notre vie pour la justifier. C'est vrai du point de vue de l'esprit objectif. Dans l'esprit objectif on classe suivant le talent. Mais la vue qu'auront sur nous nos petits-neveux n'est pas privilégiée puisque d'autres

viendront après eux qui les jugeront à leur tour. Il va de soi que nous écrivons tous par besoin d'absolu ; et c'est bien un absolu, en effet, qu'un ouvrage de l'esprit. Mais on commet à ce propos une double erreur. D'abord il n'est pas vrai qu'un écrivain fasse passer ses souffrances ou ses fautes à l'absolu lorsqu'il en écrit ; il n'est pas vrai qu'il les sauve. Ce mal marié qui écrit du mariage avec talent, on dit qu'il a fait un bon livre *avec* ses misères conjugales. Ce serait trop commode : l'abeille fait du miel *avec* la fleur parce qu'elle opère sur la substance végétale des transformations *réelles* ; le sculpteur fait une statue *avec* du marbre. Mais c'est avec des mots, non pas avec ses ennuis, que l'écrivain fait ses livres. S'il veut empêcher que sa femme soit méchante, il a tort d'écrire sur elle : il ferait mieux de la battre. On ne *met* pas ses malheurs dans un livre, pas plus qu'on ne met le modèle sur la toile : on s'en inspire ; et ils restent ce qu'ils sont. On gagne peut-être un soulagement passager à se placer au-dessus d'eux pour les décrire, mais, le livre achevé, on les retrouve. La mauvaise foi commence lorsque l'artiste veut prêter un sens à ses infortunes, une sorte de finalité immanente, et qu'il se persuade qu'elles sont là *pour* qu'il en parle. Lorsqu'il justifie par cette ruse ses propres souffrances, il prête à rire ; mais il est odieux s'il cherche à justifier celles des autres. Le plus beau livre du monde ne sauvera pas les douleurs d'un enfant : on ne sauve pas le mal, on le combat. Le plus beau livre du monde se sauve lui-même ; il sauve aussi l'artiste. Mais non pas l'homme. Pas plus que l'homme ne sauve l'artiste. Nous voulons que l'homme et l'artiste fassent leur salut ensemble, que l'œuvre soit en même temps un acte ; qu'elle soit expressément conçue comme une arme dans la lutte que les hommes mènent contre le mal.

L'autre erreur n'est pas moins grave : il y a dans chaque cœur une telle faim d'absolu qu'on a confondu fréquemment l'éternité, qui serait un absolu intemporel, avec l'immortalité, qui n'est qu'un perpétuel sursis et une longue suite de vicissitudes. Je comprends qu'on désire l'absolu et je le désire aussi. Mais qu'a-t-on besoin d'aller le chercher si loin : il est là, autour de nous, sous nos pas, dans chacun de nos gestes. Nous faisons de l'absolu comme M. Jourdain faisait

de la prose. Vous allumez votre pipe et c'est un absolu ; vous détestez les huîtres et c'est un absolu ; vous entrez au Parti communiste et c'est un absolu. Que le monde soit matière ou esprit, que Dieu existe ou qu'il n'existe pas, que le jugement des siècles à venir vous soit favorable ou hostile, rien n'empêchera jamais que vous ayez passionnément aimé ce tableau, cette cause, cette femme, ni que cet amour ait été vécu au jour le jour ; vécu, voulu, entrepris ; ni que vous vous soyez entièrement engagé en lui. Ils avaient raison nos grands-pères qui disaient, en buvant leur coup de vin : « Encore un que les Prussiens n'auront pas. » Ni les Prussiens, ni personne. On peut vous tuer, on peut vous priver de vin jusqu'à la fin de vos jours : mais ce dernier glissement du bordeaux sur votre langue, aucun Dieu, aucun homme ne peuvent vous l'ôter. Aucun relativisme. Ni non plus le « cours éternel de l'Histoire ». Ni la dialectique du sensible. Ni les dissociations de la psychanalyse. C'est un événement pur, et nous aussi, au plus profond de la relativité historique et de notre insignifiance, nous sommes des absolus, inimitables, incomparables, et notre choix de nous-mêmes est un absolu. Tous ces choix vivants et passionnés que nous sommes et que nous faisons perpétuellement avec ou contre autrui, toutes ces entreprises en commun où nous nous jetons, de la naissance à la mort, tous ces liens d'amour ou de haine qui nous unissent les uns aux autres et qui n'existent que dans la mesure où nous les ressentons, ces immenses combinaisons de mouvements qui s'ajoutent ou s'annulent et qui sont tous vécus, toute cette vie discordante et harmonieuse concourt à produire un nouvel absolu que je nommerais *l'époque*. L'époque c'est l'intersubjectivité, l'absolu vivant, l'envers dialectique de l'Histoire… Elle accouche dans les douleurs des événements que les historiens étiquetteront par la suite. Elle vit à l'aveuglette, dans la rage, la peur, l'enthousiasme, les significations qu'ils dégageront par un travail rationnel. Au sein de l'époque, chaque parole, avant d'être un mot historique ou l'origine reconnue d'un processus social, est d'abord une insulte ou un appel ou un aveu ; les phénomènes économiques eux-mêmes, avant d'être les causes théoriques des

bouleversements sociaux, sont soufferts dans l'humiliation ou le désespoir, les idées sont des outils ou des fuites, les faits naissent de l'intersubjectivité et la bouleversent, comme les émotions d'une âme individuelle. C'est avec les époques mortes qu'on fait l'Histoire, car chaque époque, à sa mort, entre dans la relativité, elle s'aligne le long des siècles avec d'autres morts, on l'éclaire avec une lumière nouvelle, on la conteste par un savoir neuf, on résout pour elle ses problèmes, on démontre que ses recherches les plus ardentes étaient vouées à l'échec, que les grandes entreprises dont elle était si fière ont eu des résultats opposés à ceux qu'elle escomptait ; ses limites apparaissent tout à coup et ses ignorances. Mais c'est *parce qu'elle* est morte ; ces limites et ces ignorances n'existaient pas « à l'époque » : on ne vit pas un manque ; ou plutôt elle était un perpétuel dépassement de ses limites vers un avenir qui était *son* avenir et qui est mort avec elle, elle était *cette* audace, *cette* imprudence, *cette* ignorance de son ignorance : vivre, c'est prévoir à courte échéance et se débrouiller avec les moyens du bord. Peut-être nos pères avec un peu plus de science eussent-ils compris que tel problème était insoluble, que telle question était mal posée. Mais la condition d'homme exige qu'on choisisse dans l'ignorance ; c'est l'ignorance qui rend la moralité possible. Si nous connaissions tous les facteurs qui conditionnent les phénomènes, si nous jouions à coup sûr, le risque disparaîtrait ; avec le risque, le courage et la peur, l'attente, la joie finale et l'effort ; nous serions des Dieux languissants, mais certainement pas des hommes. Les âpres disputes babyloniennes sur les présages, les hérésies sanglantes et passionnées des Albigeois, des anabaptistes, nous semblent à présent des erreurs. À l'époque, l'homme s'est engagé tout entier en elles, et, en les manifestant au péril de sa vie, il a fait exister la vérité à travers elle, car la vérité ne se livre jamais directement, elle ne fait qu'apparaître au travers des erreurs. Dans la dispute des Universaux[2], dans celle de l'Immaculée Conception ou de la Transsubstantiation, c'était le sort de la Raison humaine qui se jouait. Et c'est encore le sort de la Raison qui s'est joué lors de ces grands procès que

firent certains États d'Amérique aux professeurs qui enseignaient la théorie de l'évolution. Il se joue à chaque époque, totalement, à propos des doctrines que l'époque suivante rejettera comme fausses. Il se peut que l'évolutionnisme apparaisse un jour comme la plus grande folie de notre siècle : en témoignant pour lui contre les gens d'église, les professeurs des États-Unis ont *vécu* la vérité, ils l'ont vécue passionnément et absolument, à leurs risques. Demain ils auront tort, aujourd'hui ils ont raison absolument : l'époque a toujours tort quand elle est morte, toujours raison quand elle vit. Qu'on la condamne après coup si l'on veut, elle a eu d'abord sa manière passionnée de s'aimer et de se déchirer, contre quoi les jugements futurs ne peuvent rien ; elle a eu son goût qu'elle a goûté seule, et qui est aussi incomparable, aussi irrémédiable que le goût du vin dans notre bouche.

Un livre a sa vérité absolue dans l'époque. Il est *vécu* comme une émeute, comme une famine. Avec beaucoup moins d'intensité, bien sûr, et par moins de gens : mais de la même façon. C'est une émanation de l'intersubjectivité, un lien vivant de rage, de haine, ou d'amour entre ceux qui l'ont produit et ceux qui le reçoivent. S'il réussit à s'imposer, des milliers de gens le refusent et le nient : lire un livre, on le sait bien, c'est le réécrire. *À l'époque* il est d'abord panique ou évasion ou affirmation courageuse ; à l'époque il est bonne ou mauvaise *action*. Plus tard, quand l'époque se sera éteinte, il entrera dans le relatif, il deviendra message. Mais les jugements de la postérité n'infirmeront pas ceux qu'on portait sur lui de son vivant. On m'a souvent dit des dattes et des bananes : « Vous ne pouvez rien en dire : pour savoir ce que c'est, il faut les manger sur place, quand on vient de les cueillir. » Et j'ai toujours considéré les bananes comme des fruits morts dont le vrai goût vivant m'échappait. Les livres qui passent d'une époque à l'autre sont des fruits morts. Ils ont eu, en un autre temps, un autre goût, âpre et vif. Il fallait lire *L'Émile* ou *Les Lettres persanes* quand on venait de les cueillir.

Il faut donc écrire pour son époque, comme ont fait les grands écrivains. Mais cela ne signifie pas qu'il faille s'enfermer en elle. Écrire pour l'époque, ce n'est

pas la refléter passivement, c'est vouloir la maintenir ou la changer, donc la dépasser vers l'avenir, et c'est cet effort pour la changer qui nous installe le plus profondément en elle, car elle ne se réduit jamais à l'ensemble mort des outils et des coutumes, elle est en mouvement, elle se dépasse elle-même, perpétuellement, en elle coïncident rigoureusement le présent concret et l'avenir vivant de tous les hommes qui la composent. Si, entre autres traits, la physique newtonienne et la théorie du bon sauvage concourent à dessiner la physionomie de la première moitié du XVIII^e^ siècle, il ne faut pas oublier que l'une était un effort continu pour arracher au brouillard des lambeaux de vérités, pour se rapprocher, par-delà l'état contemporain des connaissances, d'une science idéale où les phénomènes pourraient se déduire mathématiquement du principe de gravitation, et que l'autre impliquait une tentative pour restituer, par-delà les vices de la civilisation, l'état de nature. L'une et l'autre esquissaient un futur ; et s'il est vrai que ce futur n'est jamais devenu un présent, qu'on a renoncé à l'âge d'or et à faire de la science un enchaînement rigoureux de raisons, du moins reste-t-il que ces espoirs vivants et profonds dessinaient un avenir au-delà des soucis quotidiens et qu'il faut, pour déchiffrer le sens de ce quotidien, revenir à lui *à partir* de cet avenir. On ne saurait être homme ni se faire écrivain sans tracer au-delà de soi-même une ligne d'horizon, mais le dépassement de soi est en chaque cas fini et singulier. On ne dépasse pas *en général* et pour le simple plaisir orgueilleux de dépasser ; l'insatisfaction baudelairienne figure seulement le schème abstrait de la transcendance et, puisqu'elle est insatisfaction de tout, finit par n'être insatisfaction de rien. La transcendance réelle exige qu'on veuille changer certains aspects déterminés du monde et le dépassement se colore et se particularise par une situation concrète qu'il vise à modifier. Un homme se met tout entier dans son projet d'émanciper les Nègres[3] ou de restituer le langage hébraïque aux Israélites de Palestine[4], il s'y met tout entier et réalise du même coup la condition humaine dans son universalité ; mais c'est toujours à l'occasion d'une entreprise singulière et datée. Et si l'on me dit, comme M.

Schlumberger, qu'on dépasse aussi l'époque lorsqu'on vise à l'immortalité[5], je répondrai que c'est un faux dépassement : au lieu de vouloir changer une situation insoutenable, on tente de s'en évader et l'on cherche refuge dans un avenir qui nous est tout à fait étranger, puisque ce n'est pas l'avenir que nous *faisons,* mais le présent concret de nos petits-fils. Sur ce présent-là nous n'avons aucun moyen d'action, ils le vivront pour leur compte et comme ils voudront ; en situation dans leur époque comme nous sommes dans la nôtre, s'ils utilisent nos écrits, ce sera pour des fins qui leur sont propres et que nous n'avions pas prévues, comme on ramasse des pierres sur la route pour les jeter au visage d'un agresseur. En vain tenterions-nous de nous décharger sur eux du soin de prolonger notre existence : ils n'en ont ni le devoir, ni le souci. Et comme nous n'avons pas de moyens d'action sur ces étrangers, c'est en mendiants que nous nous présenterons devant eux et que nous les supplierons de nous prêter l'apparence de la vie en nous employant à n'importe quelle besogne. Chrétiens, nous accepterons humblement, pourvu qu'ils parlent encore de nous, qu'ils nous affectent à témoigner que la foi est inefficace ; athées, nous serons bien contents qu'ils s'occupent encore de nos angoisses et de nos fautes, fût-ce pour prouver que l'homme sans Dieu est misérable. Seriez-vous satisfait, M. Schlumberger, si nos petits-fils, après la Révolution, voyaient dans vos écrits l'exemple le plus manifeste du conditionnement de l'art par les structures économiques ? Et si vous n'avez pas ce destin littéraire, vous en aurez un autre qui ne vaudra guère mieux : si vous échappez au matérialisme dialectique, ce sera peut-être pour faire les frais de quelque psychanalyse ; de toute façon nos petits-fils seront des orphelins abusifs : pourquoi nous occuperions-nous d'eux ? Peut-être Céline demeurera seul de nous tous[6] ; il est hautement improbable, mais théoriquement possible que le XXIe siècle retienne le nom de Drieu[7] et laisse tomber celui de Malraux[8] ; de toute façon, il n'épousera pas nos querelles, il ne mentionnera pas ce que nous appelons aujourd'hui la trahison de certains écrivains ; ou, s'il la mentionne, ce sera sans colère et sans mépris. Mais que nous importe ? Ce que

Malraux, ce que Drieu sont pour nous, voilà l'absolu. Il y a pour Drieu, dans certains cœurs, un absolu de mépris, il y a eu pour Malraux un absolu d'amitié que cent jugements posthumes ne pourront entamer. Il y a eu un Malraux vivant, un poids de sang chaud au cœur de l'époque, il y aura un Malraux mort, en proie à l'Histoire. Pourquoi veut-on que le vivant s'occupe de fixer les traits du mort qu'il sera ? Bien sûr, il vit en avant de soi-même ; son regard et ses soucis vont au-delà de sa mort charnelle ; ce qui mesure la *présence* d'un homme et son poids, ce n'est ni les cinquante ou soixante années de sa vie organique, ni non plus la vie empruntée qu'il mènera au cours des siècles dans des consciences étrangères : c'est le choix qu'il aura fait lui-même de la cause temporelle qui le dépasse. On dit que le courrier de Marathon était mort une heure avant d'arriver à Athènes. Il était mort et il courait toujours ; il courait mort, il annonça mort la victoire de la Grèce. C'est un beau mythe, il montre que les morts agissent encore un peu de temps comme s'ils vivaient. Un peu de temps, un an, dix ans, cinquante ans peut-être, une période *finie*, en tout cas ; et puis on les enterre pour la seconde fois. C'est cette mesure-là que nous proposons à l'écrivain : tant que ses livres provoqueront la colère, la gêne, la honte, la haine, l'amour, même s'il n'est plus qu'une ombre, il vivra. Après, le déluge. Nous sommes pour une morale et pour un art du fini.

Août 1946.

---

1. Changement d'humeur ? Sur une page de brouillon sans suite, Sartre avait écrit, non : « Nous affirmons… » mais : « Est-ce un si grand crime que d'affirmer…? »

2. Controverses philosophico-théologiques, au cours du Moyen Âge, à propos de l'origine et de l'être des idées générales.

3. Allusion à Victor Schoelcher (1804-1893).

4. Il s'agit d'Eliezer Ben Yehouda (1858-1922), qui entreprit de faire de l'hébreu une langue parlée moderne.

5. « Car, encore une fois… il existe une "littérature", où les formes successives s'enchaînent les unes aux autres et dont les valeurs, bien que nées dans des conditions sociales particulières, s'en sont dégagées et les dominent » (Jean Schlumberger, « La littérature continue », *op. cit.*).

6. Les deux premiers romans de Louis-Ferdinand Céline, *Voyage au bout de la nuit* (prix Renaudot 1932) et *Mort à crédit* (1936), avaient été de francs succès. Ses écrits suivants, dont *Bagatelles pour un massacre* (1937) et *Les Beaux Draps* (1941), chargés d'une haine morbide contre les Juifs, consternèrent la plupart de ses admirateurs. Sartre en avait fait partie, qui avait choisi pour épigraphe à *La Nausée* (1938) une citation de *L'Église* (1933), comédie en cinq actes de cet auteur.

7. Le romancier Pierre Drieu la Rochelle milita dès avant la guerre pour une Europe allemande et fut collaborateur. Voir dans *Situations, I* (2010) « Drieu la Rochelle ou la haine de soi ».

8. André Malraux, auteur, entre autres, de *La Condition humaine* (1933) et de *L'Espoir* (1937), considéré comme un héros de la guerre d'Espagne et de la Résistance. En 1939, Sartre avait eu l'intention d'écrire pour la *N. R. F.* une étude sur ses romans, qui fut annoncée dans la revue, mais le projet resta sans suite. Plus que son talent de romancier, l'auteur de *La Nausée* a estimé son goût de l'action engagée et son sens de la grandeur. (Voir *Carnets de la drôle de guerre,* Gallimard, 1995, pp. 272, 577, 615-616, 645, 646.)

LES MOBILES DE CALDER

Ce texte parut pour la première fois dans le catalogue d'une exposition intitulée « Calder : Mobiles Stabiles Constellations », qui eut lieu à Paris, Galerie Louis-Carré du 25 octobre au 16 novembre 1946. Il a fait l'objet d'une traduction partielle dans la revue américaine Art News *en décembre 1947 (« Existentialist on Mobilist : Calder's Newest Works judged by France's Newest Philosopher ») avant d'être repris dans* Situations, III *(1949). Bien d'autres catalogues consacrés à l'artiste l'ont publié depuis. C'est lors de son second séjour aux États-Unis que Sartre s'était lié d'amitié avec Alexander Calder (1898-1976).*

S'il est vrai que la sculpture doit graver le mouvement dans l'immobile, ce serait une erreur d'apparenter l'art de Calder à celui du sculpteur. Il ne suggère pas le mouvement, il le capte ; il ne songe pas à l'ensevelir pour toujours dans le bronze ou dans l'or, ces matériaux glorieux et stupides, voués par nature à l'immobilité. Avec des matières inconsistantes et viles, avec de petits os ou du fer-blanc ou du zinc, il monte d'étranges agencements de tiges et de palmes, de palets, de plumes, de pétales. Ce sont des résonateurs, des pièges, ils pendent au bout d'une ficelle comme une araignée au bout de son fil ou bien ils se tassent sur un socle, ternes, rabattus sur eux-mêmes, faussement endormis ; passe un frisson errant, il s'y empêtre, les anime, ils le canalisent et lui donnent une forme fugitive : un *Mobile* est né.

Un Mobile : une petite fête locale, un objet défini par son mouvement et qui n'existe pas en dehors de lui, une fleur qui se fane dès qu'elle s'arrête, un jeu pur de mouvement comme il y a de purs jeux de lumière. Quelquefois Calder se divertit à imiter une forme nouvelle : il m'a fait don d'un oiseau de paradis aux ailes de fer ; il suffit d'un peu d'air chaud qui le frôle en s'échappant par la fenêtre : l'oiseau se défripe en cliquetant, il se dresse, il fait la roue, il balance sa

tête huppée, il roule et tangue et puis, tout à coup, comme s'il obéissait à un signe invisible, il vire lentement sur lui-même, tout éployé. Mais la plupart du temps il n'imite rien et je ne connais pas d'art moins menteur que le sien. La sculpture suggère le mouvement, la peinture suggère la profondeur ou la lumière. Calder ne suggère rien : il attrape de vrais mouvements vivants et les façonne. Ses mobiles ne signifient rien, ne renvoient à rien qu'à eux-mêmes : ils sont, voilà tout ; ce sont des absolus. En eux, la « part du Diable » est plus forte peut-être qu'en tout autre création de l'homme. Ils ont trop de ressorts, et trop compliqués, pour qu'une tête humaine puisse prévoir toutes leurs combinaisons, même celle de leur créateur. Pour chacun d'eux, Calder établit un destin général de mouvement et puis il l'y abandonne ; c'est l'heure, le soleil, la chaleur, le vent qui décideront de chaque danse particulière. Ainsi, l'objet demeure toujours à mi-chemin entre la servilité de la statue et l'indépendance des événements naturels ; chacune de ses évolutions est une inspiration du moment ; on y discerne le thème composé par son auteur, mais le mobile brode dessus mille variations personnelles ; c'est un petit air de jazz-hot, unique et éphémère, comme le ciel, comme le matin ; si vous l'avez manqué, vous l'avez perdu pour toujours. De la mer, Valéry disait qu'elle est toujours recommencée. Un objet de Calder est pareil à la mer et envoûtant comme elle : toujours recommencé, toujours neuf. Il ne s'agit pas d'y jeter un coup d'œil en passant ; il faut vivre dans son commerce et se fasciner sur lui. Alors l'imagination se réjouit de ces formes pures qui s'échangent, à la fois libres et réglées.

Ces mouvements qui ne visent qu'à plaire, qu'à enchanter nos yeux, ils ont pourtant un sens profond et comme métaphysique. C'est qu'il faut bien que la mobilité vienne de quelque part aux mobiles. Autrefois, Calder les alimentait avec un moteur électrique ; il les abandonne à présent au milieu de la nature, dans un jardin, près d'une fenêtre ouverte, il les laisse vibrer au vent comme des harpes éoliennes ; ils se nourrissent de l'air, ils respirent, ils empruntent leur vie à la vie vague de l'atmosphère. Aussi leur mobilité est-elle d'une espèce très

particulière. Quoiqu'il s'agisse d'un ouvrage humain, ils n'ont jamais la précision et l'efficience des gestes de l'automate de Vaucanson. Mais, justement, le charme de l'automate, c'est qu'il joue de l'éventail ou de la guitare comme un homme et que, cependant, le déplacement de sa main a l'impitoyable et aveugle rigueur des translations purement mécaniques. Au contraire le mobile de Calder ondule, hésite, on dirait qu'il se trompe et qu'il se reprend. J'ai vu, dans son atelier, une batte et un gong suspendus très haut dans les airs ; au moindre souffle, la batte poursuivait le gong qui tournait sur lui-même ; elle prenait du champ pour frapper, s'élançait et passait à côté, comme une main maladroite et puis, au moment où l'on s'y attendait le moins, elle arrivait droit dessus et l'atteignait au centre, avec un bruit affreux. Et, d'autre part, ces mouvements sont trop artistement agencés pour qu'on les puisse assimiler à ceux de la bille qui roule sur un plan raboteux et dont le parcours dépend uniquement des accidents du terrain. Ils ont une vie propre. Un jour que je parlais avec Calder dans son atelier, un mobile qui, jusque-là, était resté au repos fut pris, tout contre moi, d'une violente agitation. Je fis un pas en arrière et crus m'être mis hors de sa portée. Mais, soudain, lorsque cette agitation l'eut quitté et qu'il parut retomber dans la mort, sa longue queue majestueuse, qui n'avait pas bougé, se mit indolemment en marche, comme à regret, tourna dans les airs et me passa sous le nez. Ces hésitations, ces reprises, ces tâtonnements, ces maladresses, ces brusques décisions et surtout cette merveilleuse noblesse de cygne font des mobiles de Calder des êtres étranges, à mi-chemin entre la matière et la vie. Tantôt leurs déplacements semblent avoir un but et tantôt ils semblent avoir perdu leur idée en cours de route et s'égarer en balancements niais. Mon oiseau vole, flotte, nage comme un cygne, comme une frégate, il est un, un seul oiseau et puis, tout d'un coup, il se décompose, il ne reste que des tiges de métal parcourues de vaines petites secousses. Ces mobiles qui ne sont ni tout à fait vivants, ni tout à fait mécaniques, qui déconcertent à chaque instant et qui reviennent pourtant toujours à leur position première, ils ressemblent aux herbes aquatiques

rebroussées par le courant, aux pétales de la sensitive, aux pattes de la grenouille décérébrée, aux fils de la Vierge quand ils sont pris dans un courant ascendant. En un mot, quoique Calder n'ait rien voulu imiter — parce qu'il n'a rien voulu, sinon créer des gammes et des accords de mouvements inconnus —, ils sont à la fois des inventions lyriques, des combinaisons techniques, presque mathématiques, et le symbole sensible de la Nature, de cette grande Nature vague, qui gaspille le pollen et produit brusquement l'envol de mille papillons et dont on ne sait jamais si elle est l'enchaînement aveugle des causes et des effets ou le développement timide, sans cesse retardé, dérangé, traversé, d'une Idée.

1946.

LA GUERRE ET LA PEUR

« Deux géants se dressent, seuls, et ne se regardent pas d'un bon œil », écrivait Sartre en août 1945. La perspective d'un nouveau conflit surgissait, la Seconde Guerre mondiale à peine terminée ; son épilogue même, la destruction par l'atome d'Hiroshima et de Nagasaki, montrait que l'homme avait une capacité infinie à produire de l'épouvante ; mondial, le prochain conflit ne le serait pas seulement par le jeu des alliances, les annexions et les occupations : la « guerre atomique » entre l'Union soviétique et les États-Unis pouvait anéantir la planète.

Dans les années suivantes, Sartre ne cessera de se préoccuper de cette menace toujours présente. Par ses articles, interventions, participation à des congrès, à un rassemblement politique même — le R.D.R. — il s'efforcera de casser la logique de guerre entre les deux camps dans l'opinion publique, réagira à chaque épisode aigu de la « Guerre froide », véritable venin dans la vie politique française, dont il aura du mal à se préserver.

« La guerre et la peur » parut dans le périodique Franchise *nº 3, de novembre-décembre 1946 et fut repris dans* Les Écrits de Sartre. *L'article ne figure pas dans les* Situations.

Cette guerre-ci sera la guerre de la peur. C'est dans la peur qu'elle se prépare. Les gens la laissent venir doucement, avec une sorte d'extase. Ils y croient comme à la chiromancie, comme au confesseur, comme à tout ce qui les dispense de forger leur destin ; ils aiment leur peur, elle les réconcilie avec eux-mêmes, elle suspend les facultés de l'âme comme l'éternuement ou la diarrhée ; et cette menace qui pèse sur leur tête, elle leur dérobe le ciel vide : c'est un toit. Cependant, les gouvernements terrorisés s'observent. Quand une nation, par affolement, fera un geste trop brusque, les autres, par affolement, lui sauteront à la gorge.

Alors commencera le massacre abstrait. Autrefois, on risquait sa vie contre celle des autres, on voyait de près l'ennemi mort, on pouvait toucher ses plaies : on tirera sans risque du plus loin, on mourra pour rien. Des techniciens, à

Washington, dans le Texas, prépareront les charniers de Bakou, de Leningrad, sans les voir. Sans même les imaginer. Pas de héros, pas de martyrs : un cataclysme sur des bêtes affolées.

Je ne crois pas à la fin du monde et je ne sais même pas si je crois à cette guerre. Vingt ans, cinquante ans s'écouleront peut-être avant qu'elle ait lieu. Mais si, pendant tout ce temps, nous continuons à l'attendre, si pendant cinquante ans, il faut mariner dans la peur, si nous nous persuadons qu'il faut, pour entreprendre de vivre, attendre la fin du prochain conflit, alors nous aurons rendu la bombe atomique aux trois quarts inutile : il n'y aura plus d'hommes à tuer, ce sera déjà fait.

Novembre-décembre 1946.

TEXTES COMPLÉMENTAIRES

LETTRE OUVERTE AU *NEW YORK TIMES*

Voir « Reportages pour Le Figaro *», première série, note 1, p. 440. Faute de l'original, nous avons retraduit cette lettre à partir de la version anglaise du* New York Times.

J'ai lu avec stupéfaction les commentaires de votre correspondant à Paris sur mon article publié dans *Le Figaro*. J'aimerais que vos lecteurs sachent que les citations tronquées qu'il en fait ne reflètent absolument pas l'esprit dans lequel je l'ai écrit.

Loin d'avoir perdu de vue que je suis un invité aux États-Unis, et aussi paradoxal que cela puisse paraître à la lecture de ces commentaires, mon article avait pour but de remercier les Américains pour l'accueil chaleureux qu'ils ont réservé à notre groupe de journalistes.

J'ai pensé qu'il n'était pas inutile d'informer les lecteurs français des malentendus qui nous ont séparés des États-Unis et de tâcher d'en démêler les causes : je voulais montrer l'évolution d'un état d'esprit qui a abouti à votre réception triomphale du général de Gaulle. J'ai insisté particulièrement sur le fait que le conflit qui divisa les Américains sur la question française devait son extrême violence à la force de votre amitié pour nous.

Ceux d'entre vous qui n'étiez pas favorables à la reconnaissance du général de Gaulle, je l'ai bien souligné, ne nous en ont pas moins rendu de grands services. Et j'ai tenté d'expliquer que c'était en grande partie notre faute si l'opinion américaine s'était dans un premier temps fourvoyée. J'ai présenté l'attitude des États-Unis comme parfaitement libérale. Le gouvernement américain, ai-je dit, tenait à s'assurer, avant de reconnaître le gouvernement provisoire de la

République française, que les Français eux-mêmes acceptaient de Gaulle sans réticence. Enfin j'ai affirmé à mes lecteurs que seul un gouvernement libéral et démocratique nous garantirait l'amitié des États-Unis. De tout cela votre correspondant ne dit mot.

Il est vrai que j'ai émis quelques critiques. À notre départ les représentants de l'OWI nous avaient dit : « Vous observerez ce qui est bien et ce qui ne l'est pas chez nous et vous en parlerez librement. » S'il en avait été autrement, je n'aurais pas entrepris ce voyage. Les envoyés du gouvernement à New York ont eux aussi insisté sur ce point. Dès les premières semaines de mon séjour j'ai pu constater l'objectivité des Américains, leur véritable attachement à la liberté d'expression.

Votre journal, je le sais, a défendu notre cause et je puis vous assurer que les critiques que j'ai formulées, que je pourrais formuler encore n'ont d'autre origine que ma profonde amitié pour les États-Unis. Je continuerai aussi à rendre compte de tout ce que j'aime, de tout ce qui personnellement me séduit ici. Ma sympathie pour ce que je sais de votre pays ne date pas de mon arrivée à New York, elle est bien antérieure. Et je n'en fais pas mention uniquement parce que vos soldats combattent en ce moment même pour défendre nos frontières — ce qu'aucun Français n'oubliera jamais — mais aussi parce que notre génération a été influencée par votre littérature et parce que nos pensées, lorsque nous étions sous le joug des nazis, se tournaient vers vous, vers le plus grand des pays libres.

J'espère que ces quelques lignes suffiront à dissiper un malentendu qui me navre. Et je termine cette lettre en vous assurant que mon seul but est de contribuer, pour ma modeste part, à créer un lien durable entre nos deux pays.

New York, le 30 janvier 1945.

À LA KAFKA

Sartre est l'auteur de ce court billet non signé, placé en dernière page du premier numéro des Temps Modernes. *Il connaissait bien Henri-Georges Clouzot, réalisateur de* L'assassin habite au 21 *(1942) et du* Corbeau *(1943) ; il avait travaillé avec lui en 1944 sur un projet de film apparenté à* Huis clos, *dont le thème infernal attirait le cinéaste. Rien n'en sortit : leurs conceptions respectives de l'enfer étaient trop dissemblables. C'est le seul souvenir que Sartre ait gardé d'un projet commun ; mais il y en eut sans doute un autre, que Clouzot a évoqué dans* L'Express *du 5 mai 1959 : « un film sur ce qui, en deux heures de temps, pouvait se passer à l'intérieur d'une conscience… »*

Un certain nombre de metteurs en scène avaient travaillé à la Continental et dans des firmes italiennes. On a choisi quelques-uns d'entre eux pour les punir. C'est la sanction par échantillonnage. Ils ont attendu un an leur verdict. Tous les trois mois, ils apprenaient, par des indiscrétions savamment calculées, que la Commission était disposée à l'indulgence et qu'ils s'en tireraient à bon compte. La torture par l'espérance. Enfin, ils ont été jugés. Par qui ? C'est le mystère. Le préfet de la Seine a signé un arrêté de la Commission d'Organisation de l'Industrie cinématographique. Prenez les initiales et vous trouvez C.O.I.C. Le C.O.I.C.[1], de funeste mémoire, qui collabora avec les armées d'occupation. Ainsi, les collaborateurs auront été jugés par des collaborateurs. Est-ce cela qu'on a voulu dire, avec ce maintien d'initiales ? Mais, le plus curieux c'est que vous ne trouverez pas les juges. On leur dit : « Qui a condamné Clouzot ? » Ils ne savent pas, ils étaient opposés à la sentence ; au reste, ils s'en lavent les mains. Fort bien. Et quelle est la condamnation ? Suspension sans limite de temps. Mais tous les six mois, le condamné ira trouver le C.O.I.C. et on pourra reconsidérer son cas. Quelle admirable tartuferie. Personne n'a jugé, personne n'est responsable. Et les

anonymes qui ont pris la décision susdite n'ont pas même eu le courage de rendre une sentence ferme. Si ces metteurs en scène ont trahi, il fallait les fusiller. Si l'on voulait seulement une condamnation professionnelle, il fallait les suspendre pour six mois ou un an ou dix ans. Mais imagine-t-on un tribunal dont les juges diraient à l'accusé : « Nous vous condamnons à la prison, mon ami, mais nous ne savons pas pour combien de temps » ? Imaginez à présent les coupables, ignorant qui les a jugés, où il faut s'adresser pour obtenir une commutation de leur peine, ne sachant pas non plus la durée de leur punition. C'est seulement dans l'univers de Kafka qu'on trouve de ces décisions saugrenues.

Octobre 1945.

---

1. Le C.O.I.C. (Centre d'Organisation de l'Industrie cinématographique) avait été créé sous le gouvernement de Vichy. Il est resté en fonction, avec quelques modifications directoriales, officiellement jusqu'en août 1945, en réalité jusqu'en octobre 1946 (voir Pierre Darmon, *Le Monde du cinéma sous l'Occupation,* Stock, 1997).

LES ROMANCIERS AMÉRICAINS VUS PAR LES FRANÇAIS

Sous le titre « American Novelists in French Eyes » est parue dans le périodique américain Atlantic Monthly *d'août 1946 la traduction de cette conférence donnée par Sartre à Yale University lors de son second voyage aux États-Unis. Bien qu'une note de ce journal la présente comme un essai, il s'agit bien d'une conférence : comme pour beaucoup d'interventions de Sartre publiées dans des journaux américains la transcription originale manque ; nous n'avons pas dans notre retraduction reproduit le découpage en trois parties, car si le propos de l'exposé est clair, le plan en est assez flou ; le lecteur devinera que le conférencier a sans doute peu — ou n'avait pas — de notes devant lui. Il est sous le coup d'une surprise : les lecteurs américains ne semblent pas faire grand cas de William Faulkner et de John Dos Passos qui l'ont enthousiasmé dès le début des années trente, ce qui le mène à une position paradoxale : expliciter devant des étudiants et des professeurs américains les mérites de certains de leurs propres écrivains.*

Rappelons que Sartre a conçu Le Sursis*, deuxième tome des* Chemins de la liberté*, après avoir lu* L'An premier du siècle*, 1919, de Dos Passos ; quant à* Sartoris *et* Le Bruit et la Fureur*, de Faulkner, ils ont nourri sa réflexion philosophique sur la temporalité dans* L'Être et le Néant *; l'écriture de* La Mort dans l'âme*, le troisième tome, consacré à la débâcle de 1940, a probablement bénéficié de sa lecture, pendant la drôle de guerre, de* Treize histoires*, recueil de nouvelles de cet auteur (*These Thirteen*, 1931, T. F. Gallimard, 1939) dont les trois premières sont des évocations de la Grande Guerre. Voir dans* Situations, I*, édition de 2010, «* Sartoris *», « À propos de* Le Bruit et la Fureur*, la temporalité chez Faulkner », « À propos de John Dos Passos et de 1919 » et* Carnets de la drôle de guerre.

Il y a une littérature américaine pour les Américains, une autre pour les Français. Le public français a lu, en général, *Babbitt*[1] et *Autant en emporte le vent*, qui n'ont guère influé sur notre littérature. Entre 1929 et 1939 nous avons découvert Faulkner, Dos Passos, Hemingway, Caldwell, Steinbeck. Le mérite en

revient au professeur Maurice Coindreau[2], de l'Université de Princeton, qui nous envoya traduits et fort bien préfacés des romans de ces auteurs, qu'il avait lui-même choisis, à ce qu'on m'a dit. Mais le choix d'un individu n'a d'efficace que s'il anticipe la demande d'un groupe. À travers Coindreau c'est le public français qui choisissait les œuvres dont il avait besoin. Ces auteurs n'eurent pas chez nous un succès comparable à celui de Sinclair Lewis mais leur influence, quoique restreinte, fut infiniment plus profonde. Nous avions besoin d'eux et non de Dreiser[3], aussi célèbre fût-il. Pour les gens de ma génération, la publication de *42e Parallèle*, de *Lumières d'août*, de *L'Adieu aux armes*[4], fut une révolution, semblable à celle que la parution d'*Ulysse* de Joyce[5] avait provoquée quinze ans plus tôt. Leur réception avait été préparée par l'excellent roman de Thornton Wilder, *Le Pont du roi Saint Louis*[6]. Soudain quelque chose de neuf nous était enseigné, il nous semblait qu'enfin notre littérature allait sortir de ses ornières. Pour des milliers de jeunes intellectuels le roman américain fit partie tout naturellement, avec le Jazz et les films, de ce que les États-Unis nous offraient de meilleur. C'était déjà pour nous le pays de Louis Armstrong, de King Vidor[7], du blues. C'était aussi désormais celui de Faulkner et de Dos Passos. Les grandes fresques de Vidor, la passion et la violence de *Le Bruit et la Fureur* et de *Sanctuaire*[8] formèrent un tout qui nous permettait d'appréhender le visage des États-Unis, un visage tragique, cruel et sublime. Malraux a écrit dans une préface célèbre : « *Sanctuaire*, c'est l'intrusion de la tragédie grecque dans le roman policier. »

Ce qui nous fascinait en vérité — nous, petits-bourgeois fils de paysans viscéralement attachés à leur terroir, intellectuels parisiens à vie —, c'était la circulation incessante des hommes à travers un continent, l'exode de tout un village vers les orangeraies de Californie, l'errance sans espoir du héros de *Lumières d'août*, la longue dérive des personnages de *42e Parallèle*, la fureur qui parfois soulève une ville entière, les amours aveugles et criminelles des romans de James Cain[9]. Une influence ne provoque pas ses effets instantanément. C'est

pendant l'Occupation, alors que les Allemands interdisaient l'édition et la réimpression des ouvrages américains, que parut en France le plus grand nombre de livres inspirés par cette nouvelle manière d'écrire. Tout se passait comme si les Français, privés de leur dose habituelle de romans américains, avaient entrepris d'en écrire eux-mêmes, pour avoir quelque chose à lire.

Le roman qui fit le plus de bruit entre 1940 et 1945, *L'Étranger*, d'Albert Camus, jeune écrivain qui dirigeait alors le journal clandestin *Combat*, empruntait délibérément la technique de *Le soleil se lève aussi*[10]. En lisant *Un homme marche dans la ville*[11], l'unique roman (posthume) du jeune écrivain Jean Jausion, tué par les Allemands en 1944, vous croiriez lire un roman d'Hemingway — mêmes phrases courtes et brutales, même absence d'analyse psychologique, même genre de héros. *Les Mendiants*, de Des Forêts et *Gerbe Baude*, de Magnane[12], utilisent la technique de Faulkner dans *Tandis que j'agonise*[13] sans y rien changer. Ils ont emprunté à Faulkner la méthode qui consiste à raconter un même événement sous différents aspects, selon la sensibilité qui les perçoit. La technique de Simone de Beauvoir, elle aussi, s'inspire de Faulkner. Sans lui il ne lui serait pas venu à l'idée, en écrivant *Le Sang des autres*[14], de casser l'ordre chronologique pour lui substituer un ordre plus subtil, mi-logique, mi-intuitif. Quant à moi, c'est après avoir lu Dos Passos que j'ai songé pour la première fois à construire un roman à partir de plusieurs vies simultanées, en passant d'un personnage à l'autre, tous contribuant à rendre l'atmosphère d'un moment ou d'une période historique[15].

Ces tentatives en suscitèrent d'autres. Mouloudji, fils d'un ouvrier arabe[16], s'était lié, lorsqu'il avait treize ans, avec des écrivains et des acteurs français qui l'adoptèrent. Ils lui firent lire Faulkner et Steinbeck alors qu'il ne savait encore rien de Racine ou de Voltaire. Sa culture est entièrement surréaliste et américaine. Il n'y a pas si longtemps — il devait avoir vingt ans à peine — il me parlait avec enthousiasme d'un roman qu'il venait de lire ; ce roman racontait les événements, me disait-il, « de façon si neuve et si originale ». Il s'agissait des

Trois Mousquetaires, d'Alexandre Dumas père ! Mouloudji écrit « américain » aussi naturellement qu'il respire, avec la même innocence. Son premier roman, *Enrico*, qui a obtenu le prix de la Pléiade, n'a rien à envier — par sa violence, sa perversité naïve, son réalisme et sa poésie — à *La Route au tabac* ou à *Terre tragique*[17]. Aujourd'hui les deux tiers des manuscrits soumis à la revue que je dirige sont écrits « à la Caldwell », « à la Hemingway », « à la Dos Passos ». Un étudiant nommé Guy Charmand m'a montré deux de ses nouvelles étroitement inspirées de Saroyan[18] : non seulement il utilise la « technique américaine » (nous parlons aujourd'hui de technique américaine en littérature comme s'il s'agissait de chirurgie dentaire ou de la fabrication du champagne, ou, comme on disait naguère d'un pianiste, qu'il avait le « toucher américain »), mais encore il situait ses récits aux États-Unis ; il est question de *speak-easies*[19], de gangsters, de *cops*[20] à motocyclette, etc., comme dans les romans et les films policiers d'il y a vingt ans. Ces récits me rappellent une autre Amérique imaginaire, celle que Kafka décrit dans *Amerika*[21]. Guy Charmand, comme Kafka, n'a jamais mis les pieds aux États-Unis. Son idéal : reproduire, tout en écoutant Duke Ellington, à la manière de Saroyan, *Seuls les anges ont des ailes*[22], un film d'avant-guerre qu'il avait vu la veille.

Malgré ces nouveautés, vous devinez combien les livres américains nous manquaient pendant l'Occupation ! Un marché noir des livres américains se constitua. Il avait ses quartiers au café de Flore : des étudiants désargentés revendaient avec profit des ouvrages qu'ils avaient dénichés chez les bouquinistes des bords de la Seine. Le snobisme n'était pas absent de ces activités, durant cette période où la clandestinité n'était pas encore organisée ni dangereuse ; des amateurs croyaient sauver la France en traçant des V sur les murs. Pour certains, lire Faulkner et Hemingway c'était, symboliquement, résister. Des gens qui connaissaient la sténographie s'imaginaient manifester contre les Allemands en lisant *Autant en emporte le vent* dans le métro. En 1944 Marc Barbezat, directeur de la luxueuse revue *L'Arbalète* qu'il éditait lui-même à Lyon, en la tirant sur une

presse à main, préparait secrètement un numéro composé d'extraits d'œuvres américaines qui n'avaient pas encore été traduites, décidé à les publier sans les soumettre à la censure, en pleine Occupation ! Finalement, ce travail prit plus de temps que prévu ; le numéro parut peu de temps après la Libération. On se l'arracha[23].

Vous comprendrez à quel point j'étais impatient de voir le pays de ces grands écrivains tandis que je volais vers l'Amérique, en janvier 1945. Je dois avouer que je fus déçu, en un sens. Tout d'abord, impossible de les rencontrer, ces grands écrivains. Les uns étaient en France, d'autres en Angleterre ou en Orient — n'importe où sauf aux États-Unis. Et puis, la plupart des Américains cultivés que je rencontrais ne partageaient pas mon enthousiasme pour ces auteurs. Un jour une Américaine qui connaissait très bien l'Europe me demanda quels étaient mes écrivains préférés. Lorsque je citai Faulkner, tout le monde éclata de rire. La dame, amusée, s'exclama : « Grands dieux — ce *vieux* Faulkner ! » Un peu plus tard je fis la connaissance d'un jeune écrivain libéral, auteur de très bons romans historiques. Je lui dis que mon éditeur m'avait demandé de contacter les agents littéraires de quelques écrivains particulièrement admirés en France. Il me demanda le nom de ces écrivains. Je mentionnai Caldwell. Son sourire amical s'éteignit ; le nom de Steinbeck le fit sourciller, et en entendant « Faulkner » il s'écria, indigné : « Ah, ces Français ! Ne pouvez-vous pas aimer autre chose que l'ordure ? » À la même époque un éditeur new-yorkais refusa à la N.R.F. l'autorisation de publier un roman — très amusant, pas du tout malveillant, sur le monde de l'édition. Parce que, disait-il, « ce livre est anti-américain ». J'ai discuté de Faulkner avec des étudiants dans des universités de l'Est. Certains d'entre eux, qui connaissaient les écrits d'auteurs obscurs du XVIII^e^ siècle, n'avaient jamais entendu parler de lui. J'en ai conclu que le public américain n'a pas le même rapport avec ses écrivains que le public français. Cette découverte doucha mon enthousiasme. Partout on me disait : « Vous aimez Faulkner parce que vous n'avez pas lu d'autres romans sur le Sud.

Nous en avons des dizaines. Lisez Dreiser, lisez Henry James. Ce sont eux, nos grands écrivains. »

J'en ai conclu aussi qu'en ce moment il existe une réaction très forte contre la littérature « pessimiste » de l'entredeux-guerres. Je dois admettre que la même réaction existe en France contre nos auteurs de cette période. Enfin j'ai constaté que bien des intellectuels américains étaient nettement agacés d'entendre parler du succès en France de certains de vos écrivains réfractaires au mode de vie américain. « Entre la France et nous, me disent-ils, il y a aujourd'hui des malentendus inévitables, qui finiront par se dissiper. Nous n'y attachons pas d'importance, bien sûr. Mais est-ce le moment — alors que tous les pays devraient conjuguer leurs efforts pour mieux se comprendre — de présenter aux Français une image injustement noire de notre civilisation ? »

C'est pourquoi il me semble nécessaire d'insister sur deux points importants : je voudrais dire pourquoi ces livres, aussi peu flatteurs qu'ils puissent être, ne constituent pas une propagande nuisible aux États-Unis ; et aussi pourquoi les Français ont choisi de publier, entre tant d'autres excellents ouvrages, précisément ceux-là.

Il est vrai que les Allemands ont tenté d'instrumentaliser les œuvres « pessimistes » de vos auteurs pour les besoins de leur propagande, les livres de Steinbeck, notamment, le plus sévère critique du monde capitaliste de production aux États-Unis. Ils ont autorisé la publication de son roman *En un combat douteux*[24], alors qu'ils avaient interdit toute traduction d'auteurs américains. Je me souviens encore du soin avec lequel le propriétaire de la librairie « Rive Gauche », sur le boulevard Saint-Michel, avait composé sa vitrine anti-américaine[25], exposant côte à côte *Les États désunis* de Vladimir Pozner[26] et les romans de Steinbeck ; au-dessus et au-dessous étaient disposées des photographies de Noirs lynchés et de grévistes battus par des policiers. Le résultat ne fut pas celui qu'ils espéraient : peu de gens s'arrêtèrent devant l'éventaire ; une semaine plus tard, toutes les vitrines de la librairie volaient en

éclats. Dès lors, deux policiers français furent affectés à la garde mélancolique des étalages. Quelque temps plus tard, les propagandistes allemands récidivaient : ils offrirent aux éditions Gallimard la possibilité de publier *Les Raisins de la colère*[27]. Suspectant une manœuvre, Gallimard n'en fit rien. Le roman parut chez un éditeur belge favorable à l'occupant. Les bureaux de l'Institut franco-allemand s'apprêtaient à inonder le marché français d'exemplaires de ce livre quand les Américains débarquèrent sur les côtes normandes. À la même époque, les éditions de Minuit, qui avaient publié clandestinement *Le Silence de la mer*[28], firent circuler de même *Nuits noires* de Steinbeck[29], que nous interprétâmes comme un message de l'Amérique combattante à la Résistance européenne. Ainsi, le plus contestataire, peut-être, de vos écrivains représentait malgré lui une position ambiguë, acclamé à la fois par les collaborateurs et par les résistants.

Les pronazis firent d'autres mauvais calculs. Lorsque les journaux de Vichy reproduisaient dans leurs colonnes un extrait de la presse américaine ou anglaise critiquant le déroulement d'une opération militaire ou reconnaissant franchement une défaite alliée, ils croyaient nous décourager. Tout au contraire, ils suscitèrent chez la plupart d'entre nous un profond respect pour les démocraties anglo-saxonnes et un amer regret de la nôtre. Nous pensions : Faut-il que ces gens soient sûrs de défendre le droit pour supporter ainsi, avec courage et discipline, sans faillir, l'annonce d'un revers ! C'est de la même façon que nous prenions les critiques de vos écrivains contre les défauts de la société américaine, aussi rudes qu'elles fussent. Elles ne nous éloignaient pas des États-Unis. Nous y voyions au contraire une manifestation de votre liberté. Nous savions bien qu'en Allemagne un livre comme *Les Raisins de la colère* n'aurait jamais été publié. Ai-je besoin d'ajouter que, quels que soient les maux dénoncés, nous connaissons les mêmes dans notre propre pays ? Oui, les Noirs de Chicago vivent dans des taudis ; ce n'est pas juste, ce n'est pas digne d'une démocratie ; mais nombre de nos ouvriers vivent dans des taudis encore plus misérables. Nous n'interprétons pas ces injustices comme des tares propres à la société américaine mais plutôt

comme un signe des imperfections de notre temps. En décembre 1944, au moment même où l'on projetait au cinéma Aubert Palace, à Paris, *Fury*[30], un vieux film de Fritz Lang qui parlait d'un lynchage à Chicago, des Français, dans le Midi, pendaient et fusillaient sans discernement autant de miliciens et de collaborateurs qu'ils pouvaient capturer. On tondait les cheveux des femmes dans nos provinces. Quand nous suivions sur l'écran l'histoire du personnage incarné par Spencer Tracy, nous ne pensions pas à vos lynchages mais aux nôtres — nous prenions cette leçon pour nous-mêmes. Vos écrivains, vos réalisateurs sont des moralistes qui rendent compte de l'humanité. Ce que nous avons cherché dans les romans américains, c'est tout autre chose que sa crudité et sa violence.

Cela me mène au second point que je voulais aborder. On m'a demandé : « Qu'est-ce qui vous intéresse tant chez Faulkner ? Pourquoi ne pas admirer plutôt notre Henry James, notre Dreiser ? » J'ai répondu que nous les admirions, sans plus. Il n'est que trop naturel que les lecteurs américains, fatigués des romans brutaux qui parlent des conflits sociaux, reviennent au roman d'analyse. Mais les romans d'analyse abondent dans notre pays. Nous avons créé le genre ; les meilleurs romanciers d'analyse, Benjamin Constant et Marcel Proust, sont français. Henry James peut nous plaire, nous charmer même, mais il ne nous apprend rien. Les techniques que Dreiser utilise pour peindre les Américains, il les a empruntées directement ou indirectement aux réalistes français, à Flaubert, à Maupassant, à Zola. Comment pourrions-nous nous passionner pour des méthodes nées chez nous, que nous avons étudiées en classe et qui nous reviennent d'Amérique alors que nous en sommes déjà saturés ?

Ce qui a soulevé notre enthousiasme pour les romans américains que j'ai évoqués tout à l'heure, c'est la véritable révolution qu'ils réalisaient dans l'art de conduire un récit. L'analyse psychologique qui, depuis plus d'un siècle, est la méthode traditionnelle pour dépeindre l'évolution d'un personnage n'était plus qu'un procédé mécanique mal adapté aux besoins de notre époque. Un fait

psychologique est un tout indivisible ; l'analyse n'est d'aucun secours pour saisir un ensemble d'événements se présentant comme l'unité, éphémère ou permanente, d'une multitude de perceptions. Au-dessus de nos têtes les nuages s'amoncelaient. La guerre d'Espagne, les camps de concentration en Allemagne, en Autriche, en Tchécoslovaquie, partout la guerre menaçait. L'analyse — à la Proust, à la James — n'en restait pas moins notre technique littéraire favorite. Mais peut-elle rendre compte de la mort du Juif à Auschwitz, du bombardement de Madrid par les avions de Franco ? La littérature nouvelle nous présentait ses personnages de façon synthétique : devant nos yeux ils agissaient et leurs actes avaient le caractère d'une totalité indécomposable que nous devions appréhender par une intuition mettant en jeu obscurément toute notre personnalité.

Les héros d'Hemingway et de Caldwell ne s'expliquent jamais — ne se laissent pas disséquer. On a prétendu qu'aveugles et sourds, ils sont les jouets du destin. C'est faux. Chacune de leurs réactions spontanées, au contraire, est telle qu'elle serait dans la vie réelle : quelque chose qui vit sans se regarder vivre. Hemingway nous a appris à décrire les actes de nos personnages sans les accompagner de commentaires, d'explications ou de jugements. Le lecteur les comprend pour les avoir vus prendre forme à travers une situation que l'écrivain lui a rendue compréhensible. Ils vivent parce qu'ils surgissent comme d'un puits profond. Les analyser, ce serait les tuer. Lorsque Camus nous montre Meursault[31], son héros, vidant le chargeur de son revolver sur un Arabe, il se garde de rien expliquer. Il y a la chaleur étouffante du jour, le soleil impitoyable. Il enveloppe son héros d'une aura criminelle. L'acte naît alors de lui-même. Nul besoin de l'analyser.

Longtemps nous avons utilisé certains procédés destinés à éclairer le lecteur sur ce qui se passait dans le for intérieur de nos personnages. Nous écrivions bravement : « Il se dit : Il fait chaud. Comment pourrais-je gravir cette colline ? » Ou bien, en style indirect — introduit par Flaubert, selon Thibaudet[32] — par La Fontaine, selon d'autres : « Paul marchait avec difficulté. Il faisait chaud. Bon Dieu, où trouver la force de gravir cette colline ? » Ou encore, selon une

technique empruntée récemment à James Joyce : « Une, deux, une, deux, chaleur atroce et moi — la colline — comment pourrais-je…? » Ces procédés également vrais, ou faux, ne nous permettaient qu'une chose : révéler ce que le personnage se disait à lui-même, en toute lucidité. Ils n'atteignaient pas en sa totalité cette zone obscure, mélange de sentiments et d'intentions que les mots ne peuvent exprimer. Les écrivains américains nous ont délivrés de ces techniques obsolètes. Hemingway n'entre jamais à l'intérieur de ses personnages (sauf dans *Pour qui sonne le glas*[33], le moins caractéristique de ses romans, qui n'est pas encore paru en France). Il ne fait que les décrire, il est uniquement le témoin de leur comportement. C'est à partir de leur comportement, comme dans la vie réelle, qu'on doit restituer leurs pensées. Hemingway ne croit pas que l'écrivain ait le pouvoir de soulever le haut de leur crâne comme le Diable au pied bot[34] soulevait les toits pour savoir ce qui se passait à l'intérieur des maisons. Nous devons attendre avec lui, page après page, pour comprendre ce qui se joue entre les personnages. Nous en sommes réduits aux conjectures, comme il feint de l'être lui-même. Faulkner aussi a choisi de présenter ses héros de l'extérieur et puis, soudain, de nous montrer les tréfonds de leur être, lorsqu'il n'y reste plus rien. Il nous suggère que les mobiles de leurs actes ne sont pas à chercher dans la conscience qu'ils ont d'eux-mêmes et des événements mais quelque part au-dessous. Quant à Dos Passos, qui veut nous faire ressentir plus finement l'intrusion de la pensée collective dans les pensées les plus secrètes de ses personnages, il a inventé une voix spécifique, plate et sentencieuse ; elle les enveloppe d'un bavardage incessant ; on ne sait s'il s'agit d'une sorte de chœur exprimant le conformisme social ambiant ou bien d'un monologue intérieur très secret, propre à chaque personnage.

Tous ces procédés étaient nouveaux pour nous en 1930. Ils nous séduisirent aussitôt. Mieux : tout comme Riemann et Lobatchevsky ont permis à Russell[35] et à d'autres mathématiciens de mettre en évidence les postulats sur lesquels la géométrie euclidienne était fondée, les romanciers nous enseignaient

que ce que nous avions pris pour des lois immuables régissant l'art du roman n'étaient qu'un ensemble de postulats non indispensables que nous pouvions écarter. Faulkner nous apprenait qu'il n'était pas nécessaire de respecter l'ordre chronologique pour raconter une histoire, que n'importe quel autre ordre pouvait convenir, pourvu qu'il rendît compte des situations, des atmosphères, des personnages. Dos Passos, lui, nous montrait que le principe d'unité d'action ne se justifiait pas ; un événement collectif a de multiples facettes, il peut être rendu par la juxtaposition de vingt récits individuels. Cela nous autorisa à construire des romans qui sont aux œuvres de Flaubert et de Zola ce que la géométrie non euclidienne est à l'ancienne géométrie. Autrement dit, les romans américains ont suscité chez nous une révolution d'ordre *technique*. Nous avions désormais à notre disposition de nouveaux instruments, plus maniables, qui nous permettaient de traiter des sujets qu'autrement nous n'aurions pas osé aborder : l'inconscient, les événements sociaux, la relation exacte entre individu et société, qu'il s'agisse du temps présent ou d'époques passées.

Ce n'est donc pas une attirance pour le meurtre et le viol qui nous a fait nous tourner vers vos romans mais la perspective d'un nouvel art d'écrire. Nos traditions littéraires, notre culture, pesaient sur nous sans que nous en ayons conscience ; les romanciers américains, en revanche, sans être guidés ni gênés par une longue tradition littéraire, ont forgé avec une rudesse de barbare des outils d'une valeur inestimable. Nous avons accueilli ces outils mais nous n'avons pas la simplicité de leurs inventeurs. Nous les avons médités, nous les avons considérés l'un après l'autre, puis dans leur ensemble. Nous en avons fait la théorie et finalement tenté de les intégrer à notre art romanesque traditionnel. Bref, nous avons traité intellectuellement ce qui était le fruit d'un talent spontané. Lorsque Hemingway écrit ses phrases courtes, sans liens syntaxiques, il ne fait qu'obéir à son tempérament. Il écrit ce qu'il voit. Mais lorsque Camus se sert de la technique d'Hemingway, il le fait délibérément : il lui semble, après réflexion, que c'est la meilleure façon d'exprimer son expérience philosophique

de l'absurdité du monde. Si Faulkner rompt l'ordre chronologique de son récit, c'est qu'il ne peut faire autrement ; c'est ainsi que se présente à lui le temps vécu : en sauts désordonnés. Mais Simone de Beauvoir, empruntant sa méthode, a un but tout à fait conscient : donner plus de relief à ses personnages et à leurs actions. Les romanciers américains nous ont donc enrichis de leurs nouvelles techniques ; les Français les ont assimilées et en usent différemment.

Bientôt paraîtront aux États-Unis les premiers romans français écrits sous l'Occupation. Nous vous rendrons ces techniques que vous nous avez prêtées. Nous vous les rendrons digérées, intellectualisées, moins vivaces et moins brutes — adaptées au goût français. Les échanges continuels font que des nations redécouvrent leurs propres inventions, jadis délaissées, chez d'autres nations. Ils vous amèneront peut-être, à travers ces livres étrangers, à redécouvrir la jeunesse éternelle de « ce vieux Faulkner ».

Août 1946.

---

1. Parmi les romanciers américains qui, selon Sartre, n'ont pas profondément influé sur la littérature française, il en est qu'il a aimés. Voir ce qu'il écrit dans *Carnets de la drôle de guerre* (Gallimard, 1995, p. 333) à propos de *Babbitt*, de Sinclair Lewis (1922 ; T.F. Stock, 1930, préface de Paul Morand), dont il a tiré profit, sinon sur le plan littéraire du moins pour la connaissance de lui-même.

2. Sur le traducteur Maurice-Edgar Coindreau (1892-1990), voir la notice de l'article de Sartre « Sartoris », *Situations, I,* éd. de 2010, p. 13.

3. Theodore Dreiser (1871-1945, auteur de *Sister Carrie* (1900) et de *An American Tragedy* (1925), est considéré comme l'un des premiers naturalistes américains.

4. *42e Parallèle* (1930), premier tome de *U.S.A.,* trilogie de John Dos Passos (1896-1970) ; le second est *L'An premier du siècle, 1919* (1932), le troisième *La Grosse Galette* (1936) ; l'ensemble a été publié en langue française en 1937 (Éd. Sociales internationales). — *Lumière*

d'août, roman de William Faulkner (T. F. Gallimard, 1935) ; *L'Adieu aux armes,* d'Ernest Hemingway (T. F., *id.,* 1932).

5. La première traduction française d'*Ulysses* (1922) de l'écrivain irlandais James Joyce parut en 1929 à La Maison des Amis des livres.

6. Le romancier et dramaturge Thornton Wilder (1897-1975) obtint le prix Pulitzer pour *Le Pont du roi Saint Louis* (*The Bridge of San Luis Rey*, 1927, T. F. Albin Michel, 1929) ainsi que pour *Our Town* (*Notre petite ville*, 1938), sa pièce la plus célèbre.

7. Le réalisateur King Vidor, auteur, entre autres, de *The Crowd* (*La Foule*, 1928) et de *Hallelujah* (1929).

8. *Sanctuaire* (T. F. Gallimard, 1933), de William Faulkner.

9. James Cain (1892-1977), scénariste et écrivain. Son roman le plus connu en France : *Le facteur sonne toujours deux fois* (T. F. Gallimard, 1936, préfacé par Irène Némirovsky), a été porté à l'écran en 1946 par Tay Garnett.

10. *L'Étranger* (Gallimard, 1942) ; *Le soleil se lève aussi*, 1926 (T.F., *id.,* 1933).

11. *Un homme marche dans la ville* (Gallimard, 1945) sera porté à l'écran en 1949 par Marcel Pagliero.

12. *Les Mendiants,* roman de Louis-René Des Forêts (Gallimard, 1943) ; *Gerbe Baude,* de Georges Magnane (*id.,* 1943).

13. *Tandis que j'agonise,* roman de W. Faulkner (T.F., 1934).

14. *Le Sang des autres* (Gallimard, 1945).

15. Sartre fait allusion à son roman, *Le Sursis* (1945), dont le sujet est l'attente anxieuse, vécue par les gens les plus divers dans la dernière semaine de septembre 1938, des résultats de la conférence au sommet (Hitler, Chamberlain, Daladier, Mussolini) qui aboutit aux accords de Munich.

16. Sur Marcel Mouloudji (1922-1994), chanteur-compositeur et écrivain, voir plus haut, « La nationalisation de la littérature », p. 452, notes 7 et 10. Dans l'un de ses livres de mémoires, *Le Petit Invité* (Ed. Balland, 1989), il évoquera ses relations de jeunesse avec S. de Beauvoir, Sartre et ses proches.

17. Les personnages de *La Route au tabac* (1932) comme ceux de *Terre tragique* (1944) et d'autres romans d'Erskine Caldwell, sont des « pauvres Blancs », paysans misérables du Sud (publiés aux Éd. Gallimard, respectivement en 1937 et 1948).

18. De William Saroyan (1908-1981), auteur californien d'origine arménienne, ont été traduits en France *L'Audacieux Jeune Homme au trapèze volant,* recueil de nouvelles,

1934 (Sagittaire, 1946), et *Une comédie humaine,* son premier roman, 1944 (U.G.E., 1987), dont le réalisateur Clarence Brown a tiré un film que Sartre a dû voir aux É.-U.

19. Sous la Prohibition, on appelait *speakeasies* des bars clandestins où l'on servait des boissons alcoolisées.

20. *Cops* : argot américain pour « policiers ».

21. *Amerika,* 1927 (trad. *L'Amérique,* Gallimard, 1946)

22. *Seuls les Anges ont des ailes (Only Angels Have Wings),* film de Howard Hawks, 1939, avec Cary Grant et Jean Arthur.

23. *L'Arbalète,* fondée en mai 1940 par Marc Barbezat, fut sous l'Occupation une revue semi-clandestine, qui publiait des écrits de poètes et de romanciers hostiles à la collaboration. Elle a accueilli notamment des textes de Jean Genet, encore inconnu. Sartre parle ici du nº 9 de la revue (automne 1944) ; il comprenait des textes de Gertrude Stein, Dorothy Baker, Erskine Caldwell, Donald Henderson Clarke, Peter Cheney, Ernest Hemingway, Horace Mac Coy, Walter Edmonds, William Faulkner, Norah Zeale Hurston, Henry Miller, Damon Runyon, William Saroyan, Nathanaël West, Thornton Wilder, Thomas Wolfe, Richard Wright. — Une autre grande revue semi-clandestine sous l'Occupation, *Fontaine,* éditée à Alger mais qui parvenait en France et en Angleterre par des moyens détournés, eut à cœur de présenter au public français, dès la libération de Paris, un numéro spécial sur la littérature américaine, intitulé *Écrivains et Poètes des États-Unis.* Un double numéro des *Temps Modernes* (août-septembre 1946) a été consacré aux États-Unis ; il rassemblait essentiellement des témoignages, essais et récits d'écrivains américains engagés. Voir ici « U.S.A., Présentation », p. 383 et suiv.

24. *En un combat douteux,* 1936 (T.F. Gallimard, 1940). De même que celle de *La Route au tabac,* de Caldwell, l'action du roman de Steinbeck se situe pendant la crise économique des années trente aux É.-U. Le sujet central : une grève d'ouvriers agricoles dans les vergers de Californie.

25. La librairie Rive Gauche, 47 boulevard Saint-Michel, était sous contrôle allemand durant l'Occupation, administrée par des collaborateurs notoires.

26. Sur *Les États désunis,* voir « Reportages pour *Combat* », troisième série, note 13, p. 444.

27. *Les Raisins de la colère,* 1939 (réédition en langue française : Gallimard, 1947).

28. *Le Silence de la mer,* récit de Vercors (pseudonyme de Jean Bruller) fut édité clandestinement en 1942 (Éd. de Minuit). Ce fut un succès public dès la Libération, adapté pour l'écran en 1947 par Jean-Pierre Melville.

29. *The Moon is Down,* 1942 (Éd. de Minuit, 1944, sous le titre *Nuits noires*), dont le sujet est la résistance norvégienne. Vercors, fondateur avec Pierre Lescure des clandestines Éditions de Minuit sous l'Occupation, relate dans *La Bataille du « Silence », Souvenirs de Minuit* (1992) son entrevue décevante avec John Steinbeck après la Libération, qui refusa d'assister à une cérémonie en son honneur ; Vercors en avait conclu que « la Résistance n'avait été pour l'écrivain qu'un thème littéraire d'actualité ». Ce n'était probablement pas le cas : l'auteur de *En un combat douteux* et de *Nuits noires* n'avait pas dû apprécier que ses écrits aient servi malgré lui deux propagandes contradictoires.

30. *Fury,* de Fritz Lang, 1936, avec Sylvia Sidney et Spencer Tracy.

31. Meursault, le héros de *L'Étranger*, récit d'Albert Camus.

32. Albert Thibaudet (1874-1936), spécialiste d'histoire littéraire, chroniqueur à la *N.R.F.* de 1911 à sa mort. Sartre fait erreur : en réalité, il y eut une controverse entre Marcel Proust et Thibaudet en 1920 ; le premier ayant crédité Flaubert de l'invention du style indirect intégré à l'imparfait narratif (« À propos du style de Flaubert », *N.R.F.,* janvier 1920), l'historien de la littérature lui objecta que ce procédé était déjà utilisé au XVII^e^ siècle, notamment par La Fontaine ; il citait « Le Savetier et le Financier », fable II, livre VIII :

> *Si quelque chat faisait du bruit,*
> *Le chat prenait l'argent* […]

(le début du second vers exprimant en style indirect la pensée soucieuse du savetier devenu riche) et un passage de douze vers de « L'Homme et la Couleuvre », fable I, livre X (« Lettre à M. Marcel Proust », *N.R.F.,* mars 1920).

33. *Pour qui sonne le glas,* 1940 (première traduction française : Londres, Heinemann et Zsolnay, 1944), roman sur la guerre d'Espagne. On remarquera que, les romans de William Faulkner exceptés, la plupart des ouvrages américains cités par Sartre peuvent être qualifiés d'« engagés ».

34. Le Diable au pied bot : Asmodée dans *Le Diable boiteux* (1707), œuvre romanesque d'Alain-René Lesage, composée de tableaux variés que permet l'invention de ce personnage indiscret, inspiré par le roman de l'écrivain espagnol Velez de Guevara.

35. Bernhard Riemann (1826-1866), auteur de *Des hypothèses sur lesquelles repose la géométrie* (1898) ; Nikolaï Lobatchevsky (1792-1856), mathématicien russe, l'un des inventeurs de la géométrie non euclidienne ; Bertrand Russell (1872-1970), philosophe et mathématicien.

BARS DE NEW YORK

Ces « tableautins », souvenirs d'Amérique, Sartre, pris par les sollicitations de son engagement politique, n'aurait pas entrepris de les rédiger, au printemps de 1946, sans doute d'après des notes prises au cours de son second voyage aux États-Unis, s'il n'avait pas contracté les oreillons et dû garder la chambre (voir S. de Beauvoir, La Force des choses*, 1963, p. 90). À cette époque, en effet, s'ouvrait la campagne du référendum pour la Constitution proposée par l'Assemblée constituante, à majorité de gauche.*

De ces trois récits, seul « Nick's Bar, New York City » a fait l'objet d'une publication, dans un numéro spécial consacré au jazz du périodique America *(Cahiers France-Amérique-Latinité) en juin 1947. Il a été repris notamment dans* Les Écrits de Sartre *(op. cit).*

PINK ELEPHANT'S BAR

Quand le taureau sort du toril, il cherche des yeux une petite place, contre la barrière, qu'il élit pour des raisons mystérieuses, où il se montre particulièrement redoutable et où il revient pour mourir. Dans les bars, les dancings et même les bistrots d'Europe, chaque table est une *querencia*[1]. On y installe le client, le dos au mur, face à l'ennemi, comme s'il devait y mourir tout à l'heure, la tête haute, en projetant le sang de son cou transpercé. Et, par le fait, que de regards : autant de coups d'épée. Il faut que le client regarde autant qu'il est regardé. Et que son dos, surtout, son dos aveugle et sans défense soit bien protégé. Où qu'il soit, l'Européen attend la mort ; les femmes, soigneusement adossées, font leur toilette funèbre plusieurs fois par heure ; on s'installe partout pour la vie, il suffit des dimensions d'un cercueil. J'ai vu, pendant la guerre, des soldats en pleine

déroute s'enraciner le temps d'une halte, se construire pour deux heures, au milieu du plâtre et des gravats, un caveau de famille.

L'Américain ne connaît pas ces petites morts, il ne sait pas ce qu'est « l'atmosphère » d'un bar, cette douce agonie en commun devant des verres ballons, sous une lumière tombale. Le Bar de l'Éléphant Rose n'offre pas de *querencia*. Au bar, les dos des buveurs sont offerts et puis le bar s'élargit en *cafeteria* : des tables sont brutalement jetées au beau milieu de la salle, sous une lumière égale et crue. Personne n'est adossé, le client est la proie des quatre points cardinaux, sa place n'est pas un cercueil parfumé, capitonné, c'est un point géométrique, défini par deux coordonnées, les deux murs. Je vois les gens s'attabler, coude à coude ; j'ai envie de leur dire : « garde-toi à droite, garde-toi à gauche ». Mais non : personne ne les attaque ; ils ne se regardent pas entre eux. Nous autres d'Europe, nous percevons d'abord les hommes par les yeux et eux par la chaleur ou l'odeur, comme une présence indifférenciée autour d'eux. Ce que nous cachons pudiquement dans nos bars, ce que nous couvrons par des tapis, des fleurs, mille ruses, ce que nous truquons par des pans coupés, des glaces, ils s'y abandonnent : ils s'abandonnent à l'espace. L'espace est roi, à New York, il cerne et isole les pâtés de maisons, les rues, les avenues, les hommes ; il souffle avec le vent dans les canyons de Broadway, de la 5e Avenue, il pénètre partout. Un bar américain c'est d'abord une portion de l'immense espace américain enclose entre quatre murs. Ils boivent et ils mangent là, pas mieux protégés que dans la rue, quelconques en un lieu géométriquement quelconque, livrés à ce milieu incolore et sans saveur, qui étire tout, qui pénètre les légumes et les fruits pour les gonfler de vent, qui distend les tables des restaurants, qui multiplie les rues indéfiniment par elles-mêmes, qui souffle les maisons et les rend légères et creuses, le règne de la répétition et de l'extériorité, l'espace américain.

La musique coule dans l'espace. Musik by Musak. Une musique ininterrompue. Dans un studio de New York un orchestre joue nuit et jour, sans

une minute d'arrêt, des valses lentes, des tangos adoucis et des bonbons sentimentaux : on ne reconnaît pas toujours la mélodie mais, en moins d'une seconde, le style Musak, doucereux, sournois, pudique et rose. Pour quelques dollars un ouvrier vient vous installer un pick-up branché sur les studios Musak et vous avez de la musique à n'en plus finir. Beaucoup d'hôtels et de bars ont un contrat avec Musak. Si vous mariez votre fille ou si vous donnez une cocktail party, adressez-vous à Musak, il vous diffusera une musique abondante et discrète, domestiquée, faite pour être négligée, oubliée, foulée aux pieds, pour disparaître sous le bruit des voix et pour réapparaître au moindre silence, sans que personne puisse savoir si c'est le même air qui continue ou un autre qui le remplace. C'est le fond, ça se remâche. Au Bar de l'Éléphant Rose les consommateurs ne savent même pas ce qu'ils écoutent : ils pensent à leurs affaires ou ils ne pensent à rien mais la musique est là, ce fade parfum musical, éventé. Musak, le chewing-gum des oreilles.

Derrière le barman, entre les bouteilles et les shakers, je vois l'emblème de la maison, deux petits éléphants de faïence rose. Il y a beaucoup de Pink Elephant's Bars en Amérique et tous ont acheté des éléphants de faïence rose sur un socle vert. Quelque part dans l'Idaho ou dans le Delaware il doit y avoir une fabrique d'éléphants qui fait fortune. Un couloir froid et mort, une salle d'attente et deux éléphants de faïence rose. Ce signe totémique, fait en série, sans conviction, est peut-être ce qu'il y a de plus sinistre. Non : il y a pis : une rampe de petites lampes roses au-dessus de la tête du barman. Le filament de carbone, à l'intérieur de chaque lampe, a été artistiquement tordu en forme d'éléphant. Vingt petits fantômes lumineux d'éléphants roses dans des bocaux. Vous pouvez à votre gré en fixer un et vous remplir les yeux de cette douce mousse rose, un peu tremblotante, en mâchant des Wrigleys et en sentant trembloter la gelée Musak dans vos oreilles, ou parcourir des yeux, dans les deux sens, la rangée des lampes. « Ils viennent là, dit mon ami, en me désignant les buveurs en manteau, jouer au delirium tremens[2]. Ils boivent en regardant les éléphants lumineux ; l'ivresse

monte et ils regardent toujours ; à la longue ça donne des impressions fortes. » Je les regarde : c'est vrai : ils boivent, les yeux levés sur les lampes. La musique chuchote à leurs oreilles, hallucinante à force de servilité, ils boivent, perdus dans l'espace immense, dans ce métal incompressible qui traverse les murs et les vitres ; ils sentent monter l'ivresse en eux et l'éléphant rose qui les fascine et tremblote dans leurs yeux a chassé toutes leurs pensées. J'essaie de faire comme eux : si j'y arrivais, il n'y aurait plus rien qu'un petit éléphant bercé par la musique au soleil de l'alcool, les choses se rejoindraient par le canal de mes sens et tout un gêneur, tout un homme aurait disparu.

BILLIE'S BAR

Angle de la 56e et de la 1re Avenue, près de Sutton Square. Le quartier chic. C'est un bar irlandais où l'on peut manger sur une nappe à carreaux une aile de poulet et où l'on se saoule décemment. À première vue, rien d'étonnant. Une lumière de grand magasin, deux salles, un zinc et ces volumineuses tables carrées où l'on est toujours — par décence ? — si loin de son vis-à-vis. Mais il y a un monument au milieu de la première salle : c'est Billie, la patronne. La femme la plus grosse d'Amérique ; elle surclasse Odette Talazac[3]. Mais tout croule, les seins, les bras, les hanches et les mèches grises qui pendent. Tout sauf les yeux, vifs, amènes et implacables de douceur. Le visage n'est pas déplaisant, il a dû être beau (elle a soixante ans), la graisse l'a épargné. Mais il est terrible de douceur calme. Ce n'est pas une expression, un air de tête, plutôt une conception du monde, l'optimisme de quelqu'un qui a tout conquis, tout broyé. Elle ne sourit pas. Affalée sur une chaise, à une table en face de l'entrée, elle tricote. Tout fiers, un ou deux amis sont assis près d'elle et la regardent en silence. Elle tourne le dos à la dernière salle, la plus vaste, et à la moitié de la première salle. Pourtant, sans se retourner, elle sait les tables qui sont libres et elle toise les nouveaux arrivants

avec ses yeux mi-clos, elle les distribue selon leur rang social en levant languissamment son gros bras voilé de satin noir. « Au fond, troisième table. À droite. À gauche. Non : cinq minutes au bar, consommez en vitesse. » Car il y a, dans ce bar, une clientèle mêlée : d'abord les clients attitrés de la 57e rue et de Sutton Square ou des grands immeubles à quinze étages qui occupent tout un bloc de la 1re Avenue entre 57 et 56. Ce sont des élégants et des élégantes, qui viennent négligemment boire un scotch, les femmes sans chapeau, et qui sont chez eux. Et puis les petits-bourgeois de la 3e Avenue, pour qui c'est une « sortie » que d'aller chez Billie, qui se sont habillés et qui viennent boire de la bière à une des tables, raides et timides, sans parler, sans même regarder le « beau monde » mais en se laissant pénétrer par l'atmosphère. Mon ami américain, qui voit entrer les couples, me dit à chaque fois : « Bière », « Whisky », « Bière », « Whisky », et il ne se trompe jamais. Et puis des égarés, clients de passage, papillons aux yeux bombés, attirés par les feux et qui viennent se saouler au bar. Suivant une mystérieuse échelle des valeurs, Billie les distribue dans la salle. Ils obéissent humblement : au fond ils sont venus se faire commander par elle.

Trois personnes entrent, deux hommes et une femme. La femme en avant ; elle a déjà bu. Elle avise une table libre, près de la nôtre, et s'y dirige, le haut du corps en avant, le chapeau de travers. « Au bar, fait Billie sans élever la voix. Et cinq minutes. » La femme n'a pas entendu, elle continue sa marche. Son mari lui court après, la rattrape et lui fait faire demi-tour, il a le ton humble, pressé et légèrement fat d'un subalterne qui transmet un ordre : « Tu n'as pas entendu ? Billie a dit : au bar. » Ils vont au bar, commandent des whiskies et les boivent en silence. Billie ne les regarde même plus. Elle respire noblement mais difficilement. Il paraît que son cœur est lardé de graisse. Mon ami la contemple avec admiration. « Ce n'est pas un tyran, dit-il, elle n'a aucun caprice. » Il la regarde, il regarde ces foules empressées à lui obéir, tous ces gens qui ont obéi tout le jour, à l'État, à leur chef de bureau, aux prescriptions du subway, et qui viennent ici le soir pour le plaisir d'obéir encore ; il me dit en désignant Billie :

« Non, ce n'est pas un tyran : c'est la démocratie. » Si quelque mâle voulait, à la place de Billie, exercer une autorité si totale, il se trouverait sûrement quelque casseur d'assiettes pour le regarder sous le nez et refuser d'obéir. Mais cette grosse vieille femme dont le cœur surmené peut d'une minute à l'autre s'arrêter de battre exclut toute idée de violence : elle est l'image de l'autorité spirituelle. Pour tous ces hommes qui viennent avaler trois ou quatre whiskies en vitesse, elle représente Mom, la mère américaine, redoutable et féconde, trônant au milieu de ses fils asservis. Elle sanctifie leur saoulerie, il leur semble qu'ils s'enivrent en famille et leur obéissance stricte leur laisse comme un goût de poésie ; ce n'est plus un péché de boire puisque Billie les garde. Ils font converger sur elle leurs regards timides et attendris. À ma droite un grand jeune homme fort élégant — d'une élégance un peu calicot : vêtement sombre, faux col dur, perle à la cravate — de physionomie agréable et docile, se penche vers Billie : « Allons, Billie, laissez-moi boire encore un whisky. » Je le regarde, il est assis à une table proche de la mienne, en face de sa *vraie* mère. La vraie mère, me dit mon ami, n'est pas de New York : elle habite quelque part dans le Middle West, elle est venue pour trois jours et son fils la sort. C'est une de ces femmes américaines qui sont restées jeunes, à force de soin, beaucoup plus longtemps qu'une Européenne ; mais cette jeunesse prolongée les a ravagées et, en disparaissant d'un seul coup, les a laissées sans défense, sans coutumes protectrices, hors d'état de jouer leur nouveau personnage de vieillarde. Elle a une jupe courte et étroite qui s'est un peu relevée et laisse voir jusqu'au-dessus des genoux ses jambes gainées de nylon et déformées par les varices. Son tailleur la moule, il y a encore de la poudre et du rouge sur sa vieille peau fendillée par les fards et une mèche de cheveux teints lui barre le front. Mais, comment dire, on sent que ces artifices et ces peintures, elle les continue faute de pouvoir faire autrement. Elle ne se farde pas pour plaire ni pour se parer. Mais plutôt, avec un certain courage, et sans goût ; pour l'instant elle est saoule. Elle pleure, les larmes roulent le long de ses joues, très tranquillement. Elle est dans un autre monde ; elle ne voit rien.

Elle n'est pas triste, elle pleure parce qu'elle est saoule. « Encore un petit whisky, rien qu'un ? » demande le jeune homme à Billie d'une voix engageante. Mais Billie se substitue à sa mère défaillante. Elle lui dit fermement mais sans dureté inutile : « Non. La dernière fois on a dû vous emporter. Vous savez ce que je vous ai dit. — Rien qu'un, dit-il. — C'est non. » Il se résigne. Il se retourne vers sa mère et lui fait des grâces d'ivrogne pour la faire sourire. Il lui dit : « Mom ! You are a good mother. Boo hoo hoo ! » Elle ne le voit pas, elle continue à pleurer paisiblement. Je dis à mon ami : « Drôle d'idée de se saouler avec sa mère. En France nous n'y penserions pas. » Il me dit : « Peut-on dire qu'il se saoule avec sa mère ? Il ne voit pas ça de cette façon-là. Elle est venue le voir et il l'a menée tout naturellement au restaurant où il dîne chaque jour et puis, de là, au bar où il boit tous les soirs. Et là ils ont bu parce qu'ils n'avaient plus rien à se dire. Et voilà. »

Le jeune homme a payé, non sans peine. Il se lève, sa mère se lève aussi en titubant. Elle a un beau tailleur noir et une cape noire. La trop longue jeunesse et l'alcool qu'elle vient de boire l'ont rongée comme une malédiction. Elle va vers la porte, l'œil fixe, d'un pas mécanique. Sa cape glisse de ses épaules et tombe sur le plancher. Elle se baisse pour la ramasser et, si le garçon ne l'avait retenue, se serait étalée de tout son long. On la relève ; le jeune homme se baisse à son tour, difficilement et solennellement. Il ramasse la cape et la garde sur son bras. Ils sortent, ils se perdent dans la nuit. Billie ne les a même pas regardés sortir. Elle respire de plus en plus péniblement mais son visage est calme. Elle tricote, sous les regards admiratifs, idole aveugle et sourde, image du matriarcat américain.

Nous sortons à notre tour. Nous avons bu chacun 2 whiskies et mon ami passe pour un fort buveur. Je lui dis : « Vous n'avez guère bu ce soir. — Dame ! Avec un Français… — Eh bien ? — Les Français causent. On n'a pas le temps de boire. Entre Américains on se tait. On vient, on s'installe, on boit en silence. Quand on sort on se dit : "So long. I had a good time" et c'est fini. »

NICK'S BAR, NEW YORK CITY

La musique de jazz, c'est comme les bananes, ça se consomme sur place. Dieu sait qu'il y a des disques en France et puis des imitations mélancoliques. Mais c'est juste un prétexte pour verser quelques larmes en bonne compagnie. Certains pays ont des réjouissances nationales et d'autres n'en ont pas. Il y a réjouissance nationale quand le public vous impose un silence rigoureux pendant la première moitié de la manifestation et se met à hurler et à trépigner pendant la seconde moitié.

Si vous acceptez cette définition, il n'y a pas de réjouissance nationale en France, sauf peut-être les braderies et ventes aux enchères. Ni en Italie, sauf peut-être le vol ; on laisse faire le voleur dans un silence attentif (première moitié) et puis on trépigne et crie « Au voleur » pendant qu'il s'enfuit (deuxième moitié). Au contraire, la Belgique a des combats de coqs, l'Allemagne a le vampirisme et l'Espagne les corridas. J'ai appris à New York que le jazz était une réjouissance nationale. À Paris il sert à danser, mais c'est une erreur ; les Américains ne dansent pas au son du jazz : ils ont à cet effet une musique particulière qui sert aussi aux premières communions et aux mariages et que l'on nomme : musik by Musak. Il y a des robinets dans les appartements, on les tourne et Musak musique : flirt, larmes, danse. On ferme le robinet, et Musak ne musique plus : on couche les communiants et les amants.

Au Nick's Bar à New York, on se réjouit nationalement. C'est-à-dire qu'on s'assied dans une salle enfumée, à côté des matelots, des malabars, des putains sans carte, des dames du monde. Tables, boxes. Personne ne parle. Les matelots vont par quatre. Ils regardent avec une haine légitime les godelureaux qui vont s'asseoir dans les boxes avec leur chacune. Ils voudraient des chacunes et ils n'en ont pas. Ils boivent, ils sont durs ; les chacunes sont dures aussi : elles boivent, elles ne parlent pas ; personne ne bouge, le jazz joue ; il joue du jazz de dix

heures à trois heures du matin. En France, les jazzistes sont de beaux hommes mats avec des chemises flottantes et des foulards. Si ça vous embête d'écouter, vous pouvez toujours les regarder et prendre des leçons d'élégance.

Au Nick's Bar, il est conseillé de ne pas les regarder : ils sont aussi laids que les exécutants d'un orchestre symphonique. Visages osseux, moustaches, vestons, cols demi-durs (au moins au commencement de la soirée) et le regard n'est même pas velouté. Mais les muscles bossuent leurs manches.

Ils jouent. On écoute. Personne ne rêve. Chopin fait rêver, ou André Claveau[4]. Pas le jazz du Nick's Bar. Il fascine, on ne pense qu'à lui. Pas la moindre consolation. Si vous êtes cocu, vous repartez cocu, sans tendresse. Pas moyen de saisir la main de sa voisine et de lui faire comprendre d'un clin d'œil que la musique traduit votre état d'âme. Elle est sèche, violente, sans pitié. Pas gaie, pas triste, inhumaine. Les piaillements cruels d'oiseaux de proie. Les exécutants se mettent à suer, l'un après l'autre. D'abord le trompettiste, puis le pianiste, puis le trombone. Le contrebassiste a l'air de moudre. Ça ne parle pas d'amour, ça ne console pas. C'est pressé. Comme les gens qui prennent le métro ou qui mangent au restaurant automatique. Ça n'est pas non plus le chant séculaire des esclaves nègres. On s'en barbouille des esclaves nègres Ni le petit rêve triste des Yankees écrasés par leurs machines. Rien de tout cela : il y a un gros homme qui s'époumone à suivre son trombone dans ses évolutions, il y a un pianiste sans merci, un contrebassiste qui gratte ses cordes sans écouter les autres. Ils s'adressent à la meilleure part de vous-même, à la plus sèche, à la plus libre, à celle qui ne veut ni mélancolie ni ritournelle, mais l'éclat assourdissant de l'instant. Ils vous réclament, ils ne vous bercent pas. Bielles, arbre de couche, toupie en mouvement. Ils battent, ils tournent, ils grincent, le rythme naît. Si vous êtes dur, jeune et frais, le rythme vous agrippe et vous secoue. Vous sautez sur place de plus en plus vite, et votre voisine saute avec vous ; c'est une ronde infernale. Le trombone sue, vous suez, le trompettiste sue, vous suez davantage, et puis vous sentez que quelque chose s'est produit sur l'estrade ; ils n'ont plus le

même air : ils se pressent, ils se communiquent leur hâte, ils ont l'air maniaque et tendu, on dirait qu'ils cherchent autre chose. Quelque chose comme le plaisir sexuel. Et vous aussi, vous vous mettez à chercher quelque chose et vous vous mettez à crier. Il faut crier, l'orchestre est devenu une immense toupie : si vous vous arrêtez, la toupie s'arrête et tombe ; vous criez, ils grattent, ils soufflent, ils sont possédés, vous êtes possédé, vous criez comme une femme qui accouche. Le trompettiste touche le pianiste et lui transmet sa possession comme au temps de Mesmer et de ses baquets[5]. Vous criez toujours. Toute une foule crie en mesure, on n'entend même plus le jazz, on voit des gens sur une estrade, qui suent en mesure, on voudrait tourner sur soi-même, hurler à la mort, taper sur la figure de sa voisine.

Et puis, tout d'un coup, le jazz s'arrête, le taureau est estoqué, le plus vieux des coqs est mort. C'est fini. Vous avez tout de même bu votre whisky, tout en criant, sans vous en apercevoir. Un garçon impassible vous le remplace. Vous restez hébété un moment, vous vous secouez, vous dites à votre voisine : « Pas mal… » Elle ne vous répond pas, et ça recommence.

Vous n'aurez pas pitié de vous-même, vous ne serez même pas parvenu à vous saouler, vous n'aurez même pas versé le sang, et vous aurez été traversé par une frénésie sans issue, par ce crescendo convulsionnaire qui ressemble à la recherche coléreuse et vaine du plaisir. Vous sortirez de là un peu usé, un peu ivre, mais dans une sorte de calme abattu, comme après les grandes dépenses nerveuses.

Le jazz est le divertissement national des États-Unis.

1946.

---

1. Sartre affectionnait ce terme espagnol du vocabulaire tauromachique (de *querer,* aimer) signifiant ordinairement « gîte », qui manifestement correspondait pour lui à un besoin. Il ne détestait pas écrire dans un café animé, pourvu que l'espace lui soit favorable. Pendant la drôle

de guerre il a trouvé ce lieu privilégié dans la salle du QG de Morsbronn-les-Bains qu'il comparait pourtant à une ruche vrombissante : du 7 décembre 1939 au début de février 1940, il y a conçu et esquissé une grande partie de *L'Être et le Néant* : « je suis tout enveloppé par cette chaude petite *querencia* au point d'avoir des frissons de plaisir quand j'y entre en pensant que j'y vais lire et travailler » (Voir *Lettres au Castor*, t. I, Gallimard, 1983, p. 496, et *Carnets de la drôle de guerre,* 1995, pp. 147 et 339, (*op. cit.*).

2. On dit familièrement, rappelons-le, qu'un alcoolique « voit des éléphants roses » quand il a atteint le stade du *delirium tremens.*

3. Odette Talazac (1883-1948), chanteuse puis actrice, d'un embonpoint certain, qui a interprété une multitude de seconds et de petits rôles, entre autres dans *La Règle du jeu* de Jean Renoir, *La Fin du jour* de Julien Duvivier, *L'assassin habite au 21* d'Henri-Georges Clouzot.

4. André Claveau (1911-2003), chanteur de charme qui connut le plein succès de 1936 à la fin des années 50.

5. Il s'agit du médecin allemand Franz Anton Mesmer (1734-1815) qui a tenté de prouver les vertus thérapeutiques du magnétisme animal pour le traitement des maladies nerveuses. Il utilisait un grand baquet rempli d'eau magnétisée, hérissé de tiges de fer, autour duquel se tenaient ses patients, pouce contre pouce.

APPENDICES

INDEX DES NOMS CITÉS

Abetz, O. : 201.
Alain (É.-A. Chartier, *dit*) : 287.
Angrand, C. : 320.
Aragon, L. : 249.
Archimède : 332, 367.
Armstrong, L. : 413.
Aron, R. (*dit aussi* R. Avord) : 19, 41-43, 205, 316, 317.

Bachelard, G. : 377.
Bacon, Fr. : 293.
Balzac, H. de : 210.
Barbezat, M. : 416.
Barrès, M. : 266.
Baudelaire, Ch. : 396.
Beauvoir, S. de : 11, 14, 205, 240, 255, 317, 414, 424, 425.
Bédier, J. : 244.
Béranger, P.-J. de : 249.
Béraud, H. : 194.
Bergman, I. : 88.
Bergson, H. : 139, 245, 329, 361, 372.
Bernanos, G. : 247.
Bernard, Cl. : 242.

Bernard, Tr. : 233.
Blanchar, P. : 53.
Bloch, M. : 225.
Bonaparte (*ou* Napoléon Ier, empereur des Français) : 198, 251.
Bonnard, A. : 192.
Bonnet, G. : 116.
Bordeaux, H. : 247.
Bost, P. : 240.
Bourget, P. : 246.
Boyer, Ch. : 100.
Brasillach, R. : 202.
Breton, A. : 238.
Brunhes, J. : 76.

Cachin, M. : 116.
Cain, J. : 414.
Calas, J. : 211.
Calder, A. : 399-402.
Calderón de la Barca, P. : 17.
Caldwell, E. : 413, 417, 421.
Camus, A. : 205, 414, 421, 424.
Capra, Fr. : 88.
Carné, M. : 185.
Carnot, N.-S. : 332.
Caterus, J. : 213.
Céline, L.-F. : 247, 277, 308, 397.
Cervantes, M. de : 313.
César, J. : 180, 198.
Chamson, A. : 251.

Chardonne, J. : 247.
Charlemagne (empereur d'Occident) : 385.
Châteaubriant, A. de : 201, 202.
Chevalier, J. : 371.
Choltitz, D. von : 189.
Chopin, Fr. : 434.
Claudel, P. : 246, 302.
Claveau, A. : 434.
Clerselier, Cl. : 299.
Clouzot, H.-G. : 410, 411.
Cocteau, J. : 238.
Coindreau, M.-E. : 413.
Comte, A. : 223, 321, 365.
Constant, B. : 420.
Corneille, P. : 287.
Cronin, A. J. : 101.
Crosby, B. : 101.

Daladier, É. : 116.
Darnand, J. : 202.
Darwin, Ch. : 326, 327.
Daven, A. : 100.
Déat, M. : 192-194, 201, 202.
Decour, J. (D. Decourdemanche, *dit*) : 249.
Delannoy, J. : 185.
Delluc, L. : 185.
De Man, H. : 147.
Déroulède, P. : 249.
Descartes, R. : 200, 213, 286-305, 371, 384.

Des Forêts, L.-R. : 414.
Dewey, Th. E : 174.
Doriot, J. : 194.
Dos Passos, J. : 49, 412, 413, 415, 422, 423.
Dreiser, Th. : 413, 417, 420.
Dreyfus, A. : 51, 211, 269.
Drieu la Rochelle, P. : 194, 202, 203, 247, 397, 398.
Drumont, É. : 280.
Dubech, L. : 17.
Dühring, E. : 326.
Dulac, G. : 185.
Dullin, Ch. : 14-18, 236.
Dumas, A. (père) : 415.

Einstein, A. : 245, 329, 330.
Eisenhower, D.D. (général) : 55.
Ellington, D. : 416.
Éluard, P. : 239.
Engels, Fr. : 321, 326-328, 373.
Épictète : 361.
Épicure : 345, 357.
Epstein, J. : 185.

Faguet, É. : 181.
Faulkner, W. : 412-417, 420, 422-424.
Fénelon (Fr. de Salignac de La Mothe-Fénelon, *dit*) : 237.
Fernandez, R. : 194, 247.
Feuerbach, L. : 321, 352.
Field, B. : 88.
Flaubert, G. : 208-211, 385, 420, 421, 423.

Ford, H. : 115, 150, 154, 155, 198, 362.
Fowler, H. : 251.
Frédéric II (roi de Prusse) : 199.
Freud, S. : 245.

Gance, A. : 185.
Garaudy, R. : 320, 332, 373, 374, 381.
Garbo, Gr. : 87.
Garfield, S. (Dr) : 134.
Garson, Gr. : 88.
Gary, R. : 241-242.
Gassendi, P. : 213.
Gaulle, Ch. de (général) : 19, 35, 47-53, 55, 373, 407, 408.
Gershwin, G. : 385.
Gide, A. : 205, 206, 211, 390.
Giraud, H. (général) : 50-53.
Giraudoux, J. : 236, 247.
Gobineau, J.-A. (comte de) : 275.
Goethe, J. W. : 304.
Gompers, S. : 158.
Goncourt, E. *et* J. : 184, 211.
Gracq, J. : 238.
Greenberg, Cl. : 388.

Hawks, H. : 416.
Hazard, P. : 244.
Hearst, W. R. : 179, 181-183.
Hegel, G. W. Fr. : 210, 245, 323, 324, 330, 331, 336.
Heidegger, M. : 244, 289, 305.

Heinz, H. J. : 141, 144, 147.
Hellman, L. : 99.
Helvétius, Cl. A. : 324.
Hemingway, E. : 115, 413-416, 421, 422, 424.
Hermant, A. : 247.
Hervé, P. : 381.
Hirohito [Hiro-Hito] (empereur du Japon) : 227, 230.
Hitler, A. : 110, 201, 203, 220, 230, 232, 242.
Holbach, P. H. (baron d') : 324.
Hutchinson, B. E. : 155.
Huxley, J. : 78.

James, H. : 417, 420, 421.
Jausion, J. : 414.
Jeanne d'Arc (sainte) : 385.
Jolas, M. : 50.
Jolson, A. : 385.
Jones, J. : 88.
Joule, J. : 332.
Joyce, J. : 422.
Kafka, Fr. : 227, 242, 410, 411, 416.
Kaiser, H. : 87, 134-138, 154.
Kant, E. : 276, 290, 293, 322, 323, 364, 371.
Kisling, M. : 125.
Koestler, A. : 226.
Kravchenko, V.A. : 114.

Labarthe, A. : 40, 41.
La Boétie, É. de : 275.

La Fontaine, J. de : 421.
La Guardia, F.H. : 61, 65.
Lalou, R. : 240.
Lamarck, J.-B. : 242.
Lang, Fr. : 92, 419.
Lanson, G. : 244.
Laplace, P.-S. (marquis de) : 330.
Laubreaux, A. : 15, 16, 194.
Laval, P. : 27, 34, 197.
Leahy, W. D. (amiral) : 48.
Leconte de Lisle, Ch.-M. : 246.
Lefebvre, H. : 339.
Léger, F. : 50.
Leibniz, W. G. : 295, 320.
Lénine (V. I. Ouljanov, *dit*) : 323, 335, 342.
Lesage, A.-R. : 422.
Lewis, S. : 413.
L'Herbier, M. : 185.
Lilienthal, D. E. : 84.
Lippmann, W. : 49.
Lobatchevsky, N. : 423.
Logan, R. W. : 172, 173.
Lope de Vega Carpio, F. : 16.
Luchaire, J. : 193, 202.
Lyssenko, T. D. : 344.

Machiavel, N. : 201.
MacMurray, Fr. : 101.
Magnane, G. : 414.

Malraux, A. : 53, 66, 189, 205, 251, 398, 414.
March, Fr. : 101.
Mariotte, E. : 332.
Maritain, J. : 247.
Marquet, A. : 194.
Marx, K. : 151, 207, 222, 223, 277, 315-382.
Marx (Brothers) : 87.
Masson, A. : 125.
Mathiez, A. : 347.
Maulnier, Th. : 192.
Maupassant, G. de : 246.
Maurois, A. : 247.
Maurras, Ch. : 110, 116, 190, 266, 277.
Mayer, L. B. : 93.
Mendel, J. : 275.
Mersenne, M. : 213, 296, 302, 303.
Mesland, D. : 286, 303.
Mesmer, Fr. A. : 435.
Michelet, J. : 243.
Michelson, A. : 246.
Monroe, J. : 385.
Montaigne, M. Eyquem de : 275.
Montesquieu, Ch. de Secondat (baron de) : 395.
Montgomery, R. : 88.
Montherlant, H. de : 247.
Morgan, A. : 49, 50.
Morgan, P. : 49.
Morley, E. W. : 246.
Mouloudji, M. : 240, 415.

Mowrer, E. : 49.
Mussolini, B. : 180, 230.
Myrdal, K. G. : 387.

Naville, P. : 320, 326, 332.
Newton, I. : 242, 246, 330, 396.
Nietzsche, Fr. : 117.
Nizan, P. : 249, 351.
Ohm, G.S. : 251.
Olaf [Olav] (prince de Norvège) : 191.
Ovide : 107.

Pascal, B. : 237, 344.
Paulhan, J. : 205, 206, 208, 317.
Pétain, Ph. : 15, 35, 46-53, 193, 347.
Pétrement, S. : 305.
Picasso, P. : 239.
Pirenne, H. : 225.
Platon : 280, 300, 302.
Poincaré, H. : 340.
Poincaré, R. : 100, 237.
Politzer, G. : 278.
Ponson du Terrail, P.A. : 282.
Pozner, V. : 98, 418.
Prévost, J. : 249.
Proust, M. : 217, 246, 269, 420, 421.

Quisling, V. : 34.

Racine, J. : 17, 237, 244, 266, 415.

Reed, J. : 226.
Ribot, Th. : 245.
Richelieu, A. J. du Plessis de (cardinal) : 287.
Riemann, B. : 423.
Rimbaud, A. : 251.
Robinson, Ed. G. : 87, 92, 93, 101.
Rochement, R. de : 49.
Rockefeller, J. D. : 115.
Rolland, R. : 247.
Romains, J. : 247, 307.
Ronsard, P. de : 258.
Roosevelt, Fr. D. : 44, 48, 52, 54, 74, 77, 78, 82, 83, 98, 99, 115, 150, 160, 174.
Rougemont, D. de : 218.
Rousseau, J.-J. : 111, 222.
Rudel, J. : 239.
Russell, B. : 423.

Saroyan, W. : 415, 416.
Schary, D. : 100.
Schlumberger, J. : 238, 389, 397.
Scott, W. : 282.
Seignobos, Ch. : 212.
Sévigné, M. de Rabutin-Chantal (marquise de) : 237.
Shakespeare, W. : 180.
Sheill, B. J. (évêque de Chicago) : 148.
Siegfried, A. : 139.
Simard, A. : 47.
Smuts, J. C. (maréchal) : 33.

Spinoza, B. : 288, 295, 334.
Staël, G. (baronne, *dite* Mme de) : 362.
Staline, J. (I. V. Djougachvili, *dit*) : 333-335, 338, 340-342, 373, 374.
Stanwick, B. : 101.
Steinbeck, J. : 413, 415, 417-419.
Stewart, J. : 88.
Stoïciens : 291, 298, 335, 361, 366, 377.
Surréalistes : 208, 238, 239, 241, 244.

Taine, H. : 243.
Talazac, O. : 429.
Talleyrand-Périgord, Ch.-M. de (évêque d'Autun) : 201.
Taylor, F.W. : 362, 368.
Thérive, A. : 247.
Thibaudet, A. : 102, 421.
Tintoret, Le (J. Robusti, *dit*) : 184.
Tracy, Sp. : 420.
Trotzky [Trotsky], L. (L.D. Bronstein, *dit*) : 232, 239, 342, 343, 360.
Turenne, H. (vicomte de, maréchal de France) : 251.

Vacher, R. (R. Marjolin, *dit*) : 43.
Valéry, P. : 251, 400.
Vaucanson, J. de : 401.
Vercors (J. Bruller, *dit*) : 419.
Vidor, K. : 102, 413.
Vincent de Paul (saint) : 287.
Vinci, L. de : 384.
Virgile : 258.
Voltaire (Fr.-M. Arouet, *dit*) : 415.

Wallace, H. : 104.
Warner (Brothers) : 89, 96.
Washington, G. : 49.
Welles, O. : 179-185.
Wilder, Th. : 413.
Wundt, W. : 245.
Wylie, Ph. : 387, 388.

Zanuck, D. F. : 99.
Zola, É. : 211, 420, 423.

INDEX DES ŒUVRES CITÉES

Adieu aux armes, L' : 413.
Amants de Galice, Les : 17.
Amerika (L'Amérique) : 416.
Amour et l'Occident, L' : 218.
Anti Dühring ou M. E. Dühring bouleverse la science : 326.
Au château d'Argol : 238.
Augustinus, L' : 296.
Autant en emporte le vent : 413, 416.

Bella : 236.
Bérénice : 265.
Black Metropolis : 387.
Bruit et la Fureur, Le : 412-413.

Chanson de Roland, La : 244.
Chiens de garde, Les : 351.
Citoyen contre les pouvoirs, Le : 221, 270.
Crise de la conscience européenne (1680-1715), La : 244.

Deutsche Ideologie, Die (L'Idéologie allemande) : 339.
Discours de la méthode : 286, 288, 292, 300.
Dix jours qui ébranlèrent le monde : 226.

Du côté de chez Swann : 269.

Économie politique et philosophie : 370.
Éducation européenne : 241-242.
Églantine : 236.
Émile ou De l'éducation : 395.
Enrico : 240, 415.
En un combat douteux : 418.
Espoir (L') : 189.
Essai sur l'inégalité des races humaines : 275.
Esther : 237.
États désunis, Les : 418.
États-Unis d'aujourd'hui, Les : 139-140.
Étranger, L' : 414, 421.

France juive, La : 280.

Gerbe Baude : 414.
Gilles : 203, 282.

Hold Autumn in Your Hand : 100.

Invitée, L' : 240.
Ivanhoé : 282.

Journal, de Gide : 212.
Jules César : 180.

La vie est un songe : 16-18.
Le soleil se lève aussi : 414.

Lettres, de Descartes : 291, 296, 299, 302, 303.
Lettres persanes : 395.
Ludwig Feuerbach : 321.
Lumière d'août : 413, 414.

Matérialisme dialectique, Le : 339.
Matérialisme dialectique et matérialisme historique : 333-334, 338, 340, 341.
Médecin de son honneur, Le : 17.
Méditations métaphysiques : 286, 289, 290, 294, 295.
Mendiants, Les : 414.

Nausée, La : 15, 234, 240.
Nourritures terrestres, Les : 206, 245.
Nuits noires : 419.

Passions de l'âme, Les [Traité des passions] : 286, 292, 294, 301.
Pont du roi Saint Louis, Le : 413.
Pour qui sonne le glas : 422.
Principes de la philosophie, Les : 286, 296, 297.

42e Parallèle : 413, 414.

Raisins de la colère, Les : 418, 419.
Recherche de la vérité par la lumière naturelle : 298.
Route au tabac, La : 415.

Saint-Saturnin : 238.
Sanctuaire : 413, 414.
Sang des autres, Le : 234, 415.
Silence de la mer, Le : 419.

Tandis que j'agonise : 414.
Terre tragique : 415.
Thèses sur Feuerbach : 352.
Thibault, Les : 245.
Trois Mousquetaires, Les : 415.

Ulysse : 413.
Un amour de Swann : 217.
Un beau ténébreux : 238.
Un homme marche dans la ville : 414.
Un testament espagnol : 226.

Vallée du miracle, La : 78.
Vom Wesen des Grundes (De l'essence d'un fondement) : 305.
Voyage au Congo : 211.

INDEX DES FILMS CITÉS

A Bell for Adano : 90, 99.

Bataan : 100.

Casablanca : 90, 99.
Chevauchée fantastique, La : 88, 183.
Citizen Kane : 179-185.

Double Indemnity (Assurance sur la mort) : 87.

Fighting Lady, The (La Combattante) : 97.
Fury : 419.

Hallelujah : 88.
Human Comedy, The (Et la vie continue) : 97.

Keys of the Kingdom, The (Les Clés du royaume) : 101.

Marie-Martine : 182.
Mission à Moscou : 90.

New York-Miami : 102, 183.

Our Native Land : 155.

Passage à Marseille : 90.
Sahara : 90, 99.
Searching Wind, The : 99.
Seuls les Anges ont des ailes : 416.
Song of Bernadette, The : 101.
Southerner, The (L'Homme du Sud) : 100.

Thomas Garner : 182.
Tomorrow the World (Les Hommes de demain) : 98.

Wilson : 99, 100.
Woman in the Window, The (La Femme au portrait) : 92, 93.

GALLIMARD

5, rue Gaston-Gallimard, 75328 Paris cedex 07
www.gallimard.fr

© *Éditions Gallimard, 1949, 2012 pour la présente édition.* Pour l'édition papier.
© *Éditions Gallimard, 2017.* Pour l'édition numérique.

DU MÊME AUTEUR

Aux Éditions Gallimard

Romans

LA NAUSÉE (« Folio », *n° 805* ; « Foliothèque », *n° 28. Essai technique et dossier réalisés par Jacques Deguy*).
LES CHEMINS DE LA LIBERTÉ, I : L'ÂGE DE RAISON (« Folio », *n° 870*).
LES CHEMINS DE LA LIBERTÉ, II : LE SURSIS (« Folio », *n° 866*).
LES CHEMINS DE LA LIBERTÉ, III : LA MORT DANS L'ÂME (« Folio », *n° 58*).
ŒUVRES ROMANESQUES (« Bibliothèque de la Pléiade »). *Édition de Michel Contat et Michel Rybalka*.

Nouvelles

LE MUR (Le mur — La chambre — Érostrate — Intimité — L'enfance d'un chef) (« Folio », *n° 878*).
L'ENFANCE D'UN CHEF. Extraite de *Le mur* (« Folio », *n° 3932*).

Théâtre

THÉÂTRE, I : Les Mouches — Huis clos — Morts sans sépulture — La Putain respectueuse.
LES MAINS SALES (« Folio », *n° 806* ; « Foliothèque », *n° 10. Essai critique et dossier réalisés par Marc Buffat*).
LE DIABLE ET LE BON DIEU (« Folio », *n° 869*).

KEAN, d'après Alexandre Dumas.
NEKRASSOV (« Folio », *nº 431*).
LES SÉQUESTRÉS D'ALTONA (« Folio », *nº 938*).
LES TROYENNES, d'après Euripide.
HUIS CLOS — LES MOUCHES (« Folio », *nº 807* ; « Foliothèque », *nº 30. Essai critique et dossier réalisés par François Noudelmann*).
HUIS CLOS. *Pièce enregistrée en 1964 et précédée de* L'enfer c'est les autres *en commentaire. Conception de Prune Berge. Couv. III. : photo G. Siegel/Gallimard* (CD audio « À voix haute »).
LA P… RESPECTUEUSE — MORTS SANS SÉPULTURE (« Folio », *nº 868*).

THÉÂTRE COMPLET : Les Mouches — Huis clos — Morts sans sépulture — La Putain respectueuse — Les Mains sales — Le Diable et le Bon Dieu — Kean — Nekrassov — Les Séquestrés d'Altona — Les Troyennes. *Appendices* : Bariona — [La Part du feu] — [Le Pari]. (« Bibliothèque de la Pléiade »). *Édition de Michel Contat*.

Littérature

SITUATIONS
Tome I. *Nouvelle édition*.
Tome II. *Nouvelle édition*.
Tome III. Lendemains de guerre.
Tome IV. Portraits.
Tome V. Colonialisme et néo-colonialisme.
Tome VI. Problèmes du marxisme, 1.
Tome VII. Problèmes du marxisme, 2.
Tome VIII. Autour de 68.

Tome IX. Mélanges.

Tome X. Politique et autobiographie.

BAUDELAIRE (« Folio essais », *nº 105*. Précédé d'une lettre de Michel Leiris, 1975).

CRITIQUES LITTÉRAIRES (« Folio essais », *nº 223*. Textes extraits de *Situations*, I).

QU'EST-CE QUE LA LITTÉRATURE ? (« Folio essais », *nº 19*).

SAINT GENET, COMÉDIEN ET MARTYR (Œuvres complètes de Jean Genet, tome I).

LES MOTS (« Folio », *nº 607* ; « Foliothèque », *nº 35. Essai critique et dossier réalisés par Claude Burgelin*).

L'IDIOT DE LA FAMILLE, Gustave Flaubert de 1821 à 1857, I, II et III. *Nouvelle édition revue et augmentée en 1988*.

PLAIDOYER POUR LES INTELLECTUELS. *Première édition* (« Idées », *nº 274*).

UN THÉÂTRE DE SITUATIONS. *Nouvelle édition augmentée et mise à jour par Michel Contat et Michel Rybalka en 1992* (« Folio essais », *nº 192*).

CARNETS DE LA DRÔLE DE GUERRE (Septembre 1939 - Mars 1940).

LETTRES AU CASTOR ET À QUELQUES AUTRES. *Édition de Simone de Beauvoir*.

I. 1926-1939.

II. 1940-1963.

LE SCÉNARIO FREUD. *Préface de J.-B. Pontalis*.

MALLARMÉ, La lucidité et sa face d'ombre (« Arcades », *nº 10*).

ÉCRITS DE JEUNESSE. *Édition de Michel Contat et Michel Rybalka avec la collaboration de Michel Sicard*.

LA REINE ALBEMARLE OU LE DERNIER TOURISTE, Fragments. *Édition d'Arlette Elkaïm-Sartre*.

LES ÉCRITS DE SARTRE, de Michel Contat et Michel Rybalka.

LES MOTS ET AUTRES ÉCRITS AUTOBIOGRAPHIQUES (« Bibliothèque de la Pléiade »). *Édition de J.-F. Louette*.

Philosophie

L'IMAGINAIRE, Psychologie phénoménologique de l'imagination. *Édition revue par Arlette Elkaïm-Sartre en 1986* (« Folio essais », *nº 47*).

L'ÊTRE ET LE NÉANT, Essai d'ontologie phénoménologique. *Édition corrigée avec index par Arlette Elkaïm-Sartre en 1994 et 2003*. (« Tel », *nº 1*).

CAHIERS POUR UNE MORALE.

CRITIQUE DE LA RAISON DIALECTIQUE, Théorie des ensembles pratiques, *précédé de* QUESTIONS DE MÉTHODE.

CRITIQUE DE LA RAISON DIALECTIQUE *précédé de* QUESTIONS DE MÉTHODE . *Édition d'Arlette Elkaïm-Sartre* (1985).

Tome I : Théorie des ensembles pratiques.

Tome II : L'Intelligibilité de l'Histoire.

QUESTIONS DE MÉTHODE *in* CRITIQUE DE LA RAISON DIALECTIQUE. *Nouvelle édition revue et annotée par Arlette Elkaïm-Sartre en 1986* (« Tel », *nº 111*).

VÉRITÉ ET EXISTENCE . *Édition d'Arlette Elkaïm-Sartre*.

SITUATIONS PHILOSOPHIQUES. Textes extraits de *Situations*, I à X (« Tel », *nº 171*).

L'EXISTENTIALISME EST UN HUMANISME. *Présentation et notes d'Arlette Elkaïm-Sartre en 1996* (« Folio essais », *nº 284*).

Voir aussi Collectif, KIERKEGAARD VIVANT (« Idées », *nº 106*).

Essais politiques

RÉFLEXIONS SUR LA QUESTION JUIVE (« Folio essais », *nº 10*).

ENTRETIENS SUR LA POLITIQUE, avec Gérard Rosenthal et David Rousset.

L'AFFAIRE HENRI MARTIN . *Textes commentés par Jean-Paul Sartre*.
ON A RAISON DE SE RÉVOLTER, avec Philippe Gavi et Pierre Victor.
Voir aussi Collectif, LE CHANT INTERROMPU, Histoire des Rosenberg. *Illustrations de Picasso*.

Scénarios

LES JEUX SONT FAITS, Nagel, 1947 (repris dans « Folio », *nº 2805*, 1996. *Nouvelle édition*).
L'ENGRENAGE, Nagel, 1948 (repris dans « Folio », *nº 2804*, 1996).
TYPHUS, 2007, *édition d'Arlette Elkaïm-Sartre*.
SARTRE, *un film réalisé par Alexandre Astruc et Michel Contat*.

Entretiens

Entretiens avec Simone de Beauvoir, *dans* LA CÉRÉMONIE DES ADIEUX de Simone de Beauvoir.

Iconographie

SARTRE, IMAGES D'UNE VIE. *Album préparé par L. Sendyk-Siegel. Commentaire de Simone de Beauvoir*.
ALBUM SARTRE. *Iconographie choisie et commentée par Annie Cohen-Solal*.

---

1. Note ajoutée pour *Situations, III* (1949). Le R. P. F. (Rassemblement du peuple français) : parti fondé en 1947 à l'initiative du général de Gaulle.

2. Note ajoutée pour *Situations, III,* en 1949, l'année même où avait lieu le procès Kravchenko. Rappelons que cet ingénieur soviétique, envoyé aux É.-U. par la Commission d'achat d'armements, avait abandonné son poste en 1944 et s'était mis sous la protection des Américains. Son livre, *J'ai choisi la liberté !,* avait paru d'abord aux É.-U., puis en France en 1947 (éditions Self) ; il portait témoignage sur ce qui se passait en U.R.S.S. : les famines

provoquées par les bureaucrates, les purges, les camps et usines de travail forcé, etc. Accusé par *Les Lettres françaises* et *L'Humanité* de n'avoir pas écrit lui-même son livre et, par le fait, d'être un agent de la propagande américaine antisoviétique, Victor Andreïevitch Kravchenko avait porté plainte contre ces deux publications pour diffamation. Lors du procès André Wurmser, de *L'Humanité,* lui avait posé des questions-pièges sur des détails de son ouvrage, espérant prouver qu'il n'était pas de sa main : c'est à cet épisode que Sartre fait allusion.

3. Note ajoutée pour *Situations, III.* Les peintres Moïse Kisling et André Masson se sont repliés aux États-Unis pendant la guerre.

4. Note ajoutée pour *Situations, III.*

5. Sartre a rédigé cette note pour la reprise de « La liberté cartésienne » dans *Situations, I* (1947), après avoir lu l'article de Simone Pétrement intitulé « La liberté selon Descartes et selon Sartre » dans la revue *Critique* nº 7, de décembre 1946.

6. Note ajoutée pour l'édition de *Situations, III* (1949).

7. Il s'agit des Éditions de Moscou. Dans les *T.M.* la note finit ici. La phrase d'Engels citée fera l'objet d'une nouvelle réflexion dans *Critique de la Raison dialectique*, tome I (1960) : voir notamment « Questions de méthode », p. 37, note 1 et p. 146 (nouvelle édition, Gallimard, 1985).

8. Les « Manuscrits de 1844 » sont des cahiers de notes de Marx.

9. *Le Matérialisme dialectique,* de Henri Lefebvre, Nouvelle Encyclopédie philosophique, Alcan, 1940 (repris par les P. U. F. en 1947).

10. Cette note a été écrite pour l'édition de *Situations, III,* en 1949 ; l'affaire Lyssenko avait éclaté l'année précédente. Rappelons que ce botaniste soviétique, protégé de Staline, prétendait avoir réfuté par ses expériences sur les greffes de tomate les lois de Mendel, fondement de la génétique moderne : les caractères acquis étaient selon lui héréditaires. Les intellectuels communistes français, sommés par Moscou d'accepter cette trouvaille sans plus d'explications, se soumirent en général et prirent la plume pour célébrer les mérites de la « science prolétarienne » opposée à la « science bourgeoise » censée n'admettre la détermination des organismes par les gènes que par convenance idéologique. Une personnalité communiste résista, Marcel Prenant, professeur d'anatomie comparée à la Sorbonne, membre du Comité central, qui réclama l'examen des preuves. On le renvoya à la base.

11. Note ajoutée pour *Situations, III (op. cit).*

12. *Idem.*

13. Note modifiée pour *Situations, III.* Dans les *T.M.* : *Il y aurait un rapprochement curieux à faire entre béhaviourisme et taylorisme.* Rappelons que l'ingénieur américain Frederick W.

Taylor (1856-1915) inventa une méthode « scientifique » d'organisation du travail ouvrier.

14. Note ajoutée pour *Situations, III.*

15. *Idem.*

Jean-Paul Sartre
Situations, II

Septembre 1944. Les années de plomb sont finies. Sartre a à cœur d'en rendre compte. Ses articles sur le sujet sont en fait les premières manifestations de son engagement dans la vie publique, que confirmera la parution du premier numéro des *Temps Modernes*. « Paris sous l'Occupation » est écrit à l'intention des Français qui ont combattu en liaison avec l'Angleterre ; un autre article, « Une grande revue française à Londres », est peu connu : il s'adresse cette fois à ses compatriotes qui ont subi l'Occupation, il les informe sur les activités guerrières des combattants de *La France libre*, dont ils savent encore peu de chose.

Janvier 1945 : Sartre est l'un des heureux reporters choisis par deux quotidiens pour un séjour aux États-Unis encore en guerre : « Les uns me disent : "Tenez-vous-en aux faits"… Et les autres, au contraire : "Prenez du recul"… Cette Amérique, peut-être que je la rêve. En tout cas je serai honnête avec mon rêve : je l'exposerai tel que je le fais. »

Cette édition électronique du livre *Situations, II* de Jean-Paul Sartre a été réalisée le 23 octobre 2017 par les Éditions Gallimard.
Elle repose sur l'édition papier du même ouvrage (ISBN : 9782070139361 - Numéro d'édition : 247296).
Code Sodis : N53980 - ISBN : 9782072479762 - Numéro d'édition : 247297

Ce livre numérique a été converti initialement au format EPUB par Isako www.isako.com à partir de l'édition papier du même ouvrage.