

ORWELL

ENTRE LITTÉRATURE ET POLITIQUE



ORWELL LE MODERNISTE ★ *Patricia Rae* ★
NI ANARCHISTE NI TORY ★ *Jean-Jacques Rosat* ★
LE PEUPLE D'ORWELL ★ *John Crowley &*
S. Romi Mukherjee ★ GEORGE ORWELL ET LA
QUESTION PALESTINIENNE ★ *Giora Goodman* ★
L'ANTICOLONIALISME DE GEORGE ORWELL
ET BERTRAND RUSSELL ★ *Olivier Esteves* ★
LA FABRICATION D'UNE ICÔNE
★ *Christophe Le Dréau* ★
FRENCH ORWELLIANS ?
★ *François Bordes* ★

Histoire radicale

POUR UNE TECHNOLOGIE
DÉMOCRATIQUE ★ *Lewis Mumford* ★
LEWIS MUMFORD, UN ÉCOLOGISTE
NORD-AMÉRICAIN OUBLIÉ
★ *Ramachandra Guha* ★



Photo de couverture : © Vernon Richards' Estate



REVUE AGONÉ

NUMÉRO COORDONNÉ PAR
Olivier Esteves & Jean-Jacques Rosat

DIRECTEUR DE LA PUBLICATION : Thierry Discepolo

COMITÉ DE LECTURE : Jacques Bouveresse (Collège de France), Miguel Chueca (Université Paris Ouest Nanterre), Sylvain Laurens (Université de Limoges), Olivier Esteves (Université de Lille III), Julian Mischi (INRA-Dijon), Philippe Olivera (Lycée Diderot, Marseille), Jean-Jacques Rosat (Collège de France)

RUBRIQUE

« HISTOIRE RADICALE » : Charles Jacquier

SECRETARIAT DE RÉDACTION : Natacha Cauvin

COMITÉ ÉDITORIAL : Sandra Barthélémy, Michel Caïetti, Gilles Le Beuze, Raphaël Monnard, Anne-Lise Thomasson

© 2011, Éditions Agone, BP 70072, F-13192 Marseille cedex 20

© 1963, Lewis Mumford, Philippe Léonardon & *La Table ronde*, pour le texte « Pour une technologie démocratique »

© 1992, Ramachandra Guha, Frédéric Brun et *Écologie & politique*, pour le texte « Lewis Mumford, un écologiste nord-américain oublié »

Les auteur-e-s qui publient dans la revue développent librement une opinion
qui n'engage qu'eux/elles-mêmes.

www.agone.org

ISBN 978-2-7489-0131-3 • ISSN 1157-6790

Couverture Ti & Kai • Maquette Gilles Le Beuze

AGONE

Histoire, Politique & Sociologie

numéro 45, 2011

ORWELL, ENTRE LITTÉRATURE & POLITIQUE

Les 19 et 20 mars 2010, à l'occasion du 60^e anniversaire de sa mort, s'est tenu à Lille le premier colloque universitaire international jamais consacré en France à Orwell : « George Orwell, une conscience politique du xx^e siècle », organisé par le Centre d'Études en civilisations, langues et lettres étrangères (CECILLE) de l'université Charles-de-Gaulle Lille III.

Les articles rassemblés dans ce numéro sont issus d'exposés présentés lors de ce colloque. Ils ont été choisis pour la nouveauté, l'intérêt et la qualité de leur contribution à la connaissance et à la compréhension de l'œuvre d'Orwell. Mais, bien évidemment, les idées et les analyses qu'ils proposent n'engagent que leurs auteurs respectifs.

Cette livraison de la revue Agone a bénéficié du concours du laboratoire CECILLE (Lille III) et de celui du Conseil Régional du Nord - Pas-de-Calais pour les traductions.

— SOMMAIRE —

9. Orwell le moderniste, *Patricia Rae*

Comme John Rodden nous l'a rappelé dans un livre novateur publié en 1989 sur la réputation de George Orwell, quantité d'étiquettes lui ont été appliquées : « La Voix de la Vérité », « le Rebelle », « l'Homme ordinaire », « le Prophète », « l'Homme vertueux », ou encore « le Saint ». Les critiques

en ont ajouté une myriade d'autres, souvent contradictoires en apparence : le Socialiste, le Libéral, le Conservateur, l'Anarchiste Tory. Dans cet article, je me propose d'ajouter à cette liste une épithète qui pourrait même réconcilier certaines de ces appellations contradictoires : le Moderniste. Selon moi, Orwell a sa place aux côtés d'auteurs comme Joseph Conrad, James Joyce, T.S. Eliot, T.E. Hulme et Ezra Pound, qui sont autant de figures canoniques du modernisme littéraire anglo-américain.

27. Ni anarchiste ni tory. Orwell et « la révolte intellectuelle »

Jean-Jacques Rosat

Qu'est-ce qui a détourné Orwell de l'anticonformisme de droite d'un Swift ou d'un Waugh, un destin politique qui était particulièrement probable étant donné ses origines sociales, son éducation, et ce qu'il était à dix-huit ans ? (On se souvient du portrait qu'il a rétrospectivement tracé de lui-même : « À dix-sept, dix-huit ans, j'étais à la fois un petit snob poseur et un révolutionnaire. Je n'hésitais pas à me parer de la qualité de "socialiste", mais il m'était toujours impossible de me représenter les ouvriers comme des êtres humains. J'ai l'impression d'avoir passé une moitié de mon temps à vilipender le système capitaliste, et l'autre moitié à pester contre les receveurs d'autobus. »)

À mon avis, trois choses au moins l'ont détourné de cette trajectoire : (1) un ensemble de sentiments moraux et sociaux égalitaires, profondément enracinés dans sa propre expérience ; (2) un rapport politique, et non intellectuel ou théorique, au politique : son souci premier n'était pas les idées mais la volonté et l'action ; (3) une analyse rationnelle de l'état du monde en 1936.

49. Le peuple d'Orwell, *John Crowley & S. Romi Mukherjee*

La référence au « peuple » est omniprésente dans l'œuvre d'Orwell, aussi bien dans ses romans que dans ses essais et articles. Une certaine idée du « peuple » est sous-jacente à ses nombreuses remarques sur des entités collectives plus concrètes comme la classe ouvrière ou la classe moyenne, ou sur des figures représentatives comme le travailleur, l'homme de la rue ou « celui qui gagne cinq livres par semaine », ou encore sur des notions comme celles de décence commune et de sens commun.

Pourtant, loin d'être systématique ou même cohérent, le populisme politique d'Orwell est avant tout un espace conflictuel, un espace de lutte. Cette lutte résulte de son refus d'invoquer un « peuple » abstrait, messianique et utopique, et de son attention constante aux hommes et aux femmes tels qu'ils sont, à leurs odeurs, leurs angoisses, leur laideur et leurs espoirs. Cette lutte représente bel et bien la tentative opiniâtre d'Orwell pour affronter l'impossibilité apparente d'une conscience politique véritable.

81. George Orwell et la question palestinienne, *Giora Goodman*

Cet article analyse l'attitude de George Orwell vis-à-vis du sionisme et de la question palestinienne – un sujet qui, aujourd'hui comme de son vivant, n'est pas sans susciter émotions et controverses au sein des milieux de gauche. Si quelques études ont été publiées sur son attitude par rapport aux Juifs et à l'antisémitisme, il reste que sa position sur la question palestinienne mérite qu'on y regarde de plus près, principalement pour deux raisons. Premièrement, sur ce sujet comme sur d'autres, les opinions d'Orwell – où domine l'antisionisme – le plaçaient en porte-à-faux par rapport à beaucoup d'intellectuels de gauche de son époque, qui comptaient pour certains parmi ses amis les plus proches, et pour d'autres parmi ses alliés politiques. D'autre part, il a exprimé ces opinions alors que le conflit palestinien connaissait une véritable flambée en cette dernière décennie du mandat britannique – moment historique clef dont, faut-il le rappeler, les conséquences se font sentir aujourd'hui encore.

97. L'anticolonialisme de George Orwell et Bertrand Russell

Olivier Esteves

Je propose d'étudier ici la pensée anticolonialiste de ces deux intellectuels, en prenant en compte le contexte historique dans lequel chacun d'eux a évolué : en effet, si Russell a été témoin de la guerre des Boers (1899-1902) avant de pourfendre, une soixantaine d'années plus tard et notamment pendant sa période dite « guévariste », l'impérialisme américain au Vietnam, l'anticolonialisme d'Orwell s'est surtout nourri de son expérience en Birmanie (1922-1927) et de celle des années 1920 et 1930, avant qu'il puisse assister, au soir de sa vie, à la partition de l'Inde (1947). On n'oubliera pas que, malgré toutes les affinités qui seront relevées, la question de l'Empire est proprement *centrale* chez Orwell, tandis qu'elle se trouve, chez Russell, en quelque sorte subsumée dans une réflexion plus générale sur des questions aussi diverses que la technologie et l'industrialisme, le libre-échange, les droits de l'homme, la nature du pouvoir, la démocratie et l'internationalisme.

121. La fabrication d'une icône : « Orwell l'européen »

Christophe Le Dréau

Au mois de janvier 1947, la rédaction de *Partisan Review* envoie une proposition éditoriale à quelques auteurs qui incarnent la gauche antistalinienne : Arthur Koestler, James Burnham, Granville Hicks, Arthur Schlesinger, Victor Serge et George Orwell. Elle leur demande d'y répondre sous la forme de contributions qui sont toutes publiées sous un titre identique, « The Future of Socialism ».

Au-delà du sous-titre « Toward European Unity », à première vue sans ambiguïté et qui résonne comme un programme, le contenu de l'article d'Orwell est assez problématique. Il défend avant tout le socialisme et George Orwell s'y montre assez critique à l'égard de l'Europe : s'il approuve le slogan « États-Unis d'Europe », il ne croit absolument pas à sa réalisation ; c'est pour lui un beau rêve, un slogan parfait mais utopique. Donc, si l'unité européenne pourrait être un moyen, elle n'est en aucun cas une fin. L'unité européenne n'est pas bonne en soi ; elle serait bonne si elle devenait le moyen d'imposer le socialisme démocratique en Europe.

141. *French Orwellians ? La gauche hétérodoxe et la réception d'Orwell en France à l'aube de la guerre froide, François Bordes*

Dans l'étrange et spectaculaire reconnaissance de la figure d'Orwell, le patient travail de lecture et d'interprétation, les enquêtes minutieuses que peuvent mener les historiens et les philosophes avec leurs modestes moyens restent d'une évidente nécessité. À son échelle, le présent article propose d'apporter quelques éléments sur la réception d'Orwell en France à l'aube de la guerre froide, de 1945 à 1948. Il espère ainsi éclairer un peu cette « énigme » que constitue la situation longtemps faite en France à cette œuvre majeure.

Existe-t-il un courant orwellien en France ? George Orwell, cette grande « conscience politique du xx^e siècle », a longtemps été méconnu en France où son œuvre fut le plus souvent réduite à 1984. Ce n'est qu'à partir du « moment antitotalitaire » des années 1970 et du chantier éditorial lancé par les éditions Champ libre que la situation d'Orwell s'est réellement « débloquée ». Il faut donc repartir de ce moment-là.

153. Un peu partout avec G. Orwell
Interview de George Orwell par William G. Corp

159. Résumés en anglais — *Summaries*

HISTOIRE RADICALE

165. Lewis Mumford, philosophe de l'environnement
Présentation par Charles Jacquier

173. Pour une technologie démocratique, *Lewis Mumford*

185. Lewis Mumford, un écologiste nord-américain oublié
Ramachandra Guha

Les ouvrages d'Orwell sont mentionnés au fil des textes sous la forme d'abréviations entre crochets, dont voici la liste complète :

AF : *Un peu d'air frais* [1939], traduit par Richard Prêtre, Champ libre/Ivrea, 1983 ; rééd. 10/18

AMG-1 à 80 : *À ma guise. Chroniques 1943-1947*, traduit par Frédéric Cotton et Bernard Hoepffner, Agone, 2008

CW-1 à 20 : *The Complete Works of George Orwell*, édité par Peter Davison, avec la collaboration de Ian Angus et Sheila Davison, 20 volumes, Secker & Warburg, Londres, 1998

DD : *Dans la dèche à Paris et à Londres* [1933], traduit par Michel Pétris, Champ libre/Ivrea, 1982/1993 ; rééd. 10/18

EAL-1 à 4 : *Essais, articles et lettres*, édition établie par Sonia Orwell et Ian Angus [1968], traduit par Anne Krief, Bernard Pecheur, Michel Petris et Jaime Semprun, 4 volumes, Ivrea/Encyclopédie des nuisances, 1995-2001

EP : *Écrits politiques (1928-1949)*, traduit de l'anglais par Bernard Hoepffner, Agone, 2009

FA : *La Ferme des animaux* [1945], traduit par Jean Quéval, Champ libre, 1981 ; rééd. Gallimard, « Folio »

FP : *Une fille de pasteur* [1935], traduit par Sylvain Chupin, Le Serpent à Plumes, 2007 ; rééd. Le Livre de poche

HB : *Une histoire birmane* [1934], traduit par Claude Noël, Champ libre/Ivrea, 1984 ; rééd. 10/18

HC : *Hommage à la Catalogne* [1938], traduit par Yvonne Davet, Champ libre/Ivrea, 1982 ; rééd. 10/18

QW : *Le Quai de Wigan* [1937], traduit par Michel Pétris, Champ libre/Ivrea, 1982/1995 ; rééd. 10/18

VA : *Et vive l'aspidistra !* [1936], traduit par Yvonne Davet, Champ libre/Ivrea, 1982 ; rééd. 10/18

1984 : *1984* [1949], traduit par Amélie Audiberti, Gallimard, 1950

Patricia Rae <pmr1@queensu.ca> est professeure de littérature anglaise à Queen's University (Kingston, Ontario, Canada). Elle est l'auteure de plusieurs articles sur Orwell et prépare un livre sur Orwell et le modernisme en littérature.

Orwell le moderniste

COMME JOHN RODDEN nous l'a rappelé dans un livre novateur publié en 1989 sur la réputation de George Orwell, quantité d'étiquettes lui ont été appliquées : « La Voix de la Vérité », « le Rebelle », « l'Homme ordinaire », « le Prophète », « l'Homme vertueux », ou encore « le Saint »¹. Les critiques en ont ajouté une myriade d'autres, souvent contradictoires en apparence : le Socialiste, le Libéral, le Conservateur, l'Anarchiste Tory. Dans cet article, je me propose d'ajouter à cette liste une épithète qui pourrait même réconcilier certaines de ces appellations contradictoires : le Moderniste. Selon moi, Orwell a sa place aux côtés d'auteurs comme Joseph Conrad, James Joyce, T.S. Eliot, T.E. Hulme² et Ezra Pound, qui sont autant de figures canoniques du modernisme littéraire anglo-américain.

L'expression « Orwell le moderniste » risque d'apparaître comme une contradiction dans les termes car, à première vue, les visées littéraires de l'auteur de *1984* et son style semblent être aux antipodes de l'écriture

1. John Rodden, *The Politics of Literary Reputation : The making and claiming of 'St. George' Orwell*, Oxford University Press, 1989.

2. T.E. Hulme (1883-1917) fut un critique littéraire anglais influent, le père du mouvement imagiste en poésie (1909-1913) et le traducteur d'Henri Bergson et de George Sorel en langue anglaise. Il aurait sans doute joui d'une réputation plus importante en matière de critique littéraire s'il n'était pas mort dans les tranchées à l'âge de trente-quatre ans.

moderniste. Commençons par rappeler brièvement les principales caractéristiques de celle-ci. Pour T.S. Eliot, l'écriture moderniste est « nécessairement ardue »³. Ainsi ses poèmes comme *La Terre vaine* ou *La Chanson d'amour de J. Alfred Prufrock* sont truffés d'ironie et d'allusions érudites ; ces œuvres « sentent l'élitisme à plein nez »⁴. Quand on évoque *Ulysse* de Joyce ou *Au cœur des ténèbres* de Conrad, on pense à une littérature « intellectuelle » [*highbrow*] et introspective, axée sur l'angoisse de l'existence ou sur le courant de conscience [*stream of consciousness*] qui s'écoule au-delà des apparences. La littérature moderniste repose sur l'idée que les « faits » concrets sont moins importants que les « impressions »⁵. Ses protagonistes portent un regard pessimiste sur leurs connaissances et sur leur champ d'action. L'écriture moderniste est de nature quiétiste ; elle entend présenter plutôt que convaincre. Pour reprendre les propos d'Ezra Pound, la visée de tout « auteur sérieux » est de « se comporter en scientifique », et non comme « un publicitaire vantant les mérites d'un nouveau savon »⁶.

Cette liste d'attributs semble mal s'appliquer à Orwell. L'auteur des romans à succès *La Ferme des animaux* et *1984* ne saurait être qualifié d'« intellectuel ». On ne peut prétendre que l'homme qui a écrit *Le Quai de Wigan* et *Hommage à la Catalogne* ne se souciait guère des « faits ». Quant à son essai « La politique et la langue anglaise », il est loin de faire l'éloge du style hermétique. Surtout, il serait absurde d'associer Orwell à une écriture érigeant le tourment épistémologique et la passivité au rang de vertus. N'a-t-il pas dit lui-même que « chaque mot » qu'il avait écrit depuis 1936 avait servi le combat « contre le totalitarisme et pour le socialisme démocratique » ? [EAL-1, 25]

Nous sommes ici face à un triple défi : il va d'abord falloir vérifier si ces clichés sur le modernisme sont vrais, puis voir s'ils sont applicables à l'œuvre d'Orwell, pour enfin nous demander si la découverte d'un Orwell « moderniste » change notre façon de le lire. Mon ambition véritable va néanmoins au-delà : démontrer qu'il y a un risque de mal interpréter

3. T.S. Eliot, « The Metaphysical Poets », in *Selected Essays*, Faber, Londres, 1932, p. 289.

4. Marianne DeKoven, « The Politics of Modernist Form », *New Literary History* 1992, n° 23, p. 678.

5. Voir par exemple Ford Madox Ford, « Preface » à *Ancient Lights*, Chapman Hall, Londres, 1911, p. i-xvi.

6. Ezra Pound, « A Retrospect », in T.S. Eliot (dir.), *Literary Essays of Ezra Pound*, Faber & Faber, Londres, 1954, p. 6.

l'œuvre d'Orwell si l'on ne prend pas en compte son rapport au modernisme. Sa pratique littéraire moderniste fait en effet apparaître des niveaux de sens dont il faut tenir compte.

Il convient dans un premier temps de rejeter l'idée selon laquelle, contrairement à Orwell, les écrivains modernistes se tenaient à l'écart du marché de l'édition. Des études récentes ont montré que nombre d'entre eux, Joyce et Conrad notamment, se donnaient beaucoup de mal pour que leurs œuvres fassent l'objet d'une promotion efficace⁷. En d'autres termes, la distinction classique entre une littérature moderniste « intellectuelle » [*highbrow*] et une littérature pour classes moyennes [*middle-brow*] est devenue caduque. Il est frappant de noter qu'Orwell lui-même semble avoir anticipé cette évolution. Son personnage de poète moderniste, Gordon Comstock, est persuadé qu'il peut vivre une existence d'auteur émancipée du « Dieu argent », dans « ce vaste monde inférieur, louche et malpropre, où l'échec et le succès n'ont pas de sens » [VA, 279]. Il travaille d'arrache-pied à l'écriture de « London Pleasures », un poème moderniste qui n'est pas sans rappeler Eliot et Joyce, et il devient bouquiniste à ses heures pour gagner sa vie. Mais, au fil d'une intrigue qui préfigure celle de *1984*, Comstock se retrouve finalement piégé par l'économie capitaliste et la moralité bourgeoise. Alors qu'il jouit d'un succès d'estime, il est emprisonné pour conduite indécente ; il se voit forcé de renoncer aux aventures sans lendemain pour subvenir aux besoins de sa fiancée, qui attend un enfant. Comme en écho aux recommandations d'Ezra Pound aux poètes, un rebondissement dans l'intrigue le voit reprendre un emploi dans la publicité. Tournant le dos aux « London Pleasures », il écrira désormais des « Bovex Ballads », du nom d'une boisson revigorante [VA, 314]. Comme Comstock le dit lui-même, il y a une « abominable ironie » dans le fait que lui, « qui ambitionnait d'être "écrivain" »,

7. Coïncidence, peut-être, mais Joyce et Conrad, deux écrivains qu'Orwell admirait tout particulièrement, sont deux exemples édifiants à cet égard. On notera au passage que William Faulkner, autre grand écrivain moderniste, semble avoir fait figure d'exception. En effet, après les déceptions causées par ses premiers romans, il devait rédiger ses deux premiers chefs-d'œuvre (*Le Bruit et la Fureur*, 1929 ; *Tandis que j'agonise*, 1930) principalement pour lui, sans véritable ambition de publication. Sur Joyce et Conrad, voir Joyce Wexler, *Who Paid for Modernism ? Art, money, and the fiction of Conrad, Joyce, and Lawrence*, University of Arkansas Press, Fayetteville, 1997 ; Mary Ann Gillies, *The Professional Literary Agent in Britain, 1880-1920*, University of Toronto Press, 2007.

finisse dans un domaine aussi mercantile que la publicité [VA, 80]. Mais Orwell entend donner une dimension édifiante à son histoire, à la fois sur la réalité du monde de l'édition et sur le caractère égoïste d'une écriture coupée de l'économie et de la politique⁸. En effet, Orwell a brouillé la frontière entre écriture « intellectuelle » et écriture « pour les couches moyennes » pendant toute sa carrière, allant jusqu'à définir une catégorie qu'il appelle « élastique » [*elastic-brow*] embrassant les deux précédentes⁹. Comme l'a très justement avancé Alex Zwerdling, 1984 marque la consécration de cette vision de la littérature : une fusion complexe de divers genres populaires et de techniques modernistes plus exigeantes¹⁰.

Qu'en est-il maintenant de l'autre objection soulevée ? Peut-on dire d'Orwell, comme on le dirait de Joyce, Conrad, Ford Madox Ford ou Proust, qu'il privilégie le « monde intérieur de la pensée et des sentiments »¹¹ ou qu'il rend compte d'« impressions » plutôt que de « faits » ? Au plus fort de la Grande Dépression, certains critiques de gauche ont pris pour cible cet aspect de l'écriture moderniste : le fait qu'elle se concentre sur la subjectivité bourgeoise en des temps de pauvreté généralisée et de montée du fascisme leur semblait la manifestation d'une intolérable complaisance envers soi-même. Il s'est trouvé au moins un critique pour accuser Orwell de passer ainsi à côté de l'essentiel. Dans un article de 1937 portant sur *Le Quai de Wigan*, Storm Jameson regrettait que l'auteur se contente de décrire ses propres réactions vis-à-vis de la pauvreté : « Ce

8. À travers l'histoire de Comstock, Orwell anticipe aussi les critiques récentes qui reprochent aux modernistes d'avoir exercé une profonde influence sur le monde de la publicité. Voir par exemple John Xiros Cooper, *Modernism and the Culture of Market Society*, Cambridge University Press, 2004.

9. Dans « Plaidoyer pour le roman », Orwell applique tout d'abord ce terme aux lecteurs de littérature : ces lecteurs élastiques sont des « gens qui s'attachent à la technique romanesque, mais qui sa[vent] aussi s'intéresser à *ce dont parle* un livre » [EAL-1, 324]. Cet équilibre reflète l'approche critique d'Orwell que je défends et qui s'intéresse à la fois au contenu et à la forme. Voir les remarques très pertinentes d'Anthony Stewart sur la question dans *George Orwell, Doubtless, and the Value of Decency*, Routledge, Londres, 2003.

10. Voir Alex Zwerdling, « Rethinking the Modernist Legacy in *Nineteen Eighty-Four* », in Jonathan Rose (dir.), *The Revised Orwell*, Michigan State University Press, East Lansing, 1992, p. 13-24.

11. Walter Pater, « Conclusion à *The Renaissance* », in Vassiliki Kolocotroni, Jane Goldman et Olga Taxidou (dir.), *Modernism : An Anthology of Sources and Documents*, Edinburgh University Press, 1998, p. 112-114.

qu'un écrivain socialiste doit comprendre avant tout, c'est qu'il n'y a aucun intérêt à relater les émotions [...] que suscite en lui la pauvreté telle qu'il la voit, la sent ou la touche. Les émotions sont certes inévitables, mais il ne sert à rien de les consigner. Il ferait aussi bien de les jeter aux orties.¹² » Plus loin Jameson ajoute, sans faire la distinction entre auteur et narrateur, qu'Orwell gaspille « trop d'énergie » à nous faire part de ses propres « mortifications spirituelles » : « Je n'avais encore jamais vu pareilles choses, ni dû supporter une telle puanteur !¹³ »

Des critiques ont également reproché à Orwell d'avoir trop mis en avant sa propre réponse émotionnelle à la guerre d'Espagne dans *Hommage à la Catalogne*. Ils ont aussi déploré « sa froideur, sa distance vis-à-vis de ses compagnons d'armes », « les préjugés et l'ignorance » dont il fait preuve à l'égard du peuple espagnol, ainsi que « son arrogance, typique des classes supérieures britanniques et [...] son chauvinisme »¹⁴.

Ces critiques ont raison de souligner le souci qu'avait Orwell de faire état de l'angoisse existentielle de « la classe moyenne inférieure-supérieure » [QW, 136]. Mais ils se trompent, me semble-t-il, lorsqu'ils suggèrent que cette facette de son œuvre est en complète contradiction avec son engagement dans la lutte contre la pauvreté ou contre le fascisme. Les « mortifications spirituelles » que l'on trouve dans *Le Quai de Wigan* ou *Hommage à la Catalogne* ne sont pas l'expression de la pensée d'Orwell, mais plutôt de ses *représentations*. L'auteur a créé un narrateur typique de sa classe et de sa condition ; à nous de juger ses réactions et d'y glaner quelque enseignement. À travers elles, Orwell emploie en réalité le procédé moderniste du point de vue limité : il construit délibérément des « centres de conscience » en manque de repères, bercés d'illusions sur leur propre compte, et isolés des autres par leur acculturation¹⁵. Cette pratique est

12. Storm Jameson, « New Documents », in Patrick Deane (dir.), *History in Our Hands*, Leicester University Press, Londres, 1998, p. 313.

13. *Ibid.* Daphne Patai se livre à une critique similaire dans *The Orwell Mystique : A study in male ideology*, University of Massachusetts Press, Amherst, 1984, p. 81.

14. Bill Alexander, « George Orwell and Spain », in Christopher Norris (dir.), *Inside the Myth : Orwell. Views from the Left*, Lawrence and Wishart, Londres, p. 85-102 ; voir p. 95, 97.

15. Jean-Jacques Rosat a commenté cette stratégie dans « Éducation politique et art du roman. Réflexions sur 1984 », in Sandra Laugier (dir.), *Éthique, littérature, vie humaine*, PUF, 2006, p. 316-317.

caractéristique des romans psychologiques du modernisme (Conrad, Joyce, Henry Miller), ainsi que de ses mémoires de guerre (Sassoon, Aldington, Graves, Blunden), et constitue un trait essentiel de la technique de l'« ethnographie moderniste » (dans la tradition de Malinowski)¹⁶. Orwell ne fait pas mystère de l'utilité de ce procédé : non pas célébrer, mais mettre à nu les préjugés enfouis au plus profond de nous, qui nous empêchent d'éprouver de l'empathie à l'égard de nos semblables. Dans *Le Quai de Wigan* et *Hommage à la Catalogne*, le narrateur a pour fonction de révéler les sentiments de dégoût, de détestation ou de défiance qui sont parfois sources de clivage, dans la lutte contre la pauvreté et le fascisme, entre des alliés appartenant à des classes ou à des nationalités différentes, et passés par des éducations différentes. Orwell n'ignore pas qu'il est de bon ton, dans les cercles progressistes, de nier qu'il existe de telles divisions : « "Je ne suis pas un snob" est aujourd'hui devenu une sorte de credo universel », écrit-il [QW, 177]. Mais il n'en reste pas moins persuadé que les barrières séparant un observateur des classes moyennes supérieures d'un sujet opprimé restent difficiles à briser. Les récits « objectifs » du réalisme socialiste et du documentaire sont autant d'exemples de conscience artificielle, tandis que les récits « limités » de l'écriture moderniste remplissent une fonction nécessaire : ils révèlent ce qui fait obstacle à la solidarité. Orwell insiste : « Pour se débarrasser des préjugés de classe, il faut commencer par l'image que présente une classe au regard d'une autre. » [QW, 147] Il faut écrire « avec sincérité », comme si vous décriviez ce que vous voyez depuis un point d'observation « dans le ventre de la baleine ».

De plus, en faisant le choix de points de vue limités, Orwell rejoint l'idée de Conrad selon laquelle ce procédé, tout en mettant au premier plan ce qui divise les êtres humains, bâtit également une sorte de « solidarité » entre l'auteur et le lecteur¹⁷. Placé dans une relation d'intimité avec la voix fictionnelle, le lecteur est amené à reconnaître ses propres défauts dans ce qu'il lit. Orwell ne tarit pas d'éloges sur Joyce parce que

16. Pour une analyse plus approfondie de cette « ethnographie moderniste » et de sa pertinence chez Orwell, voir Patricia Rae, « Orwell's Heart of Darkness : The Road to Wigan Pier as modernist ethnography », *Prose Studies*, avril 1999, n° 22-2, p. 71-102.

17. Joseph Conrad, préface à « The Nigger and the Narcissus », in Vassiliki Kolocotroni et al., *Modernism, op. cit.*, p. 133.

ce dernier donne « l'impression qu'il sait tout de nous sans jamais avoir seulement entendu prononcer notre nom » : « Il réussit par là à briser, pour un temps tout au moins, la solitude dans laquelle vit l'être humain. » [EAL-1, 617] Jean-Jacques Rosat a commenté l'effet que produit le recours à cette stratégie dans *1984*, où le lecteur est amené à s'identifier si intimement à Winston Smith qu'il a l'impression de devenir lui-même un habitant d'Océania : « Nous découvrons [ce monde] à travers ses yeux et ses pensées. ¹⁸ » Il se sent assez proche de Winston pour ressentir et identifier ses expériences, tout en gardant assez de distance pour en tirer un enseignement.

Chez Orwell, l'usage du point de vue limité n'est qu'une facette de son souci plus général, et typiquement moderniste, de *sincérité*, ou de « congruence entre sentiment et confession », pour reprendre la définition d'un de ses grands admirateurs, Lionel Trilling ¹⁹. La sincérité est un trait prisé des écrivains modernistes (de Conrad à T.S. Eliot, en passant par E.M. Forster ou Gide), et Orwell l'a souvent invoquée à travers ses écrits. Dans son essai « Dans le ventre de la baleine » (1940), il déplore que l'écriture ait à ce point changé en dix ans, et il repense avec nostalgie à une écriture sincère d'un point de vue émotionnel et qui ne propose « pas de sermons, mais la simple vérité subjective » [EAL-1, 654]. Plus tard, dans « Où meurt la littérature » (1945), il regrette que la guerre d'Espagne ait fourni à de nombreux écrivains une expérience certes extrêmement émouvante, mais « sur laquelle ils ne pouvaient s'exprimer avec sincérité » [EAL-4, 86]. Orwell n'est pas tendre avec certains mémoires stéréotypés sur la guerre d'Espagne, mais il prend la peine de lire l'autobiographie nauséabonde de Salvador Dalí, ponctuée de références à la nécrophilie et autres désirs inavouables, parce qu'au moins elle est sincère. « Les seules autobiographies dignes de foi sont celles qui dévoilent quelque chose de honteux. » [EAL-3, 202] L'engagement d'Orwell en faveur d'une sincérité où l'individu se révèle a inspiré la construction du personnage de George Bowling dans *Un peu d'air frais* (1939). Incarnation et expression du sentiment de la nostalgie, Bowling permet à Orwell d'explorer ce phénomène et de le faire apparaître comme une attitude de défense intenable face à un monde qui va basculer dans la guerre. Au lieu

18. Jean-Jacques Rosat, « Éducation politique et art du roman », art. cit., p. 317.

19. Lionel Trilling, *Sincerity and Authenticity*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1972, p. 7.

d'offrir au lecteur la simple expression de ce sentiment, Orwell opte pour ce que Fred Davis a appelé une nostalgie « réfléchie », un exercice destiné à répondre à des questions telles que « À quoi me sert la nostalgie ? Et aux autres, à quoi sert-elle ? À notre époque, à quoi sert-elle ? »²⁰

En se faisant l'avocat de la « sincérité » dans l'écriture, Orwell ne se contente pas d'exhorter les auteurs à dénoncer (ou à confesser) des attitudes blessantes ou régressives. Son engagement est aussi à l'origine de certaines de ses prises de position les plus célèbres en matière de langue et de style : des grands principes qui ressemblent étonnamment à ceux qui avaient été prônés par les premiers manifestes poétiques du modernisme anglo-américain. On pense, par exemple, à l'essai « La politique et la langue anglaise » (1946), un document souvent donné aux étudiants nord-américains dans les ateliers d'écriture en début de cursus, afin de leur apprendre à s'exprimer clairement à l'écrit : « Le principal ennemi du langage clair, c'est le manque de sincérité. » [EAL-4, 169] L'objectif de cet essai semble relativement simple mais, significativement, il s'est attiré les foudres de certains intellectuels de gauche. Au plus fort de la « guerre de la théorie » [*theory wars*] à laquelle se sont livrés les universitaires américains dans les années 1990, il s'est notamment trouvé des critiques progressistes pour dénoncer durement l'appel d'Orwell à éliminer le « jargon ». Suivre cette recommandation aurait selon eux pour conséquence d'empêcher toute critique sociale sérieuse, car celle-ci nécessite un langage théorique difficile. Invoquant Theodor Adorno, le critique James Miller affirme que ce dont l'écriture critique progressiste a besoin, c'est de la « complexité moderniste », et non de la « simplicité populiste » d'Orwell²¹. Pour Miller, l'invitation de ce dernier à éviter le vocabulaire abstrait ressemble étrangement à la réduction du nombre de mots mise en œuvre par le Parti en Océanie afin d'éradiquer toute « pensée hérétique » [1984, 396].

Il me semble que les conseils d'Orwell dans « La politique et la langue anglaise » viennent au contraire nourrir un projet de résistance politique, ce qui apparaît nettement lorsqu'on s'intéresse de plus près à leur enracinement dans la littérature moderniste. Il est tout à fait possible

20. Fred Davis, *Yearning for Yesterday : A sociology of nostalgia*, Collier, Londres, 1979.

21. James Miller, « Is Bad Writing Necessary ? », *Lingua Franca*, déc.-janv. 2000, n° 9(9) ; voir <<http://linguafranca.mirror.theinfo.org/9912/writing.html>>.

qu'Orwell se soit inspiré des manifestes poétiques de T.E. Hulme, T.S. Eliot et Ezra Pound. Prenons par exemple cette liste de conseils qu'on trouve dans l'essai d'Orwell :

- « 1/ N'utilisez jamais une métaphore, une comparaison ou toute autre figure de rhétorique que vous avez déjà lue à maintes reprises.
- 2/ N'utilisez jamais un mot long si un autre, plus court, peut faire l'affaire.
- 3/ S'il est possible de supprimer un mot, n'hésitez jamais à le faire.
- 4/ N'utilisez jamais le mode passif si vous pouvez utiliser le mode actif.
- 5/ N'utilisez jamais une expression étrangère, un terme scientifique ou spécialisé si vous pouvez leur trouver un équivalent dans la langue de tous les jours.
- 6/ Enfreignez les règles ci-dessus plutôt que de commettre d'évidents barbarismes. » [EAL-4, 172]

La ressemblance avec les consignes d'Ezra Pound aux imagistes dans son texte « A Few Don'ts » (joliment traduit en français par « Quelques surtout-pas ») est frappante :

- « – Pas de mots superflus, pas d'adjectifs qui ne révèlent quelque chose.
- N'utilisez jamais des expressions telles que “de pâles contrées de paix” [*dim lands of peace*] : cela émousse l'image. Une abstraction se mêle au concret. C'est le fait d'un écrivain qui ne se rend pas compte que l'objet naturel est toujours le symbole qui convient.
- Craignez les abstractions comme la peste. Ne répétez pas en vers médiocres ce qui a été déjà bien dit en bonne prose [...].
- Renoncez à tout ornement, à moins qu'il soit parfait. ²² »

L'invitation d'Orwell à éliminer les « métaphores moribondes », les « prothèses verbales » et autres « mots vides de sens » rappelle tout à fait les « Notes on Language and Style » de T.E. Hulme :

« *Analogies mortes*

Tous les styles ne sont que des moyens de subjuguier le lecteur.

1/ Les expressions nouvelles naissent en poésie et y sont testées, puis elles sont employées en prose.

22. Ezra Pound, *Au cœur du travail poétique*, Éditions de L'Herne, 1980, p. 26-27.

2/ En poésie, elles scintillent dans l'éclat de leur nouveauté. En prose, elles sont utiles et passent inaperçues.

3/ La prose : un musée où sont conservées toutes les vieilles armes de la poésie.

4/ La poésie est toujours à l'avant-garde du langage. Une langue progresse en absorbant des analogies nouvelles. (En éclaircur, au plus près du flux et des conditions élémentaires véritables de la vie.)²³ »

Si on regarde de plus près les contextes dont sont issus tous ces principes, on s'aperçoit qu'ils procèdent d'une même volonté d'écrire avec sincérité. La technique poétique, écrit Pound, « est la mesure de la sincérité d'un homme » ; elle n'est faite que pour « traduire un élan le plus précisément possible »²⁴. Pour les écrivains modernistes, cela renvoie à quelque chose de tout à fait spécifique : leur tâche est de donner voix au « moi liquide » qu'ils ont été incités à découvrir et à décrire par la lecture des psychologues et philosophes de la fin du XIX^e siècle, Henri Bergson et William James notamment.

Idee d'un courant de conscience (James) ou d'un « moi fondamental » (Bergson) liquides hante l'écriture moderniste²⁵. On retrouve cette image dans les rivières de Conrad, les vagues de Woolf et la vaste mer intérieure où J. Alfred Prufrock batifole avec des sirènes, un monde que ce personnage de T.S. Eliot doit mesurer avec des « cuillères à café » dans les soirées mondaines²⁶. Ce qui ne manque pas d'intriguer les écrivains modernistes dans cet univers, c'est que les sentiments, désirs, pensées et croyances s'y *interpénètrent* et échappent ainsi au vocabulaire atomisant que nous leur appliquons normalement. En opposition au « moi fondamental », il y a – à sa surface de verre lisse, si l'on peut dire – ce que Bergson appelle le « moi superficiel », cette partie de notre être qui agit

23. T.E. Hulme, *The Collected Writings*, Oxford University Press, 1994, p. 27. Orwell aura trouvé ce texte dans le livre de Michael Roberts *T.E. Hulme* (1938, réédition Carcanet New Press, 1982, p. 277), dont il a écrit une recension critique en 1943 [AMG-4, p. 47-50].

24. Ezra Pound, « Credo », in *Literary Essays of Ezra Pound*, Faber & Faber, Londres, 1954, p. 9.

25. Pour différentes versions de ce concept, voir William James, *Précis de psychologie* (1892), Les Empêcheurs de penser en rond, 2003 (ch. 5, p. 107-130) ; Henri Bergson, « Introduction à la métaphysique » (1903, que T.E. Hulme a traduit en anglais en 1912), in *La Pensée et le Mouvant*, PUF, « Quadrige », 2003.

26. T.S. Eliot, *Collected Poems*, Faber & Faber, Londres, 1963, p. 14 & 17.

de manière automatique, prévisible, identifiable et descriptible. Dans l'usage du langage, l'homologue de ce « moi superficiel » est le « discours réflexe » : on se renvoie des « formules toutes faites »²⁷, on manipule les « pièces » d'un jeu verbal²⁸ ; on écrit en « évitant tout effort inutile », d'une façon qui ressemble à un « réflexe corporel »²⁹. Rémy de Gourmont appelait ce phénomène l'écriture « idéo-émotive », par laquelle les mots « passent directement [...] sans aucune intervention de la conscience et de la sensibilité »³⁰.

À l'évidence, Orwell a fait sienne la vision moderniste du « moi liquide », et en particulier l'idée d'une langue « réflexe » qui le dissimule aux yeux des autres et de nous-mêmes. Il a lui-même apporté une contribution importante à l'étude du « discours réflexe », en montrant comment son équivalent est parvenu à dominer l'arène *politique*. Dans son œuvre, le « discours réflexe » apparaît sous diverses variantes de la figure de l'orateur-canard [*duckspeaker*], l'orateur qui « cancanne » des opinions conformistes [1984, 434], qu'il s'agisse du défenseur prosélyte de l'Espagne républicaine débitant sa harangue lors d'une réunion du Left Book Club dans *Un peu d'air frais*, ou encore du « tâcheron harassé répétant mécaniquement sur son estrade les formules habituelles – « atrocités bestiales, talon de fer, tyrannie sanglante, peuples libres du monde, être au coude à coude » – dans « La politique et la langue anglaise » [EAL-4, 168]. Orwell met le « discours-réflexe » dans la bouche de « gramophones » et « orgues de Barbarie » humains, ou encore dans la rhétorique de bureaucrates pompeux qui débitent un anglais « en pantalon à rayures » [*stripetrouser English*]³¹. On le retrouve chez les moutons bêlants de *La Ferme des animaux*, qui répètent mécaniquement les expressions toutes faites qu'on

27. T.S. Eliot, *ibid.*

28. T.E. Hulme, « Cinders », in *Collected Writings, op. cit.*, p. 8, 11.

29. T.E. Hulme, « A Lecture on Modern Poetry », in *Collected Writings, op. cit.*, p. 55 ; voir aussi « Romanticism and Classicism », *ibid.*, p. 64.

30. Rémy de Gourmont, *Le Problème du style*, Mercure de France, 1907, p. 142. Sur l'influence qu'ont pu avoir Gourmont, Bergson et d'autres auteurs français sur Hulme, voir Patricia Rae, « T.E. Hulme's French Sources : A reconsideration », *Comparative Literature*, hiver 1989, n° 41(1), p. 69-99.

31. Orwell évoque ici « l'anglais officiel, dit "des pantalons à rayures", l'anglais des Livres blancs, celui que l'on emploie lors des débats parlementaires (aux moments les plus solennels), et celui des bulletins d'information de la BBC » [EAL-3, 142].

leur inculque (« Quatre pattes, oui ! deux pattes, non ! ») [FA, 40], chez cet orateur du Left Book Club qui rêve en slogans [AF, 194] ou encore chez cet écrivain de « La politique et la langue anglaise » qui laisse des chapelets d'« expressions préfabriquées » [EAL-4, 172] s'imposer à lui et faire le travail à sa place. Face à quelqu'un qui s'exprime ainsi, « on éprouve le sentiment curieux de ne pas être en face d'un être humain vivant, mais d'une sorte de marionnette. [...] Son larynx émet les bruits appropriés mais son cerveau ne travaille pas comme il le ferait s'il choisissait ses mots lui-même » [EAL-4, 168]. L'une des pires choses à déplorer dans le discours-réflexe, pour Hulme comme pour Orwell, c'est que le locuteur perd de vue les référents concrets des mots qu'il utilise. La métaphore de prédilection de Hulme pour évoquer ce problème est celle du jeu d'échecs, dans lequel les pièces suscitent l'intérêt pour elles-mêmes, détournant notre attention de la réalité « incandescente »³². Dès lors, en dépit de toute la logique et de la réflexion qu'il requiert, le jeu d'échecs devient une métaphore de la communication sans pensée ou de tout ce qui n'est pas une sincère expression de soi. Ce n'est donc pas un hasard si les intellectuels qui perdent la bataille contre Big Brother en Océania finissent au *Chestnut Tree Cafe*, où ils se livrent à d'interminables parties d'échecs.

Si la façon dont Orwell rend compte du problème du « parler-canard »³³ doit quelque chose aux formulations des poètes modernistes, il en va de même pour la solution pratique qu'il préconise. Pour l'essentiel, elle implique un effort intense pour renouer avec le « moi fluide » au fond de nous. Dans « Mots nouveaux » (1940), un essai remarquable mais rarement commenté, Orwell paraphrase de toute évidence Bergson et William James lorsqu'il évoque la possibilité de replonger dans « le flux [...] des choses sans nom [...], le monde chaotique, le monde non verbal » [EAL-2, 10] qui demeure inaccessible au langage ordinaire. Cette idée d'un monde intérieur fluide et libre a peut-être en partie inspiré l'échappée de George Bowling, qui quitte une réunion du Left Book Club pour retrouver les *étangs* et les *ruisseaux* de sa jeunesse, car la description qu'Orwell fait de ces lieux est chargée de connotations symboliques. Il imagine ce monde flottant silencieusement sous l'« échiquier » de la

32. Voir par exemple T.E. Hulme, *Collected Writings*, *op. cit.*, p. 9, 25, 30, 43, 44. Michael Roberts cite de nombreux passages qui reprennent cette image dans son livre *T.E. Hulme*, *op. cit.*, p. 135-136, 274, 283, 301-302.

33. « *Duckspeak* », « canelanguage » dans la traduction française [1984, 434]. [Inde]

communication ordinaire et sans pensée [EAL-2, 10]. Pour Orwell comme pour les poètes modernistes, les deux principales caractéristiques de ce royaume liquide sont sans doute que c'est un espace « antérieur au langage »³⁴ et que les intuitions s'y manifestent en premier lieu sous forme d'analogies ou d'images. Dans sa description du processus créateur, Hulme parle d'une « image intérieure » qui « précède l'écriture du poète et la renforce »³⁵. Pound décrit une expérience similaire de méditation sur un « complexe » interne d'images, générateur de pensées et de sentiments. Eliot écrit qu'un poète doit veiller à renouer avec sa sensibilité perdue, en cherchant ce point au plus profond de lui où sentiments et expériences sensorielles s'unissent pour façonner de « nouveaux tous »³⁶. Nombreux sont les échos de ce discours moderniste dans les recommandations d'Orwell en matière d'écriture. Il imagine une écriture qui fusionnera visée politique et visée artistique en « un seul tout » [EAL-1, 26]. Un auteur « sincère » commence par visualiser un « objet concret », ou « par rendre ce qu'il veut dire le plus clair possible à travers des images ou des sensations » [EAL-4, 172]. Aussi longtemps que possible il doit penser « sans mots » [EAL-4, 171]. Vient ensuite l'étape délicate du « transfert du physique au langage »³⁷. Ce transfert implique de s'assurer que « chaque mot est une image *perçue*, et non un simple pion »³⁸, et de veiller à faire naître des analogies et des métaphores réellement nouvelles, une « poésie visuelle »³⁹, une écriture que l'on peut *voir*. Au terme de ce processus difficile, l'écrivain est en mesure de se passer du réservoir de « métaphores mortes » et de formules qui, sinon, auraient fait le travail à sa place. Hulme pensait que « la sincérité d'un écrivain se mesure au nombre d'images qu'il a créées »⁴⁰. Orwell partageait cette opinion. Et, véritablement, son œuvre est truffée d'analogies étonnantes que n'aurait pas reniées un poète imagiste. Il manifeste l'espoir qu'il met dans ces analogies lorsqu'il écrit qu'elles constituent peut-être le socle d'un « savoir commun infaillible » que partagent les êtres humains [EAL-2, 18].

34. T.E. Hulme, *Collected Writings*, *op. cit.*, p. 29.

35. *Ibid.*, p. 34, 25.

36. T.S. Eliot, *Selected Essays*, 2^e édition, Faber & Faber, Londres, 1934, p. 287.

37. T.E. Hulme, *Collected Writings*, *op. cit.*, p. 27.

38. *Ibid.*, p. 25.

39. *Ibid.*, p. 25.

40. *Ibid.*, p. 55.

J'ai étudié ailleurs les nombreuses allusions à la poétique moderniste que comprend l'histoire de Winston Smith ⁴¹. Le héros de *1984* incarne la forme la plus achevée de la figure de l'auteur rebelle chez Orwell. Son engouement pour le presse-papiers de corail et autres objets de pacotille vendus dans la boutique de M. Charrington rappelle la fascination des poètes modernistes pour les « images », ou plus précisément pour les « détails lumineux » de l'histoire, qui constituent pour Pound autant d'éléments de sa poésie historique fragmentaire ⁴². Les visites de Smith à la boutique (et dans la chambre à l'étage où il retrouve Julia) vont de pair avec ses tentatives furtives d'écrire dans son journal sur le mode du « courant de conscience », comme un défi lancé au « parler canard » et à la novlangue avec laquelle il compose dans sa vie professionnelle. À l'instar de Gordon Comstock dans *Et vive l'aspidistra !*, Smith a été recruté pour rédiger de la propagande mais il aspire à devenir poète, loin des slogans et des formules toutes faites. Les références à la poétique moderniste dans *1984* suggèrent que la novlangue n'est peut-être pas invincible, car celle-ci ne contrôle la pensée que « dans la mesure où la pensée dépend des mots » [1984, 396]. Or, nous l'avons vu, les analogies imagistes échappent par nature à ce type de contrôle. Elles forment une façon de penser qui « précède le langage », et que le Parti est peut-être incapable de détecter ou de contrôler. Il est intéressant de noter que l'interprétation que Hulme donne de la pensée analogique doit beaucoup à l'œuvre du psychologue français Théodule Ribot, qui a étudié ce type de raisonnement chez les animaux. Hulme a ainsi consigné dans ses carnets que « les animaux sont dans le même état que les hommes avant l'invention du langage symbolique » et qu'« il nous faut juger le monde selon le point de vue des animaux, en laissant de côté "la Vérité", etc. » ⁴³. On peut être tenté de voir l'influence de ce type de pensée dans l'espoir qu'Orwell fonde dans les prolos dans *1984*. S'il est vrai, comme l'avancent Orwell et les poètes modernistes, que les images et les analogies constituent « l'essence même du langage intuitif » ⁴⁴, alors peut-être permettent-elles de faire naître une solidarité entre les êtres, d'une façon

41. Patricia Rae, « Mr. Charrington's Junk Shop : T.S. Eliot and modernist poetics in *Nineteen Eighty-Four* » *Twentieth Century Literature*, été 1997, n° 43(2), p. 196-220.

42. Voir Ezra Pound, *Selected Prose 1909-1965*, Faber & Faber, Londres, 1973, p. 23.

43. T.E. Hulme, *Collected Writings, op. cit.*, p. 14.

44. *Ibid.*, p. 70.

que le Parti ne peut ni contrôler ni utiliser à ses fins, et qui pose le socle d'un « savoir commun infaillible » [EAL-2, 18] ⁴⁵.

En guise de conclusion, j'aimerais soulever un autre aspect important du travail d'Orwell, qui le rapproche des écrivains modernistes : son passage à l'allégorie. En effet, pour évoquer la répression totalitaire, Orwell opte finalement pour une satire allégorique qui rappelle Kafka ou Beckett. On peut se demander pourquoi son style prend un tel virage et si ce revirement trahit l'engagement politique évident de ses œuvres apparentées au réalisme documentaire. Aux yeux de certains esthéticiens de gauche, l'allégorie pose problème car elle semble traiter de vérités certes universelles, mais déconnectées de la réalité ; pour eux, elle « transcende » l'histoire, voire elle l'« annihile » ⁴⁶. En effet, on peut légitimement penser que si Orwell a choisi l'allégorie c'est parce que ce genre littéraire lui permettait d'exprimer la conviction de plus en plus forte chez lui, deux décennies après la fin de la Grande Guerre, que l'histoire est un éternel recommencement. Il écrit par exemple que la vue de jeunes républicains partant rejoindre le front espagnol la fleur au fusil lui semble « une image allégorique de la guerre », de celles qui révèlent l'exploitation (et la trahison) mythique et éternelle de l'idéalisme de la jeunesse [HC, 184]. La thèse selon laquelle le virage allégorique d'Orwell est motivé par cette vision d'une histoire qui se répète est intéressante, mais elle a ses limites, comme l'atteste le traitement satirique du personnage du vieux Porteous dans *Un peu d'air frais*. Orwell montre clairement que le professeur à la retraite va trop loin lorsqu'il avance que la menace incarnée par Hitler n'a rien de nouveau, que le monde a déjà traversé de pareilles difficultés durant l'Antiquité et que tout s'est bien terminé. Pour Orwell, il ne faut en aucun cas assimiler le fascisme, ou toute autre variante contemporaine du totalitarisme, au type de vérités éternelles et inéluctables qui sont exprimées par les mythes. Ces systèmes sont des abominations réelles, il faut les considérer comme des faits et y mettre un terme.

À mes yeux, l'explication la plus plausible du recours d'Orwell à l'allégorie est qu'il a su reconnaître la structure *dialectique* de ce mode

45. Selon Hulme, découvrir une analogie en poésie, « c'est comme si un homme nous guidait sur un chemin rocailleux, nous disait "regardez" et que le panorama s'offrait alors à nos yeux » (*ibid.*, p. 29).

46. Georg Lukács, « The Ideology of Modernism » in *The Meaning of Contemporary Realism*, Merlin, Londres, 1963, p. 40-41.

d'expression, c'est-à-dire, au sens hégélien du terme, sa capacité à saisir « la transformation [des choses] en leur contraire ». Notons d'ailleurs qu'Orwell commence à s'intéresser de près à l'allégorie lorsqu'il comprend qu'entre deux ennemis les similitudes l'emportent sur les différences. Ainsi, lorsqu'il lit des mémoires antifascistes sur la guerre d'Espagne, ouvrages qu'il trouve détestables de par leur exploitation éhontée d'atrocités à des fins de propagande, Orwell se tourne vers l'épigramme allégorique de Nietzsche : « Celui qui combat trop longtemps les dragons devient dragon lui-même ; et si tu plonges trop longtemps ton regard dans l'abîme, l'abîme plongera en toi. » [EAL-3, 295] Dans le même ordre d'idées, il invoque les deux jumeaux querelleurs et ridicules du très allégorique *Alice au pays des merveilles* de Lewis Carroll : « Dix millions de personnes mourront encore avant que les gens comprennent que le fascisme et la soi-disant démocratie, c'est Tweedledum and Tweedledee. » [EP, 73] En d'autres termes, ce qui séduit Orwell dans la méthode allégorique, c'est sans doute cette capacité à prendre des éléments différents en apparence et à les classer ensemble. Il voyait dans ce procédé ce que Richard Stamelman a décrit comme un « dédoublement de la vision » qui « demeure irrésolu » : la possibilité de « présenter des contraires dans la pleine force de leur réalité dialectique »⁴⁷. Afin d'échapper au « discours réflexe » lors de la réunion du Left Book Club de Bletchley, George Bowling opte pour une allégorie manichéenne, qu'il choisit de détourner : « Groupez-vous, trouvez-vous un Chef. Hitler est noir et Staline est blanc. Mais ça pourrait aussi bien être le contraire. » [AF, 198]. Ces passages allégoriques de la lumière à l'obscurité, et *vice versa*, sont très fréquents dans l'œuvre d'Orwell⁴⁸.

Pourquoi est-il si important de s'intéresser à cet aspect de la genèse de l'option allégorique chez Orwell ? Parce qu'à la lecture de ses longues allégories on comprend qu'elles ont pour objectif d'attaquer dans plusieurs directions à la fois, de prendre simultanément pour cible différents groupes mutuellement ennemis. Cette démarche laissera perplexes nombre de

47. Richard Stamelman, *Lost Beyond Telling : Representations of death and absence in modern French poetry*, Cornell UP, Ithaca, 1990, p. 53.

48. L'exergue d'*Hommage à la Catalogne*, tiré du Livre des Proverbes, est une autre illustration de ce principe : « Ne réponds pas à l'insensé selon sa folie, de peur de lui ressembler toi-même. Réponds à l'insensé selon sa folie, afin qu'il ne s' imagine pas être sage. »

lecteurs qui veulent n'attribuer à *1984* ou à *La Ferme des animaux* qu'une seule cible, généralement le communisme stalinien. Une telle interprétation aplatit les allégories d'Orwell, et fait fi de détails qui nous guident vers deux directions à la fois. Les animaux de la ferme ont beau rejouer la révolution russe, les cochons vivent dans un manoir typiquement anglais, lisent le *Daily Mail*, et Napoléon boit sa soupe dans une soupière du porcelainier anglais Crown Derby [FA, 101]. Winston Smith ressemble peut-être à un apparatchik soviétique, mais il travaille dans des locaux qui ressemblent étrangement à ceux de la BBC en temps de guerre.

Deux autres éléments viennent étayer la théorie de la dualité de l'allégorie orwellienne. D'abord, le large éventail de définitions qu'Orwell donne au mot « nationalisme », qui est le principe directeur sous-jacent de l'« animalisme » répressif de Napoléon dans *La Ferme des animaux*, et des méthodes du Parti dans *1984*. Dans ses « Notes sur le nationalisme » (1945), Orwell définit celui-ci comme une « propension à s'identifier à une nation particulière ou à toute autre entité, à la tenir pour étant au-delà du bien et du mal, et à se reconnaître pour seul devoir de servir ses intérêts » [EAL-3, 456]. C'est ce qui pousse un individu à croire que sa propre communauté ne peut faire le mal, et que son ennemi ne peut faire le bien. Orwell ne cache pas que cette définition s'applique largement à ses yeux : aux antifascistes aussi bien qu'aux fascistes de la guerre d'Espagne, aux antisémites comme aux sionistes, aux communistes mais aussi aux catholiques, aux nationalistes écossais comme à leurs opposants anglais, aux fanatiques de gauche comme de droite. Je suggérerais que l'entraînement à la frénésie et à l'abrutissement des « Deux Minutes de la Haine », la façon dont la novlangue réduit la pensée à des oppositions binaires et simplistes, et la diabolisation des ennemis de l'État à travers la figure mythique de Goldstein sont autant d'images allégoriques conçues pour référer aux mécanismes du nationalisme dans toutes les communautés nationalistes, partout où il en existe. Un autre élément vient invalider la lecture de *1984* comme charge à l'encontre du seul communisme stalinien : dans l'œuvre d'Orwell, les personnages dont l'histoire constitue une ébauche de celle de Winston (comme le montrent d'ailleurs ici même John Crowley et Romi S. Mukherjee) sont tous des individus qui cherchent à échapper à la culture d'une société capitaliste (et finissent par y être piégés). La trajectoire de Smith renvoie tout autant à la lutte de Gordon Comstock et George Bowling contre le conformisme bourgeois inhérent au capitalisme qu'au combat des écrivains dans l'Union soviétique de Staline.

Pourquoi faudrait-il donc ajouter « le Moderniste » au chapelet d'épithètes associées à Orwell ? Parce que cela nous invite à garder à l'esprit que, lorsqu'il écrit depuis « le ventre de la baleine » et qu'il exhorte d'autres écrivains à faire de même, ce n'est jamais par indifférence à l'égard du monde qui l'entoure, mais au contraire avec une visée sociale précise. Cela nous rappelle qu'en plaidant pour la « simplicité » dans l'écriture il ne rejette pas la critique sociale mais il demande que, dans la défense des causes qui sont les nôtres, nous engagions notre être tout entier ⁴⁹. Cela nous rappelle aussi que l'allégorie n'est pas nécessairement une façon de se soustraire à l'histoire, mais qu'elle peut au contraire se révéler un outil précieux permettant d'en rendre compte : un moyen d'enregistrer les changements significatifs dans la dialectique historique, lorsque des ennemis deviennent d'improbables alliés. Cela nous aide à comprendre comment certaines des dimensions les plus singulières de l'œuvre d'Orwell peuvent en fait servir une cause politique progressiste de façon inattendue. Cela explique aussi cette longue liste d'épithètes contradictoires associées à l'écrivain, et pourquoi tant de groupes différents se sont approprié les critiques formulées dans *La Ferme des animaux* et *1984*. Enfin, cela devrait nous dissuader d'invoquer Orwell pour défendre toutes sortes de causes, en particulier celles qui en appellent à notre nationalisme. Les lecteurs les plus avisés se reconnaîtront volontiers dans les miroirs modernistes qu'Orwell leur tend. Ils s'inspireront de ses attaques pour critiquer leurs ennemis, sans pour autant perdre de vue qu'ils ont tendance à partager les mêmes défauts. Faciliter cette conscience de soi par le recours à des stratégies littéraires modernistes aura peut-être été la contribution la plus constructive d'Orwell aux luttes de son temps.

PATRICIA RAE

Traduit de l'anglais par Claire Habart

49. C'est cette qualité qui a poussé Lionel Trilling, Kenneth Burke et d'autres militants de la gauche antistalinienne issus du cercle de *Partisan Review* de New York à s'intéresser à l'œuvre d'Orwell et à celle de T.S. Eliot. Voir l'analyse que Harvey Teres fait de la défense de l'écriture moderniste par ce même cercle dans *Renewing the Left : Politics, imagination, and the New York intellectuals*, Oxford University Press, 1996, p. 102-115.

Ni anarchiste ni tory

Orwell et « la révolte intellectuelle »

HÉTÉRODOXIE ET VÉRITÉ

En ouverture de son dernier essai, inachevé, consacré à Evelyn Waugh (un écrivain qui mérite très certainement, comme Peter Wilkin l'a suggéré, d'être appelé un « anarchiste tory »¹, en entendant par là essentiellement un anticonformiste de droite), Orwell écrit : « En quelques décennies, dans des pays comme la Grande-Bretagne et les États-Unis, l'intelligentsia littéraire est devenue suffisamment vaste pour constituer un monde en soi. Une conséquence importante est que les opinions qu'un auteur a peur d'exprimer ne sont pas celles qui sont désapprouvées par l'ensemble de la société. Dans une large mesure, ce qui est encore plus ou moins considéré comme hétérodoxe est devenu l'orthodoxie. Il est absurde de prétendre qu'aujourd'hui, par exemple, il y a quelque chose d'audacieux ou d'original à se proclamer anarchiste, athée, pacifiste, etc. Ce qui est audacieux, ou en tout cas ce qui n'est pas chic [*unfashionable*], c'est de croire en Dieu ou d'approuver le système capitaliste. » [CW-20, 74-75]

Dans nos sociétés, la censure à laquelle les écrivains et les penseurs sont soumis (ou plus exactement l'autocensure qu'ils s'appliquent à eux-mêmes) ne vient pas principalement de l'État ni de l'opinion publique,

1. Peter Wilkin, « (Tory) Anarchy in the UK : The very peculiar practice of tory anarchism », *Anarchist Studies*, janvier 2009, vol. 17, n° 1.

mais du contrôle que le monde intellectuel exerce sur lui-même, c'est-à-dire sur eux. Il en résulte que les esprits libres sont conduits à enfreindre les codes littéraires et culturels dominants : les codes qui assurent aux intellectuels littéraires leur distinction (au sens de Bourdieu) et donc leur part de pouvoir dans la société, et qui assurent également à celui qui les maîtrise et les respecte reconnaissance, récompenses et pouvoir au sein du monde littéraire lui-même. Ces codes littéraires et culturels sont constamment changeants puisque la meilleure et même la seule manière d'acquérir du pouvoir dans ce monde-là est de disqualifier ses concurrents en les présentant à la fois comme dépassés ou désuets (ringards) et comme communs (vulgaires, petit-bourgeois). Quiconque récuse ces codes s'expose donc à une double disqualification à la fois esthétique et sociale. Ce qui n'a pas manqué d'arriver à Orwell, en France notamment où, depuis le milieu du XIX^e siècle, le poids de l'intelligentsia littéraire dans la vie culturelle et politique est particulièrement considérable.

Comme Waugh, « le romancier anglais qui a défié ses contemporains avec le plus d'éclat » [*ibid.*], Orwell a constamment défié les orthodoxies (notamment celle de l'intelligentsia de gauche dominante à son époque et à laquelle il appartenait) et défendu, selon l'appréciation de Waugh lui-même, « un nouvel humanisme de l'homme ordinaire »². Mais l'hétérodoxie, si elle est nécessaire, n'est pas une vertu suffisante. Par elle-même, elle ne protège ni contre les illusions, ni contre l'aveuglement sur soi-même, ni contre le narcissisme³. L'hétérodoxie que Waugh a manifestée dans ses idées et ses attitudes (sa conversion au catholicisme, sa « croyance romantique dans l'aristocratie », son snobisme), Orwell la juge « fausse et dans une certaine mesure perverse » [CW-20, 75].

2. Evelyn Waugh, « Review of *Critical Essays* by Orwell », *The Tablet*, 6 avril 1946, cité in [CW-18, p. 106].

3. « Narcissisme » est le nom qu'Orwell donne à la tentation pour un écrivain de faire triompher dans ses écrits des idées qui n'ont aucune prise sur la réalité. Dans une lettre adressée au révérend Henry Rogers à propos du livre de Colm Brogan, *The Democrat at Supper Table* (1946) – une défense du laisser-faire capitaliste –, Orwell écrit : « J'ai parlé de "narcissisme" à propos de ce livre, comme à propos de Chesterton, parce que ce genre de dialogues où l'auteur donne le beau rôle à celui de ses personnages auquel il prête ses idées est de toute évidence une sorte de revanche sur les revers qu'on essuie dans les discussions de la vie réelle. » [EAL-4, p. 130]

De manière générale, l'imposition du nouveau code et la disqualification de l'ancien obéissent à une logique qui est bien plus proche de celle des changements de mode que des changements qui devraient résulter de la recherche d'un progrès intellectuel, culturel et moral. Un changement de code ne nous dit jamais si le nouveau est meilleur ou pire (politiquement et moralement) que l'ancien. Mais, de ce fait bien connu, Orwell ne tire, contrairement à beaucoup d'autres aujourd'hui, aucune conclusion relativiste. Il poursuit : « On ne peut pas juger de la valeur d'une opinion simplement par la quantité de courage qu'il a fallu pour la soutenir. Il y a encore autre chose, qui est la vérité et la fausseté ; il est possible de défendre des idées vraies pour des raisons incorrectes, et – même s'il n'existe pas de progrès dans l'intelligence humaine – les idées dominantes d'une époque sont parfois démontrablement moins bêtes que celles d'une autre. » [*ibid.*]

Peut-être pourrait-on dire de Waugh ce qu'Orwell écrit d'un autre satiriste de l'establishment et « anarchiste tory » (et le seul personnage auquel Orwell ait jamais appliqué cette expression dans ses écrits) – Jonathan Swift : « C'était un des hommes que les insanités du parti progressiste de leur époque ont poussés vers une sorte de conservatisme pervers. » [EAL-4, 252] Quand on lit la seconde partie du *Quai de Wigan*, il est aisé de voir quelles sont les « insanités » des militants et penseurs socialistes qui auraient pu pousser Orwell vers un « conservatisme pervers », c'est-à-dire vers la posture de l'anarchiste tory. Mais *le fait est* qu'Orwell a surmonté ses dégoûts et ses désaccords et que, sans les abandonner ni les mettre sous le boisseau, il est devenu un socialiste – un socialiste d'un genre particulièrement radical, égalitaire et démocratique – et qu'il l'est resté jusqu'à sa mort.

POURQUOI ORWELL N'EST PAS DEVENU UN WAUGH

Mais qu'est-ce qui a détourné Orwell du destin politique d'un Swift ou d'un Waugh, un destin qui était particulièrement probable étant donné ses origines sociales, son éducation, et ce qu'il était à dix-huit ans ? (On se souvient du portrait qu'il a rétrospectivement tracé de lui-même : « À dix-sept, dix-huit ans, j'étais à la fois un petit snob poseur et un révolutionnaire. [...] Je n'hésitais pas à me parer de la qualité de "socialiste", mais [...] il m'était toujours impossible de me représenter les ouvriers comme des êtres humains. [...] J'ai l'impression d'avoir passé une moitié

de mon temps à vilipender le système capitaliste, et l'autre moitié à pester contre les receveurs d'autobus. » [QW, 157-159])

À mon avis, trois choses au moins l'ont détourné de cette trajectoire : (1) un ensemble de sentiments moraux et sociaux égalitaires, profondément enracinés dans sa propre expérience ; (2) un rapport politique, et non intellectuel ou théorique, au politique : son souci premier n'était pas les idées mais la volonté et l'action ; (3) une analyse rationnelle de l'état du monde en 1936.

(1) Orwell est en permanence conscient de – et révolté contre – l'omniprésence de la domination de classe, qu'il a découverte et comprise non pas à travers les livres ⁴ mais à travers l'expérience fondamentale de l'humiliation sociale. Par exemple, cette expérience qu'il fait (il a vingt ans à peine) sur le paquebot qui l'emporte en Birmanie, quand il voit un quartier-maître dérober furtivement « une terrine contenant la moitié d'un pudding à la crème ». Vingt-cinq ans plus tard, il revit encore l'émotion suscitée en lui par cette scène : « Après plus de vingt ans, je ressens encore vaguement le choc d'étonnement que j'avais subi alors. Il m'a fallu du temps pour saisir toutes les dimensions de cet incident : mais est-ce une exagération de dire que cette révélation brutale de l'abîme entre la fonction et la récompense – la révélation qu'un artisan extrêmement qualifié, qui pouvait littéralement tenir toutes nos vies entre ses mains, était bien content de pouvoir dérober de la nourriture à notre table – m'en a appris bien davantage que ne l'auraient fait une demi-douzaine de pamphlets socialistes ? » [AMG-68, 386]

Des expériences de cette sorte (ou, inversement, des expériences de fraternité, c'est-à-dire d'abolition temporaire de la domination de classe, vécues parmi les parias ou avec les paysans espagnols, par exemple) sont partout présentes dans ses écrits. De telles expériences sont au fondement du socialisme si celui-ci est compris avant tout non comme une philosophie de l'histoire ou comme une théorie économique ou sociologique mais essentiellement comme la croyance qu'il est possible d'établir une société libre et égale parmi les êtres humains, c'est-à-dire une société sans domination de classe. Pour Orwell, le combat pour affaiblir et abolir la domination de classe n'est pas seulement une perspective à long terme ou un horizon :

4. « J'avais lu tout ce qui s'était publié de Shaw, Wells et Galsworthy (considérés à l'époque comme des auteurs aux opinions dangereusement avancées). » [QW, 157]

c'est le prisme à travers lequel il voit et juge tous les événements, des grands événements de la politique mondiale aux plus infimes événements de la vie quotidienne.

Il n'est pas inutile de préciser ici que, contrairement à ce que suggèrent des présentations trop souvent édulcorées de ses idées, Orwell est un socialiste résolument égalitariste : dans une chronique *À ma guise* où il est question de la fin du rationnement vestimentaire et du retour des revers de pantalon à la fin de la guerre, il rejette expressément l'idée que l'égalité pour laquelle il faut combattre ne doit jamais être un nivellement par le bas, mais toujours une égalisation vers le haut. « Mais ne devrions-nous pas toujours égaliser vers le "haut" plutôt que vers le "bas" ? Dans un certain nombre de cas, je pense que c'est impossible. Tout le monde ne peut pas avoir une Rolls-Royce. On ne peut même pas donner à toutes un manteau de fourrure, surtout en temps de guerre. Quant à la suggestion que tout le monde devrait aller à Eton ou Harrow, elle est absurde. Ce qui fait la valeur de ces endroits, aux yeux mêmes de ceux qui les fréquentent, c'est justement leur caractère exclusif. Donc, comme on ne peut pas donner à tout le monde certains produits de luxe (des voitures puissantes, par exemple, des manteaux de fourrure, des yachts, des maisons de campagne et que sais-je encore), il est préférable que personne n'en possède. » [AMG-12, 94-95]

(2) Orwell ne raisonne pas en politique comme un intellectuel mais comme un politique : l'action et la volonté sont pour lui premières. Le test auquel il soumet toute déclaration politique et tout programme est : voulez-vous effectivement ce que vous dites vouloir ? Il applique au moins trois versions de ce test : (a) si ce que vous dites vouloir n'a aucune chance de se réaliser, si vos discours et votre agitation n'auront aucune prise sur la réalité, alors vous ne le voulez pas vraiment ; par exemple, les conservateurs de tous poils qui voudraient revenir au capitalisme de laisser-faire ou à de petites communautés rurales : ils se font simplement plaisir en se racontant des histoires ; (b) si vous ne voulez pas les moyens de ce que vous dites vouloir, alors vous ne le voulez pas effectivement ; par exemple, les pacifistes qui déclarent être opposés à Hitler, mais refusent la guerre contre lui, ou les armes pour la faire ; (c) si vous ne voulez pas les conséquences probables de ce que vous prétendez vouloir, alors vous ne le voulez pas effectivement ; par exemple la gauche britannique qui prétend vouloir l'indépendance de l'Inde, mais cache au peuple qu'elle entraînera probablement une baisse du niveau de vie en Angleterre.

On n'en finirait pas de citer les sarcasmes d'Orwell contre tous les discours ou engagements politiques qu'il juge être de la « blague » (*humbug*) ou du « fantasme masturbatoire ». La politique est clairement pour lui le lieu de l'effectivité. Orwell est un réaliste. Non au sens burnhamien de la *realpolitik* et du cynisme, c'est-à-dire du culte de la puissance et du mépris des valeurs morales communes, mais au sens où la politique commence par la reconnaissance que les pierres sont dures et que deux et deux ne feront jamais cinq.

(3) Le socialisme apparaît à Orwell comme le moyen le plus rationnel, c'est-à-dire à la fois le plus juste et le plus efficace, de faire face à la crise des années 1930, qu'il interprète à l'instar de la plupart des contemporains comme une crise à la fois économique et « de civilisation ». Le capitalisme de laisser-faire est en échec, et il y a dans la population un désir profond et légitime de sécurité (c'est-à-dire d'une organisation rationnelle de l'économie, d'une protection contre le chômage, d'un système de santé accessible à tous, d'une éducation publique et gratuite, etc.), désir que le capitalisme privé est incapable de satisfaire et qui suppose la mise en place d'un État-providence. Les fascismes et le communisme s'appuient sur ces aspirations et semblent à cette époque plus efficaces, mais ils ne s'attaquent pas seulement aux libertés : ils créent de nouvelles formes de domination qui ne reposent plus sur l'argent mais sur la force brutale et sur le pouvoir nu. La seule issue *rationnelle* (il faut insister ici sur la dimension rationaliste de la réflexion d'Orwell) est un socialisme démocratique qui combine l'efficacité économique du collectivisme avec la sauvegarde des libertés politiques et culturelles. Dans la seconde partie du *Quai de Wigan*, Orwell n'hésite pas à déclarer : « Tout être capable de se servir de son cerveau voit bien que le socialisme, en tant que système appliqué sans réticence à l'échelle mondiale, offre une issue à nos maux. Le socialisme nous garantirait au moins de quoi manger, même s'il venait à nous priver de tout le reste. En un sens, le socialisme est si conforme au bon sens le plus élémentaire que je m'étonne parfois qu'il n'ait pas déjà triomphé. » [QW, 193]

ORWELL ET L'ÉCHEC DU SOCIALISME

Mais, dans le même livre où il fait cette déclaration, Orwell reconnaît simultanément, avec une lucidité exceptionnelle à gauche, que le socialisme,

non comme idée mais comme réalisation, a échoué partout : il a échoué en URSS, où il s'est transformé en une des pires tyrannies de l'histoire, qui s'est faite l'ennemie non seulement de la liberté mais aussi de l'égalité en créant un nouveau type de domination de classe, une domination bureaucratique ; il a échoué en Allemagne et en Italie, où il a été défait par les fascismes ; il a échoué en Grande-Bretagne et en France, où il a été incapable d'entraîner une majorité des classes populaires et moyennes dans un projet de transformation sociale et démocratique radicale. Aussi Orwell n'a-t-il jamais cessé, de 1936 à sa mort, de poser et de se poser la question : pourquoi le socialisme a-t-il jusqu'ici échoué ?

Sa réponse – qu'il esquisse dans la seconde partie de *Quai de Wigan* et qu'il développera, précisera et complexifiera dans les treize années suivantes – peut être résumée grossièrement en trois points. Premièrement, le socialisme a été réduit à tort à une forme d'organisation économique, au collectivisme. Deuxièmement, le collectivisme est sans doute une condition nécessaire du socialisme (tant qu'il y a un capitalisme privé, la domination de classe se maintient) ; mais, en tant que tel, il est parfaitement compatible avec de nouvelles formes de domination de classe reposant non plus sur l'argent mais sur l'organisation (sur le *management*) et sur le pouvoir recherché et exercé pour lui-même ; et le collectivisme est même susceptible de favoriser l'émergence de ces nouvelles formes de domination. Dans sa recension de *La Route de la servitude* de l'économiste libéral Friedrich Hayek (1944), Orwell écrit : « Il y a beaucoup de vrai dans la partie critique de la thèse du professeur Hayek. On ne dira jamais assez – et d'ailleurs on l'a fort peu dit – que le collectivisme n'est pas démocratique par nature, mais qu'au contraire il confère à une minorité tyrannique des pouvoirs tels que les inquisiteurs espagnols n'auraient jamais osé en rêver. » [EAL-3, 153]

Troisièmement, dans ce processus antidémocratique, la classe intellectuelle (prise au sens large) joue un rôle décisif : au travers de l'avant-garde de type léniniste ou des comités des réformateurs socialistes experts comme la Fabian Society, les intellectuels ont pris les commandes à l'intérieur du mouvement socialiste ; de manière plus générale, ils tendent à développer et à répandre dans l'ensemble de la société des manières de penser et des attitudes comme le mépris des faits et de la vérité objective, et le rejet de la décence commune, en faveur des pratiques de la *realpolitik* et du culte du pouvoir.

À ces efforts des intellectuels pour établir un contrôle des esprits au service des anciens ou des nouveaux pouvoirs (à l'intérieur du mouvement socialiste comme dans l'ensemble de la société), Orwell oppose un socialisme de l'homme ordinaire, dont les fondements ne sont pas dans une doctrine ou dans une théorie (lesquelles sont trop souvent des moyens de pouvoir) mais dans l'expérience vécue par chacun dans son propre environnement social et local : la capacité de chacun à voir de ses propres yeux et à juger à partir des valeurs de base communes. Tous les romans, essais et articles d'Orwell, à partir de 1936, peuvent être lus comme destinés à renforcer la confiance de ses lecteurs dans leur propre expérience, ou à élargir celle-ci.

Dans cette entreprise, certains écrivains et penseurs conservateurs, libéraux ou anarchistes, *dont simultanément Orwell désapprouve radicalement les conceptions philosophiques et politiques*, constituent à ses yeux des alliés utiles et significatifs. Ce sont des alliés pour deux raisons. D'une part, ils sont beaucoup plus lucides que la majorité des écrivains et penseurs socialistes sur les nouvelles formes de contrôle des esprits et sur leurs dangers. D'autre part, contre le snobisme de nombreux intellectuels prétendument progressistes et contre leur mépris pour les mentalités populaires (c'est-à-dire, contre l'effort de ces intellectuels pour recréer en permanence des « distinctions » [au sens bourdieusien du terme] sociales et culturelles qui sont en réalité des armes puissantes au service d'une politique de domination), ces écrivains et ces penseurs conservateurs, libéraux et anarchistes se trouvent souvent défendre des expériences, des valeurs et des réactions qui sont, en réalité, bien plus démocratiques, c'est-à-dire égalitaires, que celles des intellectuels supposés progressistes.

Ici se pose la question : pour décrire cette stratégie originale et hétérodoxe de lutte contre l'emprise, au sein de la gauche, des modes de pensée antipopulaires et antidémocratiques, les termes de « socialisme » ou de « socialisme démocratique » sont-ils les plus appropriés ? Est-ce qu'une caractérisation plus complexe comme celle d'« anarchiste tory » ne serait pas plus exacte ?

« ANARCHISME TORY » ? L'ENJEU DU DÉBAT

Ce qui est en jeu ici n'est pas une simple affaire d'ismes. Lire Orwell comme étant fondamentalement un anarchiste tory a, de mon point de

vue, deux conséquences, que je crois désastreuses. (1) Si Orwell est, en réalité, c'est-à-dire dans ses réactions profondes, un « anarchiste tory », s'il est, par conséquent, un « anarchiste tory » essayant d'être ou de se proclamer « socialiste », il est condamné à être un penseur irrémédiablement incohérent, un penseur qui cache derrière une façade socialiste une attitude politique profondément différente. La lecture d'un tel penseur peut être aussi stimulante et passionnante qu'on voudra ; il n'en reste pas moins qu'un penseur irrémédiablement incohérent ne peut pas être un penseur réellement important et sérieux, c'est-à-dire un penseur dont les idées offrent une compréhension profondément nouvelle de nos problèmes politiques. (2) Si Orwell est fondamentalement un conservateur, tant comme homme que comme penseur, alors la gauche et l'extrême gauche ont eu raison d'avoir de forts soupçons à son égard dans le passé et de rester aujourd'hui très réticentes à s'appropriier ses idées et à faire de ses écrits une source utile d'inspiration : si Orwell est au bout du compte un conservateur, il ne saurait être une référence ou un guide fiable pour les gens de gauche et d'extrême gauche.

Pour contribuer à ce débat, je me propose, dans la suite de cet exposé, d'essayer de clarifier la relation que la pensée d'Orwell entretient avec le conservatisme (elle n'est pas symétrique, à mon avis, de celles qu'il entretient avec le libéralisme et avec l'anarchisme, lesquelles ne sont d'ailleurs pas symétriques entre elles non plus).

Cette relation entre Orwell et le conservatisme peut être abordée sous des aspects divers. Par exemple au travers des questions du patriotisme et de l'anglicité (*Englishness*). Un livre récent et fort intéressant de Philip Bounds, *Orwell and Marxism*, vient d'apporter de nouvelles lumières sur cette question ; il montre notamment qu'une « tentative pour transfigurer la politique socialiste par une injection de patriotisme anglais a été centrale dans la culture de gauche des années 1930. Les plus importants défenseurs de cette nouvelle forme de "patriotisme radical" ont été un groupe d'intellectuels membres du parti communiste ou proches de lui »⁵. À la lumière de cet apport nouveau de la recherche, il devient encore plus clair que le patriotisme d'Orwell en 1939 ne saurait être qualifié de « tory », mais qu'il doit être bien plutôt relié à certaines idées sur la relation entre anglicité et lutte pour la liberté, notamment au sein de ce que

5. Philip Bounds, *Orwell and Marxism : The political and cultural thinking of George Orwell*, I.B. Tauris, 2009, p. 41.

l'on appelait alors la « tradition radicale anglaise »⁶. Si ceci est vrai, il devient beaucoup plus difficile de voir (comme on l'a souvent fait) dans l'explosion du patriotisme orwellien en 1939 une simple résurgence des idées et des émotions de sa jeunesse.

Mais je voudrais ici me concentrer plutôt sur le débat philosophique et politique entre conservatisme et socialisme tel qu'Orwell le présente dans un essai qui n'est pas parmi les plus connus mais que je crois particulièrement intéressant et significatif : « La révolte intellectuelle ».

« LA RÉVOLTE INTELLECTUELLE »

« La révolte intellectuelle » a été publié sous la forme d'une série de quatre articles, parus au rythme d'un par semaine en janvier et février 1946 dans le *Manchester Evening News*. Puis l'ensemble a été republié en un bloc, en avril de la même année, dans la revue allemande *Neue Auslese*, accompagné d'un *Nachwort* (postface) dont l'original anglais est perdu.

Dans cet essai, Orwell dresse sa propre carte du débat politico-intellectuel tel qu'il se le représente à cette époque, c'est-à-dire à un moment où les idées de la dernière période de sa vie, celles qui vont se condenser dans *1984*, sont déjà pleinement développées ou en train de s'élaborer. Cette carte peut être facilement complétée par les recensions d'un certain nombre de livres écrits par des auteurs qui sont ici simplement mentionnés ou traités brièvement (Hayek, Maritain, etc.), et par les idées exprimées de manière beaucoup plus complète dans ses grands essais politiques contemporains⁷.

Le point de départ explicite de l'essai est le projet de confronter entre elles les réactions inquiètes d'un certain nombre de penseurs contemporains face à la bureaucratisation croissante de la vie économique et sociale, et à la menace que celle-ci représente tant pour l'autonomie des individus que pour les formes de la vie en commun. « Indubitablement,

6. *Ibid.*, p. 43.

7. Notamment, sur les questions qui nous concernent ici : « Le gradualisme catastrophique » (novembre 1945), « Où meurt la littérature » (janvier 1946), « James Burnham et l'ère des organisateurs » (mai 1946) et « Politique contre littérature » (septembre-octobre 1946).

partout, la tendance va vers une économie planifiée et s'éloigne d'une société individualiste dans laquelle les droits de propriété sont absolus et où l'accumulation d'argent est la motivation principale. Cependant, en parallèle avec cette évolution, nous avons connu une révolte intellectuelle qui ne vient pas simplement du malaise des propriétaires devant la menace qui touche leurs privilèges. Sinon une majorité, du moins une large portion des meilleurs esprits de notre temps sont consternés par la tournure des événements et doutent fort que la seule sécurité économique soit un objectif qui en vaille la peine. La forme russe du socialisme a provoqué une déception très étendue et, plus profondément encore, on sent une méfiance à l'égard de toute la machine civilisatrice et de ses buts implicites. » [EP, 246] Cette tendance lourde de nos sociétés laisse-t-elle une chance à l'instauration d'une société plus libre, plus égale et plus fraternelle ?

Orwell examine, dans les quatre articles successifs (qui constituent donc les quatre chapitres de l'essai), quatre types de réponse. Je les résumerai très brièvement.

Le premier chapitre est consacré aux *pessimistes*, ceux qui refusent de croire à la possibilité d'une société à la fois libre et égale. Orwell en évoque diverses sortes ; je les classerai en quatre groupes. (1) Les *néopessimistes* dont le paradigme est le poète T.E. Hulme, mort en 1917, qui a influencé des auteurs comme T.S. Eliot (et sa revue *The Criterion*), Wyndham Lewis, Malcolm Muggeridge, Graham Greene et Evelyn Waugh. Sur le plan littéraire et culturel, ils peuvent être des modernistes. Certains d'entre eux ont eu, au moins dans les années 1930, des sympathies pour l'idée d'une révolution fasciste. Ils ont en commun qu'ils refusent « de croire que la société humaine puisse être fondamentalement améliorée. L'homme n'est pas perfectible » [AMG-4, 48]. (2) Ceux qui développent une critique anti-totalitaire aboutissant à l'idée que « la tentative d'établir la liberté et l'égalité finit toujours par un État policier » [EP, 248] (ou, comme on le dira dans les années 1970 en France, que toute aspiration révolutionnaire conduit au Goulag). (3) Ceux qui défendent le capitalisme libéral, comme notamment Hayek, qui en ces temps keynésiens était à contre-courant. (4) Enfin il y a Burnham, apologiste à la fois de la révolution managériale (qui doit permettre le dépassement du capitalisme aussi bien que socialisme) et du machiavélisme (c'est-à-dire de l'idée que la politique n'est rien d'autre qu'une lutte pour le pouvoir, et que tous les discours sur les idéaux et les valeurs ne sont que des mensonges, conscients ou non).

Le deuxième chapitre est consacré aux *socialistes de gauche*, qu'Orwell appelle aussi « socialistes utopiens ». Ce sont des optimistes, comme tous les socialistes, mais leur caractéristique est qu'ils sont restés fidèles à l'idée originelle du socialisme et n'ont pas basculé dans le socialisme bureaucratique ni dans le culte du pouvoir, comme l'ont fait typiquement les intellectuels communistes ou fabiens (il faut rappeler ici qu'en 1935 les Webb sont revenus de Russie avec un livre qui reprenait à son compte toute la propagande stalinienne). Les principales figures en sont Arthur Koestler (un ancien kominternien) et Ignazio Silone (un ancien dirigeant de premier plan du PC italien). Les lecteurs du *Zéro et l'Infini* et de *L'École des dictateurs* auront sans doute du mal à accepter que leurs auteurs soient considérés comme des optimistes. Mais ils le sont (à cette époque encore du moins) au sens où Orwell l'est aussi, et que je préciserai un peu plus loin.

Le troisième chapitre est consacré aux *réformateurs chrétiens*, c'est-à-dire à ceux qui estiment qu'il existe une certaine convergence entre les valeurs chrétiennes et celles du socialisme, et qui considèrent (à bon droit selon Orwell) que, « si notre civilisation ne se régénère pas moralement, elle risque de périr » [EP, 264]. Deux familles de pensée l'intéressent ici particulièrement. (1) Ceux qui cherchent à élaborer un christianisme social et démocratique, dont la principale figure est le philosophe français Jacques Maritain, pour lequel Orwell nourrit manifestement une haute estime (beaucoup plus que pour Mounier qu'il tient pour un compagnon de route du PC). (2) Ceux qui rejettent le socialisme et l'industrialisme, et prônent une société de petites communautés à dominante rurale, ce qu'Orwell brocarde sous le nom de médiévalisme. Ici la figure principale est G.K Chesterton ⁸.

Le quatrième chapitre traite des *pacifistes* et *anarchistes* (dont je ne dirai rien puisque je me concentre ici sur la relation entre le socialisme et les divers conservatismes).

Cette revue des opinions sur l'évolution de la société contemporaine fait apparaître qu'il y a pour Orwell au moins trois débats fondamentaux : (1) le débat « optimisme ou pessimisme ? » où le politique touche à l'anthropologie et l'économie ; (2) le débat sur le bonheur où le politique touche

8. « Il avait la formation mentale d'un radical du XIX^e siècle, et son aspiration à une forme plus simple de société se mêlait à une croyance presque mythique à la démocratie et aux vertus de l'homme ordinaire. » [EP, 263]

à la philosophie ; (3) le débat sur la « crise spirituelle » où le politique touche à la morale et à la religion.

1^{er} débat : optimisme contre pessimisme

Ce conflit n'est pas une affaire de tempérament, de verre demi-plein ou demi-vidé. La question est : une société libre et égale, une société libérée de la domination de classe est-elle possible ? La réponse d'Orwell est : « oui ». Il est clairement dans le camp des optimistes. Mais la nature de cet optimisme doit être précisée. Il faut distinguer ici, en effet, deux sortes d'optimismes, que je propose d'appeler *l'optimisme de la nécessité* et *l'optimisme de la possibilité*.

Un optimiste de la nécessité croit qu'une société libre et égale existera nécessairement un jour. Il peut croire en un progrès continu à travers des réformes et par le moyen de l'éducation, comme Condorcet ; ou il peut croire en un progrès à travers des conflits et des reculs apparents, à travers un processus dialectique, comme les marxistes. Ces deux formes d'optimisme de la nécessité sont, aux yeux d'Orwell, illusoire ; politiquement, elles sont ou inefficaces ou dangereuses.

L'optimisme à la Condorcet est de toute évidence injustifié, car nous n'avons absolument aucune garantie que l'histoire avancera constamment dans la bonne direction, et il mène à l'illusion que des idées éclairées et des plans de réforme feront le travail à notre place. Ici, ce sont les pessimistes qui marquent le point. « Il y a un risque à ignorer les néo-pessimistes car, jusqu'à un certain point, ils ont raison. Tant que l'on pense à court terme, il est sage de ne pas trop espérer du futur. Les plans pour l'amélioration de l'humanité tombent régulièrement à l'eau et le pessimiste a bien plus souvent que l'optimiste l'occasion de s'écrier "Je vous l'avais bien dit !" En général, les prophètes de malheur ont eu plus souvent raison que ceux qui s'imaginaient qu'un véritable pas en avant serait accompli grâce à l'enseignement pour tous, au vote des femmes, à la Société des Nations, et autres choses du même genre. » [AMG-4, 49]

Quant à l'optimisme dialectique, il sert à justifier la perpétuation sans fin des pires crimes, comme Orwell l'a montré de manière convaincante dans « Le gradualisme catastrophique ». « Il est logique de fermer les yeux sur la tyrannie et les massacres une fois posé que le progrès est inéluctable. Si chaque époque est forcément meilleure que la précédente, alors toutes les folies et tous les crimes qui font avancer le processus historique peuvent être justifiés. » [EAL-4, 25]

Pour l'optimiste de la possibilité, l'optimiste « à la Orwell », nous avons toutes les raisons de refuser le dogme selon lequel une société libre et égale serait inévitable ; mais nous avons également toutes les raisons de rejeter l'idée, non moins dogmatique, qu'une telle société serait impossible et que la domination de classe, sous une forme ou sous une autre, serait inévitable. Ici, les pessimistes ont diverses objections. Mais Orwell a de fortes réponses.

La *première objection* est des plus classiques ; elle repose sur l'idée que la soif de pouvoir et de richesses est inscrite dans la nature humaine. « On raconte l'histoire humaine comme une longue suite de jalousies, de vols et d'oppression : l'homme, dit-on, tentera toujours de profiter le plus possible de son voisin ; il accaparera toujours davantage de biens pour lui et sa famille ; il est pécheur par nature et ne peut devenir vertueux par décret. En foi de quoi, quand bien même l'exploitation économique pourrait être dans une certaine mesure contrôlée, la société sans classes est à jamais impossible. » [AMG-34, 206]

La réponse d'Orwell est qu'il s'agit d'une idée arriérée, correspondant à un stade primitif de l'histoire humaine où l'abondance était inimaginable. « Pour moi, la bonne réponse à cette thèse est qu'elle date de l'âge de pierre. Elle présuppose que les biens matériels seront à jamais désespérément rares. Si la soif de pouvoir des êtres humains pose effectivement un grave problème, rien ne nous dit que la soif de richesses soit chez eux une caractéristique permanente. Si nous sommes égoïstes en matière économique, c'est que nous vivons tous dans la terreur de la pauvreté. Mais, quand un bien existe en abondance, personne n'essaie de s'en procurer plus qu'il n'en a besoin. Personne n'essaie de s'accaparer un coin d'air, par exemple. Le millionnaire, comme le mendiant, se contente d'autant d'air qu'il peut en respirer. » [*ibid.*]

La *deuxième objection*, tout aussi classique, est qu'une démocratie véritable et une société sans domination de classe seraient complètement irréalisables. « La société est inévitablement gouvernée par des oligarchies qui conservent le pouvoir par la force et l'imposture, et dont l'unique objectif est le pouvoir, toujours plus de pouvoir pour eux-mêmes. » [EP, 237]

La réponse d'Orwell est qu'il s'agit là aussi d'une conception que les développements de la technique ont rendue totalement désuète. « Une grande partie de l'enseignement de Machiavel a été invalidée par l'essor de la technologie moderne. À l'époque où Machiavel écrivait, l'égalité humaine était, sinon impossible, du moins certainement indésirable. Au

milieu de la pauvreté générale du monde, une classe privilégiée était nécessaire afin de maintenir en vie les arts de la civilisation. Dans le monde moderne, où il n'existe pas de raison matérielle empêchant tous les êtres humains d'atteindre un niveau de vie relativement élevé, cette nécessité disparaît. L'égalité humaine est techniquement possible. » [*ibid.*, 239]

Cette réponse est particulièrement importante. Même si Orwell n'aime pas beaucoup « l'âge de la machine », il est clair pour lui que c'est seulement grâce à la révolution industrielle et à ce que les marxistes ont appelé « le développement des forces productives » que le socialisme a cessé d'être une utopie et a pu devenir un programme économique et politique véritable. Par conséquent, toute idée de retour en arrière est une chimère. Il nous faut nous confronter aux nombreux risques de « l'âge de la machine » ou renoncer à la politique. Ce réalisme orwellien n'a rien à voir avec le « réalisme » de Burnham (qui n'est qu'un autre nom du culte de la puissance). La même exigence de réalisme disqualifie non seulement ce qu'Orwell appelle le médiévalisme d'Eliot et de Chesterton, mais également l'analyse économique beaucoup plus sérieuse de Hayek.

C'est Hayek, en effet, qui exprime avec le plus de force la *troisième objection* : la centralisation économique prônée par les socialistes conduit à la tyrannie. Orwell commence par répondre qu'il y a dans la population un désir profond et légitime de sécurité, c'est-à-dire d'État-providence. « La défense compétente du capitalisme par Hayek, par exemple, est un travail inutile puisque rares sont les gens qui voudraient retourner au capitalisme d'autrefois. Confrontées à un choix entre le servage et l'insécurité économique, les masses, dans tous les pays, choisiraient sans doute carrément le servage, en tout cas si on lui attribuait un autre nom. » [EP, 251] Ainsi formulée, cette réponse n'est certes pas fausse, mais elle est faible, parce qu'elle reste dans les termes du dilemme posé par Hayek : sécurité ou liberté.

Mais, en réalité, poursuit Orwell – et cette seconde réponse est plus convaincante –, le capitalisme de laisser-faire ne garantit pas la liberté : il mène, n'en déplaît à Hayek, à la constitution de monopoles et, donc, à des tyrannies privées, qui sont pires que l'État tyran. « Un retour à la "libre" concurrence signifie pour la grande masse des gens une tyrannie sans doute pire encore – parce que plus irresponsable – que celle de l'État. L'ennui avec la concurrence, c'est qu'il y a toujours un gagnant. Le professeur Hayek nie que le capitalisme libéral mène nécessairement au monopole, mais dans la pratique c'est bien là que ce système a mené. » [EAL-3, 154] Le capitalisme de Hayek, c'est l'insécurité plus la tyrannie.

L'idée que l'extension des pouvoirs de l'État, si elle est démocratiquement contrôlée, est moins dangereuse pour la liberté que l'extension des pouvoirs des intérêts privés est fréquemment exprimée par Orwell, même quand il s'agit des domaines aussi sensibles que celui de l'information. En avril 1947, il suggère que certains journaux de la presse populaire pourraient être avantageusement nationalisés. « Cette suggestion a toujours provoqué une exclamation d'horreur. Il semble que nationaliser la presse serait du "fascisme", alors que la "liberté de la presse" consiste à permettre à quelques millionnaires de contraindre plusieurs centaines de journalistes à falsifier leurs opinions. » [AMG-80, 445]

La *quatrième objection* est celle des conservateurs antitotalitaires : le perfectionnisme conduit au totalitarisme. « Les sociétés qui cherchent à établir un "paradis sur Terre" finissent toujours dans la tyrannie. [...] S'il a pour but la société parfaite et pense savoir comment l'atteindre, un homme d'État ne se laissera arrêter par rien pour forcer les autres à suivre le même chemin, et ses idéaux politiques seront inextricablement liés à son désir de rester au pouvoir. En pratique, on ne parvient jamais à la société parfaite, et le terrorisme employé dans ce but n'engendre rien d'autre qu'un besoin de terrorisme sans cesse renouvelé. » [EP, 248-249] En conséquence, la tentative d'établir la liberté et l'égalité aboutit toujours à un État policier.

« La bonne réponse, écrit Orwell, est de dissocier le socialisme de l'utopisme. Toute l'argumentation néo-pessimiste consiste en gros à fabriquer un épouvantail pour pouvoir le démolir ensuite. Cet épouvantail, c'est la perfectibilité humaine. Les socialistes sont accusés de croire que la société peut devenir – et même que, après l'instauration du socialisme, elle sera – entièrement parfaite ; donc que le progrès est inévitable. Mettre en pièces ce genre de croyances est un jeu d'enfant, bien évidemment. La réponse – il faudrait la clamer plus haut et fort qu'on ne fait ordinairement – est que le socialisme n'est pas un perfectionnisme, ni même sans doute un hédonisme. Les socialistes ne se prétendent pas capables de rendre le monde parfait ; ils s'affirment capables de le rendre meilleur. » [AMG-4, 49]

Nous sommes ici conduits au problème du bonheur, qui est un problème à la fois philosophique et politique.

2^e débat : La question philosophique et politique du bonheur

Pour Orwell, le bonheur est clairement une question politique, et peut-être même la question politique par excellence. « Certes, aucun individu

sincère ne prétend que le bonheur soit *aujourd'hui* la condition de vie normale des êtres humains adultes ; mais peut-être pourrait-il le devenir, et c'est sur cette question que porte toute controverse politique sérieuse. » [EAL-4, 263]

La première idée d'Orwell sur ce sujet est qu'il est impossible de croire en un bonheur parfait et complet, parce qu'il est impossible de donner un sens à une telle idée. « Tous les efforts pour décrire un bonheur *permanent* ont été des échecs. [...] Les utopies "favorables" sont invariablement peu appétissantes et elles manquent d'ailleurs de vitalité. [...] Les êtres humains sont incapables de décrire, voire d'imaginer le bonheur si ce n'est en termes de contraste. » [EP, 228, 232-233] Le bonheur est toujours relatif aux maux auxquels il permet d'échapper. Une conséquence de cette relativité du bonheur est que, même dans des vies terriblement difficiles et malheureuses, il y a généralement des moments de bonheur. Dans « Politique contre littérature », Orwell évoque « la part infime de bonheur qui échoit à la plupart des hommes ». [EAL-4, 263]

Mais inversement, il ne faut pas oublier qu'il y a, dans toutes les vies, une « horreur de l'existence », qui est la part de vérité du pessimisme. « Notre esprit est le plus souvent habité – c'est du moins le cas chez tout être normal – par la conviction que l'homme est un animal plein de noblesse et que la vie vaut la peine d'être vécue ; mais il y a aussi une sorte de moi intime qui reste atterré, au moins par intermittence, devant l'horreur de l'existence. [...] D'après tout ce qu'il nous est donné de voir, l'horreur et la douleur font nécessairement partie de la perpétuation de la vie sur cette planète, et les pessimistes comme Swift ont donc toute latitude pour déclarer : "Si l'horreur et la douleur doivent toujours être notre lot, comment la vie pourrait-elle être sensiblement améliorée ?" » [EAL-4, 269-270]

Ces réflexions conduisent Orwell à rejeter vigoureusement le matérialisme hédoniste du paradis terrestre, surtout quand il est décrit dans la version « techniciste » qu'en donne Wells. « C'est un monde dont les idées-forces sont un hédonisme éclairé et la curiosité scientifique. Tous les maux et toutes les misères dont nous souffrons aujourd'hui ont disparu. Ignorance, guerre, pauvreté, saleté, maladie, frustration, faim, peur, surmenage, superstition – tout cela a disparu. Ainsi exprimé, il est impossible de nier qu'il s'agit du genre de monde que nous espérons tous. Nous voulons tous éliminer les choses que Wells veut éliminer. Mais existe-t-il réellement quelqu'un qui désire vivre dans une utopie well-sienne ? Au contraire, ne *pas* vivre dans un tel monde, ne *pas* s'éveiller

dans un jardin hygiénique de banlieue infesté d'institutrices nues, est en fait devenu un objectif politique conscient. Un livre tel que *Le Meilleur des mondes* est l'expression de la véritable peur que ressent l'homme moderne devant la société hédoniste rationnelle qu'il pourrait avoir la capacité de créer. Un écrivain catholique a dit récemment que les utopies sont maintenant techniquement possibles et que, en conséquence, *comment éviter l'utopie* est devenu un problème sérieux. » [EP, 228-229]

Néanmoins, il y a dans l'humanité une aspiration très profonde au bonheur sous la forme d'une société libre et égale. Comme cette aspiration est largement répandue, elle constitue une force motrice politique tout à fait réelle et effective. « Le désir de la perfection terrestre a une très longue histoire derrière lui. Si l'on étudiait la généalogie des idées représentées par des écrivains comme Koestler et Silone, on verrait qu'elle remonte aux premiers chrétiens et aux révolutions des esclaves de l'Antiquité, par le biais de rêveurs utopistes tels que William Morris et de démocrates mystiques tels que Walt Whitman, en passant par Rousseau, par les *diggers* et les *levellers* anglais ainsi que par les révoltes paysannes du Moyen Âge. Les pamphlets de Gerrard Winstanley – le *digger* de Wigan, dont la tentative de mise en place d'un communisme primitif a été écrasée par Cromwell – sont étrangement proches de la littérature moderne de gauche. Le "paradis terrestre" n'a jamais été réalisé mais, en tant qu'idée, il ne semble pas qu'il doive jamais disparaître, en dépit de la facilité avec laquelle il peut être vilipendé par les pragmatiques politiques de toutes tendances. Ce concept se fonde sur la croyance en une nature humaine ayant un comportement plus décent à l'origine et capable d'un développement indéfini. Cette croyance a été la force motrice principale du mouvement socialiste, y compris des sectes clandestines qui ont préparé la route de la révolution russe, et on peut très bien affirmer que les utopiens, pour l'instant une minorité éparpillée, sont les véritables défenseurs de la tradition socialiste. » [EP, 257-258]

Finalement, le vrai but du socialisme n'est pas le bonheur, mais la fraternité. Le bonheur est « par-dessus le marché ». « Le véritable objectif du socialisme n'est pas le bonheur. Le bonheur, jusqu'ici, a été une conséquence et, pour autant que nous le sachions, il en sera peut-être toujours ainsi. Le véritable objectif du socialisme est la fraternité humaine. C'est ce que tout le monde pense plus ou moins, bien que ce ne soit pas souvent dit, ou en tout cas pas suffisamment fort. Si les hommes s'épuisent dans des luttes politiques déchirantes, se font tuer dans des guerres civiles ou

torturer dans les prisons secrètes de la Gestapo, ce n'est pas afin de mettre en place un paradis avec chauffage central, air conditionné et éclairage *a giorno*, mais parce qu'ils veulent un monde dans lequel les hommes s'aiment les uns les autres au lieu de s'escroquer et de se tuer les uns les autres. » [EP, 234-235]

La dimension morale est constitutive du socialisme d'Orwell. D'où la question : la religion (chrétienne, en particulier) peut-elle jouer ici un rôle véritable ?

3^e débat : socialisme et religion

Il est clair, aux yeux d'Orwell, que les penseurs chrétiens peuvent fournir aujourd'hui une contribution utile au camp progressiste. « Le fait que des écrivains et des penseurs de la stature de Maritain, Eliot, Reinhold Niebuhr et Christopher Dawson aient été forcés non seulement à s'intéresser à la politique contemporaine mais aussi à se mettre dans les rangs de ce qu'on appelle, de manière vague, le camp "progressiste", permet de contrebalancer l'optimisme un peu facile et le matérialisme mal élaboré qui sont une des faiblesses du mouvement de gauche. » [EP, 264-265]

Mais Orwell est plus que sceptique sur la possibilité d'une synthèse entre christianisme et socialisme. « Si la croyance en la vie après la mort et le désir du bonheur terrestre ne sont pas irréconciliables, ils tirent dans deux directions opposées. [...] L'idée de se soumettre à la volonté de Dieu et l'idée d'un contrôle croissant de la nature par les êtres humains sont ressenties comme antinomiques. [...] Le christianisme, de par sa nature, est "détaché des contingences", tandis que le socialisme est, de par sa nature, "de ce monde". » [EP, 259, 264] Les chrétiens sont pris dans un dilemme. « La religion chrétienne comprend des doctrines qui en sont une partie intégrante et qu'un très grand nombre de personnes ne veulent plus accepter. La croyance en l'immortalité, par exemple, est presque certainement en baisse. Si l'Église s'accroche à de telles doctrines, elle ne pourra pas attirer la grande masse des gens ; mais si elle les abandonne, elle aura perdu sa raison d'être et pourrait très bien disparaître. » [EP, 264]

Sur ce dernier point, il vaut la peine de noter qu'Orwell est particulièrement sévère contre les penseurs chrétiens qui adoptent une stratégie de conciliation et qui déclarent que « même les doctrines les plus centrales de la religion chrétienne ne doivent pas être prises dans un sens littéral » [AMG-14, 102]. Manifestement, il y a là pour lui une mystification qui

masque un problème très sérieux non seulement pour les chrétiens mais pour les socialistes également. Orwell n'est pas loin, en effet, d'attribuer l'accroissement de la faim de pouvoir dans le monde moderne à « la mort de Dieu », ou, plus précisément, à l'affaiblissement de la croyance dans l'immortalité de l'âme. « Il n'y a guère de doute que le culte moderne de la puissance ait un rapport avec le sentiment que la vie ici et maintenant est la seule vie qui existe. Si la mort met fin à tout, il devient beaucoup plus difficile de croire que vous pouvez être dans le vrai, même si vous êtes vaincu. Les hommes d'État, les nations, les théories, les causes que l'on défend sont presque inévitablement jugés à l'aune de leur succès matériel. » [AMG-14, 104] Ainsi, selon Orwell, cette crise spirituelle ouvre de « terribles possibilités » et elle a déjà des conséquences ravageuses en politique. Mais il est difficile de voir comment le christianisme pourrait aider dans cette situation : il fait partie du problème, il ne peut pas être la solution.

Enfin, Orwell déplore, parmi les penseurs chrétiens qui sont ses contemporains, une tendance forte au refus de la modernité prise comme un tout, une tendance évidente dans les écrits de Chesterton et de T.S. Eliot, mais qui est particulièrement nocive dans ce qu'il appelle d'une formule frappante les « *silly-clever religious books* » [AMG-46, 269] : les livres religieux « bêta-malins », comme a joliment traduit Bernard Hoepffner. « Les cibles préférées de ces gens-là sont Thomas Huxley, H.G. Wells, Bertrand Russell, le professeur Joad et autres écrivains associés, dans la pensée populaire, à la science et au rationalisme. [...] Une des raisons pour lesquelles ces gens-là ont toujours droit à d'extraordinaires louanges dans la presse est qu'en politique ils sont invariablement affiliés à la réaction. » [AMG-46, 270] Cette attaque, qui est récurrente dans les chroniques *À ma guise* et ailleurs, vaut la peine d'être relevée pour au moins deux raisons. Premièrement, il est difficile quand on lit une page comme celle-ci de faire d'Orwell un antimoderniste. Deuxièmement, quand, dans « Politique contre littérature », Orwell caractérise l'attitude politique de Swift, il n'hésite pas à déclarer que, « en dépit de ses dons infiniment supérieurs, son point de vue implicite est très semblable à celui des innombrables conservateurs bêtement malins de notre époque » [EAL-4, 254].

Cette remarque concernant Swift nous amène à évoquer en conclusion l'unique figure à laquelle, comme je l'ai dit plus haut, Orwell a jamais appliqué dans ses écrits l'étiquette d'« anarchiste tory ».

LA DÉFINITION ORWELLIENNE DE L'ANARCHISME TORY.
ORWELL CONTRE SWIFT

Swift critique autant qu'on voudra l'establishment, mais ce n'est pas un libéral (« ses idées ne sont pas celles d'un libéral » et « il n'est pas un enthousiaste des institutions représentatives »). Ce n'est pas un démocrate (« rien n'indique qu'il aime la démocratie »). Il méprise le peuple et les gens ordinaires (« il ne semble pas avoir une meilleure opinion des gens ordinaires que de leurs dirigeants »). Quoiqu'il critique constamment l'aristocratie, il en partage la vision du monde (« il défend une conception aristocratique tout en voyant bien que l'aristocratie de son époque est dégénérée et méprisable »). Il est hostile à l'égalité (il n'est « pas favorable à une plus grande égalité sociale »). C'est un révolté et un iconoclaste, mais il n'est pas de gauche. C'est un pessimiste profond ; il a même de la vie une conception désespérée ; il n'aime pas les hommes et il est incapable, comme le montre la quatrième partie des *Voyages de Gulliver*, de concevoir un bonheur simplement humain ⁹.

C'est au terme de cette analyse qu'Orwell applique à Swift la qualification d'« anarchiste tory ». Il me paraît difficile de ne pas en conclure que toute application de cette même expression à Orwell manifeste ou une incompréhension radicale ou un détournement plus ou moins délibéré de ses idées.

Toutefois, cette critique politique n'empêche nullement Orwell d'apprécier l'immense talent de Swift, qui est toujours resté un de ses auteurs favoris, et ne l'empêche pas non plus de reconnaître sa clairvoyance (et

9. « Il dénonce l'injustice et l'oppression, mais rien n'indique qu'il aime la démocratie. » [EAL-4, 254] — « Mais faut-il en déduire que Swift était d'abord et avant tout un ennemi de la tyrannie et un champion de la pensée libre ? Non : ses idées, pour autant qu'on puisse les discerner, ne sont pas celles d'un libéral. Il est hors de doute qu'il hait les grands seigneurs, les rois, les évêques, les généraux, les dames à la mode, les ordres, les titres et les hochets en tout genre, mais il ne semble pas avoir une meilleure opinion des gens ordinaires que de leurs dirigeants, ni être favorable à une plus grande égalité sociale, ni s'enthousiasmer pour les institutions représentatives. » [EAL-4, 260] — « On peut légitimement voir en Swift un révolté et un iconoclaste, mais on ne saurait pour autant le considérer comme "de gauche". [...] C'est un anarchiste tory, qui méprise l'autorité sans croire à la liberté, et qui défend une conception aristocratique tout en voyant bien que l'aristocratie de son époque est dégénérée et méprisable. » [EAL-4, 262]

donc aussi son utilité) politique sur la question du totalitarisme. « La contribution majeure de Swift à la pensée politique, au sens strict du terme, reste sa critique, notamment développée dans la troisième partie [des *Voyages de Gulliver*], de ce que l'on appellerait aujourd'hui le totalitarisme. Il anticipe avec une lucidité extraordinaire l'"État policier" hanté par les mouchards, avec ses perpétuelles chasses aux hérétiques et ses procès pour trahison, organisés à seule fin de neutraliser le mécontentement populaire en le transformant en hystérie guerrière. » [EAL-4, 259]

Sur le plan politique, Orwell lit Swift exactement comme il lit Hayek, Burnham ou Chesterton : comme des gens qui ont des idées et des pseudo-solutions complètement fausses, et même dangereuses, mais qui, sur un certain nombre de points, peuvent être infiniment plus perspicaces et pertinents que la plupart des penseurs de gauche. Mais utiliser des conservateurs politiquement intelligents (voire, dans le cas de Swift, littérairement géniaux) ne veut pas dire être, de quelque façon que ce soit, l'un d'entre eux.

JEAN-JACQUES ROSAT

Maître de conférences en philosophie au Collège de France, Jean-Jacques Rosat <jean-jacques.rosat@college-de-france.fr> est membre du comité de lecture de la revue *Agone* et directeur de la collection « Banc d'essais » aux éditions Agone.

Le peuple d'Orwell

LA RÉFÉRENCE AU « PEUPLE » est omniprésente dans l'œuvre d'Orwell, aussi bien dans ses romans que dans ses essais et articles. Pour ne prendre qu'un exemple, ses réflexions sur la possibilité d'une révolution en Angleterre et sur les formes qu'elle pourrait prendre s'inscrivent explicitement dans le cadre d'une analyse du « peuple anglais ». Et une certaine idée du « peuple » est sous-jacente à ses nombreuses remarques (souvent citées) sur des entités collectives plus concrètes comme la classe ouvrière ou la classe moyenne, ou sur des figures représentatives comme le travailleur, l'homme de la rue ou « celui qui gagne cinq livres par semaine », ou encore sur des notions comme celles de décence commune [ou ordinaire, *common decency*] et de sens commun [*common sense*]. D'une certaine façon, toute la pensée politique d'Orwell s'articule autour de sa vision du peuple.

Pourtant, loin d'être systématique ou même cohérent, le populisme politique d'Orwell est avant tout un espace conflictuel, un espace de lutte. Cette lutte résulte de son refus d'invoquer un « peuple » abstrait, messianique et utopique, et de son attention constante aux hommes et aux femmes tels qu'ils sont, à leurs odeurs, leurs angoisses, leur laideur et leurs espoirs. Cette lutte représente bel et bien la tentative opiniâtre d'Orwell pour affronter l'impossibilité apparente d'une conscience politique véritable.

QUEL PEUPLE, QUELLE CONSCIENCE ? TENSIONS ET ANTAGONISMES

Quand on examine de près le traitement par Orwell du « commun » et du « peuple », on découvre qu'il est le lieu d'une profonde ambivalence politique et psychologique. Orwell nous rappelle que la politique consiste à laisser de côté ses prétentions de classe et à fréquenter les mal dégrossis, les personnes sales ou sans instruction, que l'on aurait normalement tendance à éviter. Indépendamment du discours politique sur les gens ou sur « le peuple », nous ne pouvons réellement mesurer la force de notre engagement qu'en nous frottant à la rue et aux caniveaux, aux ouvriers et aux clochards. Néanmoins, bien qu'Orwell ait pu partager ce postulat, il n'ignorait pas que le choix de s'affranchir du déterminisme bourgeois au profit d'un espace de conscience politique pure où cette « interaction » serait possible, charriait son lot de contradictions : en effet, la conscience politique pose à chacun la question de son degré de proximité ou d'éloignement par rapport aux autres et au peuple. C'est précisément la raison pour laquelle l'œuvre d'Orwell est parcourue par toute une série de chiasmes politiques. La lutte qu'il a menée contre la tendance de ses premières œuvres littéraires pour parvenir à distinguer les ouvriers des clochards n'est rien d'autre que l'indice le plus connu et le plus manifeste des tensions et des antagonismes qui parcourent sa vision du peuple.

En effet, le problème du « peuple » vu par Orwell revêt des dimensions multiples – sociologique, politique, éthique, culturelle –, qui ne se recourent qu'en partie. Chacune induit des distinctions assez nettes et des clivages, en réponse à des questions théoriques et à des défis politiques eux-mêmes changeants. Dans l'œuvre d'Orwell, on découvre ainsi, entre autres, la dichotomie entre « l'esclave bourgeois » et « l'animal prolétaire » ; elle est centrale dans *1984*, mais les romans publiés dans les années 1930 l'explorent aussi sous divers aspects. Cette dichotomie dessine en creux l'absence conceptuelle de ce peuple qu'Orwell essayait de théoriser. Toutefois, ce « tiers » exclu est présent de manière récurrente sous les traits des gens de Catalogne ou de Wigan, ainsi que dans les nombreux essais qui traitent de la culture populaire et où apparaît une tension différente, aux multiples facettes, entre la classe ouvrière organisée et la classe moyenne technicienne émergente, tension qui a elle-même pour cadre « l'extension, à la fois vers le haut et vers le bas, de la classe moyenne » [EAL-2, 98].

Le soupçon qu'Orwell nourrissait à l'encontre des paradigmes marxistes, des universalismes naïfs et des rêveries et utopies de gauche de toutes sortes l'a conduit à établir un ensemble nouveau de catégories. Certes, l'Angleterre est « de tous les pays sous le soleil celui où la division de la société est la plus marquée, [...] le pays des snobismes et des privilèges, [...] principalement gouverné par des vieillards et des imbéciles » [EAL-2, 88] ; mais c'est aussi un pays où « la distinction entre riches et pauvres s'estompe. [...] L'Angleterre se compose de deux nations, sinon de trois ou de quatre » [EAL-2, 84]. À l'intérieur de l'opposition simple entre riches et pauvres, on trouve donc une kyrielle de micro-oppositions, de structures à trois termes, de zones où des glissements s'opèrent. Les prolétaires, par exemple, apparaissent successivement sous le visage de mineurs empreints de dignité et de décence, sous celui d'individus haïssables et abattus se complaisant dans leur propre abjection, et sous celui de clochards rusés ou d'escrocs abusant de votre confiance. Quant à l'univers de l'esclave bourgeois, il n'est certainement pas moins complexe ; il est caractérisé à la fois par George Bowling (*Un peu d'air frais*), avec son cauchemar suburbain et la territorialisation qu'opère le code de l'argent ; par Gordon Comstock (*Et vive l'aspidistra !*), avec son fétichisme de la liberté du pauvre, son désir d'échapper au code de l'argent et son incapacité à y parvenir ; et par Winston Smith (1984), dont la subjectivité est définie simultanément par sa docilité envers le Parti et par sa conviction, à la fois tenace, mélancolique et vouée à l'échec, que les prolétaires représentent pour la société le dernier espoir.

En décrivant et en prenant à bras-le-corps de telles antinomies, Orwell apporte une réflexion sur les dilemmes d'un univers qui, parce qu'il est dépourvu de conscience politique, crée des conditions semblables à celles de *La Ferme des animaux*, où les cochons peuvent en effet finir par triompher. C'est ainsi que la première moitié du xx^e siècle se présente pour Orwell comme une époque où le peuple a disparu et, avec lui, la conscience politique véritable (par opposition à la conscience dévoyée de l'« intellectuel », de l'avant-garde et de la gauche culturelle hédoniste). À travers ses cartographies du « peuple » et ses caricatures acerbes de l'oisiveté et des phobies des intellectuels, il met en évidence non pas tant les contradictions entre classes, qui pourraient précipiter la chute apocalyptique du système capitaliste, que les contradictions au sein même de ces classes, qui empêchent aussi bien les socialistes bourgeois que les militants prolétaires de développer une résistance véritable et concrète face aux hypocrisies et aux terreurs du monde moderne.

En d'autres termes, une « conscience politique véritable » présuppose de transcender ces contradictions, de remplir un vide et de veiller à ce que le bourgeois (comme le fit Orwell lui-même) « se départisse de sa défiance et de son dégoût à l'égard des pauvres, de sa révolte envers les masses de couleur qui grouillent à travers l'Empire, de son attitude suspicieuse vis-à-vis des Juifs, de son embarras face aux femmes et de son anti-intellectualisme »¹. Ceci présuppose également, et pour les mêmes raisons, une éradication du sentiment de haine de soi, implicite chez certains socialistes bourgeois qui idéalisent le prolétariat comme si celui-ci était la source même de toute sagesse. Comme l'écrit sarcastiquement Orwell, « pourquoi un homme persuadé que le prolétariat est détenteur de toutes les vertus s'évertue-t-il à manger sa soupe sans faire de bruit de bouche ? » [QW, 152] L'idée ici n'est pas que le socialisme serait hostile aux bonnes manières de table mais que l'idéalisation du prolétariat est un obstacle à la compréhension du peuple tel qu'il est. Parallèlement, les gens « d'en bas » doivent, à des degrés divers, refuser leur propre réification et leur abjection, mais aussi se garder de l'apathie engendrée par la technologie des « loisirs bas de gamme » du capitalisme, et détourner du code de l'argent la liberté à laquelle ils prétendent pour l'orienter vers la remise en question de la bourgeoisie (qui les méprise et parle en leur nom) et du capitalisme contemporain. Il n'y a aucune vertu politique à boire sa soupe en faisant du bruit ou à ne pas prononcer les « h » aspirés en anglais. Croire le contraire, c'est se laisser guider par des slogans qui ne peuvent passer pour de la conscience politique que lorsqu'on ne parvient pas à saisir les faits sociaux élémentaires, ceux-là mêmes qui se trouvent « sous vos yeux » [*in front of your nose*] [EAL-4, 152-6].

Il est clair que l'élosion de la classe ouvrière, le fait que les socialistes de la classe moyenne sont finalement plus à l'aise (ne serait-ce qu'idéologiquement) avec des gens radicalement différents (les clochards, les étrangers) qu'avec leurs proches compatriotes, illustre l'absence d'un « peuple » sociologique comme politique. En un sens négatif, c'est le problème du « peuple d'Orwell ». Il nous reste à déterminer si, et dans quelle mesure, l'auteur de *1984* est parvenu à affronter cette question, et quel sens donner à ses solutions. La quête du peuple d'Orwell est donc nécessairement celle d'un cadre de référence global, capable d'établir des éléments communs entre les classes sans qu'aucune d'elles soit contrainte de s'aligner sur une

1. Christopher Hitchens, *Why Orwell Matters*, Basic Books, 2002, p. 9.

autre. D'une part, le peuple est la résultante d'un certain type de fusion (sociale, politique, matérielle, culturelle et imaginaire) entre classe ouvrière et classe moyenne salariée ; c'est potentiellement un sujet politique qui porte l'espoir d'une révolution socialiste et démocratique authentique. D'autre part, il est détenteur d'une propriété composite appelée « décence », qui sous-tend son rôle politique, mais qui va aussi bien au-delà de la politique et définit les traits d'un véritable mode de vie.

Penser le « peuple d'Orwell », c'est nécessairement se confronter à une série d'ambivalences qui ne laissent pas la conscience politique verser dans l'autosatisfaction, encore moins adopter une position systématique. Un autre élément intéressant est la façon dont Orwell navigue entre ces ambivalences, se confronte à elles et aspire à les réduire dans une politique où les postures radicales et les proclamations rhétoriques céderaient la place à un travail véritable sur le « Soi politique ». Un tel effort nécessite, selon lui, de trahir et, au bout du compte, de détruire sa propre classe, son propre habitus et son propre déterminisme. C'est seulement à travers cet acte de trahison et de destruction que la conscience et le « peuple » pourront être (non pas découverts mais) construits comme ce vide qu'Orwell essaie constamment de rendre présent (en tant qu'absence) dans ses analyses.

Opérer un travail sur nos Soi politiques reste toujours d'actualité et l'est même davantage aujourd'hui, alors que la classe ouvrière a été éjectée hors de la sphère de la représentation et du discours, que la gauche culturelle hédoniste a triomphé, que de nouvelles formes d'abjection sont produites dans les sombres entrailles de la mondialisation, et que le rouleau-compresseur de la technocratie néolibérale engendre de nouvelles formes de contrôle insidieux [*soft control*] et de docilité, conçues pour s'assurer que la quête d'une conscience politique est définitivement entravée.

UNE SOCIOLOGIE DES DÉVITALISÉS : BOURGEOISIE ET CLASSE MOYENNE

Une question simple, et pourtant lancinante, ne cesse de tourmenter la classe moyenne : comment l'accès au confort matériel, à la respectabilité et à la sécurité, assortis de toute une panoplie de gadgets, peut-il engendrer un malaise aussi profond ? La possibilité de s'élever socialement, d'avoir accès à une éducation de qualité, de garder un « bon emploi » et

d'être « quelqu'un de bien » est indissociable d'une spirale où la vitalité, l'espoir et les forces de la vie décroissent d'autant. Confronté à ce paradoxe, Orwell s'intéresse plus particulièrement à la classe prépondérante du xx^e siècle, celle dont l'omniprésence envahissante sur la scène historique du monde moderne n'a pas seulement rendu la classe ouvrière invisible mais a également repoussé les élites et les riches jusque dans les replis profonds, également invisibles, de l'empire néocapitaliste, tout en attirant une bonne partie de l'ancienne élite dans la misère psychologique confortable des classes moyennes. En d'autres termes, le xx^e siècle a opéré une étonnante distension de classe : le gouffre immense entre riches et pauvres a été comblé non par « le peuple » mais par les classes moyennes supérieure et inférieure – la bourgeoisie et la petite bourgeoisie –, également caractérisées par leur manque de qualités humaines vitales et de conscience politique. Orwell est révolté par cette situation et, plus encore, par le fait que les classes moyennes ont été dépouillées de leur propre rage, qu'elles ont accepté sans broncher leur propre emprisonnement et y ont même, en réalité, aspiré ; c'est la classe moyenne proliférante du xx^e siècle qui empêche, de fait, l'éclosion de toute conscience politique. Orwell, pour qui la capacité de résistance et la propension à l'indignation constituent l'essence même de l'être humain, voit évoluer une classe qui, comme le suggère Rita Felski, « se [noie] dans l'amoncellement de détritiques typiques de la classe moyenne inférieure : poires pochées, postes de radio, fausses dents, rideaux en dentelle, meubles à crédit, théières, trousse de manucure, assurances-vie »². Orwell, qui mettait un point d'honneur à fabriquer lui-même son mobilier, s'est ainsi livré à l'une des autopsies les plus exhaustives de cette classe grise, dévitalisée, désensibilisée et, pour tout dire, déjà morte.

Si la classe moyenne inférieure est au cœur d'*Une fille de pasteur*, d'*Et vive l'aspidistra !* et d'*Un peu d'air frais*, c'est pour diverses raisons. Politiquement, il s'agit de se demander comment la solidarité pourrait naître entre la classe ouvrière et ceux qui occupent dans l'ordre économique un rang à peine supérieur (auquel les assignent leurs revenus et leur subordination aux relations de production) mais qui demeurent pourtant convaincus par snobisme, au sens large du terme, d'avoir davantage en commun avec les « gens bien » qu'avec les ouvriers. C'est la même

2. Rita Felski, « Nothing to Declare : Identity, shame, and the lower middle class », *PMLA*, 1(2000), vol. 115, p. 35.

question qui est également posée, de façon générale cette fois, dans *Le Lion et la Licorne*, ou encore dans *Le Peuple anglais*. Toutefois, contrairement à ces deux essais, les romans sont orientés vers une conclusion globalement négative, peut-être parce qu'ils s'articulent selon une perspective de salut individuel et non de solidarité collective.

Dans *Une fille de pasteur* (1935), l'errance de Dorothy Hare – qui, du point de vue narratif, manque de cohérence (pour ne pas dire de crédibilité) – illustre une incapacité à échapper aux conditions matérielles, aux névroses et à l'imagination sclérosée des classes moyennes. Dans *Et vive l'aspidistra !* (1936), Gordon Comstock adopte (comme Orwell pendant un temps) la posture de l'échec artistique, qu'il juge moralement supérieure dans une société corrompue ; mais il échoue complètement à faire fonctionner cet échec selon sa logique (à le transmuter en succès), et il se trouve finalement contraint d'adopter à nouveau la « respectabilité » que symbolise l'aspidistra, non par un acte de réappropriation positive mais seulement sous la forme consciemment masochiste d'un sacrifice de soi sur l'autel du « dieu-argent ». Sa rupture avec Ravelston, incarnation du socialisme bourgeois, ne crée pas les bases d'une forme de solidarité alternative : elle laisse simplement la classe moyenne inférieure à la dérive et sans attache.

D'une certaine façon, Dorothy et Gordon cherchent le refuge d'un « ventre de baleine », pour reprendre l'image qu'Orwell a utilisée pour évoquer la vision du monde de Henry Miller : un espace de quiétude où les pressions du monde extérieur pourraient être amorties par « une épaisse couche de graisse ». Orwell critiquait la position radicalement apolitique revendiquée par Miller, et on entend un écho de cette critique dans l'impasse narrative où se retrouvent Rosemary et Gordon aux dernières pages d'*Et vive l'aspidistra !*

Ce n'est donc pas un hasard si la classe ouvrière reste introuvable dans ces deux romans. Orwell n'a sans doute pas consciemment ménagé cette absence structurelle comme un procédé littéraire ; mais il est profondément significatif que les dilemmes les plus aigus et les plus désespérants de la classe moyenne s'épanouissent dans un espace social d'où l'ouvrier, non comme cible abstraite du snobisme mais comme être social concret, est complètement absent.

Il n'en va pas de même dans *Un peu d'air frais* (1939). Certes, ni ses origines familiales ni son métier ne font de George Bowling un ouvrier, et il n'a aucun lien social tangible ni pratique avec la classe ouvrière. Pourtant,

L'ouvrier occupe dans son esprit une place plus concrète et plus positive que dans tous les romans antérieurs. Pour Bowling, l'ouvrier idéal est plus libre que lui, car il n'aspire pas à tout l'attirail des classes moyennes (en particulier au prêt immobilier) qui les piège à la fois dans leurs finances et dans leur imaginaire. Du point de vue biographique, cette différence correspond très clairement à une évolution dans la pensée d'Orwell : *Le Quai de Wigan* (1937) et *Hommage à la Catalogne* (1938) ont constitué une rupture décisive, qui a clarifié simultanément son positionnement politique et ses visées littéraires. Mais, du point de vue romanesque comme du point de vue politique, il n'en reste pas moins remarquable que cette évolution s'opère sous la forme d'une irruption de l'ouvrier dans l'imaginaire des classes moyennes – et, encore une fois, peu importe qu'Orwell ait ménagé cela délibérément ou non. C'est ainsi que s'installe un des motifs centraux du *Lion et la Licorne*.

Toutefois, un lien d'ordre purement imaginaire (et, qui plus est, à sens unique puisque le roman ne nous montre jamais le regard d'un ouvrier sur Bowling) ne saurait suffire à sceller une solidarité sociale, politique ou même morale. En effet, ce qui permet à Bowling de ne pas sombrer tout à fait dans la respectabilité déshumanisée (contrairement à Dorothy Hare et à Gordon Comstock) est, apparemment, de nature totalement apolitique : sa fuite et son retour à l'âge d'or de son enfance, qu'il parvient encore à se réapproprier, au moins par l'imagination.

Dans son quartier d'Ellesmere Road, George n'est rien d'autre qu'un prisonnier de la respectabilité : il vit dans « une prison avec ses cellules bien alignées. Une rangée de chambres de torture jumelées où les besogneux – les cinq à dix livres par semaine – sont perpétuellement paniqués à cause du patron qui leur fait suer sang et eau, de la femme qui leur en fait voir de toutes les couleurs, et des gosses qui sont autant de sangsues » [AF, 18-19]. Alors que les clochards de Paris « ne se sont pas déshabillés pour changer de vêtement » [DD, 11] depuis quatre ans, que les mineurs de Wigan sont « noirs des pieds à la taille pendant au moins six jours par semaine » et qu'à l'heure du bain il leur est « pratiquement impossible de se laver en entier là où ils habitent » [QW, 44], la journée de Bowling commence avec l'angoisse suscitée par une trace de savon sur sa nuque, qui le renvoie à son surpoids et lui rappelle que ses habits ne lui vont plus. Mais Bowling reconnaît que, même si « le prolo peut être à la peine physiquement, [...] en dehors du travail c'est un homme libre », et il regrette son incapacité à briser ses propres chaînes, à faire exploser

ces « boîtes de stuc » où a élu domicile ce « pauvre couillon qui n'est *jamais libre* » [AF, 19]. Le problème avec le mode de vie de la classe moyenne, c'est que chacun a bien trop à perdre, trop de ce « confort » qui ne conforte pas mais dont on ne peut se passer.

Néanmoins, ce qu'il y a d'intéressant chez Bowling, c'est que, dans la cage dorée de son cauchemar en stuc, chrome et plastique, il est assoiffé d'authenticité : il désire sortir une fois encore de sa torpeur pour retrouver, sans ironie ni cynisme, une vitalité que la réification des classes moyennes a étouffée. Hilda, son épouse âgée de trente-neuf ans, avec son « expression de quelqu'un qui n'en finit pas de se faire du mauvais sang », ne lui apporte aucune consolation. Dans l'atmosphère de confort précaire qui est celle des classes moyennes, « elle s'est mis dans la tête que nous finirons à l'hospice » [AF, 14]. Cette crainte de l'hospice, au sens dickensien de *workhouse* où l'on vous force à trimer, n'est pas la simple peur de perdre son argent et sa sécurité. C'est plutôt ici la crainte de rompre avec le code de l'argent [*money-code*], avec le snobisme et les faux airs qu'il autorise. Le code de l'argent, loin d'être simplement une affaire d'argent, est un principe de vie, un *ethos*, selon lequel il faut se maintenir au niveau de son voisin et préserver les apparences. Mais à quel prix ? Absence de rire, destruction de la joie, apathie programmée à l'égard du monde extérieur et fragilité des liens humains sont parmi les traits les plus saillants de la tyrannie de ce code. C'est bien là tout le paradoxe : alors même que la vie des classes moyennes paraît offrir le modèle d'une vie décente, elle engendre un modèle de vie émotionnelle, psychique et intérieure tout à fait sordide. Bowling n'a que son dégoût pour tenter de faire face à cette situation difficile, et que sa nostalgie pour s'en affranchir.

Sa seule consolation, ce sont ses souvenirs, teintés de mélancolie, des jours de pêche idylliques à Binfield, un temps où les choses n'étaient certes pas moins difficiles qu'à présent mais où le monde ne s'était pas encore dissous dans la pseudo-nouveauté du simulacre, sous le règne d'une authenticité factice. Aux lacs où il nageait dans sa jeunesse, il oppose les marécages d'angoisse où sont aujourd'hui enlisées les classes moyennes, où « celui qui ne vit pas dans la terreur d'être congédié vit dans la terreur de la guerre, du fascisme, du communisme, etc. » [AF, 25]. L'étang et la pêche ont tous deux été éradiqués du monde moderne et, « dès que vous pensez à la pêche, vous pensez à des choses qui n'ont plus rien à voir avec le monde moderne. [...] Est-ce que quelqu'un va encore à la pêche aujourd'hui ? C'est ce que je me demande. Dans un

rayon de cent cinquante kilomètres autour de Londres, il n'y a plus de poisson à attraper » [AF, 101]. Les lacs de Binfield avaient été des lieux de continuité pastorale. Mais, lorsqu'il y retourne, Bowling découvre qu'ils ont été à leur tour victimes de la culture de guerre moderne et de l'invention des classes moyennes contemporaines : plus personne ne pêche, mais on se bat pour « réussir dans la vie », tout en refusant de comprendre que le progrès de la civilisation est, en réalité, une régression vers un état de barbarie.

Les regrets de Bowling ne portent pas sur la pêche en tant que telle – qui a d'ailleurs plutôt bien survécu en tant que passe-temps – mais plutôt sur une modernité qui a sombré dans une période de flux, de déliquescence, de détérioration environnementale, d'équivalence générale et de relativisme, tout cela mêlé à la peur de la guerre et de la destitution. Dans cette époque sans fondements, les classes moyennes ont certes des loisirs, mais il leur manque les catégories politiques et morales au moyen desquelles elles pourraient penser le politique de façon constructive. Le peuple vit sous la double menace de l'hospice et des bombardements, et, comme le suggère Bernard Crick, le pessimisme d'Orwell dans *Un peu d'air frais* « se cantonne précisément à la politique : le monde court à sa perte, droit vers la guerre, sans aucune possibilité de maîtrise, car la sagesse politique s'est envolée ; mais il aurait pu en être autrement »³. Chez Bowling, le souhait de retourner à Binfield illustre une tentative désespérée d'échapper au code de l'argent et de renouer avec un monde matériel qui, pour Orwell, constitue le fondement de la conscience politique.

Mais il n'y a pas de retour en arrière. Lorsque Bowling revient à Lower Binfield, l'endroit n'existe plus. Il n'est plus que le lieu d'une série de fausses reconnaissances : les habitants ne savent pas dire à George où se trouve la place du marché, et sa géographie mythique de Binfield a été aplatie et rendue méconnaissable. De surcroît, personne ne semble s'en soucier. Il s'offre une petite bringue, qui lui fait prendre deux kilos en trois jours, et part à la recherche de l'étang de Binfield-le-Haut ; mais il n'y trouve plus qu'un symbole cauchemardesque de la vie de banlieue, où des enfants jouent avec leurs modèles réduits de bateaux sous le panneau « Yacht Club des modélistes de Binfield-le-Haut ». Quant aux bois qui jadis entouraient l'étang, eux aussi avaient « été rasés » [AF ; 281]. Il n'y a plus de « peuple » à Binfield, et, pour Bowling, s'il n'y est pas, on ne peut plus

3. Bernard Crick, *George Orwell*, Flammarion, 2008, 436.

le trouver nulle part. Les feuillages denses et les étangs ont été rebaptisés « Pixy Glen », et il n'y a plus aucun poisson.

À l'inverse, pour Gordon Comstock dans *Et vive l'aspidistra !*, la conscience politique et la vitalité ne peuvent être regagnées qu'en rompant tout lien avec ce code de l'argent dont il porte la marque. Mais il est tout simplement impossible de vaincre l'aspidistra, ce qui montre que Gordon, comme tant d'autres, est condamné à nourrir les désirs qui sont propres à sa classe. Ou plutôt, il est impossible de vaincre cet aspidistra *sur son propre terrain*. C'est l'égoïsme de Gordon et son incapacité à effacer les stigmates de la couche moyenne de la classe moyenne qui l'empêchent de saisir ce point crucial. La pauvreté, par conséquent, était pour lui un instrument de connaissance de soi, utilisé de façon égoïste, dépolitisant de ce fait une conscience déjà dépolitisée, notamment parce que les poètes sont censés être pauvres. En d'autres termes, comme le remarque Philip Rieff, Gordon Comstock est une figure emblématique du crépuscule des chimères libérales, et la violence symbolique qu'il s'inflige au nom d'une liberté affranchie de l'argent témoigne que, s'il n'a pas encore accepté le monde dépourvu de sens qui l'entoure, il ne sait plus comment le rejeter. Ces chimères et cette violence sont grosses de la dernière activité noble à laquelle le libéral puisse s'adonner : imaginer la destruction totale de ce monde dominé par le commerce.

Ce qu'il y a de contradictoire dans la stratégie de Comstock comme dans celle de Bowling, c'est donc que leur quête d'une conscience politique se mêle à une autre quête, strictement personnelle (et donc étrangement apolitique) : extirper de soi le conformisme et les virus du mode de vie de la classe moyenne, qui engendrent amollissement et épuisement. Au bout du compte, Comstock et ses semblables ne s'intéressent guère à la politique ; lui-même ne veut tout simplement pas travailler, et ce choix relève davantage d'un caprice bohème que d'une quelconque forme de protestation contre l'aliénation. Ces tensions, qui se condensent dans l'ambivalence de Comstock à l'égard du socialisme, soulèvent le problème de savoir jusqu'à quel point Orwell (qui a été lui-même vendeur dans une librairie de Hampstead comme Comstock dans le roman) avait, dans un premier temps au moins, compris la conscience politique comme une entreprise individuelle baignant dans le nihilisme moderne, plutôt que comme un véritable projet social.

Contrairement aux classes inférieures, qui ne se définissent pas elles-mêmes par comparaison, les couches moyennes de la classe moyenne se

définissent constamment par leur proximité ou leur distance par rapport à ce qu'elles croient être la respectabilité, et elles incarnent un *ethos* collectif du sacrifice : sacrifice de la joie, sacrifice de la vitalité corporelle, sacrifice aussi de la sœur de Gordon ⁴. C'est une caricature de respectabilité qui est ainsi acquise, même si personne n'en a véritablement les moyens. Mais ces sacrifices s'accomplissent sans vrai profit ni résultat. Le monde de l'argent est la religion de la classe moyenne. C'est une divinité féroce ; elle parvient à imposer des sacrifices tout en dépolitisant et en annihilant la conscience et l'être même de ceux qui se sacrifient. C'est pourquoi « il n'y aura pas de révolution en Angleterre tant qu'il y aura des aspidistras aux fenêtres » [VA, 66].

Le projet d'Orwell est de trouver une autre manière de voir, qui échappe à ces pathologies. Ses propres textes montrent qu'il jugeait avoir lui-même « dépassé » la confusion entre conscience politique et « révolte » romantique qui est omniprésente dans *Et vive l'aspidistra !* Concrètement, prendre au sérieux la classe ouvrière a constitué pour Orwell une étape cruciale de son évolution.

Cette même question fondamentale – comment « échapper » au désert spirituel distingué de la classe moyenne ? – est abordée sous un angle un peu différent dans *Le Quai de Wigan*, *Dans la dèche à Paris et à Londres*, *Hommage à la Catalogne* et *Une histoire birmane*. Dans ces ouvrages, les clivages sociaux sont au contraire vus d'en bas, et la classe moyenne n'y est guère présente – quoiqu'elle soit moins absente de l'idée que se font du monde les ouvriers et les sous-prolétaires que ceux-ci ne le sont de l'imaginaire des classes moyennes. Les stratégies à l'œuvre dans ces quatre livres sont néanmoins fort différentes. Les protagonistes de *Dans la dèche à Paris et à Londres* et d'*Une histoire birmane* sont en quête d'une forme d'évasion par l'abjection, dont l'enjeu pour Orwell, on le sait, ne fut pas simplement littéraire mais d'abord autobiographique. Ce qui importe ici n'est pas qu'Orwell ait cru à la viabilité de cette stratégie. Au contraire, c'est une tentation à laquelle il lui a fallu résister, sur le plan personnel mais aussi politique, dans la mesure où l'abjection de la classe moyenne ne fait qu'inverser les valeurs attachées au snobisme et à la respectabilité, sans en changer aucunement la structure.

4. Dans le roman, la sœur de Gordon est sacrifiée à son frère par la famille (c'est à lui qu'on paie des études et non à elle) ; elle ne se marie pas, mène une vie étriquée, se flétrit avant l'âge, et laisse régulièrement son frère lui « taper » ses maigres économies. [nde]

L'image fantomatique d'un « peuple » est donc au centre de l'œuvre d'Orwell dans les années 1930. D'une part, en tant que problème que la sensibilité de son imagination au snobisme des classes moyennes l'invitait à prendre au sérieux : comment les classes ouvrière et moyenne peuvent-elles atteindre un certain degré de solidarité et, d'abord et avant tout, reconnaître mutuellement qu'elles appartiennent à une même société ? D'autre part, en tant qu'ébauche de solution, sous la forme d'un changement social et politique révolutionnaire – mais pas de n'importe quel type, comme le fait clairement apparaître *1984*.

La parenthèse de deux années dans la vie de Comstock, le retour de Bowling à Binfield, et même les errances de Dorothy Hare – marqueurs symboliques de la quête d'authenticité et de conscience politique perdues – ne sont plus possibles en Océania. Le chiasme entre, d'un côté, le code de l'argent et l'univers technocratique et mortifère des classes moyennes, et de l'autre la nostalgie, l'élégie et la recherche désespérée d'une identité politique disparue, est suturé effectivement dans le monde de la double pensée, où le peuple est saturé d'informations s'affichant sur les écrans mais n'a pas la moindre idée de ce qu'il regarde. Les gens ne savent plus ce qu'ils « veulent dire » ; ou, plus exactement, comme l'avance Roger Fowler, « Orwell postule ici un mode de communication dans lequel l'individu ne part pas d'un sens qu'il désire communiquer, d'une expérience qui lui semble importante. [...] Dans cette forme de communication, le sens est déjà pré-emballé : c'est l'expérience des autres, réelle ou imaginaire, qui est encodée dans le langage. Les significations de base sont imposées ⁵ ».

Dans *1984*, la conscience est le lieu d'une perte irréparable et, qui plus est, quelque chose d'insaisissable, en grande partie à cause d'une nouvelle forme d'amnésie historique. « Il était vrai que Winston ne se souvenait de rien qui ait été très différent » [*1984*, 83] ; mais des traces de nostalgie subsistent néanmoins chez lui, qui sont comme les symptômes manifestes de son hérésie politique. Il trouve sa vie à Londres insupportable ; mais alors, « pourquoi avait-il du mal à supporter la vie actuelle sinon parce qu'il y avait en lui une sorte de souvenir ancestral d'une époque où tout était différent ? » [*ibid.*, 84] Les employés d'Océania vivent dans la corvée de l'instant, une corvée que le ministère de l'Abondance s'applique à présenter comme « notre belle et nouvelle vie ». Même si Winston éprouve

5. Roger Fowler, *Language and Control*, Routledge, Londres, 1979, p. 6.

le sentiment viscéral d'avoir été trompé et tourne le dos au télécran, il se montre incapable de faire évoluer ce sentiment et de lui donner une expression véritable qui aille au-delà d'un mépris rudimentaire à l'encontre de Big Brother. Dans un monde où tout devient son contraire, il est inévitable que l'identité et la conscience soient atrophiées. On peut encore trouver de la beauté dans un presse-papiers ou dans Shakespeare ; mais la froide sensualité d'Océania, dépourvue de tout érotisme, peut s'inverser comme tout le reste : « Je vous ai trahi ! dit-elle méchamment. — Je vous ai trahie, répéta-t-il. » [1984, 409] Dans cet univers d'amnésie et de mensonges, l'entente entre deux individus singuliers qui se sont choisis mutuellement et la quête de tout ce qui dévie un tant soit peu des slogans officiels sont vouées à une absorption violente. Au début de la rédaction de 1984, Orwell envisageait d'intituler son roman *Le Dernier Homme en Europe* : le dernier qui eût des souvenirs personnels, le dernier pour qui le passé fût réel et, donc, l'avenir ouvert. En un mot, le dernier homme politiquement conscient. Pour le Parti, à l'inverse, « celui qui contrôle le présent contrôle le passé, et celui qui contrôle le passé contrôle l'avenir » [1984, 351].

Ces liens assez complexes entre nostalgie, vérité objective et beauté s'articulent autour du thème, central chez Orwell, de la « décence », et aident à clarifier les difficultés qu'il soulève. Le changement révolutionnaire a pour objectif le socialisme qui, à un premier niveau, est synonyme d'égalité et de contrôle politique de l'économie. Toutefois, le changement politique, économique et social peut emprunter des directions très différentes. Le critère permettant de distinguer entre les changements à encourager et ceux qu'il faut réprouver est, en dernière instance, moral, et il concerne tout autant ce qui mérite d'être préservé que ce qui doit être changé.

Ce qui mérite d'être préservé a une dimension esthétique (Orwell, par exemple, insiste de façon surprenante et récurrente sur la texture des aliments comme métonymie de l'abjection sociale), mais est mieux résumé encore par la notion complexe et typiquement orwellienne de « décence ». Cette notion de décence recouvre tout ce qui doit être préservé ; mais elle désigne aussi le mécanisme, ou l'état d'esprit, grâce auquel on peut encore espérer que, du moins en Angleterre, certaines choses de valeur pourront être préservées, y compris ces choses impalpables que sont les goûts, les odeurs, les paysages, et la texture particulière de la langue elle-même.

Cette caractérisation fait apparaître que la notion de décence ne peut être comprise que là où se rejoignent le moral et le sociologique. En un

sens, en effet, la décence est, dans le langage d'Orwell, la traduction politique de l'union du moral et du sociologique. Cette idée vient renforcer la thèse bien connue qui voit dans la décence commune le pivot de toute la pensée politique orwellienne. Mais elle fait apparaître également que la plupart des commentateurs passent à côté d'une question décisive : celle du contexte social qui rend la décence possible et lui confère sa signification politique ⁶.

Au fond, le problème est que, même si la décence commune ou ordinaire n'est ni extraordinaire ni rare, si elle n'est pas un privilège, elle n'est pas pour autant commune au sens où elle serait partagée par tous les membres d'un groupe particulier, encore moins par l'humanité tout entière. Et, notamment, elle ne saurait être naturalisée. La question politiquement pertinente est donc : qui sont ceux dont on peut attendre qu'ils contribuent à la décence commune et fassent en sorte qu'elle soit à la fois répandue et partagée ? La réponse est à trouver du côté de ce « peuple » qu'Orwell cherchait à tâtons ; mais, tant qu'on ne définit pas ce « peuple » indépendamment de la décence qui est supposée le caractériser, ce n'est pas une réponse. Dans *Hommage à la Catalogne*, il nous est dit que, quand on est quelqu'un de décent, on ne tire pas sur un fasciste qui a son pantalon baissé ; mais on ne nous explique pas pourquoi. Ou encore, que quelqu'un de décent reconnaîtra l'humanité commune dans le regard de l'opprimé ; mais on ne nous dit pas davantage pourquoi.

En l'absence d'une réponse systématique de la part d'Orwell, il nous faut procéder indirectement. Dans une veine swiftienne, il faut vraisemblablement lire la satire qu'est *1984* comme une image produite par un miroir déformant. L'absence de toute « décence commune » dans l'univers psychotique d'Océania fait ressortir par contraste plusieurs traits essentiels d'une société « décente » et de ce que « décence » veut dire dans une telle société.

(1) Une langue affranchie des pires formes de corruption et qui permette d'énoncer des vérités de façon simple et directe (« La liberté, c'est la liberté de dire que 2 et 2 font 4. Si cela est accordé, alors le reste suit. » [1984, 119]).

6. Bruce Bégout, notamment dans son excellent essai *De la décence ordinaire* (Allia, 2008), semble parfois exagérer l'importance de la « décence ordinaire » dans la sensibilité politique d'Orwell.

(2) Un lien avec le monde des choses, passant notamment par la mémoire (le livre et le presse-papiers dans *1984*), et avec la nature, laquelle marque les limites du pouvoir humain : elle peut être détruite mais pas domptée – contrairement à Winston qui ne sera pas fusillé tant qu'il n'aura pas été entièrement purgé de son hérésie, tant qu'il n'aura pas appris à aimer Big Brother. Il est crucial que ce lien puisse permettre aux choses, comprises au sens large, d'être appréciées pour ce qu'elles sont intrinsèquement, et non pas seulement en tant qu'outils servant une fin donnée. Orwell établit une relation éthique essentielle entre l'instrumentalisme et le culte du pouvoir tel qu'il le conçoit.

(3) L'absence des diverses formes de racisme, de snobisme, etc., qui empêchent les membres d'une même société de se reconnaître mutuellement comme des semblables.

(4) Un très haut degré d'égalité économique.

(5) Une culture qui ait un certain niveau d'intégrité dans son lien au langage, aux choses, au passé et, peut-être surtout, à un mode de vie. La culture populaire ne doit pas être appréciée seulement parce qu'elle est populaire. Ce qui doit être apprécié en elle, c'est précisément sa capacité à exprimer un mode de vie⁷. Inversement, la corruption de la culture populaire en Océania (où la « littérature », le « cinéma » et la « musique » pour les prolos sont produits en masse par des machines spécialisées) est une des abominations commises par le Parti à l'encontre de la décence et de l'esprit humain.

Une formule fameuse de *1984* est porteuse d'une ambivalence qui met à mal cette décence : « Les prolos et les animaux sont libres. » Bien sûr, il s'agit ici d'un slogan du Parti visant à ridiculiser la notion même de « liberté », et qui fait écho à un autre slogan, encore plus fameux : « La liberté c'est l'esclavage. » Cependant, Orwell semble surtout vouloir faire apparaître ici que les processus et les procédures du contrôle politique, ainsi que la destruction planifiée de la culture populaire, ont bel et bien réussi à dégrader les prolos jusqu'à les réduire à un état quasi animal, où la liberté en tant que telle n'existe plus que sous une forme purement vitaliste. Ceci suffit à souligner que, s'agissant de la décence, Orwell n'est ni un naturaliste ni un sentimentaliste : elle est clairement pour lui un accomplissement culturel, comme l'atteste l'analyse qu'il a donnée de ses formes anglaises.

7. Voir par exemple « L'art de Donald McGill » [EAL-2, 195-208].

Winston Smith est à demi conscient de ce problème, mais son incapacité à y remédier constitue l'une des principales limites de ses tentatives d'« évasion » qui, parce qu'elles sont politiquement vides de sens, sont tout autant vouées à l'échec que celles de Rosemary et de Gordon.

D'une part, Winston se trouve pris dans les rets d'un vitalisme qui assimile l'épanouissement sexuel à une forme de révolte. Le puritanisme du Parti rend cette confusion possible ; mais, en réalité, le sexe en tant que tel ne constitue pas une menace aussi longtemps qu'il reste cantonné à ce stade animal dont les prolos peuvent profiter sans entrave, aussi longtemps qu'il réduit la révolte à un affrontement entre individualisme et collectivisme. Sur ce sujet, Orwell a exprimé dans nombre de ses essais un point de vue plutôt passé de mode : contrairement à ce que les libéraux et les sentimentalistes ont tendance à penser, dans un conflit frontal avec le collectivisme, c'est l'individualisme qui perd, car l'hédonisme a une force de motivation beaucoup moins grande qu'on ne l'imagine généralement. Julia, qui est la porte-parole de ce vitalisme, est, à plus d'un titre, l'agent de destruction de Winston : en lui permettant de s'évader, elle l'empêche de se révolter d'une manière significative.

D'autre part, la perception que Winston a des prolos est (potentiellement) plus dangereuse pour le Parti que sa « liberté » sexuelle. L'une des fonctions de la séparation idéologique radicale qui existe entre les membres du Parti et les prolos est d'éradiquer complètement toute forme de décence « commune ». Prolos et membres du Parti Extérieur partagent, dans une très large mesure, le même univers de culture matérielle, et il est clair qu'ils se rencontrent fréquemment au travers du marché noir, des relations sexuelles prohibées, etc. La stabilisation tripartite du « collectivisme oligarchique » requiert donc qu'ils soient incapables de se reconnaître mutuellement, d'éprouver un sentiment de camaraderie, et même de partager les bases quotidiennes et routinières d'une solidarité commune. Parfois, Winston est à deux doigts de comprendre que, s'il y a un espoir, il ne réside pas chez les prolétaires mais bien dans la possibilité de voir prolos et membres du Parti Extérieur surmonter leurs divisions ; mais il demeure pris au piège, aveuglé par l'idéologie du Parti alors même qu'il tente de la remettre en question. Winston est fasciné par la femme prolétaire qu'il aperçoit en train de chanter, mais il interprète cela de la mauvaise manière : il n'esquisse qu'un pas à peine vers ce qui aurait pu être l'amorce d'un sentiment commun (« Les prolos, contrairement aux animaux, sont aussi opprimés que nous »), et il se satisfait vite d'une interprétation vitaliste

fondée sur la seule puissance des hanches de cette femme, une image qui enferme les prolos dans leur altérité et dans l'animalité.

D'un point de vue littéraire, comme beaucoup de commentateurs l'ont fait observer, cette scène de 1984 fait écho à l'épisode célèbre du *Quai de Wigan* où Orwell aperçoit, par la fenêtre d'un train, une jeune femme à quatre pattes sur le sol gelé, tentant de déboucher un tuyau de vidange au moyen d'un bâton. Néanmoins, il y a une différence cruciale entre les deux épisodes, et elle a sans doute été voulue par l'auteur. Ce que le narrateur Orwell voit dans la première scène, c'est la preuve d'une humanité commune : certes, on pourrait penser que « la vie de ces gens est différente » ; mais, lorsque le regard de la jeune femme « croise presque » le sien, il est convaincu de voir non pas un animal mais bien un être humain comme lui, prisonnier d'une situation inextricable [QW, 21-22]. En revanche, ce que Winston voit dans la seconde scène, c'est une image superficiellement rassurante de l'altérité : la confirmation que, s'il y a un espoir, il est chez les prolos *en tant que prolos*. Mais des hanches puissantes ne suffisent pas plus à renverser le Parti que les puissants muscles de Boxer ne suffisent à sauver l'intégrité de la révolution dans *La Ferme des animaux*.

De la même façon, lorsque Winston tente vainement de briser la glace avec des prolétaires plus âgés en buvant avec eux dans un pub, il se retrouve face au mur de briques de l'idéologie. En réalité, les prolos ne l'intéressent pas en tant que gens [*people*], car il n'a aucun concept opératoire de ce qu'est « une personne ordinaire ». Le prolo n'est qu'un moyen de remplacement dont il se sert pour reconstituer les souvenirs qui lui manquent, et, lorsque ce moyen se révèle inutile, Winston le rejette purement et simplement. Il ne parvient pas à la bonne conclusion : en effet, même si, à un niveau purement intellectuel, il est conscient que les prolos constituent un élément structurellement essentiel du « collectivisme oligarchique » et complètement assujetti au Parti, il préfère penser qu'au final le pouvoir a raison de reléguer les prolos au rang d'animaux. L'idée que l'homme avec qui Winston s'entretient au pub puisse ne pas partager ses obsessions ne lui traverse jamais l'esprit, parce que l'absence d'un imaginaire commun leur interdit à tous deux de « partager » quoi que ce soit. Cet « espoir » que Winston place dans les prolos, et dont O'Brien se moquera plus tard avec raison, est donc simplement négatif : l'espoir que « quelque chose », un pur vitalisme non réflexif, renversera, un beau jour, le Parti.

Réciproquement, toute tentative visant à appréhender les prolos en termes politiques est vouée à l'échec. Comme chacun sait, projeter sur les prolos la négativité politique trahit non seulement la mauvaise foi des classes moyennes ; mais cela introduit également dans la conscience politique un autre paradoxe, celui de la « révolution managériale ». Fonder un espoir dans les prolos, c'est se fourvoyer lorsque ces prolos se fondent dans la masse. Comme Orwell l'avait noté dans « James Burnham et l'ère des organisateurs » (1946), « les masses nourrissent, semble-t-il, de vagues aspirations à la liberté et à la fraternité humaines, aisément exploitées par des individus ou des minorités avides de pouvoir. [...] L'activité politique est donc un type particulier de comportement, caractérisé par son absence complète de scrupule, qui n'est adopté que par des minorités, notamment les groupes de mécontents dont les talents ne trouvent pas d'emploi dans la société telle qu'elle existe. La grande masse des gens [...] sera toujours apolitique » [EAL-4, 217].

Ce dont Orwell se plaint ici, c'est également de l'éradication de certains types de comportements et d'activités qui constituaient jadis la substance de la « vie politique ». En d'autres termes, la fin du peuple et la fin du politique sont inséparables de la fin d'une certaine construction politique du corps, de la psyché et des affects, qui créait les conditions d'une réappropriation de la conscience.

UNE SOCIOLOGIE DES GENS « ORDINAIRES » ET « LIBRES » : CLOCHARDS, PROLOS ET MOUTONS

Orwell dit avoir été éduqué dans la croyance que « les classes inférieures sentent mauvais ». Si c'est le cas, s'efforcer soi-même de sentir aussi mauvais que possible revient simplement à confirmer ce préjugé. Dans le cadre d'une entreprise d'auto-éducation [*personal Bildung*], l'expérience peut se révéler plus ou moins salutaire. Mais au plan politique, elle est absurde et contre-productive, car elle fait l'impasse sur ceux avec qui la classe moyenne doit établir un lien, ceux qu'elle doit voir et reconnaître en premier lieu : la classe ouvrière.

Dans le contexte de l'Angleterre des années 1930, le problème de la solidarité entre les classes pouvait être résolu de trois manières :

(1) ou bien la classe ouvrière acceptait le cadre de référence théorique et idéologique propre à la classe moyenne ;

(2) ou bien la classe moyenne acceptait le cadre de référence propre à la classe ouvrière, c'est-à-dire la construction d'une gauche véritablement « prolétarienne » ;

(3) ou bien s'élaborait un cadre de référence alternatif et partagé par tous, qui puisse fournir des repères communs aux deux classes, sans exiger que l'une s'aligne sur l'autre.

Le jugement d'Orwell sur les deux premières options est connu.

S'agissant de l'option (1), les théories et idéologies des intellectuels issus des classes moyennes sont, par essence, incapables d'offrir une base à l'engagement politique de la classe ouvrière. Premièrement, parce que les intellectuels sont particulièrement perméables au culte du pouvoir, et donc susceptibles de produire des théories qui, loin d'offrir une compréhension des conditions sociales réelles, servent simplement à rationaliser leur allégeance à un parti. Deuxièmement, parce que la vision du monde qu'ont les classes moyennes (snobs et anglaises) est dominée par un mépris qui, s'il n'alimente pas les préjugés de classe traditionnels, tend alors vers la haine de soi et, en particulier, vers un antipatriotisme qui sape les représentations concrètes sur lesquelles se fondent les solidarités. Troisièmement, la théorie et l'idéologie corrompent le langage de diverses façons, qui sont en elles-mêmes politiquement nocives et qui finissent, en outre, inévitablement, par leur aliéner ceux qui ne sont pas des intellectuels. Quatrièmement, les intellectuels vivent trop à l'écart du monde matériel et de l'expérience concrète : dans une civilisation « flasque », dont l'expression ultime serait logiquement la situation du « cerveau dans une cuve »⁸, la question de la solidarité disparaît tout à fait, puisque tout ce qui ressemble de près ou de loin à une « classe ouvrière » a tout bonnement cessé d'exister.

S'agissant de l'option (2), l'option « prolétarienne », elle n'est au fond qu'un snobisme inversé, qui réduit la solidarité politique à une forme

8. Allusion à une célèbre expérience de pensée proposée par le philosophe américain Hilary Putnam (et qui n'est pas sans analogie avec celles du Malin Génie chez Descartes) : un savant de science-fiction a prélevé un cerveau humain vivant, l'a placé dans une cuve dans son laboratoire et lui a appliqué des électrodes et des circuits électriques tels que le « moi » de ce cerveau ressent toutes les sensations et a toutes les pensées d'un homme vivant dans le monde réel. La question philosophique est : quel moyen avons-nous de savoir que nous ne sommes pas nous-mêmes des cerveaux dans une cuve ? (Hilary Putnam, *Raison, vérité et histoire*, Minit, 1981, chap. 1). [nde]

d'affectation culturelle (« ne pas prononcer ses “h” en anglais »). Elle nie la validité de l'expérience de la classe moyenne en tant que composante structurelle de la société moderne. Poussée à l'extrême, la prolétarianisation, loin de fournir une base à la solidarité, en annule le besoin en supprimant purement et simplement les classes moyennes.

Toutefois, la « solidarité organique », même quand elle est renforcée par l'homogénéisation de la culture matérielle, ne suffit pas à susciter des sentiments communs. Au contraire, dans le contexte idéologique et culturel de l'entre-deux-guerres en Angleterre, l'existence sous-jacente d'une solidarité organique *empêche* précisément toute solidarité réflexive. Le fait que ceux qui travaillent avec « leurs mains ou leur cerveau » (pour reprendre les termes de la constitution du parti travailliste de 1918) restent avant tout des *travailleurs* constitue en un sens le secret inavouable de la société industrielle, qui doit impérativement être dissimulé par le Grand Mensonge, dont le snobisme est l'écho lointain et affaibli.

Orwell a tenté de révéler ce secret inavouable et d'en appeler à tous ceux qui secrètement l'ignoraient. « Jouer les clochards » était pour lui un moyen d'y parvenir ; l'ébauche de sociologie de la pauvreté soigneusement élaborée à Wigan en était un autre. Mais il n'était pas un ethnographe détaché, et l'équilibre entre participation et observation, si prisé par les anthropologues, disparaît chez lui au profit de ce qu'on ne peut qu'appeler le « devenir-pauvre » d'Orwell. Toutefois, on doit nourrir également des doutes sur l'authenticité de ses sentiments de fraternité et d'aspiration partagée. En effet, le mépris d'Orwell pour les prolos et les clochards parcourt toute son œuvre. Que ce mépris s'explique par son incapacité à s'affranchir de la vision du monde d'Eton, ou qu'il procède d'un désir appliqué et respectueux d'adopter pour les prolos et les clochards les mêmes critères de jugement qu'il utilisait pour lui-même et le reste du monde (sans se contenter de les « tolérer »), il demeure qu'Orwell était révolté par Mrs Brooker dans la pension de Wigan, laquelle « s'es-suyait à tout bout de champ la bouche à l'une de ses couvertures. Vers la fin de mon séjour, elle s'était mise à découper des bandes de papier journal à cet effet, de sorte qu'au matin le sol était jonché de boulettes de papier englué qui restaient là des heures entières. L'odeur qui régnait était abominable » [QW, 16].

À travers les miasmes d'une politique du viscéral et de l'olfactif, Orwell n'entend pas, contrairement à ce qu'avance Bruce Bégout, simplement témoigner de la décence ordinaire du peuple, mais aussi de ses réalités

crues (saleté, odeurs, nourriture infecte), qui le révulsaient. Tout comme la classe moyenne, la « basse » classe selon Orwell est ambivalente et s'étend du « peuple anglais » aux « moutons », en passant par les « prolos » et les « clochards », sans oublier les classes moyennes déchues qui se drapent dans des faux airs d'avant-gardisme. Ce qui le laissait perplexe, ce n'était pas simplement ces odeurs mais plutôt que, à l'instar des classes moyennes dont la conscience est étouffée par le code de l'argent, les prolos et les clochards fussent tout aussi dépourvus de conscience, écrasés qu'ils étaient par la pauvreté. Au final, personne n'était vraiment « libre » et personne ne « détenait » la sagesse.

À bien des égards, tout commence et finit sur *Le Quai de Wigan*. La pension de Wigan est un lieu de « pourrissement absurde », où les gens ne cessent « de tourner en rond comme des cafards, englués dans un cercle sans fin de besognes bâclées et de récriminations sordides » [QW, 20]. Mais il y a pire encore : les litanies d'un esprit qui se meurt, comme lorsque les Brookers se contentent de répéter les mêmes choses inlassablement, ce qui fait dire à Orwell qu'ils ne sont pas de « vraies personnes » mais bien des fantômes. Pourtant, contrairement à ce qu'avancent certains critiques comme Ian Pindar et Scott Lucas – lesquels récusent sèchement ce « pèlerinage chez les pauvres » qui n'irait pas au-delà de la question « C'est tout de même terrible, non ? »⁹ –, Orwell ne cesse de s'interroger sur la façon dont les plus démunis en viennent à accepter leur propre avilissement, et sont en proie à une inversion de conscience et d'identité qui les empêche d'imaginer autre chose que des taudis et les coupe de tout (et être coupé de tout est une forme d'abjection), à tel point que leur condition sordide semble être une donnée naturelle. Malgré son obsession de la propreté, de la jeunesse et de la bienséance, le monde moderne est aussi un univers où l'on finit par s'habituer au règne ubiquitaire de l'avilissement, de la décrépitude et du délabrement, et par se consoler en se disant que le monde est ainsi fait. Orwell dévoile la dialectique cachée derrière ce caractère « naturel » : « Notre civilisation [...] est fondée sur le charbon. » C'est en effet sur les épaules du mineur, sorte de « cariatide crasseuse », que « repose presque tout ce qui n'est pas crasseux » [QW, 25]. La démocratie réellement existante contient en son sein une économie sacrificielle, et l'un des plus impitoyables systèmes de castes.

9. Ian Pindar & Scott Lucas, *Orwell*, Londres, Haus Publishing, 2003, p. 17.

Le mineur, marqué d'une cicatrice bleue sur le nez (sorte d'empreinte capitaliste sur son corps), dispose d'environ quatre heures de temps libre hors de la mine ; mais ce temps est accaparé par des activités élémentaires telles que la toilette et l'habillement [QW, 42, 45]. De plus, on peut difficilement dire que, quand il est de retour à la surface, son univers ressemble au nôtre dans la mesure où la fenêtre de son logement ne s'ouvre pas et où les toilettes sont au bout de la rue. Il ne peut pas prendre « un peu d'air frais » ; sa maison est crasseuse, infestée de vermine, et on y trouve « une misérable esclave [...] qui ne peut préserver sa propre conception de l'ordre et de la propreté » [QW, 67]. Sous terre, le mineur est roi, au sens où personne d'autre ne peut faire son travail à sa place. À la surface au contraire, il n'est rien. Il va sans dire que, dans une vie soumise à un contraste aussi violent et aliénant, la conscience politique, la sagesse et la personnalité ne peuvent s'épanouir. Ce qui choque Orwell, ce n'est pas seulement le sort de l'ouvrier ; c'est surtout que son existence liminale remet en question les fondements mêmes de ce qu'est supposée être normalement la personnalité en tant que telle. Fidèle à sa vision passablement idiosyncrasique du socialisme, Orwell réagit en déclarant que « tout bien pesé, l'essentiel est que des hommes puissent vivre dans des habitations convenables et non dans des bauges à cochons » [QW, 83]. Néanmoins, ils doivent, d'abord et avant tout, être perçus comme des personnes et assumer une personnalité : pas de maisons décentes sans des personnes décentes pour y vivre.

Pour Orwell, c'est dans cet entre-deux que devrait émerger le « peuple », dans cet espace intermédiaire où les classes moyennes ni n'encensent, ni ne tolèrent, ni ne renient les classes subalternes mais s'efforcent de sentir leurs odeurs, avec honnêteté et sans se voiler la face. Quant aux prolétaires, il faudrait à la fois qu'ils s'humanisent et qu'ils récuse le snobisme inversé qui rejette, tout en l'enviant, le monde où évoluent ceux qui n'ont jamais eu à travailler de leurs mains.

Toutefois, même si cet « entre-deux » est important pour l'« émergence » du « peuple », il n'est en aucun cas strictement coextensif ou ontologiquement identique à celui-ci. La constitution politique du peuple, surtout s'il est supposé devenir l'acteur-sujet de la révolution, ne doit pas simplement transcender les sentiments personnels de marginalisation mais faire fusionner entre elles la classe ouvrière et les classes moyennes. La conscience politique est donc une construction interstitielle qui émerge d'un double mouvement de déterritorialisation de la part des membres de

la classe moyenne et des prolétaires ; mais c'est une déterritorialisation calculée qui, consciente de sa propre impossibilité, n'en rajoute ni sur la solidarité ni sur la révolte. Il s'ensuit qu'il ne peut y avoir de moment de conscience politique absolue et que, partant, la vie politique se présente comme un authentique défi permanent. Parmi les éléments les plus saillants de ce défi, il y a l'abandon des marqueurs discursifs révolutionnaires « idéologiques » comme « conscience de classe » ou « solidarité prolétarienne ». Dans la mesure où idéologues bourgeois et prolos constituent les deux pôles du spectre unifié de l'exploitation, il faut développer un cadre discursif nouveau, capable de rendre compte de l'entre-deux d'où le peuple peut émerger.

À l'évidence, les clochards constituent une question d'un autre ordre et viennent, à bien des égards, compliquer les thèses défendues à l'instant. Ivrognes, petits anarqueurs, vagabonds, prostituées, ceux qu'on appelle aujourd'hui « migrants », Russes unijambistes : tous occupent un espace de négativité niché dans la frénésie urbaine du monde d'en haut. Les clochards représentent une population nomade et flottante, et sont les « vacataires » des entrailles urbaines, une classe invisible au service du monde d'en haut. Au milieu du tapage et des excentricités qu'Orwell fait entrer dans son tableau du *demi-monde*¹⁰ parisien moderne de *Dans la dèche à Paris et à Londres*, les clochards incroyablement pauvres sont pris dans une spirale d'abjection tout à fait différente, faite de travail temporaire, de débauche et de faim. Certes, ils n'ont pas abandonné toute colère mais, au bout du compte, ce qui les caractérise le mieux, en dehors de l'alcool et de leurs tentatives pour susciter l'apitoiement, c'est leur profonde solitude et ces pièces glacées où ils passent le temps en écrasant des cafards. Tandis que les mineurs de Wigan gardaient une conception conservatrice de la famille nucléaire, Paddy, l'acolyte d'Orwell à Londres, dont la personnalité se définit exclusivement par l'apitoiement sur lui-même, « regardait les femmes avec une expression de désir mêlée de haine. Les femmes jeunes et belles étaient bien trop au-dessus de lui pour qu'il s'en préoccupe, mais il salivait à la vue des prostituées » [DD, 208]. Paddy était pourtant un type honnête, qui ne pouvait se résoudre à voler ne fût-ce qu'une bouteille de lait.

Le code des sans-argent, de ceux qui sont « dans la dèche », est régi par le désœuvrement, le sadisme et les efforts pour « ramasser quelques miettes », le tout mêlé au secret et à la honte inhérents à la pauvreté. Avec

10. En français dans le texte. [nde]

Dans la dèche..., Orwell dépasse l'ethnographie et la littérature : il compose une psychologie du pauvre, décrivant les divers degrés de faim et d'humiliation qui conduisent à une paralysie complète de la personnalité et à une disparition du moi sous l'auto-apitoiement.

La pauvreté est un apprentissage, pas seulement en tant que dispositif mental, mais aussi en tant que stratégie pour trouver à manger [DD, 19]. Toutefois, Orwell constate que ceux qui vivent de pain et de margarine et dont les vêtements sont au clou éprouvent, une fois affranchis pour de bon du code de l'argent, un sentiment éphémère et enivrant de libération, une sorte de douce exaltation à l'idée qu'ils n'ont plus à se soucier des apparences et des responsabilités. La question politique que pose Orwell en filigrane est donc : comment imaginer une telle liberté sans la faim ni la crasse ? Ce faisant, il ouvre un espace de réflexion politique inconcevable pour bien des socialistes bourgeois, qui n'ont pas encore dépassé le stade de la pitié condescendante envers les pauvres.

Les clochards, contrairement aux plongeurs, n'appartiennent pas au sous-prolétariat et ils ne sont pas exploités, puisqu'ils ne produisent ni plus-value ni « sueur » utile. À l'inverse, les plongeurs, contrairement aux mineurs de Wigan, se définissent précisément par leur proximité avec le monde bourgeois et par leur besogne servile et inutile, moins glorieuse et moins chargée de signification politique que l'imaginaire héroïque du mineur. Orwell se demande si le travail du plongeur est vraiment nécessaire à la civilisation : dans le meilleur des cas, les hôtels fournissent du « luxe mais, en réalité, ils n'offrent qu'un piètre et mesquin semblant de luxe » [DD, 161]. En outre, on trouve au sein de la microstructure hiérarchique de la classe ouvrière urbaine une hiérarchie de rangs, tout aussi froide et cruelle, qui va du serveur et du plongeur jusqu'au maître d'hôtel. Le plongeur est un « esclave dévoyé », abruti par la futilité de sa tâche. Selon Orwell, « cette volonté inavouée de perpétuer l'accomplissement de tâches inutiles repose simplement, en dernier ressort, sur la peur de la foule. La populace, pense-t-on sans le dire, est composée d'animaux d'une espèce si vile qu'ils pourraient devenir dangereux si on les laissait inoccupés. Il est donc plus prudent de faire en sorte qu'ils soient toujours trop occupés pour pouvoir avoir le temps de penser » [DD, 162-163]. Comme l'auteur le suggère à maintes reprises, les socialistes des classes moyennes partagent souvent cette crainte. Il peut sembler paradoxal qu'on veille à ce que les travailleurs soient trop occupés pour penser, tandis que les clochards sont trop

désœuvrés pour penser. L'un des mérites de la quête de conscience politique chez Orwell est de nous éclairer sur ce qui n'est, finalement, pas du tout un paradoxe.

Si l'on prend en compte les catégories et les codes qui excèdent la distinction binaire entre riches et pauvres, la perspective qu'émerge un peuple nouveau réunissant des classes différentes à la fois se fait jour et demeure insaisissable. Orwell n'offre pas d'explication globale de cette situation, mais quelques indications fortes et instructives, du moins pour l'Angleterre. *Le Peuple anglais* est à la fois une sociologie du système de classes britannique et une élégie sur la « fin du peuple ». Orwell y fait l'éloge des Anglais : de leur « refus de ce culte moderne qu'est l'adoration du pouvoir » [EAL-3, 15], de leur attachement généralement inconscient à une éthique chrétienne et humaniste, de leur mépris pour toute politique fondée sur « la loi du plus fort », et, enfin, de leur répulsion devant toutes les formes d'intimidation et de terreur. Mais, à y regarder de plus près, bien que ces vertus vaillent sans doute pour le « peuple anglais », la profondeur et la rigidité de la division de classes entre ceux qui ont de l'argent et ceux qui n'en ont pas les remet en cause ; il en résulte un schisme où, paradoxalement, les classes moyennes rejettent la morale bourgeoise et se mettent à idolâtrer le pouvoir en tant que tel. Comme le constate Orwell, « la version marxiste du socialisme a trouvé ses adeptes les plus convaincus au sein de la classe moyenne. Ses méthodes, sinon ses théories, sont manifestement en conflit avec ce qu'on appelle "la morale bourgeoise" (c'est-à-dire la décence commune) et, en matière de morale, ce sont les prolétaires qui sont bourgeois » [*ibid.*].

Puisque les bourgeois ont trahi la moralité bourgeoise, ils ne peuvent pas incarner le peuple. Ce qui, dans le socialisme des classes moyennes du xx^e siècle, a posé problème à un certain nombre de gens de gauche (et notamment à Orwell), c'est qu'il ait abandonné l'impératif politique absolument élémentaire qui enjoint de prendre toujours parti en faveur du plus faible. Au lieu de quoi, le « socialiste » se métamorphose en sadique, toujours prêt, cependant, et bien armé pour proférer, s'il le faut, de fortes doses de discours civiques, vigoureux et galvanisants. Précisons qu'être « décent » ce n'est pas être victorien, prude, ni puritain : comme Orwell n'a cessé de le répéter, une vie sexuelle saine et une dose de saine indulgence envers soi-même sont essentielles au bien-être de l'âme. Mais, malheureusement, tout comme elle a « victorianisé » la population indienne

sous l'Empire colonial (le *Raj*), la bourgeoisie britannique a également imposé à la classe ouvrière l'ascétisme, la pudibonderie et une mentalité « rabat-joie », pour la conformer à un modèle calviniste et capitaliste de retenue et d'efficacité qui l'écarte du tabac, de l'alcool et du sexe pour le plaisir [*ibid.*, 19]. Cette discipline est également psychique ; ainsi, par souci des convenances ou par pudibonderie, la plupart des Anglais n'expriment presque jamais leurs opinions politiques en public [*ibid.*, 21]. Cette politesse est d'ailleurs contrebalancée de temps à autre par de violentes bouffées de haine à l'encontre de tel ou tel nouveau bouc émissaire ; mais la placidité est de règle, qui masque, en réalité, le désir d'être assujéti et de laisser aux autres le soin d'avoir une conscience. Dévitalisée, coupée de tout ce qui est corporel, et privée de toute expression dans un discours public, la conscience politique disparaît peu à peu. Comme l'observe Orwell, les Anglais sont « d'une remarquable ignorance en tout ce qui concerne la politique » [*ibid.*, 22].

Cette ignorance ne résulte pas seulement d'un processus d'anesthésie politique mais aussi de son corollaire : le désir de préserver son niveau de vie et son amour-propre. Le capitalisme consiste donc à décourager toute attitude politique et à établir un nouvel espace historique d'incertitude où la conscience politique est réduite au désir de satisfaire des exigences inconciliables : la liberté démocratique, l'individualisme et la sécurité. On y rencontre tous les George Bowling, qui symbolisent la disparition de la classe moyenne des « gentlemen » et la croissance de celle des techniciens en costumes à chevrons, « un nouveau type d'hommes », issus des écoles d'ingénieurs et des universités de province, « qui n'ont pas reçu d'éducation propre à leur inculquer le respect du passé et qui vivent généralement dans des habitations à loyer modéré ou dans des lotissements » [*ibid.*, 31] Orwell lui-même soulignait que ces couches nouvelles constituaient, déjà dans les années 1930, « une fraction importante de la société ». Aujourd'hui, ils en constituent la partie la plus importante, celle qui est devenue un idéal pour la majorité de la population mondiale.

Politiquement, les membres de la classe ouvrière continuent donc de considérer les classes moyennes avec défiance, tout en convoitant leurs oripeaux culturels et économiques. En d'autres termes, et comme l'a suggéré Thomas Friedman, « n'en déplaise aux théoriciens révolutionnaires, les "damnés de la terre" se ruent à Disneyland, et pas sur les barricades.

Ce qu'ils veulent, c'est le Royaume Enchanté, pas *Les Misérables* »¹¹. Comme Adorno et Horkheimer, Orwell, dans *Le Peuple anglais*, observe avec consternation « le nivellement de tous les usages », une culture du simulacre où les ouvriers portent les mêmes vêtements que les classes moyennes (mais bon marché et moins bien ajustés) et où l'industrie culturelle, la littérature de masse et le divertissement sont des sédatifs garantissant que les gens ne réfléchissent jamais sur les antagonismes et les contradictions de classes, et cherchent encore moins à agir contre eux [EAL-3, 34]. Orwell a observé les prémices de l'État homogène et universel, caractérisé par son uniformité, par la destruction de l'altérité, et par le détournement et la liquidation de la conscience par les mécanismes du marché et du spectacle. Bref, le peuple d'Orwell est toujours resté une potentialité, une série d'instincts, d'affects et de traits de caractère qui luttent en permanence pour s'harmoniser entre eux et contrer les effets niveleurs du capitalisme contemporain et de son travail incessant de dégradation et d'uniformisation. Cette lutte atteint son paroxysme en 1944, lorsqu'Orwell déclara avec raison que « la classe ouvrière et la classe moyenne doivent à l'évidence fusionner. [...] Les conséquences de cette évolution sont impossibles à prévoir » [EAL-3, 35].

LE PEUPLE EN TANT QUE PROJET POLITIQUE

Notre thèse – présentée ici à titre d'ébauche – est que le peuple d'Orwell n'est pas un groupe social empirique, peut-être même pas un groupe social définissable, mais une catégorie fondamentale dont la signification est à la fois politique, sociologique et morale. Comme nous l'avons dit plus haut, « peuple » est le nom d'un problème : celui de la solidarité et la conscience dans les sociétés de consommation. Mais c'est aussi le nom de sa solution, que nous sommes maintenant en mesure de formuler de manière plus précise : une certaine sorte de réticence [*diffidence*]¹²,

11. Thomas Friedman, *The Lexus and the Olive Tree*, Random House, New York, 2000, p. 364.

12. Les remarques élogieuses d'Orwell sur le peuple anglais mettent l'accent sur le fait que celui-ci se méfie beaucoup de la bonne conscience, de la bonne âme, et de toute attitude pharisienne. Le sens moral du peuple, constitutif de la décence commune, est exempt d'autosatisfaction [*self-righteousness*]. Parlant de

enracinée dans la mémoire, dans le corps et dans le sentiment de compagnonnage, qui est agissante en tant que décence commune et qui a un potentiel révolutionnaire dans la mesure précisément où elle est conservatrice.

Ce qui rend un tel peuple possible, ce sont des évolutions *sociales* tendant à produire une classe moyenne qui ne se définit plus uniquement par son snobisme mais d'aussi par son éducation et ses fonctions techniques dans la société industrielle. Cette classe moyenne, les ouvriers aspirent à en faire partie, non pas en se soumettant aux impératifs du snobisme mais à leurs propres conditions. Ce qui peut unir un tel peuple, ce n'est pas seulement la culture matérielle, ni la crainte partagée de l'oppression, de l'exploitation et de la guerre ; ce sont là des forces unificatrices, certes, mais de façon purement négative. La force unificatrice positive, si tant est qu'on puisse la concevoir, est d'ordre *moral*. C'est la décence commune, comprise comme une participation sans sujétion aux dynamiques matérielles, économiques et politiques du monde moderne. La glorification de la modernité mène tout droit à l'avenir de verre et d'acier dépeint par H.G. Wells, dont « le nouvel ordre mondial » a été ridiculisé sans ménagement par Orwell. Quant à l'exécration de la modernité, elle conduit à la nostalgie pseudo médiévale des Chesterton et Belloc, dont Orwell n'était pas moins critique¹³. À équidistance de ces deux tendances, il existe un point d'équilibre entre la nostalgie concrètement enracinée et l'acceptation sceptique du progrès ; c'est ce point qu'Orwell cherchait à tâtons. C'est là que

l'absence d'impact du parti fasciste de Mosley (British Fascist Union) dans les milieux populaires, Orwell suggère que, pour un Anglais de la classe ouvrière, un défilé fasciste est avant tout quelque chose de « ridicule ». C'est cette forme de « réticence » (à tirer de ses propres certitudes morales des conclusions tranchées qui s'appliqueraient à autrui) et de « réserve » (ne pas faire parade de ce dont on est pourtant convaincu) que nous résumons ici par le terme de « *diffidence* » – un terme qui paraît d'autant plus approprié qu'Orwell établit lui-même un lien étroit entre ces différents traits de la culture morale de l'Angleterre populaire et le rejet du culte de la puissance. Bien entendu, on peut s'interroger sur la pertinence des catégories d'Orwell, qui, sans doute, sous-estime le puritanisme et la rigidité de la morale populaire, comme en témoigne la transformation rapide et profonde de l'univers moral des classes moyennes à partir du milieu des années 1950.

13. Sur ce point, lire Jean-Jacques Rosat, « Ni anarchiste ni tory », *supra*, p. 38 et 46. [ndel]

réside l'espoir *politique* d'un socialisme orwellien, où le peuple, une fois conscient de sa propre intégrité et de sa propre décence, n'est plus soumis ni au marché ni à la machine, ni à une histoire, à une race ou à une nation, ni non plus à un leader.

La forme particulière sous laquelle Orwell a soulevé ces problèmes et tenté de les résoudre a ses limites, qui sont celles d'un espace géographique donné et d'une période historique donnée. Mais les idées et les raisonnements qui la sous-tendent ont conservé une portée générale et permanente. Quand on considère, en effet, les débats contemporains au sein de la gauche sur l'Anglais moyen, sur les *soccer moms*¹⁴, ou sur la nécessité d'une nouvelle alliance entre classes moyennes et classes populaires, on ne peut s'empêcher de penser qu'il reste beaucoup à faire, tant du point de vue théorique et du point de vue de l'imaginaire que du point de vue politique, rien que pour parvenir là où Orwell nous a laissés.

Orwell n'a peut-être pas été ce prophète que d'aucuns aimeraient voir en lui, mais son diagnostic concernant le « peuple » et son absence, ainsi que sa critique de la gauche, offrent toujours une base à partir de laquelle repenser la crise des gauches contemporaines et la mondialisation. L'honnêteté sans faille de la critique orwellienne ne nécessite qu'un léger ajustement pour être pertinente aujourd'hui. Ce qui importe ici, ce n'est pas seulement Orwell, mais surtout sa haine de tout ce qui dépolitise, ou de tout ce qui prend l'apparence du politique en éludant les vraies questions. Ce qui mérite d'être ravivé, dans ce monde mielleux de tolérance, de réforme modeste, de pluralisme et de gauche « propre sur elle », c'est la colère qu'Orwell puisait dans sa haine de l'indécence.

Toutefois, si la décence doit devenir un projet politique, elle requiert une nouvelle politique qui soit à la fois globale et critique de ses propres contradictions internes. Ceci montre à quel point les pauvres et les parias ont disparu du discours politique, et confirme la conviction profonde d'Orwell : la gauche, au bout du compte, accepte les distinctions de classe. Par conséquent, il nous faut réapprendre auprès d'Orwell cette décence qui naît de la colère : son indignation face à l'état du monde, mais

14. Cette expression, née aux États-Unis, désigne les mères de famille des classes moyennes vivant en banlieue résidentielle qui, en plus de travailler, conduisent leurs enfants à l'école et à diverses activités, notamment sportives. [nde]

JOHN CROWLEY & S. ROMI MUKHERJEE

79

également face aux excès des gens de gauche et des intellectuels de gauche, qui, à bien des égards, ont l'indécence d'ignorer le « peuple » et ses contradictions.

JOHN CROWLEY & S. ROMI MUKHERJEE
*Traduit de l'anglais par Claire Habart,
Olivier Esteves et Jean-Jacques Rosat*

John Crowley <j.crowley@unesco.org> est chercheur en sciences politiques et chef de la section d'éthique des sciences et des technologies à l'UNESCO (Paris).

S. Romi Mukherjee <sremukher@uchicago.edu> enseigne la théorie politique et l'histoire des religions à l'Institut d'études politiques (Paris) et à la University of Chicago Center à Paris. Il est également secrétaire général de la Société française des études durkheimiennes.

Giora Goodman <ggoodman@zahav.net.il> enseigne l'histoire et la communication au Kinneret College (Israël) ainsi que les relations internationales et la communication politique à l'université de Tel-Aviv. Ses travaux portent sur les relations anglo-américaines au début de la guerre froide et sur les interactions entre propagande d'État et mass medias dans les relations internationales. Il a notamment préfacé et coordonné un recueil en hébreu de textes politiques d'Orwell.

George Orwell et la question palestinienne

CET ARTICLE ANALYSE l'attitude de George Orwell vis-à-vis du sionisme et de la question palestinienne – un sujet qui, aujourd'hui comme de son vivant, n'est pas sans susciter émotions et controverses au sein des milieux de gauche. Si quelques études ont été publiées sur son attitude par rapport aux Juifs et à l'antisémitisme¹, il reste que sa position sur la question palestinienne mérite qu'on y regarde de plus près, principalement pour deux raisons. Premièrement, sur ce sujet comme sur d'autres, les opinions d'Orwell – où domine l'antisionisme – le plaçaient en porte-à-faux par rapport à beaucoup d'intellectuels de gauche de son époque, qui comptaient pour certains parmi ses amis les plus proches, et pour d'autres parmi ses alliés politiques. D'autre part, il a exprimé ces opinions alors que le conflit palestinien connaissait une véritable flambée en cette dernière décennie du mandat britannique – moment historique clef dont, faut-il le rappeler, les conséquences se font sentir aujourd'hui encore.

Les aspirations sionistes concernant la Palestine ont été, dans l'histoire, intimement liées aux malheurs des Juifs dans les sociétés de l'Europe

1. David Walton, « George Orwell and Antisemitism », *Patterns of Prejudice*, 1982, vol. 16, n° 1, p. 30-32 ; John Rodden, *The Politics of Literary Reputation : The making and claiming of 'St. George' Orwell*, Oxford University Press, New York, 1989, p. 315-320 ; Kristin Bluemel, « St. George and the Holocaust », *Literature Interpretation Theory*, 2003, vol. 14, n° 2, p. 122 & 132-133.

moderne. C'est pourquoi il semble naturel de commencer cette étude par une description succincte de la position d'Orwell par rapport aux Juifs et à l'antisémitisme. Quelques chercheurs et biographes se sont penchés sur les stéréotypes négatifs associés aux Juifs dans ses écrits des années 1930, sur la conscience croissante qu'il a eue de l'existence de préjugés antisémites dans la Grande-Bretagne des années de guerre, et sur les efforts qu'il a déployés dans ses écrits afin d'observer et de combattre non seulement l'antisémitisme de la société britannique mais également le sien ; sans oublier, enfin, après guerre, sa description littéraire de l'utilisation du Juif comme « bouc émissaire » à travers le personnage d'Emmanuel Goldstein, objet quotidien de la haine de masse qui se donne à voir dans *1984* ².

Une prise de position morale ou intellectuelle par rapport à l'Holocauste semble toutefois faire défaut dans les écrits d'Orwell, ce qui a suscité certains commentaires, notamment de la part de Kristin Bluemel et de John Newsinger ³. Il est, en effet, fort surprenant que n'apparaisse pas de façon explicite une discussion de l'Holocauste dans un contexte européen, universel ou idéologique, dans des écrits où la question du mal en politique semble pourtant une préoccupation constante. Convenons tout de même qu'Orwell ne fut pas le seul à omettre cet événement dans les temps qui suivirent immédiatement la Shoah. Ainsi, une absence du même type a été relevée chez Jean-Paul Sartre lui-même, dont les *Réflexions sur la question juive* ne mentionnent les chambres à gaz que l'espace d'une seule phrase ⁴. Enzo Traverso note d'ailleurs qu'aucun des critiques de cet essai, ni lors de sa parution en France en 1946 ni aux États-Unis deux

2. Melvin New, « Orwell and Antisemitism : Toward 1984 », *Modern Fiction Studies*, 1975, vol. 21, n° 1, p. 81-105 ; David Walton, « George Orwell and Antisemitism », art. cit., p. 19-34 ; T.R. Fyvel, *George Orwell : A personal memoir*, Weidenfeld and Nicolson, Londres, 1983, p. 178-182 ; D.J. Taylor, *Orwell : The life*, Chatto & Windus, Londres, 2003 ; John Rodden, *Scenes from an Afterlife : The legacy of George Orwell*, ISI Books, Wilmington, 2003, p. 195-208 ; Kristin Bluemel, « St. George and the Holocaust », art. cit., p. 119-147 ; John Newsinger, « Orwell, Anti-Semitism and the Holocaust », in John Rodden (dir.), *The Cambridge Companion to George Orwell*, Cambridge University Press, 2007, p. 112-125.

3. Selon Newsinger, ce « silence » doit être compris comme le corollaire, chez Orwell, d'une difficulté à mener le combat intellectuel contre le fascisme. En effet, il avait apparemment tendance à considérer que l'hostilité à l'égard de ce type de régime allait de soi. Voir John Newsinger, *op. cit.*, p. 115-116.

4. Jean-Paul Sartre, *Réflexions sur la question juive* (1946), Gallimard, « Folio », 1985.

ans plus tard, ne crut bon de commenter son « silence presque total sur Auschwitz »⁵. Orwell ne manqua pas de se montrer assez sévère vis-à-vis de l'essai de Sartre dans la critique qu'il publia dans *The Observer* en novembre 1948, mais pour d'autres raisons : il s'opposait à la « vision atomisée de la société qui est celle de M. Sartre », à l'idée d'un antisémitisme qui affecterait principalement les classes moyennes, et, enfin, à la catégorisation sartrienne du « Juif » et de « l'antisémite » comme s'il s'agissait là « d'espèces animales distinctes de nous »⁶ [EAL-4, 541-543]. En privé, et toujours en référence à l'essai de Sartre, Orwell devait d'ailleurs écrire qu'il lui semblait difficile d'imaginer qu'on puisse « réunir autant d'absurdités dans un espace aussi restreint » [*ibid.*, 539].

Notons surtout que, contrairement à d'autres intellectuels de gauche britanniques ou européens, le massacre des Juifs en Europe pendant la guerre n'a pas transformé Orwell en défenseur du sionisme. Comme nous le verrons, avant comme après le conflit mondial, Orwell ne croyait pas que le règlement du problème juif passait par une solution nationaliste, même dans un monde subdivisé en multiples États-nations. Bien au

5. Enzo Traverso, *Understanding the Nazi Genocide : Marxism after Auschwitz*, Pluto Press, Londres, 1999, p. 26-41 ; voir également Jonathan Judaken, *Jean-Paul Sartre and the Jewish Question*, University of Nebraska Press, Lincoln, 2006, p. 123-146 ; T. Storm Heter, « Sartre after Auschwitz », *The European Legacy*, 2007, vol. 12, n° 7, p. 823-833.

6. L'essai de Sartre fut publié par l'éditeur d'Orwell, à savoir Secker & Warburg, sous un titre assez provocateur, *Portrait of the Anti-Semite*, ce qui semble avoir aiguisé la critique d'Orwell. Tout en récusant l'ambition du philosophe français de saisir les problèmes engendrés chez les Juifs par leur assimilation à la société et la culture françaises, Orwell pensait que la suggestion faite par Sartre selon laquelle le Juif devrait être « accepté au sein de la communauté nationale, non comme un citoyen ordinaire, anglais, français, ou autre, mais en tant que Juif » était « dangereusement proche de l'antisémitisme ». En réalité, Sartre avait avancé qu'on peut « déceler chez le démocrate le plus libéral une nuance d'antisémitisme », car le démocrate – qui est l'opposé moral et idéologique de l'antisémite et « l'ami » supposé du Juif – trouve difficile d'accepter que les Juifs se considèrent comme appartenant à une communauté distincte au sein de la France (Jean-Paul Sartre, *Réflexions sur la question juive*, *op. cit.*, p. 68). La vision de Sartre à l'époque illustre une compréhension plus fine de problèmes rencontrés par des individus et des communautés ayant à cœur de conserver leur identité religieuse et ethnique au sein d'un État-nation où ils constituent une minorité (un sujet qui, d'ailleurs, suscite toujours un vif débat politique et culturel dans la France d'aujourd'hui).

contraire, il demeurait fidèle à l'idée d'inspiration socialiste selon laquelle le « mal plus profond du nationalisme » était bel et bien la cause de l'antisémitisme, non pas son antidote, et que les Juifs eux-mêmes n'étaient pas immunisés contre cette maladie : « Nombreux sont les Juifs sionistes qui me paraissent n'être que des antisémites à rebours. ⁷ » [EAL-3, p. 430] Dans ses célèbres « Notes sur le nationalisme », rédigées vers la fin de la Seconde Guerre mondiale, il vilipende le nationalisme, dans lequel il perçoit une attitude représentant l'obsession, l'instabilité et une forme d'indifférence à la réalité qui affecte notamment une partie des intellectuels britanniques, avant d'ajouter que le sionisme « présente les traits habituels d'un mouvement nationaliste », qui « ne concerne pratiquement que les Juifs eux-mêmes ». Pourtant, ajoute-t-il, « en Angleterre, pour diverses raisons plutôt fantaisistes, les intellectuels sont dans leur majorité favorable aux Juifs en ce qui concerne le problème palestinien ⁸ » [EAL-3, 469].

Le soutien au sionisme d'une bonne partie de l'intelligentsia de gauche (qu'Orwell avait lui-même noté) s'était considérablement accru pendant le mandat britannique en Palestine. Il pouvait se concevoir comme un héritage du libéralisme radical, reposant sur un sentiment de compassion à l'égard des aspirations nourries par les minorités opprimées. Chez certains socialistes de premier plan, ce sentiment était alimenté par un sionisme biblique qui puisait dans des racines religieuses protestantes non anglicanes, souvent appelées « non conformistes » outre-Manche. Ainsi, dans l'entre-deux-guerres, les liens politiques entre le travaillisme britannique et le mouvement sioniste s'intensifièrent, à mesure que la communauté juive britannique affirmait son attachement au Labour et que des partis sionistes socialistes s'imposaient en tant que forces politiques de premier plan au sein de la communauté juive en Palestine ⁹.

Les socialistes britanniques étaient particulièrement impressionnés par tout ce que le mouvement travailliste en Palestine avait réussi à accomplir ; on pense notamment ici au développement rural et urbain, sans

7. Il ajoute, de la même façon, que « beaucoup d'Indiens ou de Noirs font preuve sous une forme inversée des préjugés raciaux habituels ».

8. Orwell ajoute néanmoins que l'intelligentsia ne semble pas « se passionner vraiment pour la question ».

9. Joseph Gorny, *The British Labour Movement and Zionism, 1917-1948*, Frank Cass, Londres, 1983 ; Stephen Howe, *Anticolonialism in British Politics : The left and the end of Empire, 1918-1964*, Oxford University Press, 1993, p. 148-153.

oublier la construction d'un puissant syndicalisme juif, connu sous le nom de « Histadrut ». Toutefois, c'étaient surtout les installations communautaires du mouvement des kibboutz qui suscitaient l'admiration. Ainsi, à son retour d'un séjour en Palestine en 1931, l'influent journaliste socialiste Henry Brailsford ne tarissait pas d'éloges envers le « miracle manifeste » des colonies sionistes qu'il y avait vues, évoquant notamment le sens « original et unique » que revêtait l'expérience collective du kibboutz, dont le seul équivalent se trouvait du côté de l'Union soviétique, à ceci près que le kibboutz était dénué de ce caractère abrupt et violent propre à la collectivisation soviétique ¹⁰.

Force est de constater, néanmoins, que le sionisme, même dans sa version travailliste, était également un mouvement colonial au sein duquel des immigrés nés en Europe apportaient un capital, achetaient, s'installaient et revendiquaient la possession d'une terre longtemps habitée par des Arabes, un peuple non européen. Or, le sentiment anticolonial était puissant parmi la gauche britannique : certains arguaient que le sionisme était en réalité l'allié conscient ou inconscient de l'impérialisme en général, et de l'impérialisme britannique en particulier. Ainsi, au plus fort de la révolte arabe de la fin des années 1930, qui fit prendre conscience de la vigueur de l'opposition arabe palestinienne aux colonies de peuplement sionistes, l'hebdomadaire de gauche *Tribune* accusa l'impérialisme britannique de répandre la « maladie » de la violence et du conflit en octroyant à des gens « une terre qui n'a jamais été la leur » ¹¹.

Malgré ces difficultés, il se trouvait à l'époque environ 500 000 Juifs en Palestine, où dominait un puissant mouvement travailliste. La gauche britannique était profondément troublée par les persécutions contre les Juifs d'Europe centrale, dont beaucoup essayaient de fuir le joug nazi. Indésirables où qu'ils aillent, ces réfugiés semblaient ne pas avoir d'autre endroit où émigrer. Des exigences morales contradictoires plaçaient même les intellectuels aux positions les plus tranchées face à un vrai dilemme. Fenner Brockway, la figure centrale de l'Independent Labour Party (ILP) en matière d'anticolonialisme, devait écrire en 1942 : « On peut appliquer

10. *Jewish Chronicle*, 29 mai 1931, p. 19. Brailsford, toutefois, était conscient des craintes arabes quant à l'éventualité démographique d'une majorité juive en Palestine, suggérant notamment de limiter l'immigration juive à 45 % de la population totale. Voir Joseph Gorny, *The British Labor Movement...*, op. cit., p. 65.

11. *Tribune*, 12 août 1938, p. 2.

des principes généraux à la plupart des problèmes, sauf à la Palestine. Personnellement, je ne connais pas de question plus déconcertante. ¹² »

La solution envisagée par la gauche britannique pour régler le problème de la Palestine et celui des Juifs européens était, ce n'est guère surprenant, d'essence socialiste : il s'agissait, pour reprendre les termes utilisés par l'organe de l'ILP, *The New Leader*, de créer une unité de classe en Palestine, réunissant en son sein « les masses juives persécutées et celles des Arabes exploités », contre les forces réactionnaires représentées ici par les financiers juifs, les propriétaires féodaux arabes et l'impérialisme britannique ¹³. L'idée selon laquelle, s'ils étaient livrés à eux-mêmes, Juifs et Arabes pourraient s'unir, et que les Juifs, notamment les socialistes parmi eux, avaient un rôle positif à jouer dans le développement de la Palestine, demeura inchangée à gauche de l'échiquier politique britannique jusqu'à la fin du mandat en 1948.

On trouve la première illustration de la position orwellienne sur la question palestinienne dans deux courtes recensions publiées, en août 1939, dans l'hebdomadaire de gauche *Time and Tide*. Ces deux textes donnent un aperçu relativement clair de son scepticisme vis-à-vis des sionistes et de leur solution nationaliste au problème juif. Dans le premier, il fait un éloge de la description journalistique d'un séjour en Palestine par son futur ami Arthur Koestler. Notons qu'à cette époque Orwell n'avait pas encore rencontré ce dernier. À en croire l'auteur de 1984, qui ne devait d'ailleurs jamais visiter la Palestine, le texte de Koestler était rédigé dans « le même style empreint de compassion et de cette sensibilité particulière » qui avait déjà caractérisé *Le Testament espagnol*, le livre de Koestler sur l'Espagne ¹⁴ (pays qui constituait la principale préoccupation politique d'Orwell à la fin des années 1930). Pourtant, ce dernier notait que Koestler était un observateur partial parce que « pro-juif et dans une certaine mesure anti-arabe » [CW-11, 390-391]. La deuxième recension est celle d'un ouvrage rédigé par l'historien juif Lewis Namier ¹⁵, intellectuel sioniste britannique de renom. Selon Orwell, la partie « la plus intéressante » de

12. Fenner Brockway, *Inside the Left*, Allen & Unwin, Londres, 1942, p. 291.

13. *New Leader*, 31 décembre 1937, p. 6 ; 26 mai 1939, p. 4-5.

14. L'expérience de Koestler en Espagne fait l'objet d'un chapitre dans Wilfrid Hindle (dir.), *Foreign Correspondent : Personal adventures abroad in search of the news by twelve British journalists*, George Harrap, Londres, 1939.

15. Lewis Bernstein Namier, *In the Margin of History*, Macmillan, Londres, 1939.

l'essai était celle où Namier discutait du sort présent des Juifs européens et en venait à défendre l'argument selon lequel, pour citer le résumé fait par Orwell, « la position des Juifs, en tant que peuple constituant une race à part entière, est intenable tant qu'ils n'auront pas leur propre pays ». Orwell, quant à lui, n'était guère convaincu qu'une immigration juive « sans entrave » en Palestine « fût souhaitable » [CW-11, 391].

À cette époque, Orwell lui-même soutenait la promotion d'une union entre Arabes et Juifs, fidèle à l'approche de l'ILP dont il était alors membre. La consultation du dossier Orwell constitué par la police (qui s'intéressait à ses activités politiques) fait apparaître qu'il a soutenu, en novembre 1939, un Conseil national de solidarité juive et arabe en Palestine ¹⁶ – sans doute le British Committee for Jewish-Arab Solidarity que l'ILP avait mis en place au mois de juin de la même année ¹⁷.

Son soutien à l'unité arabe et juive fut ensuite complètement relégué à l'arrière-plan, tout occupé qu'il était par ses activités de propagande au sein du BBC Eastern Service, pendant une partie de la Seconde Guerre mondiale. En août 1942, il conclut néanmoins un bulletin d'information sur « la très bonne nouvelle » suivante : un régiment palestinien avait été créé dans lequel Juifs et Arabes servaient côte à côte. Mais ce qu'Orwell omit de signaler était que le gouvernement britannique avait annoncé clairement que ledit régiment serait constitué de bataillons arabes et juifs séparés ¹⁸. Orwell ne manqua pas pourtant d'avancer avec enthousiasme que « la menace d'une agression fasciste, palpable, implacable, contribue néanmoins à résoudre un des problèmes politiques les plus complexes du monde, et des gens qui hier encore croisaient le fer découvrent à présent que leur intérêt commun est de défendre leur pays contre l'envahisseur » ¹⁹. Au-delà de l'espoir socialiste selon lequel l'hydre fasciste galvanisait le

16. « Record Sheet of Eric Arthur Blair. George Orwell », document non daté, MEPO/38/69, National Archives of the United Kingdom (NAUK), Kew, Londres.

17. *New Leader*, 16 juin 1939, p. 8. Orwell nota dans son journal de bord l'identité des principaux participants à une réunion qui s'était tenue à la Chambre des Communes sous l'égide du groupe nouvellement créé, et en l'honneur de Manya Shochat, décrit comme un « chantré » de l'unité juive-arabe. Voir [CW-11, 389-390] ; *New Leader*, 11 août 1939, p. 6.

18. Archives parlementaires, débats à la Chambre des communes (Hansard), vol. 382, col. 1271 (6 août 1942).

19. Voir « News Review, 34 », 8 août 1942, rédigée par George Orwell et diffusée par J. Bahadar Singh, [CW-13, 456].

peuple, pareil escamotage touchant à l'attitude des Arabes et des Juifs vis-à-vis de l'effort de guerre britannique s'explique à coup sûr par le fait qu'il s'agissait ici d'une émission de propagande, qui pouvait d'ailleurs être entendue en Palestine même ²⁰.

La guerre de propagande contre les forces de l'Axe rendait Orwell très attentif aux griefs des Arabes et des musulmans (en Inde), que les radios allemandes et nippones s'employaient à exploiter. Lorsque, à la fin 1942, les gouvernements britannique et américain commencèrent à évoquer le massacre des Juifs européens dans leur propagande – ce que reflètent d'ailleurs les émissions d'Orwell ²¹ –, ce dernier fit remarquer à un journaliste que les Alliés ne devaient pas seulement donner la priorité à la persécution des Juifs en Europe, mais qu'il importait tout autant de proposer des plans de sauvetage qui permettent de « contrer les déclarations de l'Axe » selon lesquelles la Grande-Bretagne avait à présent l'intention de permettre « une invasion juive de la Palestine et d'autres pays » ²².

Une autre guerre de propagande faisait rage qui mettait aux prises les sionistes et leurs opposants autour du sort de la Palestine et, vers la fin du conflit mondial, alors qu'il rédigeait de nouveau des recensions d'ouvrages, Orwell y fit allusion pour la première fois. Ce fut dans une critique de l'essai *Palestine : Land of Promise* de l'universitaire Walter Clay Lowdermilk, véritable best-seller sioniste publié en 1944 par Victor Gollancz pour la Grande-Bretagne, et réimprimé à six reprises dans les deux années qui suivirent. Lowdermilk, chrétien américain pro-sioniste et agronome jouissant d'une réputation internationale, décrit dans son essai son vaste projet d'irrigation permettant de subvenir aux besoins de quelque quatre millions de personnes supplémentaires en Palestine. Ce qui voulait dire que, contrairement à ce que prétendaient les antisionistes, l'immigration juive à grande échelle ne se ferait pas au détriment des populations arabes. En outre, Lowdermilk soutenait avec force l'argument sioniste traditionnel selon lequel la contribution des Juifs en Palestine contrastait avec la façon dont les Arabes avaient auparavant négligé la terre, et que le projet sioniste

20. Ce bulletin était diffusé en Palestine le samedi après-midi entre 14 h 15 et 14 h 30. Voir la liste des « Week-End Wireless Programmes » dans le *Palestine Post*, 8 août 1942, p. 2.

21. Voir John Newsinger, « Orwell, Anti-Semitism and the Holocaust », art. cit., p. 120-121.

22. Lettre à John Beavan, 30 décembre 1942, [CW-14, 271].

était à même de moderniser la région et d'améliorer la vie de tous ses habitants²³. Orwell reconnaît, certes, que l'essai de Lowdermilk constitue « une description bien documentée de tout ce qu'ont accompli les sionistes installés en Palestine », incluant notamment « quelques photos impressionnantes de forêts denses et de grandes villes dans des endroits qui, vingt ans auparavant, étaient dominés par le désert »²⁴. Toutefois, Orwell ajoute une remarque circonspecte : en tant que « fervent défenseur du sionisme », Lowdermilk doit être lu « à la condition » qu'un point de vue arabe sur la question se fasse entendre ; or, ce point de vue est presque inaudible, « étant donné que l'opinion arabe est quasiment absente des journaux non arabes » [CW-16, 470]. Orwell fait enfin observer que, compte tenu des persécutions subies par les Juifs pendant la guerre, il était « de rigueur, parmi les gens éclairés, de prendre parti pour les Juifs sans jamais tenir compte des revendications arabes ».

Dans un article publié dans un magazine juif américain en avril 1945, Orwell note qu'un soutien de ce type au sionisme « peut avoir sa raison d'être », mais qu'il existe « avant tout parce que les Juifs sont en difficulté et que chacun s'interdit de leur adresser la moindre critique » [EAL-3, 424]. Dans l'une de ses « Lettres de Londres » à *Partisan Review*, publiée par la revue américaine à l'été de la même année, il exprime un point de vue similaire : « Le parti travailliste et la gauche en général se prononcent nettement pour le soutien aux Juifs contre les Arabes, en grande partie parce que seule la cause juive se voit représentée en Angleterre. » [EAL-3, 424] Notons au passage qu'Orwell semble ici confondre son propre entourage au sein de la gauche britannique et l'opinion publique dans son ensemble. En effet, malgré une curieuse remarque qu'il aurait faite lors d'une réunion éditoriale de *Tribune* – à savoir que les sionistes n'étaient qu'une coterie de Juifs de Wardour Street exerçant une influence considérable sur la presse britannique²⁵ –, les journaux conservateurs de qualité ainsi que la presse populaire tory fournissaient constamment à leurs lecteurs des arguments

23. Voir Rory Miller, « Bible and Soil : Walter Clay Lowdermilk, the Jordan Valley project and the Palestine debate », *Middle Eastern Studies*, 2003, vol. 39, n° 2, p. 55-81.

24. Celles-ci montrent le contraste entre « les dunes jouxtant la côte méditerranéenne » et la ville très moderne de Tel-Aviv, construite une trentaine d'années auparavant. Voir Walter Clay Lowdermilk, *Palestine : Land of Promise*, Victor Gollancz, Londres, 1944.

25. T.R. Fyvel, *George Orwell : A personal memoir*, op. cit., p. 140.

pro-arabes et antisionistes qui convenaient bien à la politique britannique au Proche-Orient.

En réalité, le sionisme n'avait guère d'influence au-delà de l'intelligentsia de gauche travailliste. Dans ces cercles, la solution finale des nazis et le génocide des Juifs européens pendant la guerre alimentèrent puissamment le soutien à l'immigration juive en Palestine, tout en soulignant les arguments sionistes à l'appui d'un État juif. Pourtant, malgré des déclarations pro-sionistes faites par le parti travailliste quelque temps auparavant, le gouvernement travailliste mis en place en 1945 demeura fidèle à la politique étrangère menée au Proche-Orient jusqu'alors. Celle-ci considérait que la perspective d'une immigration juive de masse en Palestine menaçait de déstabiliser la position britannique dans une région du monde en grande majorité arabe. Ainsi, pendant les années d'après-guerre, des intellectuels de gauche – dont beaucoup étaient juifs eux-mêmes – s'opposèrent avec véhémence, et non sans amertume, à la politique menée par leur propre gouvernement sous la houlette du Premier ministre Clement Attlee et de son ministre des Affaires étrangères Ernest Bevin. On accusait alors ces derniers de sacrifier, sur l'autel des intérêts coloniaux britanniques, les justes aspirations sionistes de ces survivants de l'Holocauste qui étaient déterminés à quitter le sol européen, où s'était déroulé le massacre de leur famille et de leur communauté. Orwell soutenait que les réactions suscitées par le sort des réfugiés juifs variaient « selon les classes sociales » : seules « les classes moyennes qui appuyaient le parti travailliste », celles-là mêmes qui s'étaient intéressées de près au combat contre le fascisme avant la guerre, s'inquiétaient à présent de ce qui se passait en Palestine, tandis que les « ouvriers, si tant est qu'ils pensent à ces questions, ne s'opposaient pas à Bevin à propos de la Palestine, contrairement à presque tous les intellectuels de gauche, quant à eux violemment opposés à lui » [EP, 342].

Orwell ne partageait pas la véhémence de ces derniers en la matière. Sa position vis-à-vis de la Palestine était peu ou prou indépendante, quand bien même certains de ses amis les plus proches ou certains de ses alliés politiques étaient des Juifs sionistes, à l'instar d'Arthur Koestler²⁶. Lors d'une promenade pendant leurs vacances communes à Noël 1945, les deux hommes se mirent à se quereller à propos de la Palestine. Koestler

26. John Rodden, *Scenes from an Afterlife*, *op. cit.*, p. 197.

se rappelle qu'Orwell s'était déclaré fermement opposé à l'immigration juive, se plaçant sans ambiguïté du côté des Arabes ; tous deux décidèrent alors de changer de sujet de discussion afin de ne pas mettre en péril leur amitié ²⁷. La position d'Orwell sur la Palestine était pour l'essentiel proche de la politique étrangère d'Ernest Bevin et du gouvernement travailliste d'Attlee. Pour eux, la meilleure solution pour les réfugiés juifs était qu'ils reconstruisent leur vie en Europe. Il n'est pas surprenant qu'Orwell soit allé un peu plus loin encore en suggérant, dans une chronique de *Tribune*, que la Grande-Bretagne pourrait accueillir environ cent mille réfugiés juifs, ce qui donnerait un coup de fouet à une économie nationale régulièrement en manque de main-d'œuvre [AMG-61, 346].

Son rejet de la solution sioniste et nationaliste au problème des Juifs semble, en outre, avoir été alimenté par son attitude anticoloniale, qui sous-tendait sa pensée politique depuis la période birmane. Orwell était d'accord avec le gouvernement travailliste sur le point suivant : un soutien inconditionnel aux revendications sionistes aurait immanquablement des répercussions dans le monde arabo-musulman, y compris en Inde. Néanmoins, contrairement à la gauche travailliste qui présentait cette politique comme une forme immorale de soumission aux intérêts coloniaux, Orwell y voyait plutôt la reconnaissance d'une réalité, à savoir que « les peuples de couleur sont presque partout pro-arabes » [EP, 302]. En effet, toujours selon Orwell, « il y [avait] fort peu d'Anglais pour comprendre que la question palestinienne [était] aussi une question raciale et qu'un nationaliste indien, par exemple, [prendrait] vraisemblablement parti pour les Arabes » [EAL-3, 499].

Cependant, jamais il ne devait, dans ses écrits, expliquer son point de vue personnel de façon claire et articulée. Selon Tosco Fyvel (son successeur en tant que responsable littéraire de *Tribune*, lui aussi ami d'Orwell et Juif pro-sioniste), son antipathie à l'égard du sionisme était avant tout le produit de sentiments farouchement anticoloniaux : « Pour Orwell, les Arabes de Palestine étaient des Orientaux et donc des victimes, alors que les Juifs étaient blancs et plus avancés sur le plan technologique : c'est précisément ce qui faisait d'eux des impérialistes et des oppresseurs. ²⁸ »

27. Voir T.R. Fyvel, *George Orwell : A personal memoir*, op. cit., p. 146 ; David Walton, « George Orwell and Antisemitism », art. cit., p. 30.

28. *Ibid.*, p. 30 ; T.R. Fyvel, *George Orwell : A personal memoir*, op. cit., p. 142.

On peut également penser que son hostilité à l'égard du sionisme dans les dernières années du mandat britannique s'explique par son propre patriotisme, nourri par des mouvements nationaux hostiles à la Grande-Bretagne (ou plus spécifiquement à l'Angleterre)²⁹. Après la guerre, les sionistes menèrent une campagne de plus en plus violente contre le gouvernement britannique qui avait fermé la Palestine à l'immigration juive. Les expressions les plus extrêmes de cette campagne sioniste anti-britannique se rencontraient aux États-Unis, où quelques-unes des attaques les plus véhémentes contre Londres émanaient de membres de la gauche américaine pour qui la politique palestinienne de la Grande-Bretagne faisait partie intégrante d'un complot impérialiste à l'œuvre en Inde, en Grèce mais aussi en Indonésie³⁰. Dans ses « Notes sur le nationalisme », Orwell avançait que le « sionisme dans sa variante américaine [...] semble être plus violent et malveillant que dans sa variante anglaise » [EAL-3, 469]. En avril 1949, après que les Britanniques eurent quitté la Palestine et que l'État d'Israël fut déclaré, il pensait encore que, « où qu'ils soient, les Juifs sionistes nous détestent et considèrent la Grande-Bretagne comme leur ennemi, plus encore que l'Allemagne »³¹.

Contrairement à d'autres intellectuels de gauche tant en Europe qu'aux États-Unis, Orwell n'accordait pas de circonstance atténuante au mouvement juif armé qui s'inscrivait dans le cadre de la lutte sioniste contre les autorités britanniques en Palestine. Il désapprouva Henry Wallace – candidat aux présidentielles américaines sous la houlette du parti progressiste

29. Pour une critique des « pires extrêmes du chauvinisme et du racisme » dans les Mémoires publiés par le dramaturge irlandais Sean O'Casey, voir la recension d'Orwell dans [EAL-4, 21-23] ; sur son opinion face au nationalisme écossais et aux « mouvements séparatistes minoritaires mais violents qui existent au sein même de notre île », voir [AMG-73, 412-415].

30. Voir Rafael Medoff, *Militant Zionism in America : The rise and impact of the Jabotinsky movement in the United States, 1926-1948*, The University of Alabama Press, Tuscaloosa, 2002 ; Max Lerner, « Answer to a British Laborite », *Nation*, 2 mars 1946, p. 251-253.

31. Ces propos furent tenus en réaction à la suggestion faite par le Département anticommuniste du Foreign Office, selon lequel il convenait de dénoncer les communistes comme des antisémites. Or, George Orwell pensait que, aussi longtemps que la Grande-Bretagne serait honnie par les Juifs sionistes, les Britanniques ne remporteraient aucune bataille dans la guerre de la propagande « en dénonçant l'antisémitisme qui sévit dans d'autres pays ». Voir sa lettre à Celia Kirwan du 6 avril 1949 [CW-20, 322-323].

américain (avec le soutien des communistes) – lorsque ce dernier, à l’occasion d’une visite en France en avril 1947, fit référence aux terroristes juifs en évoquant un « maquis luttant contre l’occupation britannique »³². Quant à l’opinion publique de son pays, Orwell indiqua que la réaction face « au spectacle de soldats britanniques victimes d’attentats terroristes varie peut-être selon les classes sociales », sous-entendant une fois encore que les intellectuels de gauche, parmi les classes moyennes, n’étaient pas aussi sensibles aux morts britanniques que l’était la classe ouvrière³³ [EP, 342-343].

Il faut reconnaître que ces intellectuels ne manquèrent pas d’exprimer leur détestation des actes meurtriers perpétrés par l’Irgoun et le groupe Stern, tout en pourfendant en même temps une politique britannique répressive qui attisait la violence et l’extrémisme juif. L’œuvre de littérature politique la plus souvent commentée dans ce cadre est le roman d’Arthur Koestler *La Tour d’Ezra*, publié en anglais sous le titre *Thieves in the Night* (1946). Bien que l’action se déroule en Palestine à la fin des années 1930, les allusions à l’actualité de l’après-guerre y sont nombreuses. Le personnage central a pour nom Joseph, un immigré socialiste de Grande-Bretagne qui a reçu une éducation de qualité dans un établissement de type *public school*. Il aide à la fondation d’un nouveau kibboutz en Galilée. Lorsque la femme qu’il aime est assassinée par des Arabes, il prend ses distances vis-à-vis de la communauté en vase clos du kibboutz et rejoint un groupe terroriste urbain qui s’en prend aux Arabes. Le leader de ce groupe, qui s’appelle Bauman, est lui-même un ancien socialiste ayant combattu sur les barricades lors de l’écrasement de « Vienne la Rouge » en 1934. Il enseigne à Joseph que les bombes et les balles sont le seul langage que le monde comprenne³⁴, un raisonnement qu’Orwell

32. Lettre à Dwight Macdonald du 7 mars 1948 [CW-19, 281].

33. Sur la question palestinienne, le ministre des Affaires étrangères Ernest Bevin, cible de toutes les attaques de la gauche du parti travailliste, insista sur ses origines ouvrières lors d’une discussion avec des leaders sionistes après une série d’attentats sur des lignes de chemin de fer à travers la Palestine en novembre 1945. « Je ne peux pas supporter que de simples soldats anglais soient tués », dit-il, avant d’ajouter : « Je ne souhaite pas que des Juifs soient tués non plus mais j’aime les soldats britanniques. J’appartiens à la même classe qu’eux. Ce sont des travailleurs. » Voir Alan Bullock, *Ernest Bevin : Foreign Secretary, 1945-1951*, Heinemann, Londres, 1983, p. 178.

34. Voir David Ceserani, *Arthur Koestler : The homeless mind*, William Heinemann, Londres, 1998, p. 243-250, 265-268.

ne pouvait accepter. « J'ai aimé lire ce roman, écrit-il à la femme de Koestler, mais vous connaissez mes vues, ou tout du moins Arthur connaît mes vues, sur cette affaire de terrorisme. ³⁵ »

Il ne devait pas en dire davantage sur la Palestine telle que celle-ci est dépeinte dans le roman de Koestler ³⁶. Il ne devait jamais rédiger de recension de *La Tour d'Ezra*, pas plus qu'il ne tint de discours public sur les mérites ou la faisabilité du projet sioniste. Force est d'ailleurs de constater qu'il évita autant que possible ce sujet qui préoccupait tant la gauche britannique. Chez un homme ayant une conscience aussi aiguë de ses écrits politiques, il semble pour le moins surprenant que le peu de textes qu'il a publiés sur la Palestine l'aient été en qualité d'observateur plutôt qu'en tant que défenseur des vues qu'il exprimait par ailleurs dans ses lettres, dans des discussions passionnées avec ses amis pro-sionistes, ou bien dans quelques plaintes occasionnellement exprimées dans les bureaux de *Tribune* ³⁷. Jamais il ne déclara dans ses écrits publics qu'il était catégoriquement opposé à l'immigration juive en Palestine, ou bien encore qu'il faisait siennes les objections arabes à l'égard du sionisme. Même s'il voyait dans ce dernier une illustration de la « maladie nationaliste » dans ses « Notes sur le nationalisme » (publiées en 1945 dans un magazine littéraire somme toute confidentiel), cela ne suffit pas à lui conférer une réputation d'antisioniste aux yeux du public, et il est clair que tel n'était pas son objectif de toute façon.

Pourquoi n'a-t-il jamais publié le moindre texte défendant son point de vue sur la Palestine ? Est-ce parce que, selon son expérience, il lui semblait presque impossible « de parler des Juifs dans un texte, que ce soit de façon favorable ou défavorable, sans s'attirer des ennuis » ³⁸ ?

35. Lettre à Mamaine Koestler, 24 janvier 1947 [CW-19, 27].

36. Une grande partie du paragraphe qu'Orwell a consacré au roman dans sa lettre à Mamaine Koestler a trait à la question de la circoncision, pratique courante selon lui au sein des classes aisées, et pas seulement parmi les Juifs. Il avait même pensé y consacrer une de ses chroniques dans *Tribune*. Dans le roman de Koestler, le fait que Joseph soit circoncis est à l'origine de son rejet par sa maîtresse, une antisémite issue des classes dirigeantes, et de son sentiment d'exclusion de la société britannique. La plausibilité de cet « incident » a été mise en cause par d'autres lecteurs qu'Orwell. Voir David Ceserani, *Arthur Koestler, op. cit.*, p. 266.

37. Voir le court commentaire d'Orwell sur « l'orientation exagérément sioniste » au sein de *Tribune* dans une lettre envoyée à Julian Symons, 2 janvier 1948 [EAL-4, 472-473].

38. Lettre à Roy Fuller, 7 mars 1944 [EAL-3, 136-137].

Pareil risque n'a jamais dissuadé Orwell de publier des textes, et l'on peut même prétendre que là réside sa force particulière en tant qu'écrivain. Était-ce parce qu'il ne voulait pas se brouiller avec des amis ? Voilà qui, là aussi, paraît difficile à croire : depuis la publication du *Quai de Wigan* en 1936, Orwell ne s'embarrassait pas de circonlocutions lorsqu'il exprimait son point de vue et attaquait celui de ses collègues, même les plus proches.

Il se peut donc tout simplement que la question de la Palestine n'ait pas semblé assez importante pour lui, ou tout du moins qu'elle lui soit apparue secondaire au regard de l'avenir de la Grande-Bretagne et de l'Europe, mais aussi de la guerre froide qui commençait, et du combat à mener contre le totalitarisme communiste afin de sauver l'âme de la gauche britannique – autant de questions qui mobilisaient une grande partie de son énergie et de sa fougue. Au début de la guerre de 1948 qui a opposé Juifs et Arabes autour de l'avenir de la Palestine, Orwell consola son ami Tosco Fyvel en ces termes : « J'ignore si cela vaut la peine de se faire du mauvais sang à propos de la Palestine, ou de n'importe quel autre sujet, en fait. Avec cette satanée guerre qui éclatera d'ici dix ou vingt ans, ce pays sera rayé de la carte quoi qu'il advienne. Notre seul espoir consiste à avoir une maison avec quelques animaux, quelque part dans un endroit qui ne mérite pas d'être bombardé. ³⁹ »

Notons également qu'Orwell n'écrivit aucun texte, publié ou non, sur le sort des centaines de milliers de réfugiés arabes se retrouvant sans toit à la suite de leur exode ou de leur expulsion par les forces israéliennes pendant la guerre de 1948 ⁴⁰. L'événement lui-même se déroula alors que l'écrivain était au soir de sa vie, alité et gravement malade, même s'il n'avait pas cessé d'écrire. Une seule anecdote lie, d'ailleurs indirectement, Orwell à cette question : lorsque des membres du *Foreign Office* l'approchèrent afin de connaître des noms de personnes qui pourraient les aider dans leur propagande anticommuniste, Orwell suggéra celui de son ancien éditeur, en l'occurrence Victor Gollancz, qui serait susceptible de leur venir en aide. Après quoi Orwell aurait précisé que Gollancz n'était « pas du genre à courir deux lièvres à la fois ; or, en ce moment, il est accaparé par les réfugiés arabes, alors il vaudrait peut-être mieux attendre qu'il ait fait

39. Lettre à T.R. Fyvel, 31 décembre 1947 [CW-19, 240-241].

40. Benny Morris, *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*, Cambridge University Press, 2004.

le tour de la question avant de le solliciter sur un autre sujet »⁴¹. Au-delà de la note cynique à l'égard de son ancien éditeur, une telle remarque ne donne pas vraiment l'impression qu'Orwell lui-même était obnubilé par le problème des réfugiés arabes.

Bien que la question palestinienne n'ait guère suscité chez Orwell la volonté de prendre la plume ou de se mobiliser, il est néanmoins possible de se former une idée relativement claire quant à son attitude en la matière, à travers différentes opinions exprimées tantôt en public, tantôt en privé. Ses réserves face au sionisme s'expliquent par un rejet socialiste des solutions nationalistes étriquées, par le lien établi chez lui entre sionisme et colonialisme européen, et, enfin, dans une certaine mesure, par son propre patriotisme. L'Holocauste, s'il fit taire certaines des critiques exprimées à l'égard du sionisme au sein de la gauche britannique, n'eut pas le même effet sur lui. La question palestinienne semble avoir été secondaire au regard d'autres problèmes « de politique étrangère » tels que la menace stalinienne et les premières années de la guerre froide. La plupart de ses opinions sur le sujet affleurent dans des lettres ou lors de discussions privées avec des amis. Toutefois, les vues antisionistes exprimées par Orwell à plusieurs reprises dans les années 1940 sont particulièrement intéressantes en ce qu'elles révèlent, une fois de plus, son indépendance d'esprit. Sur la Palestine, ainsi que sur d'autres sujets cruciaux, Orwell faisait montre d'une conscience extrêmement aigüe de faits et de problèmes que beaucoup d'intellectuels de gauche britannique préféraient escamoter à l'époque, mais dont leurs héritiers sont tout à fait conscients à l'heure actuelle.

GIORA GOODMAN

Traduit de l'anglais par Olivier Esteves

41. Propos de Celia Kirwan, 30 mars 1949, PR1135/G, FO1110/189, NAUK. Sur les efforts soutenus de Gollancz pour lever des fonds afin de venir en aide aux Arabes expulsés suite à la guerre de 1948, voir Ruth Dudley Edwards, *Victor Gollancz : A biography*, Victor Gollancz, Londres, 1987, p. 473-490. Ce commentaire d'Orwell s'explique peut-être par la publication, dans les colonnes du *Times* dix jours plus tôt (19 mars 1949), d'une lettre de Gollancz portant sur ce thème.

L'anticolonialisme de George Orwell et Bertrand Russell

LA CARRIÈRE DE GEORGE ORWELL (1903-1950) est marquée par une certaine fulgurance, très productive en écrits, et celle de Bertrand Russell (1872-1970) par une extrême longévité, tout aussi productive d'ailleurs ¹. Pourtant, leurs essais et articles politiques demeurent anormalement méconnus en France, et rares sont également les études qui mettent en parallèle ou en confrontation la pensée de ces deux hommes : à ce titre, le Collège de France a fait figure de précurseur en organisant un colloque « Rationalité, vérité et démocratie : Orwell, Russell, Chomsky », le 28 mai 2010 ². Je propose d'étudier ici la pensée politique de ces deux intellectuels anglais dans sa dimension anticoloniale, en prenant en compte le contexte historique dans lequel chacun d'eux a évolué : en effet, si Russell a été témoin de la guerre des Boers (1899-1902) avant de pourfendre, une soixantaine d'années plus tard et notamment pendant sa période dite « guévariste » ³, l'impérialisme américain au Vietnam, l'anticolonialisme d'Orwell

1. Un certain nombre d'articles de Bertrand Russell ont été republiés dans les *Collected Papers of Bertrand Russell* (Routledge, édition en cours) dont l'université canadienne McMaster propose une table des matières : <http://russell.mcmaster.ca/brworks.htm>. Ils sont cités ici CPBR, suivi du numéro du volume et de la page.

2. Agone, « Rationalité, vérité et démocratie », 2010, n° 44.

3. Ray Monk, *Bertrand Russell : the Ghost of Madness 1921-1970*, Free Press, New York, 2001, p. 454-455. Russell appuyait Che Guevara, ne serait-ce que parce

s'est surtout nourri de son expérience en Birmanie (1922-1927) et de celle des années 1920 et 1930, avant qu'il puisse assister, au soir de sa vie, à la partition de l'Inde (1947). On n'oubliera pas que, malgré toutes les affinités qui seront relevées dans les pages qui suivent, la question de l'Empire est proprement *centrale* chez Orwell, tandis qu'elle se trouve, chez Russell, en quelque sorte subsumée dans une réflexion plus générale sur des questions aussi diverses que la technologie et l'industrialisme, le libre-échange, les droits de l'homme, la nature du pouvoir, la démocratie et l'internationalisme.

DES ITINÉRAIRES PARALLÈLES ?

Russell et Orwell s'appréciaient mutuellement. Orwell fit une recension fort élogieuse de l'essai *Le Pouvoir* de Russell [EAL-1, 471-472], et envisagea dans une lettre à Herbert Read (5 mars 1939) de solliciter son aide pour mettre en place une mobilisation de la gauche contre le fascisme et la guerre [EAL-1, 486]. Quant à Russell, il publia en 1956 un texte intitulé « Symptoms of George Orwell's 1984 », dans lequel il déplore notamment que la lecture occidentale de cette dystopie soit presque exclusivement antisoviétique ⁴.

La lettre d'Orwell à Herbert Read mentionnée plus haut évoque directement la renommée de Bertrand Russell, dont Orwell souhaitait bénéficier en 1939. Ceci illustre que, en fait dès les années 1900, Russell était une figure publique de premier plan, d'abord en Grande-Bretagne, puis à l'échelle mondiale, surtout après 1918 et plus encore après 1945. C'est en cela que Russell peut être considéré comme un « intellectuel engagé », mettant une notoriété durablement considérable au service de ses idées politiques : droit de vote des femmes et libre-échange en 1906, pacifisme en 1914, internationalisme après 1918, désarmement après 1945 et tiers-mondisme après 1960. Orwell, assez peu connu du grand public jusqu'à la publication de *La Ferme des animaux* (1945), n'a pu, hélas, profiter d'une forte notoriété pour combattre les multiples périls des années 1930. Ce rappel est crucial car, compte tenu des quelque 40 millions d'exemplaires

que celui-ci s'en prenait directement à l'impérialisme des États-Unis : cela n'empêchait pas Russell d'être antimarxiste.

4. CPBR-29, 157-164.

de 1984 vendus depuis la publication du roman, et de la relative indifférence dont souffre l'œuvre de Russell en France, on peine à mesurer à quel point pendant des décennies ce dernier a été une figure centrale du débat politique en Occident, alors que l'influence d'Orwell a été très éphémère de son vivant. George Steiner va jusqu'à dire que « tout se passe comme si la présence de Russell avait marqué l'histoire de l'intelligence et de la sensibilité dans la civilisation européenne entre les années 1890 et 1950 plus que celle d'aucun autre homme »⁵ – une influence qui s'étendait aux États-Unis, comme le montre à titre anecdotique le roman *Indignation* (2008) de Philip Roth⁶.

Politiquement, Orwell et Russell présentent nombre de points communs. Tous les deux, pendant une grande partie de leur carrière, partagent un socialisme non marxiste prônant le démantèlement du système capitaliste par des voies non violentes. Tous deux sont très critiques vis-à-vis de l'Union soviétique, que Russell a visitée en 1920 au moment où celle-ci était encore la Russie bolchevique, rencontrant même Lénine. Ensuite, tous deux sont des réalistes qui croient dans l'existence de vérités objectives, dont le déni est selon eux inhérent aux diverses formes de totalitarisme⁷, parmi lesquelles il faut inclure le colonialisme.

Orwell et Russell semblent toutefois diverger s'agissant de la place que les intellectuels devraient occuper dans la société. Russell fait sienne la notion de *clerisy* (clergie) telle qu'elle a été définie par le poète anglais Samuel Taylor Coleridge : celle-ci renvoie à une élite d'individus exceptionnels dont le pouvoir s'étendrait au-delà de leurs domaines respectifs de connaissance⁸. Il était convaincu de prendre pleinement sa place au sein de cette *clerisy*, ce qui induit chez lui un élitisme assumé (sur lequel je reviendrai dans la dernière partie de ce chapitre, qui traite de l'opinion publique britannique et de l'Empire). Orwell, lui, qui avait placé « l'homme ordinaire » au centre de sa pensée, était très loin de cette démarche.

5. George Steiner, *Lectures. Chroniques du New Yorker*, Gallimard, 2010, p. 351.

6. Voir également les propos du romancier américain sur Russell dans *Le Monde des livres*, 30 septembre 2010.

7. Jean-Jacques Rosat, « Russell, Orwell, Chomsky : une famille de pensée et d'action », *Agone*, 2010, n° 44, p. 21-22.

8. Philip Ironside, *The Social and Political Thought of Bertrand Russell*, Cambridge University Press, 1996, p. 4-5, 211.

L'AUTO-ANALYSE DE DEUX INTELLECTUELS

Cette différence tient pour partie à l'éducation et aux origines familiales des deux hommes. Petit-fils d'un Premier ministre très important du XIX^e siècle, lord John Russell, qui avait été lui-même éduqué par John Stuart Mill, Russell grandit dans un milieu aristocratique libéral éminemment cultivé, alors qu'Orwell était issu d'une famille qu'il eût sans doute lui-même qualifiée de « Blimps », en référence à ce personnage créé par le caricaturiste David Low (1879-1963), et qui symbolise la classe moyenne de tradition militaire et impérialiste⁹. C'est également cette différence de milieu qui explique leurs approches respectives de la question coloniale.

Orwell a été pendant cinq ans au service de ce qu'il devait appeler plus tard « l'arnaque impériale » (*imperial racket*), en qualité de membre de la police coloniale. Cette longue expérience a été harassante et édifiante pour lui, engendrant une forte mauvaise conscience qu'il évoque très directement dans *Le Quai de Wigan* ou *Une histoire birmane*, sans oublier, entre autres, les courts essais « Comment j'ai tué un éléphant » ou « Une pendaison ».

La Birmanie qu'Orwell a connue faisait partie intégrante de l'empire des Indes (jusqu'en 1937), mais s'en distinguait de multiples façons : par sa criminalité beaucoup plus forte, par son fort taux d'alphabétisme, par l'inexistence d'une société de castes compte tenu du bouddhisme qui y domine, enfin et surtout par son extrême isolement géographique, tant et si bien que tout fonctionnaire colonial muté là-bas percevait une « prime birmane » spéciale (*Burma allowance*)¹⁰. Orwell a dû sentir dès le départ que ce coup de pouce était bien mérité : sa première année en poste (1922) fut en effet l'une des pires en matière de criminalité et de nombre de meurtres commis¹¹.

9. John Newsinger, *La Politique selon Orwell*, Agone, 2006, p. 33.

10. Sur ces points, voir respectivement U Maung Maung, *Burmese Nationalist Movements*, Kiscadale, Édimbourg, 1989, p. 1 ; Godfrey E. Harvey, *British Rule in Burma, 1824-1942*, Faber & Faber, Londres, 1942, p. 45-46 ; sir Reginald Craddock, *The Dilemma in India*, Constable and Co. Ltd, Londres, 1930, p. 124 ; John S. Furnivall, *Colonial Policy and Practice*, Cambridge University Press, 1948, p. 138-139.

11. Voir Emma Larkin, *Finding George Orwell in Burma*, Penguin, Londres, 2004, p. 89-90 (trad. fr. : *À mots couverts. En Birmanie sur les traces de George Orwell*, Olizone, 2007).

« Partisan naïf de l'impérialisme britannique »¹² à son arrivée à Rangoon alors qu'il n'a que vingt ans, celui qui n'est pas encore George Orwell comprend petit à petit que la gestion de l'Empire, au-delà de la seule Birmanie, repose avant tout sur une double déshumanisation : celle des colons et celle des colonisés. Ce phénomène lui apparaît de façon d'autant plus manifeste que les années 1920 coïncident avec l'émergence du nationalisme birman : la décennie, en effet, commence avec le boycott massif de l'université de Rangoon (1920-1922) et annonce la grande rébellion de 1931 et sa répression féroce¹³. Orwell a été très régulièrement confronté, dans son métier, au ressentiment anti-colons des Birmans, pendant ces cinq années (1922-1927) qui l'ont vu occuper six postes dans différentes régions plus ou moins isolées du pays : à Myaungma (delta de l'Irrawaddy), Twante, Syriam, Insein (à côté de Rangoon), Moulmein, Katha. Avec le recul historique, cette expérience apparaît comme primordiale : en effet, force est de constater que George Orwell est le seul personnage public britannique de premier plan à avoir, dans l'entre-deux-guerres, véritablement vécu en Birmanie¹⁴, acquérant au passage une connaissance exhaustive du territoire de ce pays, depuis la capitale jusqu'aux endroits les plus reculés, contrairement à certains cadres coloniaux qui n'ont jamais vécu qu'à Rangoon, là où clubs de bridge, de cricket et autres librairies anglaises où acheter *The Spectator* facilitaient l'adaptation des expatriés à un climat particulièrement hostile.

Orwell avance dans *Le Quai de Wigan* que, « pour avoir la haine de l'impérialisme, il faut en avoir été un des rouages moteurs » [QW, 162]. Cette déclaration cruciale renvoie à la façon dont les rapports d'inégalité et de domination physique à la base de la machinerie coloniale s'impriment de façon irrémédiable et indélébile sur les *corps* non seulement des colonisés mais aussi des colons : on pense ici au personnage de Flory dans *Une histoire birmane* qui, politiquement bâillonné par la chape de plomb coloniale, noie son impuissance dans un whisky lui donnant la nausée, mais aussi à Orwell lui-même victime de violents coups bas lors de matchs

12. John Newsinger, *La Politique selon Orwell*, op. cit., p. 10.

13. Sur le premier, voir Olivier Esteves, *Une histoire populaire du boycott*, tome I, L'Harmattan, 2006, p. 49-71 ; sur la seconde, voir Godfrey E. Harvey, op. cit., p. 73-75.

14. Stephen Howe, *Anti-Colonialism in British Politics. The left and the end of Empire, 1918-1964*, Clarendon Press, Oxford, 1993, p. 154.

de football où les Birmans se déchaînaient contre les colons ; on pense aux corps souillés de certaines pauvres femmes birmanes qui survivent grâce à la prostitution, à l'instar de Ma Hla May qui finit dans un bordel, aux corps de ces enfants illégitimes, ces *yellow bellies* reniés par colons et colonisés ; ou encore aux coups de bâton (*Lathi*) administrés par des colons britanniques conscients que leur pouvoir en Inde repose sur la violence, compte tenu de leur nombre ridiculement limité face à ce qu'Orwell perçoit comme une « mer de visages jaunes » [EAL-1, 305].

Les exemples les plus extrêmes de cette dramaturgie de l'obscur colonial faisant apparaître la béance de corps meurtris, on les retrouve dans ces bras et jambes décharnés par la sous-alimentation : « Il est tout à fait courant de voir un coolie indien dont la jambe est plus grêle que le bras d'un Anglais moyen. Et cela ne tient aucunement à des questions de race, car ceux qui parviennent à se nourrir convenablement ont un physique normal : la malnutrition est seule responsable. » [EAL-1, 498-499] Orwell était pleinement conscient de l'extrême fertilité de la terre birmane, qui fournissait en riz une grande partie du sous-continent indien, alors que ses compatriotes préféreraient voir dans cette atrophie des corps l'illustration de quelque déterminisme génétique, contrastant la vigueur physique de John Bull et la maigreur abjecte des *coolies*. L'Empire est au contraire pour Orwell ce vaste espace où les droits élémentaires des corps sont constamment bafoués, ce qui rappelle l'animalité fragile de l'homme, ou l'humanité des animaux (dans « Comment j'ai tué un éléphant »), et préfigure déjà des passages de *1984*, à travers lequel affleure le « sens implacable qu'avait Orwell des droits du corps humain, des façons parfaitement légitimes dont ces droits peuvent parfois primer sur les idéaux et les obligations les plus nobles »¹⁵.

Au rebours de ces corps rachitiques, on trouve celui démesurément gros et bouffi du magistrat U Po Kyin dans *Une histoire birmane*, potentat local qui sera la perte de Flory, et dont on apprend dès le départ que « combattre aux côtés des Anglais, devenir leur parasite avait été, dès sa tendre enfance, son ambition dominante » [HB, 8]. La multitude des corps faméliques et les quelques indigènes obèses comme U Po Kyin illustrent jusqu'à la caricature les inégalités inhérentes au système capitaliste. Le lecteur en conclut que tout ce qui est détestable en métropole est reproduit au centuple dans les colonies : inégalités économiques et respect

15. George Steiner, *Lectures*, op. cit., p. 156.

d'une hiérarchie extrêmement stricte ¹⁶. *A contrario*, beaucoup de choses appréciables en métropole brillent par leur absence dans l'Empire, à commencer par la liberté d'expression, même si « la liberté si vantée de la presse britannique est plus théorique que réelle » [EAL-3, 20].

L'aversion qu'Orwell ressent pour le système colonial est donc directement liée aux cinq années passées en Birmanie à occuper un emploi de sous-fifre de l'empire britannique des Indes (le *Raj*), à une période formatrice de sa propre vie, cinq années pendant lesquelles il s'acquitte sérieusement de ses tâches mais ne cesse de bouillir contre un système qu'il ne peut dénoncer ouvertement ¹⁷. Ce sont tous ces paramètres qui expliquent la dimension proprement centrale de l'Empire dans la pensée d'Orwell, qui va d'*Une histoire birmane* à la toute fin de sa vie, lorsqu'il envisagea de rédiger un court roman sur la Birmanie ¹⁸, en passant par *Le Quai de Wigan*.

À l'inverse, Bertrand Russell n'eut jamais d'expérience directe du colonialisme britannique. Il visita l'Inde, certes, mais après la partition de 1947, et fut professeur invité dans une Chine « sous influence » britannique d'octobre 1920 à septembre 1921, à un moment où la Première Guerre mondiale avait suscité chez lui une profonde désillusion vis-à-vis de l'Occident ¹⁹. Son éveil à l'anticolonialisme fut en cela complètement différent de celui d'Orwell. Il est en outre fortement teinté d'ambiguïté.

Un passage très souvent commenté ²⁰ de son *Autobiographie* fait apparaître que c'est en assistant à une attaque cardiaque d'Evelyn Whitehead, l'épouse d'Alfred North Whitehead (avec lequel il devait rédiger les

16. On notera au passage que le système des castes en Inde suscite l'admiration d'une partie de la classe dirigeante britannique. Voir David Cannadine, *Ornamentalism. What the British thought about Empire*, Penguin, Londres, 2001. Malgré l'absence de castes en Birmanie, les colonisés doivent appeler les colons « *thakin* [maître] ».

17. Voir John Rodden (dir.), *The Cambridge Companion to George Orwell*, Cambridge University Press, 2007, p. 32.

18. C'est ce que prétend son éditeur Fred Warburg. Voir Bernard Crick, *George Orwell*, Flammarion, 2008, p. 659.

19. Sur sa période chinoise, et sur la portée et les limites de sa compréhension de la Chine, voir Yu Dong, « Russell on Chinese Civilisation », *Russell (The Journal of Bertrand Russell Studies)*, Macmaster University, 1992, vol. 12, p. 22-49.

20. Voir Simon Bennett, Simon Nancy, « The Pacifist Turn : An episode of mystic illumination in Russell's life », *Russell*, 1974, vol 13, p. 11-23 ; Alan Ryan, *Bertrand Russell : A political life*, Farrar, Straus & Giroux, New York, 1981, p. 34.

Principia Mathematica), que, à l'âge de vingt-neuf ans, en pleine guerre des Boers (1901), il fut possédé par ce qu'il appelle lui-même « une sorte d'illumination mystique » (« Il me sembla que la terre s'ouvrait subitement sous mes pas et que je basculais dans un monde entièrement nouveau »), lui faisant prendre conscience de la douleur d'autrui dans un élan d'empathie universelle empreinte de mysticisme. L'épiphanie dont il est question ici prend vite une tournure politique : « Il s'ensuit que la guerre est un mal, que l'éducation des jeunes gens de bonne famille dans les *public schools* est abominable, que le recours à la force doit être absolument pros- crit... » ; puis : « J'avais été partisan de l'impérialisme ; cinq minutes firent de moi un défenseur des Boers et de la paix. »²¹

À bien y regarder toutefois, la raison de la conversion de Russell à l'anti- colonialisme se trouve ailleurs, même si elle semble bel et bien contem- poraine de la guerre des Boers. C'est, en réalité, sa correspondance très riche avec Louis Couturat, philosophe et logicien français spécialiste de Leibniz, qui explique le revirement du philosophe anglais, lequel avait été jusqu'ici le produit de son milieu social et influencé par une opinion publique assez largement acquise à la cause des Britanniques en Afrique du Sud. Couturat est assez facilement parvenu à montrer à Russell que cette guerre des Boers repose sur un nationalisme anglais obtus, évoquant même « l'arrogance, l'ambition et l'égoïsme » de Londres, dont les diri- geants se sont rendus coupables de « crimes contre l'humanité ». Assez vite dans leur correspondance, en effet, Russell se rend compte qu'il est à court d'arguments rationnels. Il a, en outre, beaucoup de respect pour Couturat, lequel insiste sur la nécessité d'un passage par l'éthique de Kant et par sa vision de la paix, dans son opuscule *Vers la paix perpétuelle* (1795) par exemple²². De plus, le conflit des Boers (qui devait faire entrer les termes de « guérilla » et de « camp de concentration » dans le vocabulaire occi- dental) charrie son lot quotidien de tragédies inacceptables pour un huma- niste comme Russell : en effet, de la fin 1900 à mars 1902, les Britanniques parquèrent dans des camps de concentration près de 120 000 femmes et enfants boers, dont environ 20 000 périrent de maladie ou de faim. Pour David Blitz, la guerre des Boers aura, en quelque sorte, constitué le « Vietnam de Russell », le contraignant à examiner de façon empirique le

21. Bertrand Russell, *Autobiographie, 1872-1914*, Stock, 1967, p. 187-188.

22. Sur ces points, voir David Blitz, « Russell and the Boer War : From imperialist to anti-imperialist », *Russell*, 2000, vol. 19, p. 117-140.

comportement de son propre pays dans une guerre impérialiste²³ : dans sa correspondance, Russell évoque « un laboratoire moral » sur « lequel on peut fonder ou non des principes éthiques », à l'aide de « faits empiriquement avérés ». Au terme de cette guerre, Russell avoue à Couturat, dans un courrier en langue française daté du 3 octobre 1903 : « Je suis revenu complètement, comme beaucoup d'Anglais, de l'impérialisme.²⁴ » Une adhésion à l'impérialisme entraînée par un instinct viscéral de défense patriotique qu'il passera le reste de sa longue vie à dénoncer.

Néanmoins, Russell continue, au moins jusqu'à la Grande Guerre, à légitimer le fait colonial et même les guerres de colonisation, arguant d'une certaine inégalité supposée dans l'état d'avancement des différentes civilisations. Ainsi, dans « The Ethics of War », paru en janvier 1915, il établit un distinguo entre quatre types de guerres : (1) les guerres de colonisation, (2) de principe, (3) d'auto-défense et (4) de prestige²⁵. S'agissant des premières, il avance qu'elles appartiennent souvent au passé, mais que, par exemple, l'acquisition par la civilisation européenne du continent américain est « difficile à condamner », puisqu'il existe dans ce cas « une différence indéniable et considérable entre la civilisation des colonisateurs et celle des indigènes dépossédés »²⁶. Russell tient pareil discours malgré la disponibilité et la notoriété en langue anglaise²⁷ de textes comme ceux de Bartolomé de Las Casas décrivant, pour citer Walter Benjamin en 1929, « l'événement révoltant de la *conquista* de l'Amérique qui transforme le monde en une salle de torture »²⁸.

La poursuite du premier conflit mondial infléchit pourtant assez vite la position du philosophe anglais. En août 1915, dans l'article « War and Non-Resistance » (*The Atlantic Monthly*), il avance que les Allemands « pourraient tout à fait s'assurer le contrôle de ces parties de notre Empire que nous gardons par la force. Certes, notre fierté en prendrait un coup :

23. *Ibid.*, p. 140.

24. *Ibid.*, p. 134-135.

25. La Grande Guerre ressortit à la quatrième catégorie : elle est pour lui totalement injustifiée. Voir *CPBR-13*, 67.

26. *Ibid.*

27. Cette notoriété est d'abord liée à la propagande britannique : le texte de Las Casas fut traduit en anglais dès 1583 et utilisé pour illustrer la sauvagerie des Espagnols (catholiques) en Amérique, contrastant avec la civilisation des Britanniques (protestants) en Amérique du Nord.

28. Walter Benjamin, *Romantisme et critique de la civilisation*, Payot, 2010, p. 129.

l'oppression des races assujetties est une des sources principales de satisfaction patriotique et une des causes principales de la jalousie allemande à notre égard. Chez une personne rationnelle ou humaine, pourtant, il n'y a pas là de quoi être fier car, en réalité, la domination européenne sur les races non civilisées est une affaire des plus sordides. Il incombe aux meilleurs hommes employés à cette tâche de veiller au gouvernement des colonisés : ils vivent en exilés et il n'est pas rare qu'ils meurent de fièvre. Quant aux autres, ils s'enrichissent en vendant du rhum aux indigènes ou en les faisant trimer dans des mines. Pendant ce temps, ces derniers périssent : les uns meurent de la boisson, d'autres de maladies transmises par l'homme blanc, d'autres encore de consommation à cause de la mine. Ceux qui survivent contractent les vices de la civilisation sans tout à fait perdre ceux de la barbarie. Assurément, bienheureuse est la nation débarrassée de cette source de fierté particulière, de ce fléau et de cette immoralité qui corrompt la vie des démocraties »²⁹.

Certes, si Russell évoque encore en août 1915 « la barbarie » des indigènes, ou « les races non civilisées » – ce qui est encore typique d'un certain impérialisme libéral où le contact avec l'Européen est censé faire avancer la civilisation –, il est clair que le message a radicalement changé, d'autant que dans *Political Ideals* (1916) il déplore qu'« exploiter des prétendues “races inférieures” [soit] devenu l'une des préoccupations principales des États européens »³⁰. Lorsque, après 1918, il se remet à analyser ces questions – dans l'essai *Freedom and Organisation* (1934) par exemple –, Russell dispose de beaucoup plus de recul historique et de maturité politique et peut voir dans l'impérialisme britannique de la fin du XIX^e siècle une entreprise qui revêt des formes « parfois criminelles, souvent ridicules, et toujours répugnantes ». Il y parle de « l'exploitation impitoyable » des indigènes d'Afrique, et explique en ces termes la tentation impériale chez ses compatriotes : « Des jeunes hommes sans grandes capacités, élevés dans le sentiment de leur supériorité sociale, et trouvant que la société anglaise devenait démocratique, étaient heureux de trouver l'occasion de gagner leur vie, et de pouvoir commander dans les régions habitées par les races “inférieures” »³¹.

29. CPBR-13, 163.

30. *Political Ideals* (1917), Spokesman Book, Nottingham, 2007, p. 80.

31. Bertrand Russell, *Histoire des idées au XIX^e siècle. Liberté et organisation*, Paris, Gallimard, 1951, respectivement p. 354, 351 & 357.

LES ANNÉES 1930, OU QUAND DEUX ESPRITS SE RENCONTRENT...

On le voit : c'est à partir des années 1920 et surtout 1930 qu'Orwell et Russell en viennent à tenir un type comparable de discours anticolonial. Revenons ici sur six points communs, tous plus ou moins liés les uns aux autres :

1. Une critique cinglante de l'hypocrisie au centre de la « mission civilisatrice »

La prétendue « mission civilisatrice » est un cache-sexe dont le but est, en réalité, de générer un chauvinisme (*jingoisism*) malsain en métropole, et de pérenniser la puissance économique d'une Grande-Bretagne dont l'appareil industriel est, par ailleurs, vétuste. Cette hypocrisie est dénoncée de façon cinglante par Orwell dans *Une histoire birmane* et elle fait l'objet d'un long développement historique chez Russell, qui s'intéresse notamment au discours de légitimation coloniale chez des figures centrales telles que John Ruskin, John Seeley, Rudyard Kipling ou Cecil Rhodes³². Orwell et Russell pensent que la légitimation civilisatrice de l'impérialisme ne résiste pas à l'épreuve de faits têtus et sanglants, malgré la propagande sur cette « Idée directrice ; non pas un prétexte sentimental, mais une idée, et une croyance désintéressée en cette idée » venant légitimer « la conquête de la terre », pour reprendre un passage très souvent cité d'*Au cœur des ténèbres* de Joseph Conrad³³. Tout ceci n'est en fait qu'illusion, prétexte fallacieux, sinon tartufferie pure et simple à des fins politiques – ce qui évoque « l'impérialisme comme slogan » analysé par Joseph Schumpeter³⁴, dont Russell connaissait les essais et qu'il a sans doute croisé à Harvard en 1914³⁵.

2. La duplicité du discours colonial

Le discours qui promet les « libertés anglaises » alors que celles-ci brillent par leur absence dans les colonies est particulièrement hypocrite. Or, l'absence de liberté d'expression dans les colonies ne vaut pas

32. *Ibid.*, p. 354-358.

33. Joseph Conrad, *Au cœur des ténèbres*, Autrement Littérature, 1997, p. 13.

34. Joseph Schumpeter, *Impérialisme et classes sociales*, Éditions de Minuit, 1972, p. 45-63.

35. Voir J.E. King, « Bertrand Russell on Economics, 1889-1918 », *Russell*, Vol. 25, 2005, p. 24-25.

seulement pour les colonisés mais aussi pour les colons, comme le montre l'exemple de Flory dans *Une histoire birmane*. Pour celui-ci, en effet, « le franc-parler est inconcevable. Toute autre espèce de liberté est permise. Il vous est loisible d'être ivrogne, lâche, clabaudeur, débauché ; mais vous n'êtes pas libre de penser par vous-même » [HB, 89]. Pareille absence de liberté n'est pas étonnante car colonialisme et fascisme partagent un même substrat idéologique. Dans ses « Notes en chemin » de mars 1940, Orwell écrit : « En Birmanie, j'ai entendu des théories raciales qui étaient moins brutales que les théories de Hitler à propos des Juifs, mais certainement pas moins imbéciles », avant d'évoquer une continuité idéologique entre Empire colonial britannique et Allemagne nazie : « Hitler n'est que le spectre de notre propre passé qui s'élève contre nous. Il représente le prolongement et la perpétuation de nos propres méthodes, exactement au moment où nous commençons à en avoir honte. » [EP, 103-104]

On notera au passage que Russell avait effectué, dès 1933, un parallèle du même ordre dans sa préface à un rapport très détaillé de l'India League, intitulé *Condition of India* : « Récemment, les exactions commises par les nazis en Allemagne ont suscité un vif intérêt, et les longues descriptions faites dans la presse ont suscité une indignation quelque peu pharisaïque. Or rares sont les personnes en Angleterre qui comprennent que des exactions largement aussi graves sont perpétrées par les Britanniques en Inde. ³⁶ » Russell enfonce le clou dans « The Ancestry of Fascism » lorsqu'il évoque l'impérialisme triomphant du temps de Kipling entre deux références aux mythes de légitimation hitlériens ³⁷.

3. La dénonciation du colonialisme en tant que système

Le colonialisme britannique n'est finalement pas meilleur ni pire que d'autres formes de colonialisme dans l'histoire, ou dans le monde des années 1930. Pour Orwell, le colonialisme est néfaste car despotique en tant que système, puisqu'il s'accompagne le plus souvent d'un déséquilibre démographique entre colons minoritaires et colonisés majoritaires, déséquilibre que la puissance coloniale ne peut pérenniser que grâce au

36. *Condition of India. Being the report of the delegation sent to India by the India League in 1932*, Essential News, Londres, 1933, p. xiii.

37. Bertrand Russell, *In Praise of Idleness and Other Essays*, Routledge Classics, Londres, 2005, p. 65.

fusil et à la participation d'élites indigènes au système ; dans *Une histoire birmane*, cette dernière est incarnée par U Po Kin le « parasite » et par le Dr Veraswami, sincère admirateur de la Grande-Bretagne.

Dans un article publié en langue française dans le journal radical *Le Progrès civique* (1929), celui qui est encore Eric Blair écrit à propos du système colonial britannique : « Le gouvernement de toutes les provinces indiennes qui sont sous sa domination est nécessairement despotique car ce n'est que grâce à un certain nombre de coups de sabre que l'Empire britannique peut espérer contrôler une population de plusieurs millions de sujets. » [EP, 41-42] Cette domination ne peut durer qu'un temps. Ainsi, dans « Marrakech », alors qu'il voit passer une troupe de tirailleurs sénégalais, Orwell se demande : « Combien de temps encore arriverons-nous à abuser ces gens ? Combien de temps avant qu'ils ne tournent leurs fusils contre nous ? » [EAL-1, 493]

Chez Russell, la comparaison entre le comportement britannique en Afrique du Sud pendant la guerre des Boers, le massacre par les Allemands du peuple herero en Namibie et l'exploitation des indigènes par le roi Léopold au Congo renvoie une image hideuse de la domination coloniale en tant que telle, qui repose avant tout sur l'exploitation économique des masses colonisées. Au passage, Russell décerne un satisfecit vibrant à la propagande anticoloniale d'Edmund Morel, lequel a infatigablement dénoncé les turpitudes des Belges au Congo ³⁸.

4. La revendication d'indépendance

À plus ou moins court terme selon le contexte international, les colonies (surtout l'Inde) doivent recouvrer une véritable autonomie, voire l'indépendance.

Pour Orwell, il ne peut y avoir de véritable relation entre classe moyenne blanche et majorité colonisée, et l'humanitarisme de Flory dans *Une histoire birmane* ne mène nulle part, sinon à sa propre perte. Voilà qui place en tout cas l'intellectuel anglais aux antipodes de la vision britannique en vogue dans l'entre-deux-guerres : celle d'un nouveau départ, d'un partenariat fructueux entre métropole britannique et élites colonisées, garantissant à ces dernières une partie du pouvoir politique dans leur propre pays, et résumée sous le nom de *trusteeship*, ou bien *indirect rule*, ou encore *dual mandate*. Philip Bounds résume la pensée d'Orwell

38. Bertrand Russell, *Histoire des idées*, op. cit., p. 347-353.

en ces termes : « Il ne peut y avoir de *modus vivendi* entre l'impérialisme et l'autodétermination des nations. ³⁹ »

Quant à Russell, la Première Guerre mondiale achève de le convaincre de la nocivité de l'impérialisme pour la paix mondiale et pour la survie de la civilisation elle-même : « Le suicide de l'Europe requiert toute l'attention [des impérialistes...]. Il n'y a en effet qu'une solution : une paix rapide, et une garantie de liberté pour les nations d'Asie, libres de notre tutelle et libres entre elles. ⁴⁰ » En 1924, Russell demeure plus que jamais convaincu que « le nationalisme et l'impérialisme sont les éléments les plus cruels et les plus destructeurs de la civilisation moderne » ⁴¹. En 1933, il est président d'honneur de l'India League et ses cinq lettres publiées dans la presse anglaise (principalement *The Manchester Guardian*) sur des questions indiennes le font successivement défendre des syndicalistes indiens, les droits des intouchables et, plus généralement, la réforme sociale et politique sur des bases proches de celles de Gandhi, dont l'emprisonnement et le long jeûne au même moment suscitent l'émoi : « Si notre gouvernement ne change pas de politique et n'est pas prêt à transférer un pouvoir réel dans les mains des Indiens, alors un conflit aussi grave ou pire que celui que nous traversons me semble complètement inévitable. ⁴² ».

Pendant la Seconde Guerre mondiale, Russell (depuis les États-Unis ⁴³) et Orwell continuent à s'intéresser de près à la situation indienne et assistent avec agacement aux atermoiements de Londres face aux demandes de garanties des nationalistes. Néanmoins, Russell pense comme Orwell qu'octroyer l'indépendance tout de suite à l'Inde est incompatible avec la victoire des Alliés et que cette question indienne concerne toutes les nations car celles-ci ont intérêt à une victoire alliée ⁴⁴.

39. Philip Bounds, *Orwell and Marxism*, I.B. Tauris, Londres, 2009, p. 180.

40. « Asia and the War », *The Tribunal*, octobre 1917 (CPBR-14, p. 327-328).

41. Ray Perkins Jr (dir.), *Yours Faithfully, Bertrand Russell. A lifelong fight for peace, justice and truth in letters to the editor*, Open Court, Chicago, 2002, p. 101-102. Cette lettre fut publiée dans *The New Leader* (21 novembre 1924).

42. *Ibid.*, p. 140-141.

43. Ray Monk, *Bertrand Russell, op. cit.*, p. 260.

44. Voir Ray Perkins, *Yours Faithfully...*, *op. cit.*, p. 182-183.

5. La question coloniale et le danger totalitaire

Orwell et Russell partagent l'idée que le péril totalitaire (fasciste et communiste), en Europe et en Asie, fait planer sur l'Inde ou sur la Chine des menaces qui sont pires pour elles que le colonialisme britannique lui-même. Orwell est pleinement conscient de ce fait par rapport à l'Inde, et c'est d'ailleurs tout le sens de son engagement au sein de la BBC (d'avril 1941 à novembre 1943) en tant que producteur d'émissions vers l'Inde. Russell est également conscient de ce péril par rapport à l'Inde et à la Chine, dont il a une certaine connaissance. Russell critique la politique agressive nipponne là-bas dès le traité de Versailles, lorsque la péninsule jusqu'alors allemande de Shandong est cédée aux Japonais. Il est tout aussi critique vis-à-vis de la politique britannique en Chine. Toutefois, Russell et Orwell, dans leur critique globale du colonialisme, sont convaincus que, tout condamnable qu'il est en tant que système, le colonialisme britannique est sans doute moins nocif que l'éventuelle mainmise des Japonais, des Soviétiques ou des Allemands sur l'Inde ou l'Afrique.

6. Un patriotisme sans nationalisme

Russell et Orwell ont tenté de défendre un patriotisme anglais qui se refuse catégoriquement au dénigrement de « l'autre », qu'il soit français, arabe ou indien, et qui dénonce le nationalisme étriqué (*jingoism*) par le biais de faits empiriques.

À cet égard, Orwell se situe bien loin du chauvinisme de certains de ses contemporains, qu'il affuble volontiers du sobriquet de « Blimps ». La langue anglaise qualifie également de *jingoism* ce « patriotisme inversé »⁴⁵ que décrit John Atkinson Hobson (1858-1940) dans *The Psychology of Jingoism*⁴⁶ – un essai publié en 1901 au plus fort de la guerre des Boers⁴⁷. Ce patriotisme anti-jingoïste est chez Orwell de nature avant tout viscérale : ainsi, assistant, en septembre 1942, à une harangue « anti-boche » à Regent's Park, il note dans son journal personnel : « [Ces discours ont] le don, quand je les entends, de me rendre pro-allemand. » [EAL-2, 546]

45. « Inversé » au sens où ce qui ne devrait être qu'amour de sa propre patrie a pour corollaire, chez les Jingos, la détestation des autres nations.

46. John A. Hobson, *The Psychology of Jingoism*, Londres, Richards Publishers, 1901, p. 1.

47. L'origine du terme remonte à 1878 (chant de la marine britannique) et caractérise la politique étrangère de Benjamin Disraeli.

Quant à Russell, sa correspondance avec Louis Couturat pendant la guerre des Boers lui a fait vite prendre conscience de l'irrationalité d'un nationalisme agressif et martial. Dans *Political Ideals* (1917), il avance que la fierté nationale pourrait être un sentiment très louable si une nation était fière de son apport à la poésie, à la science, à la justice. Or, le plus souvent, cette fierté s'illustre dans la quête de pouvoir et dans l'assujettissement d'un peuple par un autre⁴⁸. Orwell et Russell savent que le sentiment de fierté nationale a naturellement pour corollaire un sentiment négatif vis-à-vis des autres nations⁴⁹. C'est pourquoi Orwell avoue combattre sa propre propension à l'antisémitisme, ainsi que le rappelle Giora Goodman⁵⁰, un aveu que fait également Russell par rapport à son propre patriotisme. Dans un article de 1921 sur le philosophe américain John Dewey, Russell avance : « J'ai moi-même, depuis de nombreuses années, combattu l'influence d'un nationalisme qui gauchit mes propres pensées, et je suis toujours conscient de ne pas être exempt de certains préjugés lorsqu'un problème éclate entre la Grande-Bretagne et un pays étranger.⁵¹ »

ORWELL SOCIOLOGUE, RUSSELL HISTORIEN ET ÉCONOMISTE ?

« Pour avoir la haine de l'impérialisme, il faut en avoir été un des rouages moteurs » : le texte en langue anglaise de cette citation souvent commentée (notamment par Terry Eagleton ou John Rodden) donne « *In order to hate imperialism* », c'est-à-dire qu'il exprime un but qu'on s'assigne. Deux éléments clefs sont à noter ici : premièrement, l'anticolonialisme est une quête personnelle, un but à atteindre, le fruit d'un cheminement personnel et intellectuel, qui renvoie, dans le cas d'Orwell, à ses longues années birmanes. Deuxièmement, cette quête n'est donnée qu'à ceux – une petite minorité démographiquement – qui ont été directement confrontés aux colonies britanniques, notamment en vivant là-bas, et surtout à la minorité (au sein cette minorité) de ceux qui n'acceptent pas le déterminisme racial des colons. La grande masse restée en métropole n'a aucune idée

48. Bertrand Russell, *Political Ideals*, *op. cit.*, p. 85.

49. Pour Russell, voir *Ibid.*, p. 80.

50. Lire Giora Goodman, « George Orwell et la question palestinienne », *supra*, p. 81-96.

51. Ray Perkins, *Yours Faithfully...*, *op. cit.*, p. 123.

de ce qui se passe en Inde ou en Birmanie, ce qu'Orwell lui-même martèle dans le passage qui suit la citation : « Vue de l'extérieur, la fêrule britannique sur les Indes semble – et est en fait – un acte charitable et même nécessaire. » [QW, 162]

C'est sans doute ici que réside le principal apport d'Orwell à la littérature anticoloniale : dans la conscience aiguë – et qui suscite une forte désillusion chez lui – de ce que le peuple anglais ne connaît pas, ne veut pas connaître, n'a pas les moyens de connaître, la nature des forfaits commis en son nom dans l'Empire (*le Raj*). Quand bien même ils seraient un peu éclairés sur ces questions, nous dit Orwell dans *Le Lion et la licorne*, beaucoup d'Anglais sont trop chauvins et xénophobes pour s'intéresser au sort de peuples étrangers, qui plus est de couleur. On peut rapprocher la position d'Orwell en la matière de cette opinion plus générale d'Antonio Gramsci : « Pour qu'un fait nous intéresse, nous émeuve et devienne une partie de notre vie intérieure, il est nécessaire qu'il se produise à côté de nous, près de gens dont nous avons entendu parler et qui sont pour cette raison dans le cercle de notre humanité. ⁵² »

Orwell avait ici des intuitions particulièrement fines. Jonathan Rose tient Orwell pour un « sociologue de grande envergure », avant de préciser qu'il « était capable d'explorer et d'expliquer toutes ces Angleterres qui coexistent, parce qu'il appartenait partiellement à chacune d'entre elles » ⁵³. On peut aller plus loin : Orwell n'hésitait pas à envisager une « Grande-Bretagne » politique au-delà des frontières de la métropole. En effet, il pensait que la grande majorité du prolétariat britannique vivait non pas à Londres ou Manchester, mais bien en Asie et en Afrique. C'est pourquoi il tenait un discours critique vis-à-vis de l'ethnocentrisme de ses compatriotes, ce qui apparaît dans l'article « Sans compter les nègres » [EAL-1, 485-490], qu'il analyse en détail Christophe Le Dréau ⁵⁴. Orwell partageait ce type de discours avec d'autres personnes, surtout d'ailleurs des nationalistes issus des colonies, à commencer par Nguyen Ai Quoc (Ho Chi Minh) ou Gandhi. Le premier critiquait par exemple, au sein d'une partie de la gauche française, l'exportation de la notion de lutte des

52. Domenico Losurdo, *Gramsci, du libéralisme au communisme critique*, Paris, Syllepse, 2006, p. 72.

53. Jonathan Rose, « Englands Is Englands », in John Rodden (dir.), *The Cambridge Companion*, op. cit., p. 28-29.

54. Lire Christophe Le Dréau, « La fabrication d'une icône : "Orwell l'europpéen" », *infra*, p. 121-140.

classes, concept européen n'ayant aucun sens aussi bien « dans la vieille Indochine que dans le jeune Dahomey »⁵⁵. Le second pourfendait ce qu'on appellera bientôt « l'ethnocentrisme » des élites britanniques anglophones et leur incapacité à comprendre la jeunesse étudiante indienne souhaitant communiquer en hindi ou en bengali⁵⁶. Même si Orwell était très critique de Gandhi par ailleurs, lui qui parlait assez bien le hindi et le birman partageait sans doute ce point de vue. Il était d'ailleurs abasourdi par le fait que sa grand-mère maternelle ait pu vivre quarante années en Birmanie sans avoir jamais appris à parler le birman.

Dans un volumineux essai intitulé *The Intellectual Life of the British Working Classes*, Jonathan Rose rappelle que la discipline désormais enseignée dans les universités anglo-saxonnes sous le nom de *cultural studies* (pour le meilleur mais aussi pour le pire) doit énormément à l'essai sur les magazines pour jeunes garçons, *Boys Weeklies*, qu'Orwell publia en 1940⁵⁷. Ce court essai est sans doute le seul où Orwell adopte une méthode qu'on est tenté d'appeler scientifique. Il y décrit d'abord l'achalandage des marchands de journaux comme « la meilleure indication qui se puisse trouver sur ce que pense et ressent la grande masse des Anglais » [EAL-1, 575]. Ensuite, il dissèque précautionneusement douze de ces magazines et évoque les stéréotypes récurrents associés aux Français, Espagnols, Arabes, Chinois, Italiens, Suédois et Nègres : « Derrière tout cela court l'idée non seulement que les étrangers sont des drôles de gens, inventés pour nous faire rire, mais aussi qu'on peut les classer et les répertorier, comme des insectes par exemple. » [EAL-1, 588] Ensuite, Orwell constate l'aspect grotesquement anhistorique des descriptions faites de l'état du monde. Le message véhiculé est digne d'un « membre particulièrement idiot de la Navy League en 1910 » [EAL-1, 600]. Orwell avance que, bien qu'ils s'adressent à de jeunes garçons, ces magazines exercent une influence considérable sur des millions de gens, dont beaucoup ne liront guère d'autres livres plus tard : « Ce faisant, ils ingurgitent une énorme quantité d'opinions qui seraient jugées antédiluviennes par les dirigeants

55. Voir son article de 1922 publié dans Alain Ruscio, *La Question coloniale dans l'Humanité (1904-2004)*, La Dispute, 2005, p. 85-86.

56. Voir Mohandas K. Gandhi, *To The Students of India and Burma*, Hingorani, Karachi, 1938.

57. Jonathan Rose, *The Intellectual Life of the British Working Classes*, Yale University Press, New Haven, 2001, p. 321.

du parti conservateur. » [EAL-1, 601] Il est indéniable, en effet, que, dans les années 1930, c'est encore un message digne des années 1890 qui est véhiculé. Il y a deux raisons à cela : d'une part, on évite de prendre des risques, on accepte des « sujets » qui ont fait déjà leurs preuves ; d'autre part, on entend avant toute chose vendre du « rêve »⁵⁸, c'est-à-dire taire les multiples remises en cause internes de cet Empire, de la Birmanie à l'Égypte en passant par l'Inde. Voilà qui renvoie à la « culture de consolation » évoquée dans *Le Quai de Wigan* : celle-ci se fonde sur les paris, le football, le pub, mais aussi sur des produits d'origine coloniale, tels que le thé, le cacao ou les films de propagande impérialiste⁵⁹.

Malgré ces derniers, Orwell demeure convaincu que l'immense majorité de ses compatriotes est complètement dépassée par les enjeux coloniaux et ignore tout de l'Empire lui-même, presque jusqu'à son existence, une idée qu'il martèle dans *Le Lion et la Licorne*. Dans *Le Peuple anglais*, il évoque en outre une sorte de conspiration parmi les journaux et les partis politiques quels qu'ils soient : « Nous ignorons, en fait, quelle solution les Anglais du peuple choisiraient pour l'Inde si la décision leur appartenait. Tous les partis politiques et tous les journaux, quelle que soit leur tendance, se sont ligüés pour les empêcher d'avoir une vision exacte du problème. » [EAL-3, 17] Cette ignorance cultivée par un complot politique bipartisan est aggravée par le nombre d'essais éclairants (dont certains sur la Birmanie) qui ne trouvent pas d'éditeur, ce qu'Orwell déplore vivement [EAL-3, 270].

Le débat historiographique touchant au degré de conscience coloniale existant chez les Britanniques pendant la première moitié du xx^e siècle ne peut être résumé en quelques lignes ; mais il semble clair, avec le recul, que quantité d'intuitions orwelliennes étaient particulièrement justes. Ainsi, contrairement à l'idée reçue selon laquelle les Britanniques auraient intériorisé une énorme dose de propagande coloniale, il apparaît simplement que, dans une Grande-Bretagne démographiquement dominée par les classes ouvrières, la plupart des citoyens, notamment les jeunes, « semblent avoir été particulièrement ignorants des affaires de l'Empire »⁶⁰. En conclusion sur ce point, Orwell décrit les contours d'un

58. Judith M. Brown et William Roger Louis, *The Oxford History of the British Empire, The Twentieth Century*, vol. V, Oxford University Press, 1999, p. 227-230.

59. Voir John Newsinger, *La Politique selon Orwell*, *op. cit.*, p. 71-72.

60. Jonathan Rose, *The Intellectual Life...*, *op. cit.*, p. 321.

Empire tout autant invisible qu'ubiquitaire : *invisible* compte tenu du complot politique et journalistique noté plus haut, *ubiquitaire* à travers certains biens de consommation, les magazines, les « Blimps », mais aussi les personnes comme Orwell qui y ont travaillé. Dans les deux cas, cet Empire doit subir un travail de dévoilement afin de faire apparaître au grand jour de simples vérités coloniales objectives. Mais cet effort tient de la gageure : en général il est difficile de voir ce qui est « juste sous votre nez » (*in front of your nose*) ; de plus, ce qui est en face de vous est ou bien masqué (par un vaste accord tacite entre partis et journaux) ou paradoxalement absent (la provenance des sachets de thé n'intéresse presque personne, malgré l'existence d'*Empire shops* à Brighton, Glasgow, Liverpool, Cardiff, Blackpool, Sheffield, Birmingham). Pire : dans l'hypothèse où une conscience des turpitudes coloniales existerait, il n'est pas sûr non plus que l'opinion publique se mobiliserait en masse afin de les faire cesser.

Russell, contrairement à Orwell, a souvent été caricaturé comme un élitiste éloigné des choses du peuple, notamment par Aldous Huxley dans le roman *Crome Yellow* (1921) et par D.H. Lawrence dans *Women In Love* (1920). Lui-même était conscient de cela, notamment lorsqu'il écrivit à vingt-cinq ans : « Je suis assez indifférent à la grande masse des hommes, même si je souhaite découvrir une façon de les rendre tous heureux, mais cette question revêt selon moi un aspect purement intellectuel. ⁶¹ » Plus tard, Russell ne côtoya des membres de la classe ouvrière britannique que très brièvement, pendant la Première Guerre mondiale. En tant que critique culturel, Russell était incapable de cerner les goûts et ambitions de l'homme britannique ordinaire, ce qui apparaît de façon patente dans *In Praise of Idleness* (1932) ⁶². Notons qu'il était conscient de cet élitisme, lui qui rédigea, non sans quelque humour, sa propre rubrique nécrologique en 1937, dont la publication était envisagée selon lui en 1962. Il y décrit sa propre vie comme marquée par « une cohérence anachronique, qui n'est pas sans évoquer celle de ces rebelles aristocratiques au début du XIX^e siècle » ⁶³. Il n'est guère étonnant, dès lors, que Russell ne se soit jamais posé vraiment sérieusement la question de la conscience

61. Cité dans Philip Ironside, *The Social and Political Thought...*, *op. cit.*, p. 37.

62. Bertrand Russell, *In Praise of Idleness*, *op. cit.*, p. 7. Pour un commentaire de ce court essai, voir Philip Ironside, *The Social and Political...*, *op. cit.*, p. 218-220.

63. Bertrand Russell, *Unpopular Essays*, Routledge Classics, Londres, 2009, p. 171.

coloniale qu'avaient l'immense majorité de ses concitoyens. Dans une brochure de l'India League (1932) intitulée *India : Know the facts*, il note certes que « Le peuple anglais dans son ensemble ignore la plupart des faits »⁶⁴ relatifs à la politique coercitive du gouvernement britannique en Inde ; mais il ajoute bien vite que, si les Britanniques connaissaient la nature des forfaits commis en leur nom au sein du *Raj*, alors cela ne pourrait inspirer chez eux que de l'embarras. Si Orwell était sans doute d'accord avec la première partie de la proposition, la lecture du *Lion et la Licorne* ou du *Peuple anglais* donne à penser qu'il ne partageait pas l'optimisme de Russell sur la seconde.

L'intérêt des écrits de ce dernier sur le colonialisme réside donc ailleurs : principalement dans la façon dont il mobilise une culture considérable afin de rendre compte de l'évolution historique depuis les premiers grands empires, romain par exemple, jusqu'aux empires coloniaux nés vers la fin du XIX^e siècle, en passant par l'époque des croisades⁶⁵. Ensuite, on n'oubliera pas que Russell est un philosophe très intéressé par l'économie⁶⁶ : à ce titre il était familier des thèses très importantes de John Hobson sur l'impérialisme, qui devaient exercer une influence considérable (jusque chez le Lénine de *L'Impérialisme, stade suprême du capitalisme*), ce qui ne semble pas avoir été le cas d'Orwell. Dans l'article « Two Critiques of British Foreign Policy » (1915) notamment⁶⁷, Russell développe une interprétation de la guerre des Boers très proche de la pensée économique de Hobson.

La dernière différence entre nos deux auteurs est d'ordre chronologique, et tient à la très longue vie de Russell par rapport à celle assez courte d'Orwell. Ce dernier était convaincu que l'Empire profitait à tous les Britanniques, par quelque effet de percolation redistributive (*trickle down effect*). En outre, il était persuadé que la chute de l'Empire entraînerait une perte de richesse pour chaque Britannique : c'est la raison pour laquelle, selon lui, les questions coloniales elles-mêmes n'étaient presque pas débattues en métropole, car la prospérité générale des Britanniques reposait sur

64. The India League, *India : Know the facts*, Londres, 1932. Merci à l'université Macmaster (Canada) de m'avoir fourni une photocopie du document original.

65. Voir par exemple l'article « The Story of Colonization », in *CPBR-29*, p. 277-281.

66. Voir J.E. King, « Bertrand Russell on Economics... », art. cit.

67. *CPBR-13*, p. 206-207.

une exploitation inhumaine préservée au fil de l'épée. Orwell, ici, même s'il considère qu'il y a eu une évolution entre la fin du XIX^e siècle et les années 1930, exagère assez largement l'importance des liens économiques entre métropole et Empire : le déclin inexorable du textile britannique (lié à l'Inde) en constitue un exemple édifiant, mais un exemple parmi d'autres⁶⁸. On ne saurait lui en tenir grief : d'une part, il perçoit tout de même que l'Empire est moribond [EAL-1, 302] ; d'autre part, il manque de recul historique, sans oublier enfin que ces questions éminemment complexes agitent aujourd'hui encore les débats des historiens⁶⁹. Au final, même si l'auteur de *1984* a vécu la partition de l'Inde, il n'a pas pu se rendre compte des limites de ces analyses.

Russell, qui mourut en 1970, put quant à lui écrire en 1956 : « Il est peut-être surprenant d'assister à un accroissement de la prospérité des salariés britanniques au moment même où le pays a perdu sa place dominante dans le concert des nations. Quand j'étais jeune, l'Empire britannique semblait inébranlable et c'était pour nous une loi de la nature que la Grande-Bretagne dirige le monde. À présent, une grande partie de cet Empire n'existe plus, et ce sont les États-Unis qui dirigent le monde. Ce changement s'est fait de façon moins pénible qu'on eût pu l'imaginer, et a été accepté avec un stoïcisme assez remarquable.⁷⁰ »

Sans aller, bien sûr, jusqu'à prétendre qu'Orwell avait anticipé un tel bouleversement dans la douceur, on peut dire que, si économiquement ses prédictions pessimistes par rapport à la fin de l'Empire étaient incorrectes, sociologiquement l'insistance d'Orwell sur « l'inconscient colonial » de ses compatriotes explique pour partie que la décolonisation se soit déroulée sans véritable heurt en métropole britannique⁷¹. Au final, seules les personnes directement liées à l'Empire et politiquement ou

68. Voir Basudev Chatterji, *Trade, Tariffs and Empire : Lancashire and British Policy in India*, Oxford University Press, Delhi, 1992, p. 213-214.

69. Voir, entre autres, Judith M. Brown et William Roger Louis, *The Oxford History of the British Empire*, op. cit., p. 88-113 ; Andrew Thompson, *The Empire Strikes Back ? The impact of imperialism from the mid-nineteenth century*, Longman, Londres, 2005, p. 155-178.

70. CPBR-29, p. 100.

71. Il n'en alla pas de même dans les colonies : faut-il rappeler, par exemple, que la partition de l'Inde (1947) a provoqué des centaines de milliers de morts, plus d'un million peut-être...

OLIVIER ESTEVES

119

économiquement intéressées à sa préservation coûte que coûte avaient de quoi se scandaliser d'une décolonisation inexorable. Sur son lit de mort, après la partition indienne, les déclarations véhémentes de Winston Churchill ou Enoch Powell ont dû faire prendre conscience à Orwell que les « Blimps », hélas, lui survivraient et survivraient même à l'Empire.

OLIVIER ESTEVES

Agrégé d'anglais, maître de conférences en civilisation des pays anglophones à l'université de Lille III, Olivier Esteves <olivier.esteves@univ-lille3.fr> travaille principalement sur l'histoire de l'immigration en Grande-Bretagne. Il a co-édité *Les Politiques de la diversité. Expériences anglaise et américaine* (Presses de Sciences-po, 2010) et publié *De l'invisibilité à l'islamophobie. Une histoire des musulmans britanniques (1945-2010)* (Presses de Sciences-po, 2011). Il a organisé le colloque « George Orwell, une conscience politique du xx^e siècle » à Lille en mars 2010.

Lauteur remercie l'université Macmaster (Canada), notamment Kenneth Blackwell et Arlene Duncan, qui lui ont donné accès à quelques archives précieuses de et sur Bertrand Russell, très utiles pour ce texte ; ainsi que toutes les personnes ayant participé à l'organisation du colloque à l'origine de ce numéro de revue : Philippe Vervaecke, Gilbert Millat, Jean-François Delcroix, Thomas Dutoit, Emmanuel Roudaut, Richard Davis, Claire Esteves, Nicolas Lahoche, Sébastien Lefait, Flora Collombet et l'équipe du Kino, les librairies V.O. et Les Lisières (Roubaix), Gavin Freeguard et l'Orwell Prize de Londres, Nicole Gabet et les vacataires de la bibliothèque Angellier, sans oublier Famata Cassata et Claire Paternoster.

Agrégé d'histoire, Christophe Le Dréau <Christophe.ledreau@sciences-po.fr> enseigne à l'Institut d'études politiques (Paris). Ses recherches portent notamment sur l'histoire de la construction européenne, et des mouvements pro- et anti-européens en Grande-Bretagne. Il a co-dirigé *Le Congrès de l'Europe à La Haye (1948-2008)*, Peter Lang, Bruxelles, 2009.

La fabrication d'une icône : « Orwell l'européen »

L'IDÉE EUROPÉENNE a d'abord été, au XIX^e siècle et jusqu'à très récemment, un rêve d'intellectuels. La France a eu Victor Hugo, Albert Camus... L'Allemagne peut revendiquer l'héritage de Heinrich et Thomas Mann ; l'Espagne, celui de Salvador de Madariaga ou d'Ortega y Gasset ¹. De l'autre côté de la Manche, George Orwell est régulièrement invoqué parmi ces intellectuels qui ont pensé et rêvé l'Europe unie. Il est vrai qu'au moment où la construction débute, après 1945, peu d'intellectuels britanniques majeurs se prononcent clairement pour une Europe unie et ses prises de position en faveur de l'Europe sont, de ce fait, assez singulières.

À l'époque où George Orwell écrit *1984*, la Grande-Bretagne est dirigée par Clement Attlee, à la tête d'un gouvernement travailliste qui refuse tout engagement européen. Ainsi la Grande-Bretagne dit « non » à la Communauté européenne du charbon et de l'acier (CECA) en 1950, puis à la Communauté économique européenne (CEE) en 1957. Les Britanniques, au sortir de la guerre, se perçoivent encore comme l'un des trois Grands, aux côtés des USA et de l'URSS, notamment grâce à leur empire. Winston Churchill avait déclaré, dès 1930, que la Grande-Bretagne se trouvait au

1. Andrée Bachoud et Michel Trébitsch (dir.), *L'Europe et les Intellectuels de 1945 à nos jours*, L'Harmattan, 2009 ; Christophe Le Dréau, Jean-Michel Guieu, Laurent Warlouzet et Jenny Raflik, *Penser et construire l'Europe au XX^e siècle*, Belin, 2007.

centre de trois cercles entrecroisés : le premier, le plus proche, était le Commonwealth ; le deuxième cercle était formé par l'entente anglo-américaine ; le dernier cercle, le plus éloigné, était l'Europe. Ainsi le Royaume-Uni était avec l'Europe, mais pas dans l'Europe ².

Peut-on faire de George Orwell un intellectuel engagé en faveur de l'Europe dans une Grande-Bretagne régulièrement présentée comme réticente à l'égard de tout engagement européen ? De l'europhisme supposé de George Orwell, on a retenu deux événements phares : sa participation au congrès fédéraliste qui s'est tenu à Paris, en mars 1945, sous la présidence d'Albert Camus ; puis son article « Vers l'unité européenne [Toward European Unity] » qu'il publie en juillet 1947 dans la revue new-yorkaise *Partisan Review*. Cela fait-il pour autant de lui un auteur majeur de la pensée européenne ? C'est cet engagement et ce militantisme en faveur de l'Europe unie que l'on interrogera ici afin de mettre en lumière les différentes lectures de ses idées européennes et l'instrumentalisation dont celles-ci ont fait l'objet.

UN ANGLAIS À PARIS : LE CONGRÈS FÉDÉRALISTE DE MARS 1945

Du 22 au 25 mars 1945 se tient à la Maison de la Chimie, à Paris, une conférence pour le moins étonnante. Sous la présidence d'Albert Camus, 49 délégués, représentant sept nationalités, discutent déjà de l'unification européenne alors que l'armistice n'a pas encore été signé ³.

2. Winston Churchill, « The United States of Europe », *The Saturday Evening Post*, 15 février 1930. Voir Anne Deighton, « Britain and the Three Interlocking Circles », in Antonio Varsori (dir.), *Europe : The end of an era ? (1945-1990)*, Macmillan, 1995, p. 155-169.

3. La meilleure présentation de ce congrès fédéraliste se trouve dans : Bertrand Vayssière, *Vers une Europe fédérale ? Les espoirs et les actions fédéralistes au sortir de la Seconde Guerre mondiale*, Peter Lang, Bruxelles, 2007, p. 86-94. Vayssière y explique la présence d'Orwell parce qu'il « fut en son temps un partisan de la Fédération européenne, bien qu'il ne militât jamais dans un quelconque mouvement ». Cependant la seule preuve fournie par Vayssière pour illustrer cet engouement européen est son article de 1947 dans *Partisan Review*. La principale source pour retracer l'histoire de ce congrès méconnu est : Archives historiques de l'Union européenne, Florence (Italie), fonds Ernesto Rossi, ER-25, *Compte rendu de la conférence fédéraliste de Paris, mars 1945*.

Au sortir de la guerre, les fédéralistes du continent sont atteints d'une véritable fièvre militante. Le 22 janvier 1944 paraît à Rome le « Manifeste de Ventotene », rédigé en juin 1941 par les Italiens Ernesto Rossi et Altiero Spinelli, véritable acte de naissance du fédéralisme issu de la résistance au nazisme ⁴. La Suisse a déjà accueilli à Genève des discussions qui mènent à une Déclaration des résistances européennes, le 7 juillet 1944. Le Benelux naît officiellement le 4 septembre 1944. Dans le même temps, à Lyon, en juin 1944, se constitue un Comité français pour la Fédération européenne (CFFE), qui donne naissance en octobre au Mouvement fédéraliste français, la principale association fédéraliste en France ⁵. On a surnommé cette brève période, qui va de 1944 à 1948, le « petit âge d'or » de l'idée européenne.

Les organisateurs du congrès de Paris, en particulier Altiero Spinelli, tiennent tout spécialement à la présence de représentants britanniques. Dans certaines lettres d'invitation adressées aux possibles délégués sollicités, on peut lire : « Ce qui est de la plus grande importance pour la réussite de la conférence et pour le véritable départ de l'action fédéraliste qui doit s'y initier, c'est la participation des Anglais. C'est, en effet, en Angleterre que la pensée fédéraliste a été jusqu'à présent la plus féconde, et l'Angleterre aura un rôle de premier plan dans la construction d'une Europe fédérée. ⁶ »

Altiero Spinelli, futur membre de la Commission européenne, a toujours proclamé que, d'abord jeune communiste, il avait découvert l'europhisme

4. Bertrand Vayssière, « Le manifeste de Ventotene (1941), acte de naissance du fédéralisme européen », *Guerres mondiales et conflits contemporains*, 2005, n° 217, p. 69-76 ; Frédéric Stefan, *Die Europavorstellungen im deutschen und französischen Widerstand gegen den Nationalsozialismus 1933/40 bis 1945* [L'idée d'Europe dans la résistance française et allemande au national-socialisme de 1933 à 1945], thèse de l'université de Stuttgart, Historisches Institut der Universität Stuttgart, 2002. Consultable et téléchargeable sur <<http://elib.uni-stuttgart.de/opus/volltexte/2003/1409/>>.

5. Antonin Cohen, « De la révolution nationale à l'Europe fédérale. Les métamorphoses de la troisième voie aux origines du mouvement fédéraliste français : la Fédération (1943-1948) », *Le Mouvement social*, 2006, n° 217, p. 53-72 ; Veronika Heyde, « Le mouvement fédéraliste français "La Fédération", 1944-1960 », *Revue d'histoire diplomatique*, 2003, n° 2, p. 133-170.

6. Cité in Bertrand Vayssière, « La campagne des Congrès européens : l'Union européenne des fédéralistes face aux contingences de la guerre froide (1945-1949) », *Historiens & géographes*, février 2000, n° 369, p. 396.

à travers la lecture des théoriciens de ce qu'il nomme « l'école fédéraliste britannique », un groupe disparate d'auteurs qui avaient appartenu à l'une des plus puissantes associations pro-européennes de l'entre-deux-guerres, Federal Union, fondée à Londres en septembre 1938⁷. C'était notamment le cas de l'économiste Lionel Robbins, que Spinelli tenait pour le principal inspirateur du manifeste de Ventotene⁸. Il reconnaissait aussi l'influence de William Beveridge (le « père » de l'État-providence en Grande-Bretagne depuis la publication du fameux plan Beveridge fin 1942), de Walter Layton (qui était à la tête de l'hebdomadaire libéral et pro-européen *The Economist*), et de l'économiste Barbara Wootton. Tous étaient membres de Federal Union⁹.

Au final, la délégation britannique présente à Paris en mars 1945 ne comprend que trois membres. Mais ce fait ne peut avoir valeur d'étalon quant à l'implication britannique dans le renouveau fédéraliste d'après-guerre. Walter Layton a accepté l'invitation et s'est proposé de venir à Paris, mais il semble avoir eu des difficultés techniques pour se rendre en France. Il envoie, en lieu et place, un message de soutien. Il en va de même pour Barbara Wootton, qui rencontre aussi des difficultés matérielles. Voyager en Europe n'est pas encore aisé alors que la guerre n'est pas achevée. De fait, ce sont les Français qui dominent à Paris¹⁰. En fin de compte, seuls Henry Brailsford, John Hynd et George Orwell sont du voyage.

Un rapide portrait de groupe révèle quelques traits significatifs de cette chétive délégation. En premier lieu, alors que Winston Churchill a déjà

7. Elle existe toujours aujourd'hui : <www.federalunion.org.uk>. Lire John Pinder et Richard Mayne, *Federal union, The Pioneers : A history of Federal Union*, Palgrave, 1990 ; Christophe Le Dréau, « Un européisme britannique conquérant : les tentatives d'implantation de la New Commonwealth Society et de Federal Union sur le continent (1938-1940) », *Cahiers de l'IRICE*, 2008, n° 1.

8. Voir notamment, pour l'influence de l'école fédéraliste anglaise en Italie, John Pinder (dir.), *Altiero Spinelli and the British Federalists : Writings by Beveridge, Robbins and Spinelli, 1937-1943*, Federal Trust for Education and Research, Londres, 1998 ; Daniela Preda, « Le débat fédéraliste dans le Royaume-Uni entre les deux guerres », dans Andrea Bosco, *The Federal Idea*, vol. 1, Londres, Lothian Foundation, 1991, p. 273-290.

9. John Pinder (dir.), *Altiero Spinelli...*, *op. cit.*, p. 3.

10. Ce sont au total 37 Français, 3 Suisses, 2 Italiens, 1 Espagnol, 1 Néerlandais, 1 Allemand, 1 Autrichien et 3 Britanniques qui se retrouvent à la Maison de la Chimie.

lancé quelques appels à l'unité européenne durant la guerre, on constate l'absence des conservateurs. C'est essentiellement la gauche européenne qui a fait le déplacement à Paris ¹¹. Les trois délégués se situent plutôt à la gauche de la direction du parti travailliste. C'est vrai de Henry Brailsford, un ancien membre de l'Independent Labour Party (ILP), qu'il avait abandonné en 1932 quand celui-ci se désaffilia du Labour Party ; depuis 1941, Brailsford est membre du conseil national de Federal Union. C'est vrai aussi de l'écrivain George Orwell qui était allé se battre en Espagne en 1937 dans le contingent de l'ILP ¹². Quant à John Hynd, il est député travailliste depuis 1944 et, quand il arrive à Paris, il est sur le point d'occuper diverses fonctions ministérielles.

En second lieu, les trois délégués se positionnent nettement dans la perspective d'une Europe-troisième-force, celle d'une union européenne mettant le continent à égale distance des USA et de l'URSS. George Orwell, dont l'anticommunisme est connu, a publié pendant la Seconde Guerre mondiale des textes violemment anti-américains, déplorant notamment l'attitude scandaleuse des troupes américaines sur le sol britannique avant le débarquement en Normandie, le 6 juin 1944 ¹³. Après presque deux années de présence de l'armée américaine sur le sol britannique, l'anti-américanisme est palpable à Londres ¹⁴, et cet européisme socialiste surfe indubitablement sur ce sentiment très répandu.

Pourquoi Orwell participe-t-il au congrès de Paris ? Est-ce en raison d'une conscience européenne aiguë ? En réalité, ce sont avant tout des

11. Mark Gilbert, « The Sovereign Remedy of European Unity : The progressive left and supranational government 1935-1945 », *International Politics*, 2009, n° 46, p. 28-47.

12. George Orwell, « Pourquoi j'ai adhéré à l'Independent Labour Party », *New Leader*, 24 juin 1938 [EAL-1, 426-427].

13. Notamment in George Orwell, « À ma guise », *Tribune*, 3 décembre 1943 : « Même si on évite prudemment Piccadilly et ses hordes grouillantes d'ivrognes et de prostituées, il est difficile de circuler où que ce soit dans Londres sans avoir le sentiment que la Grande-Bretagne est désormais un territoire occupé. De l'avis général, les seuls soldats américains qui se conduisent décentement semblent être les Nègres. [...] Avant la guerre, il n'y avait dans ce pays aucun sentiment populaire anti-américain. Il date de l'arrivée des troupes américaines. » [AMG-1, 34]

14. On lira le chapitre « L'anti-américanisme en Grande-Bretagne », in Philippe Chassaing, *Royaume-Uni/États-Unis : la « relation spéciale » (1945-1990)*, Atlande, 2003, p. 100-104. ; J. Gardiner, *Overpaid, Oversexed, Over Here : The G.I.s in wartime Britain*, Collins & Brown, 1992.

contingences matérielles qui expliquent sa présence. Correspondant à Paris de l'hebdomadaire *The Observer*, il est déjà présent dans la capitale française depuis le 15 février et il n'a pas à résoudre les problèmes que tout voyageur européen connaît en cette fin de guerre, alors que la reconstruction n'a pas encore débuté : tickets de rationnement, non-convertibilité des monnaies, fermeture des frontières, visas, état précaire des transports. Faire de la présence d'Orwell à Paris une preuve de son engagement européen relève du malentendu. Il n'y fait que son travail de correspondant et, en réalité, il tient dans ce congrès un rôle difficile à cerner tant sa présence est avant tout symbolique. Au plus tard le 24 mars, Orwell est déjà en Allemagne, à Cologne ¹⁵. On peut supposer qu'il s'est, au mieux, contenté d'assister à l'ouverture de la conférence de Paris, puis s'est rendu en Allemagne. On n'a d'ailleurs conservé aucune trace d'une quelconque intervention de l'auteur de *1984* lors de cette conférence.

L'hebdomadaire *The Observer*, pour lequel travaille Orwell, est la propriété de la famille Astor depuis plusieurs décennies. Dans les années 1930, Waldorf Astor est parvenu à s'imposer comme l'un des barons de la presse londonienne tout en plaidant, sur le plan politique, pour une politique d'apaisement envers l'Allemagne. Pro-européen, il a adhéré lui aussi, en 1939, à Federal Union. Son fils, David Astor, a pris la direction de *The Observer* durant la guerre et lui a donné un second souffle en recrutant une nouvelle équipe de contributeurs talentueux et encore peu connus, à l'instar de George Orwell ¹⁶. En 1940, déjà, David Astor avait publié un texte dans lequel il écrivait : « En dépit des énormes difficultés qui vont se dresser face à toute tentative visant une Fédération européenne même incomplète, [...] je ne vois pas comment ce petit continent surpeuplé pourrait, en définitive, s'organiser en dehors d'une certaine forme de fédération. ¹⁷ »

Dans cette optique, la présence de George Orwell à la conférence fédéraliste de Paris pose question : y témoigne-t-il de son propre européisme, ou représente-t-il celui de la famille Astor qui tenait à y être représentée ?

15. George Orwell adresse à la rédaction de *The Observer* un article qui s'intitule « Creating Order Out of Cologne Chaos : Water supplied from carts » et qui porte en première ligne l'indication « Cologne, March 24 ». [CW-17, p. 106-107]

16. Richard Cockett, *David Astor and The Observer*, André Deutsch, 1991.

17. David Astor, « After the War », in William Teeling (dir.), *After the War*, Sidgwick & Jackson, 1940, p. 35.

Sa situation de correspondant de *The Observer* semble faire pencher la balance vers la deuxième explication. D'autres collaborateurs célèbres de ce journal défendront également le projet d'États-Unis d'Europe, à l'instar de l'historien et journaliste Isaac Deutscher, ou d'Arthur Koestler qui acceptera de participer aux très européennes Rencontres internationales de Genève en juin 1949¹⁸. Quant au journaliste Sebastian Haffner, il signait ses chroniques pour *The Observer* du pseudonyme de « Student of Europe ». Cela confirme qu'en 1945 l'eupéisme de George Orwell n'est ni à proprement parler personnel ni encore particulièrement marqué. Il y a ainsi, dès le départ, un quiproquo concernant l'engagement européen de George Orwell.

VERS L'UNITÉ EUROPÉENNE ?

La seconde trace de l'eupéisme de George Orwell est un article, intitulé « Vers l'unité européenne »¹⁹, qu'il publie en juillet 1947 dans *Partisan Review*, une revue publiée à New York par des intellectuels de gauche anti-staliniens. Orwell y a collaboré entre 1941 à 1947 sous la forme d'une chronique récurrente qu'il nomme « London Letter [Lettre de Londres] », une sorte de point de vue britannique sur la politique internationale et la vie londonienne en temps de guerre. En 1947, *Partisan Review* lance une grande enquête sur l'avenir du socialisme. Au mois de janvier, la rédaction de la revue envoie une proposition éditoriale (*editorial statement*) à

18. Isaac Deutscher, peu avant sa mort, a envisagé, et souhaité « que quelque chose comme des États-Unis d'Europe socialiste existent. [...] Même les hommes politiques conservateurs et bourgeois commencent à prendre conscience que l'État-nation, au moins en Europe, [...] est devenu un anachronisme » (reproduit dans *New Left Review*, janvier-février 1968). Arthur Koestler ne se rendra finalement pas à Genève en raison de la présence de compagnons de route du parti communiste, quoiqu'il partageât le credo pro-européen des rencontres genevoises. Sur ce point, voir Claus Hassig, « Deux protagonistes genevois face à l'éclatement de l'Europe : les Rencontres Internationales de Genève et le Centre européen de la culture », in Antoine Fleury et Lubor Jilek (dir.), *Une Europe malgré tout (1945-1990) : Contacts et réseaux culturels, intellectuels et scientifiques entre Européens dans la guerre froide*, Peter Lang, 2009, p. 113.

19. George Orwell, « Toward European unity », *Partisan Review*, juillet-août 1947, p. 346-351 [EAL-4, 445-452].

quelques auteurs qui incarnent la gauche antistalinienne : Arthur Koestler, James Burnham, Granville Hicks, Arthur Schlesinger, Victor Serge et George Orwell. Elle leur demande d'y répondre sous la forme de contributions qui sont toutes publiées sous un titre identique, « The Future of Socialism [L'avenir du socialisme] »²⁰. C'est sous cet intitulé, et dans ce contexte, que l'article de George Orwell paraît. Le sous-titre « Toward European unity » ne figure même pas sur la couverture de *Partisan Review* mais uniquement dans les pages intérieures, signe que la dimension pro-européenne de l'article est secondaire.

Au-delà d'un sous-titre à première vue sans ambiguïté et qui résonne comme un programme, le contenu de l'article de juillet 1947 est assez problématique. Il défend avant tout le socialisme et George Orwell s'y montre assez critique à l'égard de l'Europe : s'il approuve le slogan « États-Unis d'Europe » – « le seul objectif politique valable » selon lui pour l'avenir du socialisme –, il ne croit absolument pas à sa réalisation [EAL-4, 47] ; c'est pour lui un beau rêve, un slogan parfait mais utopique. Donc, si l'unité européenne pourrait être un moyen, elle n'est en aucun cas une fin. L'unité européenne n'est pas bonne en soi ; elle serait bonne si elle devenait le moyen d'imposer le socialisme démocratique en Europe.

En 1947, Orwell se sent toujours proche de l'Independent Labour Party auquel il avait adhéré quelques mois en 1938, après son retour de la guerre d'Espagne. Or, l'ILP se trouve, dans l'immédiat après-guerre, face à deux défis majeurs : retrouver une direction capable de le conduire vers des succès électoraux qui se font désormais rares ; retrouver un programme politique original qui le distingue du Labour Party traditionnel et justifie son existence. Cette originalité programmatique, l'ILP va la trouver dans son soutien à une Europe unie, qui va devenir pour lui un facteur d'identité politique face au Labour d'Ernest Bevin et de Clement Attlee. *The New Leader*, l'organe de l'ILP, défend l'idée des « États Socialistes Unis d'Europe » durant toute la période de guerre. Deux de ses principaux dirigeants publient en 1944 un opuscule qui fait office de prise de position

20. Ainsi Sydney Hook, « The Future of Socialism », *Partisan Review*, janvier-février 1947, p. 23-36 ; Arthur Schlesinger, « The Future of Socialism », *Partisan Review*, mai-juin 1947, p. 233-235 ; Granville Hicks, « The Future of Socialism », *Partisan Review*, mars-avril 1947, p. 117-129. Sur la genèse de cette série d'articles, lire James Gilbert, *Writers and Partisans : An history of literary radicalism in America*, Wiley, 1968, p. 267-268.

officielle du parti ²¹. Ils y développent ce qui devient le credo de l'ILP en politique étrangère : une Europe qui soit une troisième force entre Washington et Moscou, une Europe socialiste donc anti-impérialiste, réunissant les pays européens anticapitalistes et antistaliniens. En 1945, l'ILP est bien devenu un parti européen, tandis que le Labour chemine vers ce que l'on appellera plus tard l'eurosepticisme. En février 1947, l'ILP lance officiellement une campagne nationale pour les « USSE » (les United Socialist States of Europe). Uni aux partisans de Marceau Pivert en France, la gauche socialiste en somme, et à la direction en exil du POUM espagnol, l'ILP fonde dans les semaines qui suivent le Mouvement socialiste pour les États-Unis d'Europe, à l'occasion d'une conférence internationale qui se tient à Londres le 22 février 1947 ²².

Le texte de George Orwell, écrit peu après, ne se comprend que dans ce contexte. L'ILP, les pivertistes français et le POUM espagnol affirment

21. Frank Ridley et Robert Edwards, *The United Socialist States of Europe*, National Labour Press, Londres, 1944. Frank Ridley, a été le fondateur, en 1930, d'une Marxist League considérée comme la première organisation trotskiste en Grande-Bretagne. Trotskiste et partisan d'une Europe socialiste, il a ensuite adhéré à (noyauté ?) l'ILP. On remarquera que l'expression « États-Unis socialistes d'Europe » est le terme utilisé par Léon Trotski à partir d'un article intitulé « Les conditions sont-elles mûres pour le mot d'ordre des États-Unis d'Europe ? » et publié dans la *Pravda* du 30 juin 1923. À vrai dire, Trotsky parlait davantage, en langue russe, d'États-Unis soviétiques d'Europe. Il est cependant d'usage courant, dans les mouvements trotskistes européens, de traduire « soviétique » par « socialiste ». Cette phraséologie trotskiste se retrouve dans tous les cas dans les programmes de l'ILP et dans l'article d'Orwell. Voir, pour un bref aperçu, Christophe Le Dréau, « Repères pour une histoire du trotskisme en Grande-Bretagne », *Communisme*, 2006, n° 87.

22. Christophe Le Dréau, *La Mégère apprivoisée : les mouvements pro-européens en Grande-Bretagne, du plan Briand au plan Schuman (1929-1950)*, thèse de l'université de Paris I-Sorbonne, 2010, p. 780-788. Il y a eu des discussions féroces sur le choix du nom du mouvement pro-européen fondé par l'ILP : il y avait les partisans (la gauche des socialistes pro-européens) de « Mouvement pour les États-Unis socialistes d'Europe » (Movement for the United Socialist States of Europe) et les partisans (la droite des socialistes pro-européens) de « Mouvement socialiste pour les États-Unis d'Europe » (Socialist Movement for the United States of Europe). L'enjeu est le suivant : la priorité est-elle l'Europe unie ou le socialisme ? Faut-il unir les États tels qu'ils existent, fussent-ils impérialistes et capitalistes, ou attendre qu'ils soient devenus socialistes pour les fédérer ? Le choix du nom de Mouvement socialiste pour les États-Unis d'Europe montre que l'on décide de privilégier l'objectif de l'unification européenne.

avec éclat leur soutien à la cause européenne. George Orwell, par cette contribution, fait savoir qu'il acquiesce à leur choix. À la question posée par *Partisan Review*, « Comment garantir l'avenir du socialisme ? » Orwell répond donc : adoptez la voie définie par l'Independent Labour Party et sauvez le socialisme par l'Europe. La nuance est de taille puisqu'il ne s'agit pas, dès lors, d'une pensée européenne strictement personnelle. Il ne faut en tout cas pas surestimer la portée de cet article qui n'est, pour Orwell, qu'une réponse ponctuelle aux sollicitations éditoriales de *Partisan Review*, même s'il y trouve l'occasion de commenter l'avenir du socialisme tel qu'il est proposé par l'ILP.

C'est en grande partie le sens de son article de 1947 car, en réalité, il y énumère avant tout les principaux obstacles et adversaires de l'idée européenne. Ils sont au nombre de quatre. George Orwell cite en premier lieu, et ce n'est pas une surprise, l'URSS qui n'acceptera jamais la constitution d'un bloc concurrent sur le continent. Il envisage même une guerre préventive de l'Union soviétique contre les États-Unis d'Europe, fussent-ils socialistes. De la même manière, il perçoit l'hostilité des Américains, qui ne pourraient tolérer que des États-Unis socialistes d'Europe s'émancipent de leur sphère d'influence. Pour empêcher l'unité européenne, ils s'opposent à ce que la Grande-Bretagne rejoigne l'aventure : « Depuis 1940, la Grande-Bretagne n'a pu tenir tête aux dictatures européennes qu'en se transformant en une quasi-dépendance des États-Unis. [...] Il y a donc toujours un risque de voir les États-Unis parvenir à interdire toute coalition européenne en empêchant la Grande-Bretagne d'y participer. » [EAL-4, 448] L'Église catholique est la troisième force hostile à l'unité européenne telle qu'Orwell la conçoit parce qu'elle n'acceptera jamais une Europe socialiste. On peut aussi probablement identifier ici l'articulation entre l'euro-péisme et le patriotisme de George Orwell²³. Fier de sa patrie, l'Angleterre anglicane, il se méfie d'une Europe vaticane, expression qui naît presque au même moment.

Enfin, et c'est son opposition principale, il y a l'impérialisme qui contamine l'idée européenne. Comment fédérer des puissances européennes qui oppressent des peuples colonisés ? Il affirme que, « en ce qui concerne

23. Voir George Orwell, « Notes sur le nationalisme » [EAL-3, 455-478]. Dans cet essai, il qualifie le catholicisme militant de « nationalisme par transfert », au même titre que le communisme ; c'est-à-dire que la fidélité au Vatican ou à Moscou passe avant l'amour de sa propre patrie.

la Grande-Bretagne, le premier pas vers une fédération socialiste européenne serait de se retirer de l'Inde » [EAL-4, 449]. C'est une des constantes de la pensée de George Orwell que de s'opposer à l'eurocentrisme ou à tout sentiment de supériorité des Européens à l'égard des peuples colonisés, comme le souligne ici même Olivier Esteves²⁴.

Déjà en 1939, il avait critiqué les projets de Clarence Streit, un journaliste américain qui venait de publier un ouvrage à succès, *Union Now*²⁵. Alors que les puissances fascistes se lançaient à l'assaut de l'Europe, Streit proposait de former une fédération des démocraties libérales. Géographiquement, le projet initial regroupait quinze pays²⁶. Sa particularité était d'inclure la Grande-Bretagne et son empire, ainsi que les États-Unis d'Amérique : c'est bien l'ambivalence de ce projet, qui pourrait mériter tout aussi bien le qualificatif d'atlantiste que celui d'eurocentriste. Loin de voir dans l'immensité de l'océan un obstacle insurmontable, Clarence Streit décrivait une identité atlantique au moins aussi forte que celle de l'Empire romain construit autour du bassin méditerranéen : « Géographiquement, ils ont l'énorme avantage d'être groupés (avec trois exceptions mineures) autour de cet excellent et peu onéreux moyen de communication qu'est un bassin d'eau commun. L'Empire romain s'est étendu autour de la Méditerranée et ce faisant en Europe, et non d'abord en Europe puis autour de la Méditerranée. »²⁷

À cette vision, Orwell répondit en juillet 1939 par un article très hostile, « Sans compter les Nègres [Not Counting Niggers] » : « M. Streit n'est pas personnellement un hypocrite, mais sa vision est limitée. Voyez à nouveau sa liste de brebis et de loups. Inutile de s'attarder sur les loups (Allemagne, Italie, Japon) : leur qualité ne fait aucun doute. Mais voyons qui sont les brebis ! Les États-Unis passeraient peut-être l'examen, à condition de ne pas être trop regardant. Mais la France ? Mais l'Angleterre ? Et même la Belgique et la Hollande ? Comme tous ceux qui appartiennent à son école de pensée, M. Streit a froidement discerné aux immenses

24. Lire Olivier Esteves, « L'anticolonialisme de George Orwell et Bertrand Russell », *supra*, p. 97-119.

25. Clarence Streit, *Union Now : A proposal for a federal union of the democracies of the North Atlantic*, Harper's and Brothers, New York, 1940.

26. Les États-Unis, le Commonwealth britannique (notamment le Royaume-Uni, le Canada, l'Australie, la Nouvelle-Zélande, l'Afrique du Sud, l'Irlande), la France, la Belgique, les Pays-Bas, la Suisse, le Danemark, la Suède et la Finlande (*ibid.*, p. 6).

27. *Ibid.*, p. 90.

empires français et britannique, qui ne sont rien d'autre que des machines à exploiter la main-d'œuvre de couleur, le titre de démocraties ! » [EAL-1, 497-498]

En 1947, tous les mouvements pro-européens intègrent les colonies dans les frontières de l'Europe ; en France, on défend l'expression d'Eurafrrique, idée qui est reprise en Grande-Bretagne par Ernest Bevin, en charge des Affaires étrangères au sein du gouvernement travailliste²⁸. Si, donc, George Orwell approuve l'idée d'Europe, il refuse de soutenir l'Europe telle qu'elle se construit : l'unification lui paraît moralement inacceptable tant que la décolonisation ne sera pas achevée.

Au final, George Orwell avoue que, face à tant de difficultés, « la formation de tels États-Unis socialistes d'Europe [lui] semble une éventualité très improbable » [EAL-4, 450]. Ce pessimisme quant à la possible naissance d'États socialistes unis d'Europe, Orwell le résume par une sentence lapidaire : « Être socialiste aujourd'hui, c'est se trouver dans la position d'un médecin dont le patient est presque à coup sûr condamné. En tant que médecin, il est de son devoir de le maintenir en vie, et donc d'escompter sa guérison, aussi peu probable soit-elle. » [EAL-4, 445]

« VERS L'UNITÉ EUROPÉENNE », UN TEXTE QUI TARDE À ÊTRE LU

La réception et les lectures de ce texte très ambivalent ont connu trois moments bien distincts.

L'article « The future of socialism : Toward European unity » semble connaître un succès immédiat si on en juge par la quantité de ses traductions en français, en italien, en néerlandais et en allemand²⁹. Mais les revues *Écho*, *Eco del mondo* et *Internationale Echo* qui le publient dans les trois premières langues sont en fait des émanations du Central Office of Information, l'agence de communication du gouvernement britannique

28. John Kent, « Bevin's Imperialism and the Idea of Euro-Africa (1945-1949) », in Michael Dockrill et John W. Young (dir.), *British Foreign Policy (1945-1956)*, Macmillan, Londres, 1989, p. 47-75.

29. « L'avenir du socialisme », *Écho*, novembre 1947 ; « L'avvenire del socialismo », *Eco del mondo*, novembre 1947 ; « De toekomst van het socialisme », *Internationale Echo*, novembre-décembre 1947 ; « Ein sozialistisches Europa », *Stuttgarter Rundschau*, vol. 2, 1947.

fondée en 1946³⁰. La revue mensuelle *Écho* est l'édition française de ce *reader's digest* officiel, destiné à présenter et à exporter la culture et la politique britanniques. Organe gouvernemental, elle atteint des tirages considérables au moment où elle publie l'article d'Orwell : « *Écho* est aussi un sismographe de la politique étrangère britannique. On peut y déchiffrer, par exemple, l'évolution de la perception de l'ancien allié soviétique. [...] Au fil des mois, le discours devient de plus en plus offensif et, peu à peu, *Écho* ne se distingue plus des autres publications anti-communistes. À l'exception près cependant qu'il s'agit d'une revue de très haute tenue intellectuelle.³¹ »

La revue *Écho* est clairement une revue de propagande du gouvernement britannique. Or, depuis 1945, la Grande-Bretagne est dirigée par un gouvernement travailliste qui refuse de s'engager dans l'aventure européenne. C'est en toute logique que la dimension européenne de l'article d'Orwell est évacuée. Il est publié sous le titre « L'avenir du socialisme » et son sous-titre « Toward European Unity » est tout simplement supprimé tant dans l'édition française que dans les éditions italienne et néerlandaise. Publié et traduit dans des revues destinées à promouvoir la Grande-Bretagne travailliste, l'article « Vers l'unité européenne » devient essentiellement favorable à un socialisme démocratique, anticommuniste, hostile à la construction européenne telle qu'elle se dessine sur le continent. Bref, l'article de George Orwell devient en tout point conforme à la politique étrangère défendue par les travaillistes Clement Attlee et Ernest Bevin³².

Seule la revue allemande *Stuttgarter Rundschau* préfère traduire l'article d'Orwell sous le titre « Une Europe socialiste ». Elle est éditée par Fritz

30. Thierry Cottour, « Le mensuel *Choix/Écho* (1944-1951). Un petit trompe-l'œil de talent », in Diana Cooper-Richet et Michel Rappoport, *L'Entente cordiale, cent ans de relations culturelles franco-britanniques*, Creaphis, 2006, p. 117-134.

31. *Ibid.*, p 132. Thierry Cottour affirme qu'elle est publiée à 95 000 exemplaires en 1947, vendue sur abonnement à un public très éduqué ou distribué gracieusement à des bibliothèques. En août 1946, *Écho* avait déjà publié les « Remarques sur le chauvinisme » d'Orwell, article traduit plus tard sous le titre « Notes sur le nationalisme ».

32. On note ainsi que le nom de Winston Churchill, qui défend avec virulence l'unité européenne depuis son discours de Zurich du 19 septembre 1946, n'est cité qu'une seule fois dans la revue *Écho* entre 1946 et 1950 ; et c'est pour signaler qu'il a été gratifié d'un doctorat *Honoris causa*.

Eberhard, un antifasciste allemand qui appartient à une petite organisation gauchiste née en 1925, l'ISK (Internationaler Sozialistischer Kampfbund). Ses principaux dirigeants avaient choisi l'exil à Londres après l'arrivée d'Adolf Hitler au pouvoir³³. En Grande-Bretagne, l'ISK en exil, rebaptisée Socialist Vanguard Group (SVG), défend une société socialiste qui émergera au moyen d'une union de l'Europe. On n'est pas très éloigné de la thématique orwellienne³⁴. Par ailleurs, certains dirigeants de l'ISK/SVG se trouvaient à la conférence fédéraliste de Paris, dont l'Allemand Willie Eichler : d'où peut-être une autre explication à l'intérêt de George Orwell pour celle-ci³⁵. Il y a une proximité assez frappante d'Orwell avec cette organisation anglo-germanique dont seule la revue *Stuttgarter Rundschau*, au final, conserve la dimension européenne de la pensée orwellienne.

Ces relations illustrent l'intérêt d'Orwell pour les cercles d'exilés politiques socialistes anticommunistes du continent européen réfugiés à Londres, et les connexions privilégiées qu'il entretenait avec eux, qu'il s'agisse d'individus (son ami Arthur Koestler ; Hugh Slater, ancien des Brigades internationales et directeur de l'éphémère revue *Polemic* ; Evelyn Anderson, ex-communiste allemande qui assurait la rubrique des questions internationales à *Tribune*, etc.) ou de groupes (le POUM en exil). Ce

33. L'ISK a vu le jour en 1925 sous l'influence du philosophe néo-kantien Leonard Nelson (1882-1927) qui défendait un socialisme non marxiste. Il s'agit d'un socialisme éthique basé sur l'idée de justice. L'ISK est un mouvement extrêmement élitiste, qui se conçoit lui-même comme une école de cadres pour la société socialiste à venir, pratiquant le végétarisme, apprenant l'espéranto, refusant le mariage, s'interdisant de fumer.

34. Voir notamment l'ouvrage publié par l'une des dirigeantes de l'ISK : Hilda Monte, *The Unity of Europe*, Victor Gollancz, 1943. Pour une étude plus globale de l'europhisme de l'ISK, lire Mark Minion, « Left, Right or European ? Labour and Europe in the 1940s : The case of the Socialist Vanguard Group », *European Review of History*, 2000, vol. 7, n° 2, p. 229-250.

35. Un autre membre de l'ISK, le Suisse René Bertholet, ne pourra se rendre à Paris, faute de visa. On note que tous les comptes rendus de la conférence fédéraliste de Paris que nous avons trouvés en anglais ont été rédigés par des membres de l'ISK/SVG, dont Mary Saran et Willie Eichler. Ce dernier, alors en exil à Londres, édite la revue *Europe Speaks* où son témoignage paraît dans le numéro du 24 avril 1945 ; Marys Saran, « Paris Conference on European Federation », *Federal News*, juin 1945, n° 123. Sur la présence de René Bertholet à Paris, lire Jef Rens, *Rencontres avec le siècle : une vie au service de la justice sociale*, Duculot, Gembloux, 1987.

sont pour lui des « réseaux » de relations, d'informations et de discussions importants ; c'est un des milieux politiques dans lesquels il vit et qui contribue à la formation et à l'originalité de sa vision politique.

Pour les aspects pratiques, c'est Marjorie Springe, une amie commune d'Orwell et de Fritz Eberhard, qui a négocié la publication de certaines « Lettres de Londres » en allemand [CW-19, 264]. Par ailleurs la *Stuttgarter Rundschau* est une revue profondément anticommuniste et elle bénéficie du soutien logistique de l'Amerikadienst, le service chargé de l'information et des traductions au sein de l'US High Commission in Germany, l'autorité de contrôle américaine en Allemagne. Ce service fournira également des traductions en russe de 1984 à des éditeurs allemands chargés de leur diffusion ³⁶.

De 1947 à 1967 s'étend une période au cours de laquelle on peut parler d'une ignorance complète de l'article « Vers l'unité européenne ». Dans l'immédiat, en juillet 1947, il ne suscite aucune réaction. Au cours des vingt années suivantes, il est totalement passé sous silence, que ce soit dans la presse pro-européenne ou dans celle de la gauche hétérodoxe. Les premiers recueils de ses œuvres, alors que 1984 donne à Orwell un début de célébrité, ignorent l'article de 1947 ³⁷. Plusieurs monographies ont été consacrées à *Partisan Review* : autant les articles d'Orwell sur le pacifisme ont été commentés et critiqués, parce qu'il qualifie les pacifistes d'alliés objectifs du fascisme, autant son article sur les États socialistes unis d'Europe ne suscite aucune réaction. Terry Cooney et Hugh Wilford, deux historiens qui ont étudié les débats soulevés par *Partisan Review*, considèrent sa contribution de 1947 comme secondaire et ne la citent pas ³⁸.

Cet article semble avoir disparu jusqu'en 1968. À cette date, il réapparaît dans une volonté d'encyclopédisme et de redécouverte de l'écrivain George Orwell. Il figure ainsi en toute logique dans les *Collected Essays*, publiés par Sonia Orwell et Ian Angus. Mais, il faut le souligner, dès cette

36. John Rodden, *The Politics of Literary Reputation*, Transaction Publisher, 2002, p. 290.

37. Ainsi, *George Orwell, a Collection of Essays*, Harcourt Brace Jovanovich, San Diego, 1953.

38. Terry Cooney, *The Rise of the New York Intellectuals : Partisan Review and its circle, 1934-1945*, University of Wisconsin Press, 1986 ; Hugh Wilford, *The New York Intellectuals : From vanguard to institution*, Manchester University Press, 1995.

édition, il est publié sous le seul intitulé « Toward European Unity » : toute mention de son titre initial, « The Future of socialism », est désormais effacée et oubliée. (Il en va de même dans la traduction française de cette édition [EAL-4, 445-452].)

De 1968 à 1984, l'article réapparaît mais reste considéré comme secondaire et ne se voit accorder aucune attention particulière. Ce n'est qu'à partir de 1984 que la contribution d'Orwell à *Partisan Review* prend une place à part et se trouve survalorisée, avec la volonté évidente d'en faire un texte de référence. L'année 1984 marque une première étape dans la redécouverte de George Orwell. On commémore son roman *1984* pour évaluer la pertinence de ses prévisions, alors que le rideau de fer n'est toujours pas tombé.

1984, PREMIER COLLOQUE SUR GEORGE ORWELL À STRASBOURG

C'est en cette année symbolique que se tient le premier colloque sur George Orwell en France. Le Conseil de l'Europe, institution consacrée à la défense des droits de l'homme, en est l'initiateur et met en avant l'écrivain anti-totalitaire qui a décrit les dérives de Big Brother. Ce colloque George Orwell, organisé à Strasbourg, confirme aussi la dimension européenne désormais octroyée à l'auteur de *1984*. Frank Karasek, secrétaire général du Conseil de l'Europe, voit tout l'intérêt d'agrèger l'écrivain britannique au travail laborieux de son institution : « Depuis 1949, la vision européenne a fait son chemin. Le mythe s'est en partie concrétisé. Cependant, je ne pense pas à l'Europe des quotas et des règlements, des montants compensatoires et du développement économique, qui se trouve actuellement une fois de plus confrontée à ses contradictions et oppositions internes, à savoir la défense de l'intérêt général européen contre la défense de l'intérêt national. Mais je pense à l'Europe qui manifeste sa cohésion en défendant les principes de la démocratie pluraliste, de la protection des Droits de l'homme. [...] Je pense aussi à l'Europe de la culture. ³⁹ »

George Orwell apporte un supplément d'âme à la construction de l'Europe. « Il n'est d'ailleurs pas étonnant que ce colloque se soit déroulé

39. Francis Rosenstiel et Shlomo Giora Shoham (dir.), *Big Brother, un inconnu familial*, L'Âge d'homme, 1986, p. 10. Cet ouvrage est la publication des actes du colloque de 1984.

dans le cadre du Conseil de l'Europe.⁴⁰ » À ce colloque de Strasbourg, on fait appel à Simone Veil (qui a présidé le Parlement européen de 1979 à 1982) pour une communication intitulée « 1984, une perspective européenne ». De supplément d'âme, Orwell devient un militant de l'Europe. Tous les amalgames sont possibles et en premier lieu l'heureux hasard qui fait que le Conseil de l'Europe est né en 1949, qui est aussi l'année de publication de 1984. Ce qui permet à Simone Veil de déclarer : « Il y a dans ces deux dates la coïncidence d'un message européen qui, à travers nos pays, constitue également un message de liberté pour le monde. En effet, l'idée européenne est avant tout une idée militante, qui ne saurait prendre sa véritable dimension sans la toile de fond historique ou prospective du totalitarisme orwellien. [...] En tant que défenseurs de cette idée, nous sommes au cœur même de la préoccupation d'Orwell dans 1984.⁴¹ »

Au-delà de l'appel à la défense de l'idée européenne qui « constitue l'une des réponses que notre génération peut et doit apporter à l'avertissement inhérent au message contenu dans le 1984 de George Orwell⁴² », on est frappé par le fait que Simone Veil ne cite à aucun moment l'article de juillet 1947. Elle semble en ignorer l'existence, et pour cause : il est peu connu en Grande-Bretagne et, en dehors de celle publiée dans la revue *Écho* près de quarante ans plus tôt, il n'en existe encore aucune traduction française. D'où un plaidoyer plein d'emphase et d'amalgames, et qui se dispense d'utiliser la seule preuve tangible de l'européisme d'Orwell. Malgré cela, devant l'auditoire du Conseil de l'Europe, Simone Veil convertit George Orwell en militant de l'Europe unie.

D'ERIC BLAIR À TONY BLAIR : USAGES ET MÉSUSAGES DE GEORGE ORWELL

On constate enfin qu'en Grande-Bretagne, hormis les *Collected Essays*, les publications de « Vers l'unité européenne » suivent une chronologie particulièrement hachée. Elles sont presque toutes postérieures à 1997 et elles sont réalisées pour l'essentiel entre 2001 et 2004.

40. *Ibid.*, p. 14.

41. *Ibid.*, p. 74-75.

42. *Ibid.*, p. 76.

La tentation est désormais grande de récupérer George Orwell pour le combat en faveur de l'Europe et, plus particulièrement, de l'intégration de la Grande-Bretagne dans les projets de construction européenne. L'année 1997 est vraiment un tournant : après le choc de Maastricht, un nouveau combat s'engage autour du traité d'Amsterdam ; Tony Blair, réputé favorable à l'Europe, accède au pouvoir.

Ainsi le livre de Dick et Mark Leonard, *The Pro-European Leader*, est un ouvrage « édifiant » qui compile en quelque trois cents pages des extraits de textes des principaux bâtisseurs de l'Europe unie ⁴³. S'y trouvent donc associés Jean Monnet, Jacques Delors, Harold Macmillan, Edward Heath et Roy Jenkins. Parmi les intellectuels, seul George Orwell est proposé à la lecture. Ici Orwell devient une figure tutélaire du monde des lettres, au détriment d'écrivains tels qu'Albert Camus ou Thomas Mann qui ont été bien plus actifs dans le combat européen... Longtemps marginalisé et ignoré, « Vers l'unité européenne » est reproduit dans de nombreuses compilations qui paraissent depuis les débats sur Maastricht. C'est un texte désormais central ⁴⁴. En France, l'historien Bernard Bruneteau l'insère dans son *Histoire de l'idée européenne au premier xx^e siècle à travers les textes*, publié alors que la question proposée au concours de l'agrégation d'histoire est « Penser et construire l'Europe au xx^e siècle (1919-1992) » ⁴⁵. Le texte d'Orwell est devenu une contribution majeure de l'idée européenne chez les intellectuels. Presque un classique.

Le sens de ces publications n'est donc pas tant la redécouverte d'Orwell et de ses engagements européens que la définition de la place de la Grande-Bretagne en Europe, et surtout la politique de rapprochement avec l'Union européenne engagée par Tony Blair. On s'aperçoit ainsi que la chronologie des reproductions du texte d'Orwell suit étroitement celle des aléas de la politique européenne de Tony Blair. Celle-ci est d'abord timide en 1997. Puis, de 2001 à 2004, on prête l'intention à ce dernier de vouloir organiser un référendum sur l'adoption de l'euro : les reproductions s'accroissent.

43. Dick et Mark Leonard (dir.), *The Pro-European Reader*, Basingstoke, Palgrave, 2002.

44. Peter Davison, *Orwell and Politics : Animal Farm in the context of essays, reviews and letters selected from the Complete Works of George Orwell*, Penguin, Londres, 2001.

45. Bernard Bruneteau, *Histoire de l'idée européenne au premier xx^e siècle à travers les textes*, Armand Colin, 2006, p. 234-235.

Les blairistes sont à la recherche d'un intellectuel majeur qui légitime, par son seul nom, toute la politique européenne de Tony Blair. Mais lequel ? À tout prendre, le seul véritable intellectuel engagé en faveur de l'Europe unie est H.G. Wells, qu'Orwell, d'ailleurs, brocardait très volontiers. Auteur de science-fiction et de romans d'anticipation, H.G. Wells considérait que l'aviation, l'automobile et la vitesse constituaient une révolution fondamentale pour le Vieux Continent : l'abolition des distances et, par là même son unification – ce qu'il appelait « le retour de l'Europe occidentale à la communion romaine »⁴⁶. Il entrevoyait pour le futur une Europe unie « de Lille à Kiel »⁴⁷. L'unification se ferait par le progrès technique qui abolit les frontières. Afin de contrer la rivalité franco-allemande qui, sinon, ne manquerait pas de dégénérer en conflit généralisé, Wells proposait, dès 1941, la réalisation d'une Europe fédérale articulée autour de la France, dont le prestige de la langue assurerait à terme la domination sur l'Allemagne. Elle prendrait alors la tête d'une Europe rhénane ou, comme l'appelle Wells, « rhénano-néerlandaise »⁴⁸. « Le splendide rêve d'Europe fédérale qui ouvrit le XIX^e siècle en France pourrait peut-être, après tout, parvenir à un début de réalisation à l'aube du XXI^e.⁴⁹ »

Mais Wells avait critiqué l'idée de démocratie dans les années 1930, ce qui le disqualifiait pour soutenir la politique blairiste. Au congrès de La Haye, en mai 1948, près de huit cents délégués réunis sous les auspices de Winston Churchill avaient appelé à l'unification de l'Europe. Parmi les intellectuels britanniques présents aux Pays-Bas, il y avait le poète John Masefield et le philosophe Bertrand Russell⁵⁰. Mais peut-être ceux-ci n'étaient-ils pas suffisamment connus du grand public. Et surtout le congrès de La Haye s'était tenu sous les auspices du conservateur Winston Churchill et ne pouvait servir de symbole à cette Europe du New Labour.

George Orwell a tous les atouts de cet intellectuel majeur. La célébrité bien sûr. Mais, surtout, en premier lieu, Orwell est européen et socialiste, deux qualités que certains critiques jugent absentes ou antinomiques chez

46. H.G. Wells, *Anticipations*, Chapman & Hall, 1901, p. 10.

47. *Ibid.*, p. 171-172.

48. *Ibid.*, p. 177.

49. *Ibid.*, p. 184.

50. Jean-Michel Guieu et Christophe Le Dréau (dir.), *Le Congrès de l'Europe à La Haye (1948-2008)*, Peter Lang, Bruxelles, 2009.

Tony Blair ⁵¹. Orwell est une parfaite caution morale pour ce que devrait être une politique extérieure travailliste. En outre, Orwell est un patriote anglais désormais consensuel, érigé en « Saint George » et invoqué tant à gauche qu'à droite (par exemple, le Premier ministre conservateur John Major l'a instrumentalisé à diverses reprises dans ses déclarations sur « la société sans classe » [*classless society*]). Plus anecdotique peut-être – mais est-ce vraiment un choix fortuit ? –, Eric Blair (véritable nom de George Orwell) et Tony Blair partagent un même nom de famille. Le parallèle entre l'europhisme de Tony et celui d'Eric devient limpide.

Longtemps, George Orwell a été réduit à un titre, celui de son roman *1984*, qui dispensait ses lecteurs de lire l'ensemble de son œuvre. À partir de 1997, la tentation est grande de le réduire à un nom, celui de Blair, ce qui dispense ses lecteurs de lire les arguments très critiques contenus dans son article « Vers l'unité européenne ». L'œuvre de George Orwell présente une constante : elle est écrasée par des textes aux titres si emblématiques qu'ils permettent à certains de faire l'économie de leur lecture attentive.

CHRISTOPHE LE DRÉAU

51. Keith Dixon, *La Mule de Troie : Blair, l'Europe et le nouvel ordre américain*, Éditions du croquant, 2003.

French Orwellians ?

La gauche hétérodoxe et la réception d'Orwell en France à l'aube de la Guerre froide

EN 1984, CLAUDE LEFORT écrivait que l'œuvre d'Orwell avait été l'objet, en France, de trois censures : l'une voulait ignorer le modèle du stalinisme, l'autre rêvait d'oublier que l'intrigue de *1984* se situait à Londres, une dernière enfin déniait à Orwell la stature de « grand écrivain » et mettait en cause son art ¹. Il serait cruel que, au moment où il devient enfin possible de lire et de connaître la quasi-totalité de l'œuvre d'Orwell en français, une nouvelle censure s'installe insidieusement par la transformation de l'écrivain politique en une sorte d'*imago*. Si, depuis une dizaine d'années, l'œuvre d'Orwell est devenue une référence centrale ², si, grâce aux éditions Ivrea et à l'Encyclopédie des nuisances, et, plus récemment, aux éditions Agone, ses livres sont désormais largement accessibles au public français, Orwell demeure une idole intellectuelle, une figure, un nom que l'on répète, un symbole que l'on brandit selon ses propres convictions – anticapitaliste, anticommuniste ou antitotalitaire. L'icône Orwell a longtemps caché l'œuvre, l'écrivain, le moraliste, le socialiste antistalinien.

Orwell semble désormais l'objet d'une autre mutation. Certains murs de Paris portent la trace d'un « 1984 » tracé à la bombe de peinture par

1. Claude Lefort, « Le corps interposé. 1984 de George Orwell », in *Écrire à l'épreuve du politique*, Calmann-Lévy, 1992, p. 15.

2. Voir en particulier les écrits de Bruce Bégout, Jacques Dewitte, Jean-Claude Michéa, Jean-Jacques Rosat ou Jaime Semprún.

d'habiles graphesurs. Présente dans le débat intellectuel, l'*imago* Orwell l'est aussi dans l'espace urbain et sur les écrans d'Internet. Un grand écrivain est certes souvent victime des mythes qu'il a créés ; mais comment expliquer cette soudaine prolifération d'Orwell en France, le culte nouveau voué aux mânes de l'écrivain anglais, l'apparition d'une sorte de vulgate fondée sur une interprétation tendant à faire de la *common decency* une théorie ? Orwell est, en effet, devenu une sorte d'*imago*, une projection fantasmatique. Son visage se confondrait alors avec l'image inconsciente d'un maître perdu, d'un penseur de gauche pur et « adorable », au sens étymologique, c'est-à-dire que l'on peut adorer et prier dans l'espoir de retrouver une explication du monde. Nous avons là un élément de compréhension du succès récent d'Orwell en France. Ce retour de flamme parle beaucoup aussi de la gauche française qui, pendant des décennies, a voulu ignorer Orwell et tous ceux qui furent proches de ses positions hétérodoxes. Dans les décombres que nous a laissés le *xx^e* siècle, la redécouverte d'Orwell peut servir de planche de salut, d'occasion inespérée de retrouver et de refaire du sens. Et c'est précisément là que le risque de retournement est le plus grand : transformer la planche de salut en table de la loi, en radeau de la méduse ou en grille unique d'interprétation du monde.

Contre une telle tentation, il est nécessaire de répéter que George Orwell n'est pas un théoricien mais un écrivain. La visée politique est certes pour lui une raison d'écrire, mais c'est une raison parmi d'autres, à égalité avec le « pur égoïsme », « l'enthousiasme esthétique » et « l'inspiration historique » [EAL-1, 19]. Complexe, contradictoire, l'œuvre d'Orwell est par essence hétérodoxe, rebelle à toute discipline politique. En cela, on a pu dire qu'il était « anarchiste » – mais c'est une facilité de langage. La réalité est qu'il fut socialiste, un socialiste hétérodoxe, anticommuniste, libéral et conservateur, sceptique et fervent, anti-idéologue. Dans « Les écrivains et le Léviathan » (1948), il écrit que la participation d'un écrivain à l'action collective ne signifie pas adhésion à une idéologie. L'essentiel, c'est la liberté de l'esprit : « maintenir inviolée une part de soi » [EAL-4, 495], penser sans crainte et dire ce que l'on pense. Pour défendre cette liberté, Orwell ne se fie jamais aux théories politiques, encore moins aux organisations partisanses. Il fait confiance à la langue, aux pouvoirs de la littérature.

Dans l'actuelle prolifération de l'insignifiance, dans l'étrange et spectaculaire reconnaissance de la figure d'Orwell, le patient travail de lecture

et d'interprétation, les enquêtes minutieuses que peuvent mener les historiens et les philosophes avec leurs modestes moyens restent d'une évidente nécessité. À son échelle, le présent article propose d'apporter quelques éléments sur la réception d'Orwell en France à l'aube de la guerre froide, de 1945 à 1948. Il espère ainsi éclairer un peu cette « énigme » que constitue la situation longtemps faite en France à cette œuvre majeure.

Existe-t-il un courant orwellien en France ? George Orwell, cette grande « conscience politique du ^{xx}e siècle ³ », a longtemps été méconnu en France où son œuvre fut le plus souvent réduite à 1984. Ce n'est qu'à partir du « moment antitotalitaire » des années 1970 et du chantier éditorial lancé par les éditions Champ libre que la situation d'Orwell s'est réellement « débloquée » ⁴. Il faut donc repartir de ce moment-là.

Le début des années 1980 avait vu la parution d'essais et de numéros spéciaux de revues. Joseph Gabel parlait alors d'une « nouvelle jeunesse ⁵ » d'Orwell. L'écrivain anglais fit l'objet de commémorations. C'est sans doute à l'occasion d'une table ronde organisée à ce moment-là que l'un des plus importants critiques du marxisme et du totalitarisme soviétique, Kostas Papaïoannou, s'interrogea sur l'œuvre de George Orwell. Philosophe grec venu en France à vingt ans, en 1945, avec Kostas Axelos et Cornelius Castoriadis, Papaïoannou avait été membre d'un petit parti socialiste révolutionnaire lié à Marceau Pivert et à l'Independent Labour Party ⁶. Il fit partie de cette petite cohorte d'intellectuels qui, au plus chaud de la guerre froide, placèrent avant tout l'exigence de « détruire le mythe soviétique » ⁷.

Dans les archives de Kostas Papaïoannou, conservées à l'Institut mémoires de l'édition contemporaine (IMEC), se trouve un manuscrit inédit consacré à l'auteur de 1984. Il n'est pas daté, ne contient aucune

3. C'était le titre du colloque de Lille (19-20 mars 2010).

4. Sur le destin éditorial de l'œuvre d'Orwell en France, on se permet de renvoyer à François Bordes, « Orwell en France », *Revue de synthèse*, 2009, tome 130, 6^e série, n° 3, p. 533-539.

5. Joseph Gabel, *Études dialectiques*, Méridiens Klincksieck, 1990.

6. François Bordes, « Désespérer du faux ». *Histoire d'une critique du communisme soviétique : Michel Collinet, Kostas Papaïoannou et les anticommunistes de gauche en France de 1944 à 1972*, thèse de doctorat d'histoire, Centre d'histoire de Sciences-po, Paris, 2008.

7. John Newsinger, *La Politique selon Orwell*, Agone, 2006, chapitre VI, p. 193-236.

indication permettant de dire où et quand il fut écrit. Son étude permet cependant de le situer fin 1979-début 1980, c'est-à-dire à l'occasion des trente ans de la mort d'Orwell. Voici le début de ce texte : « Pour les hommes de ma génération, il est impossible de relire Orwell sans remémorer le climat de l'immédiat après-guerre. On comptait alors sur les doigts ceux qui avaient lu Souvarine ou Ciliga et qui ne les avaient pas oubliés. Quand ils n'étaient pas franchement communistes, l'immense majorité des intellectuels se situaient quelque part entre la ligne de Laski⁸ et celle de Merleau-Ponty.⁹ »

Papaïoannou renvoyait ainsi à deux figures de la critique du communisme soviétique, deux des premiers antistalinien : Souvarine est l'auteur, en 1935, d'une biographie de Staline devenue classique (traduite en anglais chez Warburg, l'éditeur de *Homage to Catalonia* et d'*Animal Farm*). Dans son essai sur Koestler (1944), Orwell fait référence à l'essai de Souvarine intitulé *Cauchemar en URSS* paru en 1937¹⁰ [EAL-3, 305]. Anton Ciliga, par contre, est très largement oublié. Ce communiste yougoslave, auteur d'un des plus importants témoignages sur le stalinisme, *Dix ans au pays du mensonge déconcertant*¹¹, fut l'un des premiers à mettre en cause Lénine pour sa responsabilité dans la catastrophe soviétique. Orwell en conseilla la lecture à Dwight Macdonald [EP, 352]. En France, à la fin des années 1930, Ciliga publiait ses témoignages et ses analyses dans *La Révolution prolétarienne* aux côtés de Daniel Guérin, Walter Krivitsky, Magdeleine Paz, Victor Serge et d'un socialiste anglais, George Orwell¹². Ces critiques de gauche dénonçant le communisme soviétique au nom du socialisme étaient aussi très actifs autour de la Gauche révolutionnaire

8. Professeur de sciences politiques et théoricien marxiste britannique, Harold Laski (1893-1950) fut membre du comité exécutif du parti travailliste de 1936 à 1949. À ne pas confondre avec le rédacteur en chef d'*Encounter*, Melvin Lasky (1920-2004). [Inde]

9. Kostas Papaïoannou, texte inédit sur George Orwell (1979/1980), Fonds Papaïoannou, Institut mémoires de l'édition contemporaine, IMEC/PPN1.17.

10. Boris Souvarine, *Cauchemar en URSS*, Agone, 2001, et http://atheles.org/lyber_pdf/lyber_373.pdf

11. Ante Ciliga, *Dix ans au pays du mensonge déconcertant*, Ivrea, 1977.

12. C'est dans *La Révolution prolétarienne* que paraît, dès septembre 1937, le premier article de témoignage d'Orwell sur les journées de mai 1937 à Barcelone et sur la répression du POUM par les communistes « J'ai été témoin à Barcelone » (voir EP, 51 sq).

de Marceau Pivert, de la revue *Spartacus* animée par René Lefevre, ou encore de *La Révolution espagnole*, revue française du POUM¹³, dirigée par l'un des leaders de la gauche révolutionnaire, co-fondateur du PSOP¹⁴, le sociologue Michel Collinet. S'il ne s'agit pas là d'un « courant orwellien », politiquement, ces femmes et ces hommes étaient des correspondants d'Orwell, des compagnons de lutte dans la guerre d'Espagne et contre le stalinisme.

Revenons au début de la guerre froide : dans quels lieux se retrouvèrent alors ceux qui « n'avaient pas oublié Souvarine et Ciliga » ? La reconstruction d'une critique antistalinienne, entre la fin de la Seconde Guerre mondiale et le coup de Prague (1948), se fit difficilement, dans un monde intellectuel largement dominé par les communistes. Tandis que René Lefevre relançait *Spartacus*, une revue accueillit, dès 1945, les socialistes antistaliniens, ces intellectuels critiques appartenant à une gauche « hétérodoxe », c'est-à-dire antistalinienne, socialiste, en rupture avec le communisme et avec le marxisme-léninisme. Il s'agit de la revue *Paru*. Cette publication mensuelle se présentait comme une revue de comptes rendus consacrés à l'actualité littéraire, historique, philosophique, théâtrale et artistique. Elle avait deux particularités. D'une part, elle s'ouvrait largement aux publications venues des pays de langue

13. Le POUM (Partido Obrero de Unificación Marxista – parti ouvrier d'unification marxiste) fut créé à Barcelone en septembre 1935. C'était une organisation antistalinienne, dénonçant clairement les procès de Moscou ; mais il était en rupture avec Trotski, refusant en particulier la ligne imposée par ce dernier, qui était de désertier les syndicats où s'exerçait son influence pour créer des soviets dont il aurait pris la tête. « Numériquement, écrit Orwell, c'était un petit parti, n'ayant guère d'influence en dehors de la Catalogne, et dont l'importance tenait surtout à ce qu'il renfermait une proportion extraordinairement élevée de membres très conscients, politiquement parlant. » [HC, 249] Dès le début de la guerre, le POUM défendit la révolution et la collectivisation qui se déroulaient en Catalogne, considérant que guerre et révolution étaient intrinsèquement liées. Après les événements de mai 1937 à Barcelone, le NKVD soviétique mit au point une machination visant à faire accuser le POUM de collusion avec les franchistes, et, le 16 juin 1937, le parti fut interdit et son siège investi ; ses milices furent dissoutes, et ses dirigeants et ses militants furent emprisonnés et souvent torturés. [nde]

14. Le PSOP (Parti socialiste ouvrier et paysan) fut fondé en juin 1938 par des militants de la tendance « Gauche révolutionnaire », exclus de la SFIO, opposés à la fois au réformisme de celle-ci et au stalinisme du PCF. Son principal dirigeant était Marceau Pivert. [nde]

anglaise. Cet intérêt pour les débats anglo-saxons apparaît, par exemple, à l'occasion d'un dossier consacré en février 1946 à l'actualité littéraire britannique¹⁵. D'autre part, *Paru* accueillait des anciens de la guerre d'Espagne, du POUM et de la Gauche révolutionnaire comme Victor Alba, Michel Collinet, Yves Lévy, Aimé Patri ou Jean Rabaut. Ce sont précisément ces antistaliniens des années 1930 qui rendirent compte des ouvrages critiquant le communisme soviétique.

Le débat sur l'URSS provenait alors majoritairement des États-Unis et du Royaume-Uni¹⁶. De 1945 à 1947, *Paru* commenta et relayait ainsi, par la voix de ces antistaliniens, les livres de James Burnham, Arthur Koestler ou Victor Kravchenko. Leurs analyses étaient alors très proches de celles de George Orwell. En 1945, par exemple, Yves Lévy rendit compte de l'ouvrage de James Burnham paru en 1943 à Londres sous le titre *The Machiavelians*¹⁷. Quatre ans avant la traduction française du livre, Yves Lévy portait un jugement très négatif sur le travail de Burnham dont Orwell avait moqué la « bêtise » [EP, 240]. Traducteur et grand spécialiste de Machiavel, Yves Lévy exprime son désaccord vis-à-vis d'idées « sommaires et fondées sur une analyse extrêmement fautive ». *L'Ère des organisateurs*, du même James Burnham, suscita lui aussi une certaine circonspection dans *Paru*. Début 1947, ce livre, qui inspira en partie *1984*, venait d'être traduit aux éditions Calmann-Lévy dans la collection « Liberté de l'esprit » de Raymond Aron. Proche lui aussi des critiques d'Orwell, le rédacteur en chef de *Paru*, Aimé Patri, souligne que les analyses de Burnham ne sont pas neuves et rejoignent celles d'intellectuels libéraux comme Hayek : Burnham semblait « prendre son parti de l'avènement du régime des *managers*¹⁸ ». Le rédacteur en chef de *Paru*, alors membre de la SFIO, proche de *Spartacus*, et bien qu'ancien gauchiste devenu

15. William G. Corp, « Quelques livres anglais nouveaux », *Paru*, 1946, n° 15, p. 10-11. La parution d'*Animal Farm* y est brièvement évoquée.

16. Bruno Bongiovanni, « L'antistalinismo socialista nell'età di Orwell », dans Manuela Ceretta (dir.), *George Orwell, antistalinismo e critica del totalitarismo. Eutopia negativa*, Olschki, Florence, 2007, p. 55-68.

17. Yves Lévy « Les Machiavéliens défenseurs de la liberté par Burnham », *Paru*, 1945, n° 7, p. 24-26. Le livre de Burnham fut traduit en français en 1949 : *Les Machiavéliens*.

18. Aimé Patri, « *L'Ère des organisateurs* par James Burnham », *Paru*, 1947, n° 31, p. 85-86.

de facto « anticommuniste », ne se reconnaît pas dans la trajectoire ni dans les analyses de Burnham et reste attaché au socialisme démocratique.

En 1947, avec l'entrée « officielle » en guerre froide, les débats se radicalisent et, tout en restant ultra-minoritaire et marginale, la critique antistalinienne s'affirme. En janvier 1947, Aimé Patri défend *Le Yogi et le Commissaire* d'Arthur Koestler, alors violemment attaqué en France ¹⁹. Comme Orwell, il salue l'idée d'une « fraternité des pessimistes », parlant à ce propos de « désillusionnés volontaires » et indiquant, parmi les intellectuels français, la figure d'Albert Camus.

Si le livre de Koestler avait provoqué des controverses, le témoignage de Victor Kravchenko devait défrayer la chronique intellectuelle et judiciaire, marquant une date importante dans les débats sur le communisme soviétique. Description du « communisme réel », la traduction de *J'ai choisi la liberté !* parut en juillet 1947. En septembre 1947, un an et demi avant l'ouverture du célèbre procès Kravchenko/Lettres françaises, Michel Collinet présente l'ouvrage dans *Paru* ²⁰. Pour lui, la « clef du récit » se situe dans la fidélité de Kravchenko à la « Russie révolutionnaire » symbolisée par le père de l'auteur, ouvrier révolutionnaire, sans-parti, condamné à mort sous le tsarisme et très hostile aux bolcheviks. Pour Collinet, c'est à cette fidélité envers « l'élévation morale » d'un père ouvrier révolutionnaire lisant Herzen et Tolstoï à son fils que Kravchenko doit son « indépendance de jugement » et sa « force de caractère ». Collinet est sensible à cette critique socialiste du communisme soviétique incarnée par le père de Kravchenko, sorte de Sage l'Ancien qui aurait vécu suffisamment longtemps pour juger Boule-de-Neige et Napoléon ²¹. Cette critique socialiste retient particulièrement l'attention de Michel Collinet, qui est sans doute politiquement, en 1947, l'un des intellectuels français

19. Aimé Patri, « *Le Yogi et le Commissaire* par Arthur Koestler », *Paru*, 1947, n° 26, p. 67-69.

20. Michel Collinet, « *J'ai choisi la liberté !* par Victor Kravchenko », *Paru*, 1947, n° 34, p. 78-81.

21. « L'État dispose, avec son armée et sa police secrète, d'un pouvoir pratiquement illimité. Toute ma vie j'ai combattu le capitalisme et je suis demeuré son ennemi, mais de là à crier "Hourrah !" devant votre socialisme policier, il y a loin. [...] Autrefois, nous étions au moins libres de *penser* ce que nous voulions. » Victor Kravchenko, *J'ai choisi la Liberté !*, traduit de l'anglais par Jean de Kerdéland, Self, 1947, p. 275-283.

parmi les plus proches d'Orwell. Ancien pivertiste, proche du POUM, ce socialiste hétérodoxe incarne un courant politiquement voisin des analyses et des positions d'Orwell. Ainsi, dans le livre qu'il publie en 1948, *La Tragédie du marxisme*, il développe une critique du parti totalitaire et dénonce, au nom du socialisme, l'URSS comme un « collectivisme esclavagiste ²² ». Comme Orwell, il considère que la destruction du mythe soviétique est un préalable à toute politique socialiste.

Revue d'actualité littéraire, *Paru* offrait, grâce à ses comptes rendus, une tribune pour la critique du communisme soviétique – précédant même les débats. Nous sommes, en effet, en 1947, avant le coup de Prague (février 1948), avant les procès Kravchenko ou David Rousset, avant la fondation de *Socialisme ou barbarie*. À l'automne 1947, au moment de la création du Kominform, un pas supplémentaire allait être franchi par la revue.

La fondatrice et directrice de *Paru*, Odile Pathé, décida de publier, dans sa maison d'édition connexe à la revue, une traduction d'*Animal Farm*. Déjà traduite en une dizaine de langues, la fable d'Orwell ne trouvait pas d'éditeur en France. Odile Pathé, fille de Charles Pathé, était alors âgée d'une vingtaine d'années et, politiquement, elle était proche de Léon Blum ²³. Évoquant ses difficultés à faire traduire sa fable en France, l'écrivain britannique s'était félicité d'avoir trouvé en elle « une femme [...] dont il faut se souvenir quand on a des livres impopulaires à faire traduire, car elle semble avoir du courage, ce qui n'est pas si fréquent en France depuis quelques années » [EAL-4, 174]. Les éditions Nagel ayant renoncé à faire traduire *Animal Farm*, Odile Pathé en avait acquis les droits début 1946 ²⁴. Si la publication de la revue absorbait la

22. Michel Collinet, *La Tragédie du marxisme. Du Manifeste communiste à la stratégie totalitaire, essai critique*, Calmann-Lévy, « Liberté de l'esprit », 1948.

23. Entretien avec Odile Pathé, voir François Bordes, « Un lieu littéraire pour la réflexion politique : la revue *Paru* », *La Revue des revues*, 2005, n° 37, p. 77-91.

24. Voir la lettre du 24 février 1946 de George Orwell à Yvonne Davet [CW-18, 130]. Yvonne Davet proposa à Odile Pathé de publier sa traduction – commencée dès l'été 1938 – de *Homage to Catalonia* (lettre d'Yvonne Davet à George Orwell du 22 mars 1946, [ibid., 171-172]). Début avril 1946, lors de sa rencontre à Londres avec Odile Pathé, Orwell appuya cette proposition. Il semble que furent évoqués, comme préfateurs éventuels, les noms de Georges Kopp, André Malraux ou David Rousset. La traduction d'Yvonne Davet ne parut qu'en 1955 sous le titre *La*

majeure partie de ses efforts, cette petite maison officiellement installée à Monaco avait commencé à publier un certain nombre de titres.

La traduction, réalisée par Sophie Devil, prit du retard. Cela inquiéta l'auteur qui, dans une lettre à son agent littéraire, Leonard Moore, en date du 20 novembre 1946, en conclut qu'« il avait dû y avoir un problème quelque part » [CW-18, 489]. La raison en était plus banale : insatisfaite de la traduction, Odile Pathé avait demandé d'importantes corrections. La question du passage de l'anglais au français se posa tout particulièrement pour le titre. *Animal Farm* faillit en effet paraître sous le titre *URSA*. Mais l'idée d'intituler la fable *Union des Républiques Socialistes Animales* fut abandonnée « pour ne pas trop offenser aux stalinistes [sic]²⁵ ». Il fut ensuite envisagé d'adopter *Ménageries*. Mais le titre finalement choisi fut *Les Animaux partout !* Il faisait allusion au slogan bolchevique : « Des Soviets partout ». La préface fut confiée au résistant et militant socialiste Jean Texcier²⁶. L'ouvrage sortit des presses le 15 octobre 1947.

Dans son numéro de novembre, *Paru* publia le récit d'un entretien réalisé par William G. Corp avec Orwell²⁷. L'écrivain y précisait ses positions sur les rapports entre la politique et la littérature : « Je crois que le premier devoir d'un écrivain, c'est de préserver son intégrité et de ne pas se laisser contraindre à dire des mensonges, à supprimer des faits ou à falsifier des sentiments subjectifs sous prétexte que la vérocité serait "inopportune" ou "ferait le jeu" de telle ou telle sinistre influence.²⁸ »

Orwell avait trouvé dans *Paru* un lieu à la fois littéraire et politique où son œuvre et sa critique du communisme pouvaient être reçues, défendues et diffusées. Les éditions Odile Pathé n'étaient donc pas une simple

Catalogne libre (Gallimard). Traductrice et amie d'Orwell, Yvonne Davet fut aussi une collaboratrice de *Paru*. Les éditions Nagel avaient publié en 1946 une traduction de *Burmese Days* (par Guillot de Saix) sous le titre *Tragédie birmane*. 25. Lettre en français de George Orwell à Yvonne Davet, 6 septembre 1946 [CW-18, 390].

26. Jean Texcier, préface à George Orwell, *Les Animaux partout !*, Éditions Odile Pathé, 1947.

27. William G. Corp fut pendant la guerre le traducteur en anglais des discours du général de Gaulle. Par la suite, tout en poursuivant son activité de traducteur, il se chargea de différentes publications bibliographiques.

28. William G. Corp, « Un peu partout avec G. Orwell », *Paru*, 1947, n° 36, p. 15-19. Cet article est reproduit intégralement dans le présent volume, p. 153-158.

petite maison d'édition inconnue. Elles étaient le lieu où se retrouvaient des anciens du POUM, de *La Révolution prolétarienne* et de la Gauche révolutionnaire.

Dans son entretien, Orwell confiait aussi à son interlocuteur qu'il était « en train d'écrire un roman sur les temps futurs ». Malheureusement, *Paru* avait cessé ses activités lorsque *1984* fut publié en France. L'équipe de la revue, cependant, poursuivit à partir de 1951 son travail de « démystification » et de critique du communisme soviétique au sein de la revue *Preuves*. Fondée sous les auspices du Congrès pour la liberté de la culture (parrainé par des auteurs comme Arthur Koestler ou Stephen Spender), *Preuves* accueillit ce courant de la critique de gauche du communisme soviétique²⁹. C'est d'ailleurs dans cette revue que parurent des textes de George Orwell, un extrait de *1984* et son essai sur « la littérature encagée »³⁰.

Mais ceci est une autre histoire, celle de la situation de l'œuvre d'Orwell en France de la mort de l'écrivain jusqu'au « moment antitotalitaire » des années 1970. Nombre d'ouvrages de la gauche antistalinienne furent republiés à ce moment-là. Ne faut-il pas être frappé du fait qu'en France les œuvres d'Orwell parurent alors aux éditions Champ libre, la maison d'édition qui permet aujourd'hui encore de lire Ciliga, Krivitsky, Papaïoannou, Souvarine ou Valentinov ? Aux approches de l'année anniversaire de *1984*, Simon Leys et quelques autres ont beaucoup fait pour sortir Orwell du demi-oubli – mais ils n'ont pas « fait courant » et aucun n'est à proprement parler « orwellien ». Pas de courant, donc, ni de mouvance, en raison de l'impossibilité de lire l'ensemble de son œuvre en français et de la réduction de celle-ci à un livre talismanique, *1984*. Cette cécité (ou cette surdité) française demeure une énigme et explique pourquoi il n'existe pas à proprement parler de courant orwellien en France – du moins jusqu'au milieu des années 1990.

Cependant, dès 1945, la revue *Paru* rassembla des anciens de la Gauche révolutionnaire et du POUM, proches de *La Révolution prolétarienne* et de *Spartacus*. Ils partageaient les analyses de l'écrivain anglais sur le stalinisme

29. Voir Charles Jacquier, « Repli et marginalité : les anciens "gauchistes" des années trente et la revue *Preuves* », in Claude Penner (dir.), *Marges et replis, frontières, cas limites, dans la gauche française : l'apport des itinéraires militants*, CHS, 2002, p. 56-66.

30. « Où meurt la littérature (« The Prevention of Literature ») » [EAL-4, 77-92]

FRANÇOIS BORDES

151

et assurèrent leur réception en France. À l'aube de la guerre froide et du vivant d'Orwell, l'hétérodoxie politique et intellectuelle de l'auteur de 1984 avait des correspondants de ce côté-ci de la Manche.

FRANÇOIS BORDES

Docteur en histoire du Centre d'histoire de Sciences-po (Paris), François Bordes <francois.bordes@imec-archives.com> est chercheur à l'IMEC (Institut mémoires de l'édition contemporaine) où il est chargé des sciences humaines et sociales. Ses travaux portent notamment sur l'histoire des intellectuels anti-totalitaires en France, de 1945 aux années 1970.

Cet article est le récit de ce qui fut vraisemblablement la seule interview jamais donnée par Orwell à un journal français. Il a été publié en novembre 1947 dans *Paru* (p. 15-19), à l'occasion de la parution de la traduction française d'*Animal Farm* sous le titre *Les Animaux partout*. On trouvera ici même dans l'article de François Bordes « French Orwellians ? » (p. 141-151) toutes les informations nécessaires sur *Paru*, sur l'histoire de la publication de la fable satirique d'Orwell en France et sur William G. Corp, l'auteur de l'interview. Cet article avait échappé jusqu'ici à la recherche orwellienne. Nous remercions chaleureusement François Bordes, qui l'a retrouvé, de nous l'avoir communiqué. L'article comportait un certain nombre de coquilles qui ont été corrigées. Toutes les notes sont de la rédaction d'*Agone*.

Un peu partout avec G. Orwell

LA FAÇON IDÉALE d'interviewer un auteur, c'est de causer à loisir avec lui, confortablement assis dans son bureau. Voilà comment j'avais projeté d'interroger George Orwell, mais les circonstances conspirèrent à transformer cette interview en une sorte d'interview-feuilleton. Commencée pendant un déjeuner au restaurant, elle se poursuivit dans un hall d'hôtel, puis sous une porte cochère où nous nous abritions de la pluie ; je réussis presque à la compléter dans un taxi que nous partageâmes ensuite, mais n'y pus mettre le point final qu'après un échange de lettres avec M. Orwell qui s'était retiré dans la petite île de Jura, au large de la côte écossaise ¹. Pour être juste, je dois reconnaître qu'il n'avait pas battu en retraite jusque dans ce coin ² perdu pour échapper à mes questions, mais seulement pour se reposer de la vie citadine et d'une indigestion de journalisme.

Cette interview-feuilleton caractérise jusqu'à un certain point M. Orwell, car il n'a jamais séjourné longtemps au même endroit. Né aux Indes où son père était fonctionnaire, il vint en Angleterre pour y faire ses études et fut « boursier du roi » à Eton. En 1922, nous le trouvons à Burma où

1. En 1947, Orwell arriva dans sa maison de Barnhill sur l'île de Jura le 11 avril. Le déjeuner entre Orwell et Corp eut donc vraisemblablement lieu en mars ou début avril, c'est-à-dire sept mois environ avant la parution de l'article.

2. Dans l'original « soin ».

il servit cinq ans dans la Police Impériale des Indes. De ses expériences à cette époque naquit *Burmese Days* (*Une histoire birmane*), l'un de ses plus grands succès. Il passa ensuite deux ans à Paris où il habita, rue du Pot-de-Fer, près de la rue Mouffetard. Son œuvre *Down and Out in Paris and London* (*Dans la dèche à Paris et à Londres*) montre qu'il a observé la capitale française d'un angle bien différent de celui de la plupart des Anglais. Puis viennent plusieurs années vécues en Angleterre, d'abord comme maître d'école, puis comme employé de librairie, avant un nouveau départ pour l'étranger, l'Espagne cette fois, où il combattit pendant deux ans dans les rangs des républicains pendant la guerre civile, et fut blessé à Huesca au cours de l'été 1937. Il va ensuite au Maroc et, quand la guerre éclate, il revient en Angleterre. Il travailla pendant quelque temps dans la section des Indes de la BBC et ses commentaires sur les expériences qu'il fit à cette époque ont une franche tendance à l'ironie. En 1943, il devint directeur de l'hebdomadaire de gauche *The Tribune* et beaucoup des articles qu'il écrivit pendant cette période de guerre ont été réunis dans *Critical Essays*, publiés en Angleterre au début de cette année³. En 1945, M. Orwell fut nommé envoyé spécial de *The Observer* en France et en Allemagne et ses dépêches étaient lues avec un intérêt marqué par les gens soucieux d'étudier sérieusement les affaires européennes⁴.

Le déjeuner où commença cette interview-feuilleton avait été organisé pour me permettre de discuter avec George Orwell de l'édition française d'*Animal Farm*. Bien que son livre ait déjà été traduit en neuf ou dix langues, la perspective de le voir publier en français lui plaisait particulièrement. Je lui demandai s'il ne pensait pas que cette œuvre plairait encore plus en France qu'en Angleterre, où elle a pourtant remporté un

3. Paru en réalité en février 1946, *Critical Essays* regroupait un certain nombre d'essais publiés par Orwell depuis 1940 : « Charles Dickens » (1940), « Les magazines pour jeunes garçons » (1940), « Wells, Hitler et l'État mondial » (1941), « L'art de Donald McGill » (1941), « Rudyard Kipling » (1942), « W.B. Yeats » (1943), « L'immunité artistique : quelques notes sur Salvador Dalí » (1944), « Raffles et Miss Blandish » (1944), « Arthur Koestler » (1944), « Plaidoyer pour P.G. Wodehouse » (1945). C'est manifestement de la lecture de ce livre que l'auteur de l'article tire sa connaissance des idées d'Orwell.

4. Ce paragraphe biographique contient plusieurs inexactitudes : Orwell arriva en Angleterre en 1907, à l'âge de quatre ans (et non pour faire ses études) ; il combattit six mois en Espagne (janvier-juin 1937) et non deux ans ; il n'a pas dirigé *Tribune*, mais seulement les pages littéraires (soit un tiers) de la revue.

très vif succès, et j'émis l'idée que la satire, cette arme qu'il emploie avec une telle maîtrise, serait peut-être plus appréciée de l'autre côté de la Manche. « Je crois que le livre devrait plaire davantage aux Anglais à cause de notre passion prédominante pour les animaux. » Je n'étais pas de cet avis, mais la mesure du succès obtenu en France par *Animal Farm* prouvera quel est le plus fort : du goût des Français pour la satire ou de la passion des Anglais pour les animaux. Tandis que nous parlions des différences entre les conceptions françaises et les conceptions anglaises, je lui demandai quels écrivains français l'avaient le plus intéressé ou influencé. « À moins de très bien savoir une langue étrangère – et je ne sais pas très bien le français –, je ne crois pas qu'on puisse être influencé, au sens littéraire, par des écrivains étrangers. Mais les écrivains français que j'ai le plus admirés et qui m'ont le mieux plu sont, par ordre chronologique : Villon, Voltaire, Stendhal, Baudelaire, Flaubert et Maupassant. Je pourrais ajouter à ma liste Zola et Anatole France, que j'ai beaucoup aimés quand j'étais jeune, bien que je ne me sente pas grande envie de les relire à présent. »

Je lui demandai s'il avait écrit *Animal Farm* d'une façon aussi spontanée qu'il y paraît à la lecture. « J'ai écrit *Animal Farm* pendant l'hiver 1943, mais j'y pensais depuis 1937. L'idée première m'est venue en regardant un jeune paysan de dix ou douze ans se promener le long d'un chemin monté sur un énorme cheval de trait qu'il cinglait à coups de badine. Quand j'en vins à lui donner forme, j'y intercalai un certain nombre d'allusions à des événements récents, mais j'avais les grandes lignes de l'histoire dans la tête depuis des années ; seulement, je remettais toujours de l'écrire, pressé que j'étais par d'autres travaux. Puis, lorsque je quittai la BBC, j'eus envie de composer quelque chose de court pour me refaire la main et je décidai que j'allais enfin m'attaquer à *Animal Farm*. Il me fallut environ quatre mois pour le terminer. »

Bien qu'*Animal Farm* ait fait énormément de bruit dans les milieux politiques et littéraires anglais et qu'on l'ait favorablement comparé au *Conte du tonneau*, le chef-d'œuvre de Swift, et à *L'Île des pingouins* d'Anatole France, M. Orwell se montra plus enclin à parler des devoirs de l'écrivain envers la société que de ses propres succès.

Tandis que nous nous abritions de la pluie sous une porte cochère londonienne, en attendant un taxi, il me dit : « Je crois que le premier devoir d'un écrivain, c'est de préserver son intégrité et de ne pas se laisser contraindre à dire des mensonges, à supprimer des faits ou à falsifier des

sentiments subjectifs sous prétexte que la véracité serait “inopportune” ou “ferait le jeu” de telle ou telle sinistre influence. Parallèlement, je ne crois pas à l’existence d’une littérature authentiquement apolitique⁵, pas plus que je ne crois possible ou désirable d’éviter de prendre parti sur les questions d’une importance primordiale. Je crois que l’écrivain doit admettre que son loyalisme et ses préjugés politiques coloreront tout ce qu’il écrira et que sa tâche consiste à découvrir ce qu’il est exactement, quelles idées il représente et de quelle façon il manque d’objectivité. »

Je lui demandai s’il entendait par là qu’un écrivain devrait prendre catégoriquement position pour un groupe politique en particulier, ce à quoi il répondit : « En pratique, la probité intellectuelle n’est pas compatible avec une adhésion rigoureuse à un parti politique, mais je pense qu’un écrivain devrait se tenir en contact aussi étroit avec la politique que les politiciens professionnels voudront bien le lui permettre. »

L’œuvre de M. Orwell reflète certainement cette attitude et, dans *Critical Essays*, il démontre ses raisons de ne pas croire à la possibilité d’une littérature authentiquement apolitique⁶ en dégageant dans les œuvres d’auteurs aussi divers que Wodehouse, Kipling, Yeats et Dickens, entre autres, le dessein de propagande – qu’il soit conscient ou inconscient – de l’auteur.

Dans l’intervalle, nous avons réussi à trouver un taxi et, tandis que nous roulions sous la pluie avec force cahots, mon estime pour M. Orwell en tant que critique m’amena à lui demander quels étaient, dans la jeune génération d’écrivains anglais, ceux qui lui paraissaient donner le plus de promesses ou être susceptibles d’offrir le plus d’intérêt. « Parmi ceux que je désignerais comme appartenant à la “jeune génération” – c’est-à-dire les moins de trente-cinq ans –, je pense que ceux qui promettent le plus sont Alex Comfort, Julian Symons, Roy Fuller, Fred Urquhart et J.S. Frazer. Il y a aussi différents poètes tels que Henry Treece et Alan Rooke, qui ont écrit un ou deux poèmes que j’ai beaucoup appréciés. Pour la plupart de ces très jeunes auteurs, il s’agit incontestablement de promesses plutôt que de réalisations, ce qui tient en grande partie à la guerre, naturellement. »

Comme je me disposais à le quitter – lui gardait le taxi –, je me souvins de lui demander lequel de ses premiers livres lui avait donné le plus de

5. Dans l’original « politique », mais le contexte implique cette correction.

6. *Idem*.

satisfaction. À son ordinaire, il réfléchit soigneusement avant de répondre : *Burmese Days*.

Je me promis de relire *Burmese Days* et j'en oubliai de l'interroger sur ses futurs projets littéraires. Il m'avait dit qu'il se sentait absolument « vidé » après la somme énorme de travail journalistique qu'il avait dû fournir au cours de cette guerre et qu'il avait l'intention de ne plus écrire un mot pendant les six mois suivants. Fermement ancré dans cette résolution, il avait loué une maison isolée dans l'île lointaine de Jura ; une maison, m'assura-t-il, qui offrait l'avantage inattendu – dans un endroit situé à des lieues de tout village – de posséder une baignoire !

Voilà comment, lorsque je me rappelai que je voulais lui poser des questions sur ses projets, il était déjà loin, là-bas, dans son île.

Et c'est pourquoi cette interview-feuilleton se termina par un échange de lettres. George Orwell m'écrivit : « Je suis en train d'écrire un roman sur les temps futurs, mais je viens à peine de le commencer et n'ai aucun espoir de le terminer avant la fin de 1947. ⁷ »

Une interview comme celle-ci devrait sans doute comporter l'esquisse d'un portrait à la plume, mais, quand je commençai à décrire George Orwell comme un homme maigre, aux cheveux noirs et à l'air sérieux, je m'aperçus que j'étais en complet accord avec quelque chose qu'il a lui-même écrit : « Quand on lit une œuvre fortement originale, on a l'impression de voir un visage surgir de derrière la page. Ce n'est pas nécessairement le visage véritable de l'auteur. J'éprouve fortement cette impression à la lecture de Swift, Defoe, Fielding, Stendhal, Thackeray ou Flaubert, bien que, pour plusieurs d'entre eux, j'ignore à quoi ils ressemblaient en réalité et ne désire pas le savoir. Ce que l'on voit, c'est le visage que l'auteur *devrait* avoir. Par exemple, dans le cas de Dickens, je vois un visage qui n'est pas tout à fait celui de ses photographies, bien qu'il lui ressemble. C'est celui d'un homme d'environ quarante ans, au teint très coloré, et portant une petite barbe. Il est en train de rire, d'un rire où se mêle un soupçon de colère ⁸, mais où il n'entre ni jubilation ni méchanceté. C'est le visage d'un homme qui passa sa vie à lutter contre quelque chose, mais qui lutte à découvert, sans effroi, le visage d'un homme qui éprouve une *colère généreuse*, en d'autres termes, celui d'un libéral du XIX^e siècle, une intelligence indépendante, un type d'homme

7. Il s'agit évidemment de 1984, qu'Orwell n'achèvera qu'en novembre 1948.

8. Dans l'original « coloré ».

hai d'une haine égale par tous les malodorants petits conformismes qui se disputent aujourd'hui nos âmes. ⁹ »

Quand on lit *Animal Farm*, on voit aussi « un visage surgir de derrière la page ». Je le vois éclairé d'une pointe d'humour malicieux, pas tout à fait pareil à celui du George Orwell que j'ai rencontré, mais beaucoup plus Orwell à mes yeux que l'écrivain avec qui j'ai causé.

W.G. CORP

9. Corp cite ici la conclusion du grand essai d'Orwell sur Dickens [EAL-1, 574].

ORWELL, BETWEEN LITERATURE & POLITICS

9. Modernist Orwell, *Patricia Rae*

As John Rodden has reminded us in his groundbreaking 1989 book on Orwell's reputation, George Orwell has many labels : "The Truthteller," "The Rebel," "The Common Man," "The Prophet," "The Virtuous Man," "The Saint." To those, critics have added a host of others, many of them seemingly in conflict with one another : the Socialist, the Liberal, the Conservative, the Tory Anarchist. My essay amounts to a plea to add one more epithet to these, which may even help us reconcile some of the others : "The Modernist." I'll be arguing that we need to start reading Orwell alongside writers like Joseph Conrad, James Joyce, T.S. Eliot, T.E. Hulme, and Ezra Pound, canonical figures in Anglo-American literary modernism.

27. Neither Anarchist Nor Tory : Orwell and "the intellectual revolt"

Jean-Jacques Rosat

What turned Orwell away from the anti-conformist attitudes of the Right of the likes of Swift or Waugh – a political fate that was highly likely given his social origins, his education and what he was like at the age of eighteen ? (Here we should recall the portrait he paints with hindsight of himself at that age : "Hence, at the age of seventeen or eighteen, I was both a snob and a revolutionary. I loosely described myself as a Socialist but I had no notion that the working class were human beings. Looking back upon that period, I seem to have spent half the time in denouncing the capitalist system and the other half in raging over the insolence of bus-conductors.")

I believe at least three factors pushed him off this track : (1) a host of egalitarian moral and social feelings, deeply rooted in his own experience ; (2) a political, rather than intellectual or theoretical, relationship to politics – his main preoccupation was not the ideas but the desire for action and action itself ; (3) a rational analysis of the state of the world in 1936.

49. Orwell's people, *John Crowley & S. Romi Mukherjee*

Reference to “the people” runs through the work of George Orwell, both in his fiction and in his essays and journalism. An idea of “the people” lies behind frequent and often quoted references to more concrete collectives such as the working and middle classes ; to representative figures such as the worker, the common man or the “£5-a-week man” ; and to notions such as common decency and common sense.

Yet, far from being systematic or coherent, Orwell's political populism was a site of great agon and struggle. Such struggle entailed the cultivation of a sustained gaze not at the abstract, messianic, or utopian “people”, but rather at men and women as they were, their odors, their anxieties, their ugliness and their hopes. This struggle represented nothing short of Orwell's tireless attempt to confront the apparent impossibility of true political consciousness.

81. George Orwell and the Palestine question, *Giora Goodman*

This article discusses the attitude of George Orwell to Zionism and the Palestine question : a controversial and emotional subject in Left-wing circles in his time and since. There have been a number of studies on Orwell's attitude to Jews and anti-Semitism and some of these have touched briefly upon Orwell's approach to Zionism. However, his stance on the Palestine question deserves further exposition. This is so, not least because on this subject too Orwell's views – largely anti-Zionist – differed from the prevailing, passionate beliefs of most Left-wing intellectuals of his time, including some of his closest friends and political allies. Furthermore, his views were expressed at a time when the Palestine conflict peaked during the last decade of the British mandate, resulting in circumstances which resound to this day.

97. The Anti-Colonialism of George Orwell and Bertrand Russell

Olivier Esteves

I wish to examine the anticolonialist thought of these two intellectuals, and how it developed, taking into account the historical context in which each figure evolved. Russell indeed lived through the Boer War (1899-1902) before taking up his combat some sixty years later, committing himself against American imperialism in Vietnam, during his so-called Guevarist period. As for Orwell's anti-colonialism, it was nourished by his experience in Burma (1922-1927) together with that of the 1920s and 1930s, before he finally saw the partition of India in 1947, a few years before he passed away. It must not be forgotten that in spite of all the affinities to be noted, the question of the Empire is absolutely central in Orwell's work, whereas in Russell's, it was somehow subsumed into a more general

type of reflection on such varied questions as technology and industrialism, free trade, the rights of Man, the nature of power, democracy and Internationalism.

121. The Making of an Icon : Orwell the European

Christophe Le Dréau

In January 1947, the editors of *Partisan Review* sent out a proposal to several authors who seemed to embody the anti-Stalin Left – Arthur Koestler, James Burnham, Granville Hicks, Arthur Schlesinger, Victor Serge and George Orwell. They were asked to reply in the form of a contribution to the review ; all the articles would be published under the same title, “The Future of Socialism”.

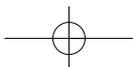
Beyond the subtitle of “Toward European Unity” that at first sight seems unambiguous yet announces a whole programme, the content of George Orwell’s article poses quite a few problems. It defends Socialism more than anything else and George Orwell reveals himself to be rather critical of Europe. Though he approves of the slogan “United States of Europe”, he does not believe in the slightest that it will come about. For him it’s just a lovely dream, a perfect slogan but in reality, totally idealistic. So although European unity might be a means, it is in no way an end. European unity is not inherently a good thing, but would be good if it became the means of imposing democratic Socialism in Europe.

141. *French Orwellians ?* The Heterodoxy of the Left and How Orwell Was Received in France in the Early Days of the Cold War

François Bordes

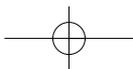
In the strange and spectacular recognition given to Orwell’s person, the patient reading and interpretation and the sort of detailed examinations and enquiries historians can lead with their modest means still remain an absolute necessity. On its own modest scale, the present article proposes to bring a few elements to light about how Orwell was received in France in the early days of the Cold War, from 1945 to 1948. By so doing it hopes to bring some insight in the “enigma” that has long shrouded this major body of work in France.

Is there such a thing as an Orwellian movement in France ? George Orwell, that major “political conscience of the 20th century”, as he’s been called, has been misunderstood for a long time in France where his work has more often than not been reduced to 1984. It is only when we reach the “anti-totalitarian period” of the 70s and the important editing job launched by the publishers Champ libre that the situation started to become unblocked. So that is now the logical starting point.



HISTOIRE RADICALE

- Lewis Mumford, philosophe de l'environnement
présentation par Charles Jacquier p. 165
- Pour une technologie démocratique
Lewis Mumford p. 173
- Lewis Mumford, un écologiste nord-américain oublié
Ramachandra Guha p. 185



Lewis Mumford, philosophe de l'environnement

Présentation

C'EST PEU DE DIRE que l'écho de l'œuvre de Lewis Mumford n'est pas le même en France et aux États-Unis. Dans son pays d'origine, l'écrivain et chercheur américain a, dès ses premiers livres, joui d'une indéniable notoriété. Ainsi, il a collaboré à de grandes revues, été professeur invité dans des universités prestigieuses et obtenu plusieurs distinctions de premier plan (le National Book Award pour *The City in History* – La Cité à travers l'histoire – en 1961, la National Medal for Literature en 1972, ou la National Medal of Arts en 1986). De son vivant, en 1988, a été créé à l'université d'Albany le Lewis Mumford Center, afin de poursuivre dans son esprit la recherche urbaine interdisciplinaire, historique et comparative, afin de faire aller de concert intérêt local et vision globale¹. Et, peu après sa mort, sa maison d'Amenia fut inscrite au National Register of Historic Places. En France, si son nom n'est pas inconnu de ceux qui s'intéressent à l'architecture et à l'histoire de la ville et de la technique², il suffira de noter ici que, au moment où reparait *La Cité à travers l'histoire*, seuls deux autres titres sont disponibles parmi la trentaine de livres qu'il écrivit (*Herman Melville*, Sulliver, 2006 ; *Les*

1. <<http://mumford.albany.edu/mumford/>>

2. Nous reprenons ici même à ce sujet son important article, « Pour une technologie démocratique », paru initialement dans *La Table ronde*, septembre 1963, n° 188. Une version écourtée a été reproduite dans *Ecorev* (printemps 2008, n° 29) sous le titre de « Technologies autoritaires et démocratiques ».

Transformations de l'homme, Encyclopédie des nuisances, 2008), tandis que des livres aussi importants que *Technique et civilisation* et *Le Mythe de la machine*, pourtant déjà traduits, sont épuisés.

Lewis Mumford s'est éteint le 26 janvier 1990 à l'âge de quatre-vingt-quinze ans dans sa maison d'Amenia, dans le comté de Dutchess de l'État de New York. Il était né le 19 octobre 1895 à Flushing (Queens, New York) dans une famille de la petite bourgeoisie, en partie d'origine allemande. Au cours de sa longue vie ³, celui que nombre de ses compatriotes ont considéré comme le dernier des grands humanistes a écrit des centaines d'articles et des dizaines d'ouvrages, touchant à des sujets très divers. De son premier livre, *The Story of Utopias* (1922), à son dernier, *Sketches from Life : The autobiography of Lewis Mumford* (1982), il a abordé notamment l'histoire de la littérature, de l'art, de l'architecture, de la ville, de la technique, mais aussi des sujets d'actualité de son temps. Ainsi, il prit conscience des dangers du nazisme en 1932 lors d'un voyage d'études en Europe pour la rédaction de *Technique et civilisation*. Voyant en Hitler un pur et simple psychotique vociférant, il espérait que la majorité des Allemands ne le suivrait pas mais ne fut toutefois pas surpris quand celui-ci arriva au pouvoir en janvier 1933. Et, en mai de la même année, il dénonça les autodafés de livres par les nazis ⁴, avant de prendre position deux ans plus tard dans la revue *Modern Monthly* pour des mesures fortes contre Hitler, appelant le gouvernement à déclarer son intention de porter assistance à toute démocratie attaquée par le fascisme et de mettre en place le blocus de tout matériel de guerre vers l'Allemagne. Logiquement, il combattit donc l'isolationnisme des États-Unis et se prononça en 1938 pour un boycott tous azimuts des États allemand et italien, doublé d'une politique préparant un affrontement inévitable avec le fascisme ⁵. Après la Seconde Guerre mondiale, il écrivit des « Lettres à des Allemands » où il soulignait : « Il est important, tant pour les Allemands que pour les Américains, de réaliser à quelle

3. On en trouvera une brève présentation dans la notice biographique qui figure dans *La Cité à travers l'histoire*, Agone, 2011, p. 915. Pour plus de précisions, lire la biographie (non traduite) de Donald L. Miller, *Lewis Mumford : A life* (1989), rééd. Grove Press, 2002.

4. « Book Burning Night in Germany », *The Jewish Daily Bulletin* (New York), 14 mai 1933, p. 5. Sauf indication contraire, tous les articles ou livres cités sont de Lewis Mumford.

5. Donald L. Miller, *Lewis Mumford*, *op. cit.*, p. 390-391.

profondeur plongent les racines du nazisme allemand ; nous ne devons pas commettre l'erreur de penser une nouvelle fois que nous avons détruit l'arbre quand nous n'avons fait qu'en couper les branches et que le tronc demeure ⁶. »

Mumford condamna radicalement la guerre du Vietnam et l'utilisation de l'arme atomique. Ainsi, dans un article de mars 1946, il n'hésitait pas à écrire à propos des dirigeants de son pays qui l'avaient utilisée : « Nous, Américains, nous vivons parmi les fous ! Les fous gouvernent nos affaires au nom de l'ordre et de la sécurité. Les fous "en chef" se réclament du titre de Général, Amiral, Sénateur, Savant, Administrateur, Secrétaire d'État, Président même. Et le symptôme fatal de leur folie est celui-ci : ils ont mené à bien une série d'actes qui, éventuellement, entraîneront la destruction de l'humanité, avec la solennelle conviction qu'ils sont des êtres normaux et responsables, vivant sainement et poursuivant des buts raisonnables et justifiés. ⁷ » Au terme d'un constat sévère, il en appelait à l'action de tous ceux qui en avaient saisi les enjeux et qu'il dénommait les « Éveillés » : « Les Fous préparent la fin du monde. Ce qu'ils appellent "progrès continu" dans la guerre atomique signifie l'extermination universelle, et ce qu'ils appellent "sécurité nationale" est un suicide organisé. Il y a un seul *devoir* pour le moment : toute autre tâche appartient au rêve ou au cynisme. Arrêtez la bombe atomique ! Arrêtez la construction des bombes atomiques ! Abandonnez la bombe définitivement. Démantelez toutes les bombes existant ! Supprimez tous les plans d'utilisation de la

6. « Letters to Germans », in *Values of Survival. Essays, addresses, and letters on politics and education*, Harcourt, Brace & Co, 1946. Traduction française : *Conférence*, automne 2008, n° 27, p. 492, et automne 2009, n° 29.

7. « Gentlemen : You Are Mad ! », *The Saturday Review of Literature*, 2 mars 1946 ; trad. fr. *Esprit*, janvier 1947. En le lisant, il est difficile de ne pas penser au film de Stanley Kubrick, *Docteur Folamour ou Comment j'ai appris à ne plus m'en faire et à aimer la bombe* [*Dr Strangelove or How I Learned to Stop Worrying and Love the Bomb*, 1964]. À propos de ce film, Jordi Vidal souligne : « Kubrick, dans une série de portraits à charge, dénonçait aussi bien la militarisation du monde que le dévoiement de la science et le reniement de ses valeurs autoproclamées. Sa farce tragi-comique renvoyait dos à dos un général qui, par son anticommunisme primaire virant à la paranoïa, déclenche l'apocalypse nucléaire, et le docteur Folamour, conseiller scientifique de la Maison-Blanche et du Pentagone, transfuge allemand, très inspiré du nazi Werner von Braun, concepteur des V2 et pirateur du premier programme spatial des États-Unis. » (*Traité du combat moderne. Films et fictions de Stanley Kubrick*, Allia, 2005, p. 15).

bombe. Car les plans intelligents sont issus de la plus pure folie. Détrônez les fous immédiatement en élevant une clameur de protestation telle qu'ils seront projetés dans l'univers de l'équilibre et de la raison. Nous avons vu la machine infernale en action et nous affirmons qu'une telle puissance ne doit pas être invoquée par les hommes.

» Nous savons qu'on ne peut sortir de l'état de folie rapidement, car la coopération des êtres humains ne peut s'acheter bon marché, au prix d'une terreur quelconque. Mais le premier pas, le seul et efficace pas préliminaire, est de détruire la bombe atomique. On ne peut parler comme des hommes sains autour d'une table de paix pendant que la bombe atomique fume sous cette même table. Ne traitez pas la bombe atomique comme une arme offensive, ne la traitez pas comme une arme de représailles, ne la traitez pas comme un instrument de police. Considérez la bombe telle qu'elle se présente véritablement : la visible insanité d'une civilisation qui a cessé de respecter la vie et d'obéir aux lois de la vie. Dites qu'en tant qu'hommes nous sommes trop fiers pour vouloir la destruction du reste de l'humanité, même si cette folie pouvait nous épargner pendant quelques instants dépourvus de signification. Dites que nous sommes trop sages pour imaginer que notre vie aurait une valeur et un but, sécurité ou continuité, dans un monde ruiné par la terreur ou paralysé par la menace de la terreur. »

Et l'on pourrait multiplier les exemples méconnus en Europe de ses engagements quant à l'avenir de l'homme et de la société. Depuis ses premiers pas dans la bohème littéraire de Greenwich Village jusqu'à la fin de ses jours, Lewis Mumford n'a cessé d'écrire et de prendre position sur le passé, le présent et l'avenir de nos sociétés, mais il ne s'est jamais voulu homme de système, encore moins compagnon de route d'un parti ou d'une idéologie. Comme l'écrit l'écologiste anarchiste nord-américain John Clark, il « n'a pas choisi de forger une expression pratique pour identifier sa théorie sociale »⁸. D'où, sans doute, au moins en partie, la réduction de son œuvre à celle de l'historien de la ville et de la technique, même si ses livres les plus connus dans ces domaines ne sont, justement, qu'une déclinaison sur ces sujets centraux d'une vision du monde marquée par l'écologie sociale. Le titre de l'article de l'écrivain indien Ramachandra Guha que nous reprenons ici dit l'essentiel en parlant de Mumford comme

8. John Clark, « Une écologie sociale ». Ce texte important est consultable à l'adresse suivante : <<http://kropot.free.fr/Clark-Ecologiesociale.htm>>.

d'un « écologiste nord-américain oublié »⁹. Et pourrait servir d'introduction à sa redécouverte par le public français à condition qu'on inscrive son œuvre dans le prolongement d'une tradition méconnue de pensée communautaire qui débute avec les œuvres des géographes anarchistes, le russe Pierre Kropotkine (1842-1921) et le français Élisée Reclus (1830-1905)¹⁰. Le premier avait en effet souligné fortement qu'il ne fallait pas confondre l'État et la société, le permanent et l'accidentel. « On reproche habituellement aux anarchistes, écrivait-il, de vouloir "détruire la société", de prêcher le retour à "la guerre perpétuelle de chacun contre tous". Cependant, raisonner ainsi, [...] c'est ignorer que l'homme a vécu en sociétés pendant des milliers d'années, avant d'avoir connu l'État ; c'est oublier que, pour les nations européennes, l'État est d'origine récente – qu'il date à peine du ^{xvi}^e siècle ; c'est méconnaître enfin que les périodes les plus glorieuses de l'humanité furent celles où la liberté et la vie locale n'étaient pas encore détruites par l'État, et où des masses d'hommes vivaient en communes et en fédérations libres. »¹¹ Et Kropotkine s'étendait ensuite longuement sur le mouvement des communes libres en Europe, entre le ^x^e et le ^{xiii}^e siècles, qui tirait son origine, « d'une part, de la commune de village, d'autre part, de ces mille fraternités et guildes qui se constituaient à cette époque en dehors de l'union territoriale »¹². Par ailleurs, dans son livre, *Champs, usines et ateliers* (1898, tr. fr. 1910), auquel Mumford se réfère explicitement dans *La Cité à travers l'histoire*¹³, Kropotkine observait un mouvement de décentralisation de l'industrie qui s'accompagnait de progrès dans l'agriculture permettant à « la petite communauté de lutter à armes égales avec la cité surpeuplée et ses équipements techniques », avant de préciser : « En prenant pour base ces petites unités, [Kropotkine]

9. Ramachandra Guha, « Lewis Mumford, un écologiste nord-américain oublié », *Écologie politique*, automne 1992, n° 3-4. Nous remercions cette revue de nous en avoir autorisé gracieusement la reproduction. La version originale a paru sous le titre : « Lewis Mumford, the Forgotten American Environmentalist : An essay in rehabilitation », in David Macauley, *Minding Nature : The philosophers of ecology*, Guilford Press, New York, 1996.

10. Nous nous inspirons dans les lignes qui suivent des réflexions de John Clark dans l'article cité ci-dessus.

11. Pierre Kropotkine, *L'État, son rôle historique (et autres textes)*, Le Flibustier, 2009, p. 22-23.

12. *Ibid.*, p. 44.

13. Lewis Mumford, *La Cité à travers l'histoire*, op. cit., p. 478-479.

voyait l'opportunité d'une vie locale plus responsable et réactive, offrant de meilleures possibilités pour les hommes alors frustrés et ignorés par les grandes organisations. » Et Mumford ajoutait que « ces conceptions furent reprises et complétées par Ebenezer Howard », qui théorisa le concept des cités-jardins afin de penser une ville nouvelle harmonieuse, à l'opposé du développement incontrôlé d'agglomérations polluées et déstructurées par le développement industriel.

La « contribution au développement d'une vision écologique du monde, et à la pensée socio-écologique en particulier », d'Élisée Reclus commence à être reconnue ¹⁴. Selon John Clark, « Reclus envisageait une humanité accédant à une société libre et communautaire, en harmonie avec le monde naturel. Ses études historiques approfondies retracent le riche passé d'expériences de coopération, de démocratie directe et de liberté humaine, depuis l'antique cité grecque jusqu'aux mouvements modernes luttant pour une transformation sociale et une émancipation humaine, en passant par la démocratie islandaise, les cités libres du Moyen Âge et les cantons suisses indépendants. Il dépeint parallèlement la montée et le développement de l'État moderne centralisé, de la concentration du capital et des idéologies autoritaires. Ses études historiques décapantes incluent une large critique du capitalisme aussi bien que du socialisme autoritaire à partir d'un point de vue égalitariste et anti-autoritaire. Il analyse aussi les effets destructeurs, écologiquement parlant, de la technologie moderne et de l'industrie, alliées au pouvoir du capital et de l'État ¹⁵ ». Mais on sait moins que, parmi ses amis et ceux qui s'inspirèrent de son œuvre, figure le biologiste, sociologue et urbaniste d'origine écossaise, Patrick Geddes (1854-1932), qui souhaitait créer des communautés décentralisées qui soient en harmonie avec leur environnement culturel et écologique. À la fin des années 1880, il s'occupa des travaux de réhabilitation de la vieille ville d'Édimbourg ¹⁶. Ceux-ci furent salués par Élie

14. John Clark, *La Pensée sociale d'Élisée Reclus, géographe anarchiste*, ACL, 1996, p. 27. Parmi quelques ouvrages récents, mentionnons les livres de Philippe Pelletier, *Élisée Reclus, géographie et anarchie*, Éditions libertaires/Éditions du Monde libertaire, 2009, et de Joël Cornuault, *Élisée Reclus. Six études en géographie sensible*, Isolato, 2008.

15. John Clark, « Une écologie sociale », art. cit.

16. Lire Tom Steele, « Élisée Reclus et Patrick Geddes géographes de l'esprit. Les études régionales dans une perspective globale », *Réfractations*, automne 1999, n° 4, p. 39-53.

et Élisée Reclus dans un article intitulé « Renouveau d'une cité » où ils écrivaient que, « tout en subissant les conditions de cette société mauvaise », Geddes et ses amis « s'empressent d'agir, réalisant de leur mieux autant de "faits accomplis" que leur vie peut en fournir, donnant à l'œuvre l'impulsion de tout leur être, s'associant en nombre grandissant pour qu'il soit de plus en plus difficile à l'argent de les faire dévier de leur voie »¹⁷. Geddes publia *Le Développement urbain* (1903), puis fut chargé par l'Organisation sioniste de concevoir les plans de l'université hébraïque de Jérusalem, et enfin poursuivit son travail d'urbaniste en Inde, de 1914 à 1924. Or, dès 1915, Mumford découvrit les écrits de Patrick Geddes, qu'il considéra aussitôt comme son maître. Il le rencontra lors de ses voyages en Europe et entretint une importante correspondance avec lui jusqu'à sa mort¹⁸. Signalons également que Mumford prénomma Geddes son premier enfant né en 1925. Toujours selon John Clark, « nombre de points de vue de Geddes ont été plus tard intégrés à la vaste vision de la société, de la nature et de la technologie de son élève, l'historien et théoricien social américain Lewis Mumford¹⁹ ».

On comprend donc mieux comment Lewis Mumford intégra l'apport de Kropotkine et celui de Reclus, via Geddes, à sa vision du monde social, devenant un précurseur du bio-régionalisme²⁰.

Ajoutons pour conclure que, dans les débats, souvent exacerbés, qui ont agité le mouvement écologiste depuis une trentaine d'années, en particulier aux États-Unis, entre promoteurs de l'écologie sociale et partisans de l'écologie profonde, la connaissance de l'œuvre de Mumford aurait évité bien des impasses car il est « l'un des rares (et peut-être unique) philosophe de l'environnement, selon Ramachandra Guha, capable de transcender et de synthétiser des positions en faveur de la nature sauvage, des terres cultivées ou de la ville. »

CHARLES JACQUIER

17. Élie et Élisée Reclus, « Renouveau d'une cité », Édition de la Société nouvelle, 1896, 9 p., consultable sur <<http://gallica.bnf.fr/>>.

18. Lewis Mumford et Patrick Geddes, *The Correspondence*, édité et présenté par Frank G. Novak, Routledge, London, 1995.

19. John Clark, « Une écologie sociale », art. cit.

20. Mark Luccarelli parle de « régionalisme écologique » dans son étude, *Lewis Mumford and the Ecological Region*, Guilford Press, New York, 1995.

Ce texte est initialement paru dans la revue *La Table ronde* en septembre 1963.

Pour une technologie démocratique

NOUS DEVONS D'ABORD ESSAYER de définir une fois encore le concept fondamental de démocratie : c'est en effet un terme dont le sens a été obscurci et altéré par l'usage inconsidéré qu'on en a fait, et qui est souvent l'objet d'un mépris condescendant.

Si nous laissons de côté les divergences qui pourront apparaître lorsque nous aurons procédé plus avant, pouvons-nous nous accorder pour reconnaître que le principe de base de la démocratie consiste à mettre en premier lieu ce qui est commun à tous les hommes, c'est-à-dire avant toute revendication exclusive émanant d'un organisme, d'une institution ou d'un groupe quelconques ?

Ceci ne veut pas dire qu'on dénierait les aspirations des dons naturels, des connaissances spécialisées, de l'habileté technique ou des organisations institutionnelles ; tout cela en effet, dans le cadre de la démocratie, peut jouer un rôle utile à l'économie humaine. Mais la démocratie consiste à laisser le dernier mot au tout plutôt qu'à la partie, et seuls les êtres humains vivants, qu'ils agissent individuellement ou en groupe, sont l'authentique expression du tout.

Autour de ce principe central se rassemblent des groupes ayant des idées et des pratiques communes depuis longtemps enregistrées par l'histoire, bien qu'on ne les retrouve pas toujours dans toutes les sociétés, ou du moins qu'elles y soient irrégulièrement répandues. On peut citer, entre autres, l'autonomie des communautés, une communication libre entre tous, l'accès sans entrave au trésor commun de la connaissance, la

protection contre l'arbitraire de certains contrôles, enfin le sentiment de chacun d'être moralement responsable d'un comportement susceptible d'affecter la communauté tout entière. Tous les organismes vivants sont autonomes à un certain degré, mais chez l'homme cette autonomie est une condition essentielle de son développement ultérieur. Lorsque nous sommes malades ou infirmes nous abdiquons une part de cette autonomie, mais une abdication continuelle et à tout propos conduirait à transformer la vie même en maladie chronique. La meilleure vie possible (et je me hasarde ici consciemment en terrain contesté) est celle qui exige toujours plus de liberté pour se diriger soi-même, plus de possibilités d'expression, et plus d'ouverture à l'accomplissement de l'individu.

En ce sens, l'expression d'une personnalité, jadis réservée exclusivement aux rois, appartient à chacun des hommes selon la théorie démocratique. Et la vie, dans sa plénitude et son intégrité, ne peut être l'objet d'aucune délégation.

La démocratie, et j'emploierai ce terme dans son sens initial, est nécessairement plus apparente dans les communautés et les groupes de faible importance, dont les membres se rencontrent fréquemment face à face, interagissent librement, et se connaissent individuellement. Dès qu'on arrive aux grands nombres, l'association de caractère démocratique doit forcément prendre une forme plus abstraite, dépersonnalisée. L'histoire nous montre qu'il est beaucoup plus facile de faire disparaître la démocratie de façon institutionnelle, en donnant le pouvoir au sommet de la hiérarchie sociale, que de faire entrer des pratiques démocratiques dans un système établi à direction centralisée, et qui atteint à son plus haut degré d'efficacité mécanique lorsque ceux qui en assurent le fonctionnement sont dépourvus d'idées ou de desseins personnels.

L'état de tension qui se crée entre l'association à petite échelle et l'organisation à grande échelle, entre l'autonomie personnelle et les réglementations institutionnelles, entre le contrôle exercé de loin et l'intervention locale décentralisée, a dégénéré actuellement en un état critique qui nous vaut précisément notre réunion d'aujourd'hui. Si nous avions ouvert les yeux, il y a longtemps que nous aurions pu découvrir que ce conflit est profondément enraciné au cœur même de la technologie.

Je voudrais qu'il me soit possible de décrire la technologie avec autant d'espoir de recueillir votre approbation que j'en ai eu pour dépeindre la démocratie – quelles que soient les réserves que vous puissiez encore conserver. Mais le titre même de cet exposé, je le confesse, est très ouvert

à la controverse ; et je ne saurais aller plus loin dans mon analyse sans recourir à des interprétations qui n'ont pas encore été formulées de façon adéquate, ni encore moins largement discutées ou rigoureusement critiquées et jugées. Ma thèse, pour la résumer, est celle-ci : dans le Proche-Orient, depuis la fin de l'époque néolithique jusqu'à nos jours, deux technologies ont régulièrement coexisté. Lune, autoritaire, l'autre, démocratique ; la première centrée sur un système, immensément puissante mais instable par nature ; l'autre, centrée sur l'homme, relativement faible, mais pleine de ressources et durable. Je ne crois pas me tromper en disant que nous approchons rapidement d'un point où, si nous ne modifions pas du tout au tout le cours des choses, notre technologie démocratique telle qu'elle survit encore sera entièrement supprimée et éliminée, de sorte que tout ce qui subsiste d'autonomie se trouvera aboli, ou ne sera plus admis que comme un procédé gouvernemental perfide, tel que les élections nationales de leaders autoproclamés dans les pays totalitaires.

Les données de cette thèse sont familières à la plupart d'entre vous, mais je crois que leur véritable signification a été négligée. Ce que j'appellerai technologie démocratique est la méthode de production à petite échelle, qui repose principalement sur l'habileté de l'homme et sur l'énergie animale, mais qui, même lorsqu'elle emploie des machines, reste sous le contrôle direct de l'artisan ou du fermier, chaque groupe développant ses aptitudes propres par des arts adaptés et des cérémonies sociales autant que par l'usage limité des ressources naturelles. Cette technologie ne convient pas aux larges perspectives, mais, en raison de sa diffusion importante et des exigences modestes qu'elle comporte, elle possède un grand pouvoir d'adaptation et de régénération. Jusqu'à nos jours, c'est cette technologie démocratique qui a étayé et soutenu toutes les cultures historiques, et qui a pallié la tendance constante de la technologie autoritaire à faire mauvais usage de son pouvoir. Alors même qu'on payait tribut aux régimes les plus oppressifs, il subsistait dans l'atelier ou dans la ferme un certain degré d'autonomie, de possibilité de choix, et de créativité. Ni la masse d'armes royale, ni le fouet des esclavagistes, ni la directive bureaucratique n'ont laissé leur empreinte sur les tissus de Damas ou sur les poteries athéniennes du ^{ve} siècle.

Si cette technologie démocratique remonte aux premiers usages des outils, la technologie autoritaire, en revanche, est beaucoup plus récente : elle apparaît vers le quatrième millénaire avant J.-C., à un confluent d'inventions techniques nouvelles, d'observations scientifiques et de contrôle

politique centralisé qui ont donné naissance au mode de vie particulier que nous pouvons identifier aujourd'hui, sans éloges, comme étant la civilisation.

Sous l'institution nouvelle de la royauté, des activités qui jusqu'alors avaient été réparties, diversifiées, adaptées à la mesure de l'homme, furent réunies, et ceci à une échelle monumentale, pour former une organisation de masse technico-théologique d'un genre entièrement nouveau. En la personne d'un souverain absolu, dont la parole était loi, une puissance cosmique naquit sur la terre : elle y mobilisait et unifiait les efforts de milliers d'hommes restés jusque-là trop autonomes et trop décentralisés pour s'engager dans la poursuite commune d'objectifs situés par-delà l'horizon de leurs villages.

La nouvelle technologie autoritaire n'était limitée ni par la coutume paysanne ni par les sentiments humains : ses exploits herculéens d'organisation mécanique reposaient sur une contrainte physique impitoyable, sur le travail forcé et l'esclavage ; ils aboutirent à la création de machines capables d'une puissance égale à celle de plusieurs milliers de chevaux, des siècles avant qu'on eût fabriqué des harnais ou inventé la roue. Cette technique centralisée amena des inventions et des découvertes scientifiques d'un niveau supérieur : ainsi, le document écrit, les mathématiques et l'astronomie, l'irrigation et l'art de canaliser ; avant tout, elle créa des machines humaines complexes, composées d'éléments spécialisés, standardisés, remplaçables et indépendants : l'armée des travailleurs, celle des militaires, la bureaucratie. Ces armées de travailleurs et de soldats firent culminer les performances humaines ; les premiers dans la construction de masse, les seconds dans la destruction de masse, le tout à une échelle jusqu'alors inconcevable. En dépit de sa tendance permanente à la destruction, cette technologie autoritaire fut tolérée, peut-être même bienvenue, sur son territoire natal, car elle y faisait apparaître la première économie d'abondance contrôlée, notamment sous forme d'immenses récoltes qui non seulement permettaient l'existence d'une considérable population urbaine, mais offraient à une importante minorité instruite la possibilité de s'adonner à des activités purement religieuses, scientifiques, bureaucratiques ou militaires. Cependant l'efficacité de ce système restait compromise par l'existence de points faibles auxquels il n'a jamais, jusqu'à nos jours, été possible de remédier.

Au début, l'économie démocratique du village agricole résista à l'incorporation dans le nouveau système autoritaire. C'est ainsi que même

l'Empire romain trouva utile, une fois la résistance brisée et les impôts perçus, de laisser subsister une large autonomie locale dans le domaine de la religion et du gouvernement. En outre, aussi longtemps que l'agriculture absorbait le travail de quelque 90 % de la population, la technologie de masse était généralement confinée dans les centres urbains peuplés. Étant donné que la technologie autoritaire prit forme pour la première fois à une époque où les métaux étaient rares, et où la matière première humaine, capturée à la guerre, était facilement transformable en machines, ses dirigeants ne se soucièrent jamais d'inventer des substituts mécaniques inorganiques. Mais le système comportait des faiblesses encore plus importantes : il ne possédait pas de cohérence interne. Une rupture dans les communications, un lien manquant dans la chaîne du commandement, et les grandes machines humaines tombaient en morceaux. Enfin, les mythes, qui étaient la base même de tout le système, en particulier le mythe essentiel de la royauté, étaient irrationnels et traînaient avec eux tout un cortège de suspicions, d'animosités et de prétentions à l'obéissance inconditionnelle et au pouvoir absolu. Par toutes ses réalisations redoutables, la technologie autoritaire exprimait une profonde hostilité à la vie.

Sans doute voit-on maintenant le sens de cette brève digression historique. Voici en effet que cette technologie autoritaire est aujourd'hui réapparue, mais cette fois sous une forme immensément amplifiée et astucieusement perfectionnée. Jusqu'alors, nous appuyant sur les prémisses optimistes de penseurs du XIX^e siècle tels Auguste Comte et Herbert Spencer, nous avons considéré l'extension de la science expérimentale et l'invention mécanique comme les plus forts garants d'une société industrielle paisible, riche, et avant tout démocratique. Nombreux même sont ceux qui avaient confortablement supposé que la révolte contre le pouvoir politique arbitraire au XVII^e siècle avait une cause connexe à la révolution industrielle qui l'accompagnait. Mais ce que nous avons pris pour une liberté toute neuve se révèle comme une version beaucoup plus perversée encore de l'esclavage d'antan. Car l'ascension de la démocratie politique au cours des derniers siècles a été de plus en plus annihilée par la résurrection réussie d'une technologie autoritaire centralisée, et qui était depuis longtemps tombée en désuétude en de nombreuses parties du monde.

Ne soyons pas dupes plus longtemps. Au moment même où les nations occidentales se débarrassaient de leurs anciens régimes de monarchie

absolue avec rois de droit divin, elles restauraient le même système, mais cette fois de façon beaucoup plus efficace, dans leur technologie ; c'est ainsi qu'elles réintroduisaient dans l'organisation des usines des contraintes de caractère militaire non moins strictes que celles qui étaient aussi mises en vigueur dans l'armée nouvelle, dès lors soumise à l'entraînement, au port de l'uniforme et à une stricte discipline. Pendant les périodes de transition des deux derniers siècles, la tendance finale de ce système est restée incertaine, car en de nombreux endroits sont apparues de fortes réactions démocratiques ; mais avec l'apport d'une idéologie scientifique, libérée elle-même de restrictions théologiques et d'objectifs humanistes, la technologie autoritaire a trouvé aujourd'hui un instrument à disposition pour commander des énergies physiques de dimensions cosmiques. Les inventeurs des bombes atomiques, des fusées spatiales et des ordinateurs sont les constructeurs de pyramides de notre temps ; gonflés psychologiquement par un mythe analogue de puissance sans fin, ils s'enorgueillissent de leur science sinon de leur omniscience ; non moins que leurs prédécesseurs des régimes absolutistes passés, ils sont le jouet de contraintes et d'obsessions irrationnelles : il faut étendre le système, quel que soit le prix qu'il en coûtera à la vie.

Par le truchement de la mécanisation, de l'automatisation, de la cybernétique ¹, cette technologie autoritaire a enfin vaincu sa faiblesse essentielle : sa dépendance originelle de servomécanismes rétifs, parfois tout à fait désobéissants, et encore suffisamment humains pour nourrir des desseins qui ne coïncidaient pas toujours avec ceux du système.

De même que la technologie autoritaire dans sa forme primitive, celle qui règne aujourd'hui est extraordinairement dynamique et fertile ; dans tous les domaines où elle s'exerce, qu'il s'agisse de la multiplication des connaissances scientifiques ou des productions industrielles à la chaîne, sa puissance tend vers un accroissement illimité et vise des chiffres qui défient la comparaison et échappent à tout contrôle. Porter à son maximum l'énergie, la vitesse ou l'automatisation, sans égard aux conditions complexes qui permettent à la vie organique de subsister, est devenu une fin en soi. De même qu'aux temps des premières formes de la technologie autoritaire, l'effort principal, si l'on en juge par les budgets nationaux,

1. « Science » étudiant les mécanismes de communication et de contrôle dans les machines et chez les êtres vivants qui préfigure l'informatisation généralisée de la société que nous connaissons aujourd'hui. [nde]

LEWIS MUMFORD

179

porte sur les instruments de destruction totale, destinés à servir des objectifs totalement irrationnels, et dont le sous-produit essentiel serait la mutilation et la destruction de l'espèce humaine. Même Assurbanipal et Gengis Khan avaient su maintenir leurs sanglants exploits dans des limites humaines !

Dans ce nouveau système, l'autorité centrale n'est plus incarnée dans une personne visible, dans un roi tout-puissant ; même dans les pays de dictature totalitaire, l'autorité centrale repose au sein du système, invisible mais partout présente ; tous ceux qui en sont les membres, même ceux de l'élite technique et directoriale, même les prêtres consacrés de la science, qui seuls ont accès aux secrets dont dépend l'exercice d'un contrôle total et rapide, se voient pris dans le piège que constitue pour eux la perfection même de l'organisation qu'ils ont inventée. De même que pour les pharaons de l'âge des pyramides, pour les serviteurs du système ses fruits et leur propre bien-être ne font qu'un, et comme il en était du Roi-Dieu, les louanges qu'ils adressent au système sont des actes d'auto-adoration ; mais pareils au roi encore, ils se voient contraints d'accroître irrationnellement leurs moyens de contrôle et d'étendre toujours plus loin les limites de leur autorité. Dans cette direction collégiale de type nouveau qui siège au centre du système, dans ce pentagone du pouvoir, nulle présence visible ne donne les ordres ; à l'encontre du Dieu de Job, les divinités nouvelles ne peuvent être vues face à face, encore moins peut-on les défier. Sous prétexte d'économiser du travail, l'ultime fin de cette technologie est de déplacer la vie, ou plutôt de transférer les attributs de la vie à la machine et aux ensembles mécaniques, le maintien des organismes vivants n'étant plus toléré que dans la mesure où ils sont susceptibles d'être contrôlés et manipulés.

Qu'on ne se méprenne pas sur cette analyse. Le danger qui menace la démocratie ne provient pas de découvertes scientifiques, ni d'inventions électroniques particulières. Les contraintes auxquelles l'homme est soumis et qui dominent la technologie autoritaire contemporaine remontent à une époque antérieure même à l'invention de la roue. Le danger vient du fait que, depuis le moment où Francis Bacon et Galilée ont défini les méthodes et objectifs nouveaux de la technologie, nos grandes transformations matérielles se sont effectuées à l'intérieur d'un système qui élimine délibérément l'homme en tant que personne, qui ignore le développement historique, qui joue à l'excès le rôle de l'intelligence abstraite, et qui donne enfin à l'existence comme objectif principal, d'abord le contrôle

de la nature physique, et pour finir le contrôle de l'homme lui-même. Ce système a fait son chemin d'une façon tellement insidieuse dans la société occidentale que mon analyse de ses origines et de ses buts pourrait bien apparaître comme plus sujette à caution et même plus choquante que les faits eux-mêmes.

Pourquoi notre époque s'est-elle abandonnée si facilement aux contrôles, aux manipulations et à tout ce qu'entraîne nécessairement une technologie autoritaire ? La réponse à cette question est à la fois paradoxale et ironique. La technologie actuelle diffère des systèmes autoritaires ouvertement brutaux et inexpérimentés du passé en ceci, qui est une particularité hautement favorable : elle a en effet accepté le principe fondamental de la démocratie qui veut que chacun des membres de la société puisse avoir sa part des biens. En remplissant progressivement une partie de cette promesse démocratique, notre système s'est assuré sur la communauté tout entière une prise telle que la menace existe désormais d'une suppression complète de tout autre vestige de la démocratie.

Le marché qu'on nous invite à ratifier prend la forme d'une magnifique tentative de corruption. Dans le cadre du contrat social démocratico-autoritaire, chaque membre de la communauté est en droit de réclamer tous les avantages matériels, les stimulants intellectuels ou émotionnels qu'il peut désirer, et ceci en quantités telles que jamais encore des minorités, même très réduites, n'en ont eu l'idée. Il en est ainsi de la nourriture, du logement, des transports rapides, des communications instantanées, des soins médicaux, des loisirs, de l'instruction. Mais il y a une condition : non seulement on ne doit pas demander au système ce qu'il ne procure pas, mais il faut encore accepter de prendre tout ce qu'il offre, sous les formes dûment apprêtées et fabriquées, homogénéisées et égalisées, et par quantités fixes, qui sont ce que le système exige, et non l'individu. Une fois qu'on a opté pour le système il n'y a plus de choix possible. Bref, si l'on abdique sa propre vie, la technologie autoritaire en restituera tout ce qui est susceptible de classement mécanique, de multiplication quantitative, de manipulation et de développement collectifs.

« N'est-ce pas là un marché loyal ? demanderont les avocats du système. Les biens promis par la technologie autoritaire ne sont-ils pas des biens réels ? N'est-ce pas là la corne d'abondance dont l'humanité a rêvé si longtemps et que chaque classe dirigeante s'est efforcée de se procurer pour son propre compte, quel que soit le prix à payer en brutalités et en injustices ? » Je ne veux pas déprécier et encore moins nier les fruits

nombreux et admirables que cette technologie a fait naître, fruits dont une économie autonome ferait certes bon usage. Je voudrais seulement suggérer que le temps est venu de faire le compte pour l'humanité des préjudices à subir, du prix à payer, pour ne rien dire des dangers courus, si elle accepte sans réserve le système en question. Même le prix immédiat à payer est élevé : car ce système, dénué comme il est d'une direction humaine valable, pourrait fort bien nous empoisonner massivement sous prétexte de nous procurer de la nourriture, ou nous exterminer afin d'assurer notre sécurité nationale, avant même que nous ayons pu jouir des biens qu'il nous a promis. [...]

Quand notre technologie autoritaire aura consolidé sa puissance à l'aide de nouvelles formules de contrôle de masse, et en puisant dans sa panoplie de tranquillisants, de sédatifs et d'aphrodisiaques, la démocratie pourrait-elle survivre sous une forme ou sous une autre ? Cette question est absurde : c'est la vie même qui ne pourra survivre, excepté ce qui sera intégré à la collectivité des machines. La diffusion dans toute la planète d'une intelligence scientifique stérilisée ne serait pas, contrairement à ce que Teilhard de Chardin a imaginé si innocemment, l'heureuse réalisation du dessein de Dieu ; elle serait, plus sûrement, de nature à provoquer l'arrêt final de tout développement ultérieur de l'homme.

Comme je l'ai dit, il ne faut pas se méprendre sur ces réflexions. Ceci n'est pas la prédiction de ce qui va arriver, mais une mise en garde contre ce qui pourrait arriver. Notre réunion a, je crois, pour objet d'examiner les moyens propres à éviter ce destin. En vous dépeignant la technologie autoritaire qui commence à nous dominer, je n'ai pas oublié la grande leçon de l'histoire : se préparer à ce qui est inattendu ! Je n'ignore pas non plus les énormes réserves de vitalité et de créativité qu'une tradition démocratique plus humaine nous offre encore. Ce que je souhaite, c'est persuader ceux qui soutiennent les institutions démocratiques qu'ils ne doivent surtout pas perdre de vue dans leurs efforts constructifs la nécessité d'y inclure la technologie elle-même. Ici encore nous devons revenir au centre, à l'humain. Il nous faut lancer un défi à un système autoritaire qui a donné à une idéologie et à une technologie sans envergure l'autorité qui appartient à la personnalité humaine. Je le répète : la vie ne peut être déléguée.

Il est curieux que les premiers mots prononcés à l'appui de cette thèse l'aient été, avec d'ailleurs un à-propos symbolique exquis, par un agent volontaire (et presque une victime classique) de la nouvelle technologie.

Je veux parler de l'astronaute John Glenn ² sur le point de perdre la vie par la faute du mauvais fonctionnement des contrôles automatiques télécommandés. Ayant dû son salut à son intervention personnelle, il émergea de sa capsule spatiale en prononçant ces mots retentissants : « Et maintenant, à l'homme de prendre la suite ! »

Il est plus facile de lancer ce commandement que d'y obéir. Mais si nous ne voulons pas être forcés de prendre des mesures encore plus rigoureuses que celles que propose Samuel Butler ³ dans *Erewhon*, nous ferions bien de définir un plan d'action plus positif : à savoir, la reconstruction simultanée de notre science et de notre technologie de telle façon qu'à chaque phase de leur développement tous les éléments de la personnalité humaine qui en ont été éliminés puissent y retrouver leur place. Cela signifie qu'il faut consentir avec joie au sacrifice de ce qui n'appartient qu'au quantitatif si l'on veut rétablir la possibilité d'un choix qualitatif, qu'il faut déplacer le siège de l'autorité de la collectivité des machines pour le restituer à la personne humaine et aux groupes autonomes, qu'il faut encourager la variété et la complexité écologique au lieu de subir la contrainte inique de l'uniformité et de l'unifié, et par-dessus tout, qu'il faut freiner le mouvement insensé de propulsion qui tend à l'extension du système pour lui-même alors qu'il devait rester contenu dans des limites humaines précises et telles que l'homme ait toujours la liberté de poursuivre aussi d'autres objectifs. Ce que nous devons rechercher, ce n'est pas ce qui est bon pour la science et la technologie, encore moins ce qui est bon pour la General Motors ⁴, l'Union Carbide, l'IBM ou le Pentagone, mais ce qui est bon pour l'homme : et non pas l'homme-masse soumis à

2. Né le 18 juillet 1921 dans l'Ohio, John Glenn entra à la NASA en 1959 après avoir été pilote d'essai. Le 20 février 1962, il pilota une navette spatiale dans le cadre du programme Mercury, devenant ainsi le premier Américain à avoir effectué le tour de la Terre. [nde]

3. Écrivain anglais, Samuel Butler (1835-1902) est l'auteur du roman satirique *Erewhon* (1872) – anagramme de « *nowhere* [nulle part] » –, nom du pays imaginaire où se déroule le récit. Souvent comparé aux *Voyages de Gulliver* de Jonathan Swift, *Erewhon* est une satire de la société victorienne qui valut le succès et la célébrité à son auteur et inspira les écrivains H.G. Wells et George Orwell. [nde]

4. En 1953, le président américain Dwight Eisenhower choisit comme secrétaire à la défense le PDG de la firme automobile General Motors, Charles Wilson. Ce dernier répondit aux critiques sur sa nomination par une phrase qui fit date : « Ce qui est bon pour General Motors est bon pour les États-Unis. » [nde]

la machine, ajusté au système, mais la personne humaine, celle qui se meut librement dans tous les domaines de la vie.

Il existe de vastes secteurs technologiques où les méthodes démocratiques peuvent avoir une action rédemptrice dès lors que nous aurons surmonté les impulsions et les automatismes infantiles qui menacent aujourd'hui de réduire à néant nos gains véritables. Les véritables loisirs que la machine procure dans les pays avancés peuvent être utilisés avec profit, pas pour une soumission plus grande à d'autres espèces de machines procurant des divertissements automatiques, mais pour la réalisation d'activités significatives, non lucratives et techniquement irréalisables pour la production de masse : activités qui font appel à des savoir-faire, des connaissances et un sens esthétique. Le mouvement « Faites-Le Vous-Même » s'est prématurément enlisé dans sa tentative de vendre encore plus de machines ; mais sa devise pointait dans la bonne direction, pour autant qu'il vous reste un « Vous-Même » pour « Le Faire »⁵. La pléthore d'automobiles qui est en train de détruire nos villes ne peut être conjurée que si nous en remanions le dessin au bénéfice d'un être humain beaucoup plus utile, le piéton. Même en matière d'accouchements, la pratique générale d'une méthode autoritaire et souvent mortelle, reposant sur la routine hospitalière, est fort heureusement en train d'évoluer vers une méthode plus humaine où l'initiative est rendue à la mère et aux rythmes naturels du corps humain.

La restauration d'une technologie démocratique est évidemment un sujet trop vaste pour être traité en une ou deux phrases de conclusion ; mais je crois avoir montré clairement que les avantages authentiques que

5. D'abord employée dans les années 1950 aux États-Unis pour désigner une tendance de l'opinion qui voulait améliorer par elle-même des biens de consommation quotidiens standardisés (maison, voiture, etc.), l'expression « *Do It Yourself* » a ressurgi au cours des années 1960 avec le *Whole Earth Catalog* lancé en 1968 au sein de la communauté hippie de Bay Area, en Californie. Il s'agissait d'un catalogue pratique d'informations et de conseils pour tout faire soi-même au meilleur prix, qui voulait accompagner le projet d'autonomie de la contre-culture. Le terme a ressurgi dans la culture punk et, aujourd'hui, dans celle des utilisateurs de logiciels libres. Terme fourre-tout, il peut désigner, selon le contexte, aussi bien une pratique du système D et du bricolage souvent récupérés par les grandes entreprises et le consumérisme, qu'une approche concrète de l'écologie et de l'anticapitalisme par un refus de la consommation de masse. [nde]

nous a apportés notre technologie scientifique ne peuvent être conservés que si nous arrivons à faire rebrousser chemin au système jusqu'au point où il acceptera des alternatives, des interventions et des objectifs humains entièrement différents des siens. Dans la conjoncture actuelle, si la démocratie n'existait pas, il faudrait l'inventer pour le salut spirituel de l'homme.

LEWIS MUMFORD

Traduit de l'anglais par Philippe Léonardon

Lewis Mumford un écologiste nord-américain oublié

LORSQUE LE MOUVEMENT écologiste occidental apparut, au début des années 1970, une jeune journaliste anglaise écrivit un livre sur les scientifiques dont le travail avait une relation directe avec le problème écologique ¹. Sa liste était évidemment dominée par des universitaires aux références académiques impeccables, parmi lesquels René Dubos, Raymond Dasmann, Estella Leopold et Kenneth Boulding ². Cependant,

1. Mes remerciements à Mike Bell, Bill Burch et James O'Connor pour m'avoir poussé à écrire cet essai. J'ai utilisé dans ma recherche l'indispensable bibliographie d'Elmer Newman des écrits de Lewis Mumford, publiée par Harcourt, Brace et Jovanovitch en 1970. Cet essai est dédié à la mémoire de l'écrivain Richard J. Margolis.

2. Médecin et biologiste américain d'origine française, René Dubos (1901-1982) joua un rôle de premier plan dans la découverte des antibiotiques. En 1972, il fut choisi avec l'économiste anglaise Barbara Ward pour rédiger le rapport, Nous n'avons qu'une Terre, de la première conférence internationale des Nations unies sur l'environnement, tenue à Stockholm (1972). Le biologiste Raymond Dasmann (1919-2002) souligna la nécessité de préserver l'environnement dès les années 1950 et se fit connaître du grand public avec le livre *The Destruction of California* (1965). En 1970, il rejoignit l'Union internationale pour la conservation de la nature (Suisse) et enseigna l'écologie à l'université de Californie à Santa Cruz à partir de 1977. Fille de l'écologiste américain Aldo Leopold née en 1927, Estella Leopold a fini sa carrière universitaire comme professeur de botanique au département de

pour commencer sa célébration des pionniers en écologie, elle choisit un homme sans aucune formation spécifique en matière d'écologie – et de fait sans aucune formation intellectuelle spécifique (son unique université, comme il le dit lui-même dans son autobiographie, fut la ville de Manhattan)³. Pour Anne Chisholm, cet homme eut une énorme influence sur la pensée environnementale contemporaine : « De tous les savants qui écrivirent et pensèrent pendant des années, ouvrant le chemin de la révolution environnementale, l'écrivain et philosophe américain Lewis Mumford fut le plus important. ⁴ »

L'affirmation d'Anne Chisholm aurait pu rencontrer un fort soutien dans la communauté scientifique car Lewis Mumford a été choisi pour synthétiser les discussions des deux premiers colloques scientifiques sur le changement écologique⁵. Toutefois, depuis vingt ans que Chisholm a écrit son livre, Lewis Mumford comme penseur écologique a souffert d'une éclipse extraordinaire. Pendant ce temps, le mouvement écologiste a grandi considérablement et, comme tout mouvement social mûr et confiant en lui-même, il a commencé à construire sa propre généalogie et son panthéon de héros. La préhistoire de l'écologisme a été identifiée par-dessus tout dans le propre pays de Mumford, les États-Unis, mais à aucun endroit n'ont été autant ignorés les écrits de Mumford. C'est en tout cas la conclusion qui ressort à la lecture des histoires les plus reconnues de l'environnementalisme américain, comme celles de Roderick

biologie de l'université de Washington tout en participant sa vie durant aux activités d'associations de défense de l'environnement comme la National Audubon Society ou The Children of Nature. Né à Liverpool, l'économiste et philosophe anglais Kenneth Boulding (1910-1993) est naturalisé américain en 1948. Président de l'American Economic Association, il est l'auteur de la célèbre boutade : « Celui qui croit que la croissance infinie peut être possible dans un monde fini est soit un fou, soit un économiste ». [nde]

3. La référence à la ville comme son université se trouve dans : Lewis Mumford (désormais LM), *Sketches From a Life : The autobiography of Lewis Mumford : The early years*, The Dial Press, New York, 1982.

4. Anne Chisholm, *Philosophers of The Earth : Conversations with ecologists*, Sidgwick and Jackson, Londres, 1972.

5. Voir William L. Thomas (dir.), *Man's Role in Changing The Face of The Earth*, University of Chicago Press, 1956 ; F Fraser Darling et John P. Milton, *The Future Environments of North America*, Natural History Press, Garden City (New York) 1966.

Nash, Stephen Fox et Samuel Hays ⁶. Les maîtres de l'environnementalisme américain habituellement reconnus comme tels sont le naturaliste et amoureux de la nature John Muir ⁷ et le biologiste et scientifique forestier Aldo Leopold ⁸. Pourquoi les environnementalistes américains ont-ils pris Muir et Leopold comme icônes culturelles et n'ont-ils pas pris Mumford ? C'est une question fascinante sur laquelle nous reviendrons à la fin de cet article. À ce stade, je peux seulement dire que, comme Chisholm qui comme moi n'est pas américaine, je sympathise avec la pensée écologiste de Mumford. Cet essai est donc, principalement, une tentative de réhabilitation : une analyse des idées écologiques de Mumford spécialement destinée aux environnementalistes nord-américains qui n'ont pas été capables de reconnaître une de leurs voix les plus authentiques.

L'HISTOIRE ÉCOLOGIQUE DE MUMFORD

Le goût de Mumford pour la nature provient, en premier lieu, de ses vacances d'enfant passées dans le Vermont. Jusqu'à la fin de sa vie, il se rappellera ces précoces rencontres dans les bois avec des mouffettes, des marmottes, des cerfs et des truites du fleuve, comme quelque chose qui lui faisait ressentir « en profondeur ses racines américaines natives » ⁹. Ici,

6. Roderick Nash, *Wilderness and The American Mind*, Yale University Press, New Haven, 1982 ; Stephen Fox, *The American Conservation Movement : John Muir and his legacy*, University of Wisconsin Press, Madison, 1985 ; Samuel P. Hays, *Beauty, Health and Permanence : Environmental politics in the United States, 1955-1985*, Cambridge University Press, New York, 1987.

7. Né en Écosse, émigré aux États-Unis en 1849, l'écrivain et naturaliste américain John Muir (1838-1914) raconta ses aventures dans la nature, notamment dans les montagnes de Californie, dans des livres très populaires. Il contribua à sauver la vallée du Yosemite, qui devint parc national, et fonda en 1892 le Sierra Club qui est la première organisation de défense de l'environnement aux États-Unis. [nde]

8. Connu pour son livre *A Sand County Almanac* (trad. fr. : *Almanach d'un comté de sable*, présentation J.-M. G. Le Clézio, Garnier-Flammarion, 2000), le forestier Aldo Leopold (1887-1948) fut un des fondateurs de la Société des espaces naturels en 1935 qui eut une influence majeure sur le développement des mouvements pour leur protection aux États-Unis. [nde]

9. LM, *Sketches From a Life*, *op. cit.*, p. 90.

l'expérience de Mumford est en parfaite concordance avec celle de la grande lignée des environnementalistes américains – depuis Henry Thoreau jusqu'à Edward Abbey¹⁰ – dont l'amour pour la nature a surgi directement de leur expérience de la diversité et de la beauté de la forêt nord-américaine. Toutefois, si les horizons écologiques de Mumford étaient restés confinés au cadre sylvestre, il ne mériterait guère plus qu'une note de bas de page dans une quelconque histoire des idées environnementales. Ce qui donne à Mumford une place particulière dans le panthéon des héros environnementalistes américains, c'est sa compréhension fondamentalement écologique des vagues de l'histoire humaine. À la différence de Muir, de Leopold et d'une douzaine d'autres symboles culturels, Mumford se refusa à séparer les attitudes individuelles face à la nature de leur contexte social, culturel et historique. Dans cet essai, je soutiens la thèse que l'amplitude et la richesse de la pensée de Mumford en font un des pionniers de l'écologisme social américain et de l'histoire écologique.

L'INFLUENCE DE GEDDES ET MARSH

Pour comprendre l'approche écologique de Mumford, nous devons nous intéresser à l'unique homme que Mumford reconnut comme son maître, Patrick Geddes¹¹. Cet Écossais non-conformiste fut, comme Mumford, un

10. Écrivain américain et écologiste radical, Edward Abbey (1927-1989) est notamment l'auteur de l'essai *Désert solitaire* (1971) et du roman *Le Gang de la clef à molette* (1975), qui inspira la naissance du mouvement écologiste radical Earth First en 1979 qui a pour devise : « *No Compromise in Defense of Mother Earth* ». [nde]

11. Biologiste, sociologue et urbaniste d'origine écossaise, Patrick Geddes (1854-1932) fit des études de biologie à Londres. À la fin des années 1880, il s'établit à Édimbourg où il s'occupa des travaux de réhabilitation de la vieille ville et publia *Le Développement urbain. Étude des parcs, des jardins et des instituts culturels* (1903). En 1910, il fut chargé de concevoir les plans de l'université hébraïque de Jérusalem par l'Organisation sioniste. De 1914 à 1924, il poursuivit son travail d'urbaniste en Inde, puis s'installa à Montpellier où il créa le Collège des Écossais. Influencé notamment par la pensée politique anarchiste, en particulier celle du géographe Élisée Reclus, et par l'écrivain John Ruskin, Geddes s'intéressa tout particulièrement aux relations spatiales entre la ville et la campagne. Mumford se considérait comme son disciple et entretenait une importante correspondance avec lui jusqu'à sa mort (Lewis Mumford and Patrick Geddes. *The Correspondence*, édité

savant universel en sciences humaines et biologiques. Mais, à la différence de son disciple, il ne fut qu'un écrivain obscur. Durant de nombreuses années, comme professeur de botanique et planificateur actif de villes en Écosse, il inspira ses étudiants par les mots et l'exemplarité. Ceux qui ont de la patience peuvent trouver dans ses études de véritables trésors.

Le rôle central de la nature dans la théorie de planification urbaine de Geddes est évident dans l'unique traité général qu'il écrivit ainsi que dans une douzaine de plans de ville qu'il réalisa en Inde entre 1915 et 1919. Tous révèlent une compréhension subtile du processus écologique dans la formation, le fonctionnement, l'apogée et le déclin des villes¹². Mais, au-delà de son travail d'innovation dans la théorie et la pratique de la planification urbaine, Geddes apporta une contribution plus générale à la pensée écologique. Arthur George Tansley¹³ – un des premiers écologistes de ce siècle – a noté l'influence de Geddes sur les premières études écologiques des Highlands écossais, tandis que l'écologiste américain Paul Sears¹⁴ reconnaît son influence sur le géographe Dudley Stamp¹⁵, sur l'écologue Charles Christopher Adams¹⁶, et sur Lewis Mumford

et présenté par Frank G. Novak, Routledge, Londres, 1995). Sur Patrick Geddes, lire : Tom Steele, « Élisée Reclus et Patrick Geddes géographes de l'esprit. Les études régionales dans une perspective globale », *Réfractations*, automne 1999, n° 4, p. 39-53. [nde]

12. Patrick Geddes, *Cities in Evolution* (1915) William and Norgate, Londres, 1949, p. 51 ; Jacqueline Tyrwhitt, *Patrick Geddes in India*, Lund Humphries, Londres, 1947, p. 57 & 78. Ce dernier est une compilation d'extraits de certains des rapports de Geddes sur diverses villes indiennes. Il écrivit près de cinquante rapports, à la demande du gouvernement colonial et de nombreux princes hindous.

13. Botaniste anglais, Arthur George Tansley (1871-1955) a été l'un des fondateurs de la British Ecological Society et le rédacteur en chef du *Journal of Ecology* durant vingt ans. [nde]

14. Professeur de botanique, notamment à l'université de Chicago, Paul Sears (1891-1990) écrivit *Deserts on the March* durant le Dust Bowl – un des premiers livres à expliquer les principes écologiques et les ravages de l'agriculture industrielle au grand public. [nde]

15. Géographe britannique, Laurence Dudley Stamp (1898-1966) fut professeur aux universités de Rangoon, puis de Londres. De 1936 à 1944, il réalisa une grande enquête sur l'utilisation des terres en Grande-Bretagne. [nde]

16. Zoologiste américain, Charles Christopher Adams (1873-1955) fut notamment directeur du New York State Museum. [nde]

lui-même¹⁷. Dans un essai sur Geddes publié en 1950, Mumford écrit que, « par ses connaissances scientifiques et par le caractère général de sa pensée, Geddes était déjà un écologiste avant que cette branche de la biologie n'obtienne le statut d'une discipline séparée... Et ce fut moins comme innovateur de la planification urbaine que comme écologiste, patient inventeur des filiations historiques et des relations biologiques et sociales, que Geddes fit son plus important travail sur les cités »¹⁸.

À un niveau plus philosophique, Geddes exposa très tôt l'idée « d'une révolution actuelle générale de la science qui, en un rapide processus, passe d'une vision mécaniste de la nature et de ses processus à une autre vision chaque fois plus biocentrée »¹⁹.

« Biocentrisme » est un des termes favoris des environmentalistes radicaux d'aujourd'hui. Alors que les « écologistes profonds » utilisent le mot de « biocentrisme » comme norme pour juger les sentiments moraux limités de ceux qu'ils appellent les « écologistes superficiels », Geddes et après lui Mumford utilisèrent le point de vue biocentrique à des fins plus constructives : la recherche patiente et la compréhension « des filiations historiques et des relations biologiques et sociales dynamiques ». Mumford emprunta à Geddes cette approche fondamentalement écologique et tout un répertoire de néologismes – paléotechnique, néotechnique, conurbation, mégalopolis, etc. – auxquels il donna un contenu novateur, en particulier dans ses histoires classiques de la technologie et de la ville. Mumford a emprunté aussi à Geddes son respect pour les modes d'utilisation des ressources et pour les technologies prémodernes. Ce fut Geddes qui attira l'attention de son disciple sur le travail d'un conservateur américain oublié, George Perkin Marsh²⁰. Or, comme le note Mumford, Marsh

17. Lire Robert P. McIntosh, *The Background of Ecology : Concept and theory*, Cambridge University Press, 1985. Geddes fut un des premiers critiques de l'économie conventionnelle à partir d'une perspective écologique énergétique. Lire à ce sujet Juan Martinez Alier, *Ecological Economics : Energy, economics, society*, Basil Blackwell, Oxford, 1987.

18. Essai publié pour la première fois dans *Architectural Review* et, sous forme résumée, in LM, *My Works and Days : A personal chronicle*, Harcourt, Brace and Jovanovich, New York, 1979. Lire aussi *Sketches From a Life*, op. cit., et « Patrick Geddes Insurgent », *The New Republic*, octobre 1929.

19. Patrick Geddes, « Report on Town Planning, Dacca », Bengal Secretariat Book Depot, Calcutta, 1917.

20. Fils d'un sénateur, George Perkins Marsh (1801-1882) fut avocat, diplomate

fut le premier à désigner les personnes comme des « agents géologiques actifs », qui peuvent « construire ou dégrader », mais qui sont, d'une manière ou d'une autre, des « agents perturbateurs qui modifient l'harmonie de la nature et déstabilisent les règles et adaptations existantes, entraînant l'extinction d'espèces animales et végétales indigènes, introduisant des variétés étrangères, limitant la croissance spontanée et couvrant la terre de nouvelles formes végétales résistantes »²¹.

Le même Marsh était préoccupé par la destruction de la couverture forestière. Toutefois la déforestation n'était qu'un exemple parmi les nombreuses autres manières qu'ont eues les Américains de « systématiquement mal utiliser nos colonies » par « le simple acte de prendre possession de toutes les parties habitables de la Terre »²². Les conséquences écologiques du premier développement économique américain furent mises en évidence par Mumford, dans une importante et injustement oubliée série d'essais sur le régionalisme, publiée dans *The Sociological Review*, une revue éditée par Victor Branford, collaborateur de Patrick Geddes. Les essais de *The Sociological Review* représentent la première tentative de Mumford d'appliquer le cadre écologique geddesien aux phénomènes historiques²³. Cette approche basée sur l'analyse sociale, développée au même moment par le sociologue indien Radhakamal

et philologue, parlant couramment une demi-douzaine de langues. En 1864, il publia *Man and Nature* où il décrit la manière dont l'espèce humaine change la face de la planète. Il y affirme notamment que la déforestation conduit à la désertification, citant comme exemple les pays autour de la Méditerranée. Grâce à ce livre, il est considéré comme le premier écologiste avant la lettre d'Amérique du Nord. [nde]

21. LM, *The Brown Decades : A study of the arts in America* (1931), Dover Publications, New York, 1955, p. 76. Quelques années après, Mumford songea qu'il avait été invité à coprésider la Conférence de la Fondation Wenner-Gren sur « Le rôle de l'homme dans le changement de la face de la Terre » en raison de son mémoire sur George Perkins Marsh dans *The Brown Decades*, et comme c'était Geddes qui l'avait introduit à Marsh, il suggéra que l'invitation concernait en dernière instance son maître (LM, *Sketches From a Life*, op. cit., p. 408). Les actes du colloque de Wenner-Gren, édités par William L. Thomas (voir note n° 3), étaient dédiés à Marsh.

22. LM, « Regionalism and Irregionalism », *The Sociological Review*, 19 avril 1927, p. 277.

23. LM, « The Theory and Practice of Regionalism », *The Sociological Review*, 20 janvier 1928.

Mukerjee²⁴, provient des trois concepts de Geddes : Peuple-Travail-Habitat (que lui-même avait emprunté au sociologue français Frédéric Le Play).

LE RÉGIONALISME DE MUMFORD

Dans ces essais, Mumford se situe dans le cadre régional pour analyser les crimes écologiques des pionniers de la civilisation nord-américaine (« l'irrégionalisme »²⁵) et pour souligner les avantages d'une culture et d'une économie écologiquement plus soutenables (« le régionalisme »). Le refus de lier l'industrie et les institutions aux données écologiques régionales conduit, d'un côté, à une énorme dévastation écologique et, de l'autre, à une relation parasitaire entre la ville et son entourage. « En Amérique, au cours du dernier siècle, écrit Mumford, nous avons épuisé les sols, taillé les forêts, nous avons installé les industries dans des lieux douteux, nous avons gaspillé des sommes énormes dans des transports inutiles, aggloméré la population et réduit la vitalité physique de la communauté sans nous préoccuper immédiatement de la conséquence de nos actes. » Durant cette période, « il nous a convenu d'ignorer la réalité fondamentale de notre terre : ses contours et ses paysages, ses aires de végétation, ses sources d'énergie minérales, son industrie, ses types de communauté... » Ce fut une « civilisation minière », exaltant l'attitude minière vis-à-vis de la nature avec, par exemple, la dévastation des forêts et l'épuisement des sols. Les villes de ces civilisations n'ont pas pris en compte les réalités écologiques : disproportionnées, elles se sont converties en « criminelles de premier ordre dans leur mauvais usage des ressources régionales ». Mumford note aussi la prolifération de quartiers pauvres au sein des villes. Il caractérise tous ces procédés comme paléotechniques et comme « doublement rui-neux : car, ils appauvrissent la terre pour le profit de quelques générations, en supprimant des ressources communes qui, une fois gaspillées et dissipées, ne pourront jamais être récupérées ; et de plus, ces procédés de la période paléotechnique, avec leurs techniques et leurs habitudes, sont pré-judiciables pour la terre considérée comme un habitat humain dans la

24. Lire Radhakamal Mukerjee, *Regional Sociology*, Century Co., New York, 1926. Mukerjee fut aussi fortement influencé par Geddes, avec lequel il était en contact pendant son dernier séjour à Calcutta, en 1915-1916.

25. Les paragraphes suivants font référence à l'essai cité *supra*, note 22.

mesure où ils détruisent la beauté du paysage, ruinent les rivières, contaminent l'eau potable et remplissent l'air de fines particules de carbone qui asphyxient tout autant la vie humaine que la végétation »²⁶. Mumford avertit, enfin, que le temps des pionniers est révolu ; le développement économique américain ne peut oublier plus longtemps les réalités régionales. Si nous pensons la région comme un tout, non séparé en produits et en ressources, nous voyons clairement « que dans chaque aire géographique un certain équilibre est possible entre les ressources naturelles et les institutions humaines pour un meilleur développement de la terre et des hommes ». En Amérique, le mouvement « régionaliste » (en particulier, le Regional Planning Association que Mumford a aidé à démarrer) met l'accent sur une conception plus large de la conservation des ressources naturelles. En effet, le « régionalisme ne doit pas seulement, par la conservation, éviter le gaspillage, mais doit aussi fournir les fondements économiques à une vie continue et prospère ». Le régionalisme essaiera d'harmoniser la vie urbaine et la campagne, en faisant de la ville un élément de la région à part entière. Sur ce point, Mumford attirera l'attention sur le mouvement des cités-jardins d'Ebenzer Howard²⁷ (très influencé,

26. Mumford a rarement perdu l'occasion de désavouer les pionniers colonisateurs pour leurs crimes contre la nature. En 1962, il se plaignait de ce que, « y compris quand le pionnier ne viole pas la nature, il divorce d'elle un peu trop facilement : il oublie la grande leçon qu'enseignent l'écologie et la médecine, que la grande mission des individus n'est pas de conquérir la nature par la force mais de coopérer intelligemment et amoureusement avec elle. » (LM, « California and The Human Prospect », *Sierra Club Bulletin*, 1962, n° 47, 9, p. 45).

27. Urbaniste anglais fondateur du mouvement des cités-jardins, Ebenezer Howard (1850-1928) milita à partir de 1879 dans le mouvement socialiste anglais. Autodidacte marqué par les œuvres de John Ruskin et William Morris et par la lecture du roman utopique de l'écrivain américain Edward Bellamy, *Looking Backward* (1888), Howard écrivit en 1898 *Tomorrow : A peaceful path to social reform* (Demain : une voie pacifique vers la réforme sociale), qu'il réédita quatre ans plus tard sous le titre de *Garden-Cities of Tomorrow*. Il y décrivait la cité-jardin comme « une ville conçue pour une vie et une industrie saines, d'une taille qui permette d'atteindre la pleine mesure de la vie sociale, entourée par un cordon rural, et où le terrain serait à la disposition de la communauté ». L'intérêt suscité par son ouvrage l'amena à lancer l'association Town and Country Planning Association en juin 1899, puis en 1902 la Garden City Pioneer Company (Société des pionniers des cités-jardins) qui aboutit à la réalisation de la première cité-jardin de Letchworth, à 50 km au nord de Londres. [nde]

lui aussi, par Geddes) : la création de villes, de tailles limitées, entourées de terres agricoles, mais avec un accès facile aux zones naturelles et avec d'autres formes d'unité organique avec leur entourage²⁸. Ces essais précoces et pénétrants illustrent le profond intérêt de Mumford pour l'infrastructure écologique de la vie humaine. Il écrivit, peu après, que les trois menaces principales pesant sur la civilisation étaient : la destruction continue des forêts et l'érosion des sols, l'épuisement des ressources minérales irremplaçables et le potentiel destructif des armes modernes²⁹.

ÉCOLOGIE ET TECHNIQUES

La série d'articles contenus dans *The Sociological Review* préfigura ses œuvres maîtresses sur l'histoire des technologies, *Technique et civilisation* (1934), et sur l'histoire de la ville, *The Culture of Cities* (1938). Ce sont les livres les plus connus de Mumford, écrits à la meilleure période de sa vie, et ils doivent être lus essentiellement comme des histoires écologiques de l'apogée de la civilisation occidentale moderne. Ces deux livres découpent le développement de la civilisation industrielle en trois phases successives, mais superposées et interpénétrables, respectivement désignées comme la phase « éotechnique », la phase « paléotechnique » et la phase « néotechnique ». On retrouve les deux derniers termes chez Geddes, auxquels Mumford ajoute le premier pour désigner la phase de préparation au cours de laquelle, selon lui, la majorité des innovations techniques du monde moderne ont été pressenties³⁰. La majorité, sinon tous les commentaires sur les œuvres de Mumford oublient ses bases écologiques. Pourtant son interprétation écologique de la société se retrouve dans son modèle des

28. Le développement économique nord-américain a continué en ignorant les réalités régionales. Mais le désastre écologique a été freiné aux États-Unis par le recours à l'exploitation des ressources naturelles sur toute la planète. À l'époque de la publication de la série d'articles de Mumford dans la *Sociological Review*, l'Amérique pouvait encore subsister avec ses propres ressources. Depuis la Seconde Guerre mondiale, le développement de la société de consommation s'est appuyé sur une relation d'exploitation avec le reste du monde.

29. LM, « Science on the Loose », critique de Robert Millikan, « Science and The New Civilization », *The New Republic*, 6 août 1930. Lire aussi le chapitre « Pre-70 Ecology », in LM, *My Works and Days*, *op. cit.*, p. 29.

30. LM, *Technique et civilisation* (1950), Seuil, 1976, p. 105.

trois étapes. Ainsi, chacune des trois phases de la civilisation de la machine a laissé ses traces dans la société. Chacune a changé le paysage, a modifié la forme physique des villes, a utilisé certaines ressources et en a délaissé d'autres, a favorisé certaines marchandises et certaines activités et a modifié l'héritage technique commun. Du point de vue de l'énergie et des matériaux caractéristiques, « la phase éotechnique est un complexe de l'eau et du bois, la phase paléotechnique est un complexe du charbon et du fer, et la phase néotechnique, un complexe de l'électricité et des alliages »³¹.

La phase éotechnique. Dans un sens strictement écologique, la phase éotechnique fut réduite. Les ressources qui furent les plus utilisées – le bois, l'eau et le vent – étaient toutes renouvelables ; elle créa des paysages exquis et ne pollua pas. « L'énergie de la phase éotechnique ne s'est pas évanouie en fumées et ses produits n'ont pas aussitôt été jetés au rebut. Au xvii^e siècle, les bois et les marais du nord de l'Europe avaient été transformés en un paysage continu de bois et de champs, de villages et de jardins... » Son impact écologique peut être envisagé encore plus favorablement, en comparaison avec la phase suivante, l'ère paléotechnique du « capitalisme carbonifère »³².

La phase paléotechnique. Après 1750, le développement industriel « traversa une phase nouvelle, provenant de sources d'énergie différentes, de matériaux différents, de buts sociaux différents ». La nouvelle source d'énergie était le charbon ; le nouveau matériau dominant était le fer, les objectifs sociaux prédominants, le pouvoir, le bénéfice et l'efficacité. La dépendance générale vis-à-vis du charbon et du fer signifiait que, pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, les sociétés ne vivaient plus des produits courants de la nature mais du capital naturel. En même temps, les sous-produits caractéristiques du capitalisme carbonifère contaminaient l'air, l'eau et les foyers ; les abominables conditions de vie empirèrent du fait de la concentration et de la congestion apportées par la production en usine, ainsi que par le mode de vie urbain moderne. Les nouvelles industries chimiques introduisirent, elles aussi, des substances dangereuses dans l'air et dans l'eau. Le serviteur du capitalisme industriel, le chemin de fer, « distribua de la suie et de la saleté ». Ainsi, la « fumée de charbon était l'essence de la nouvelle industrie », et la vision

31. *Ibid.*, p. 106, 268.

32. *Ibid.*, p. 111, 118, 138.

inhabituelle d'un « ciel clair dans un quartier industriel était le signe d'un lock-out ou d'une crise industrielle ». Ces formes variées de dégradation de l'environnement, quelquefois mortelles, étaient le résultat des valeurs de l'économie monétaire, pour lesquelles l'environnement était une abstraction, et où l'air et le soleil, « en raison de leur déplorable manque de valeur d'échange, n'avaient pas de réalité »³³. Malgré tout ceci, Mumford espérait que la phase paléotechnique ne serait qu'une « période de transition, une aventure encombrée, congestionnée entre les économies éotechnique et néotechnique »³⁴.

La phase néotechnique, que Mumford croyait voir apparaître, pouvait compter avec une source d'énergie neuve et non polluante – l'hydroélectricité – et pouvait utiliser des matériaux à longue durée, comme les alliages ou les composés chimiques synthétiques. Mumford, dans les années trente, plaçait aussi de l'espoir dans l'énergie solaire. Par ailleurs, l'eau étant abondante en Afrique, en Amérique du Sud et en Asie, il pensait que, par l'accès à l'électricité, ils pourraient détrôner l'Europe et l'Amérique du Nord de leur position de domination industrielle. « La fumée de l'industrie paléotechnique commence à se dissiper et le ciel clair et les eaux propres de la phase éotechnique réapparaissent. » Pendant ce temps-là, l'utilisation renouvelée des excréments humains et le développement de la végétation par des engrais nitrés permettaient de résister à l'érosion des sols due à la civilisation minière de la première phase³⁵. La phase néotechnique, une fois implantée, rétablirait trois équilibres vitaux : l'équilibre de l'environnement entre les hommes et la nature ; l'équilibre entre l'industrie et l'agriculture ; et l'équilibre de la population à travers les taux de natalité et de mortalité³⁶.

L'histoire magistrale de Mumford sur les villes suit, elle aussi, trois phases : l'usage, l'abus, et le renouvellement de l'environnement. Elle commence avec l'histoire médiévale (qui correspond à la phase éotechnique) contre laquelle les historiens modernes, selon lui, ont développé un préjugé violent et infondé.

33. *Ibid.*, chapitre IV (p. 141, 156, 157).

34. *Ibid.*, p. 211.

35. *Ibid.*, chapitre V (p. 230).

36. *Ibid.*, p. 370.

L'HISTOIRE DES VILLES

Pour Mumford, la ville prémoderne se liait facilement avec son entourage rural, et ses grands espaces ouverts et utiles contrastent fortement avec la « congestion postmédiévale notoire ». À nouveau, les déchets matériels de la vie de la cité étaient presque tous organiques et facilement dégradables. Par essence, la ville médiévale était plus adéquate à ses vues, « du point de vue biologique », avec des bruits et des odeurs infiniment plus agréables que la ville moderne qui lui a succédé. De fait « la ville était une œuvre d'art omniprésente »³⁷.

L'évocation par Mumford d'un passé harmonieux et organique était le prélude de sa condamnation du mode de vie actuel et de la « ville industrielle insensée » de l'ère paléotechnique. L'usine et le quartier pauvre deviennent alors les deux éléments principaux du complexe urbain qui a supplanté la ville médiévale. Alors que les pollutions d'une seule usine pouvaient être absorbées par l'entourage, la massification caractéristique des industries à l'ère paléotechnique pollue « l'air et l'eau sans remèdes ». Pire, dans les quartiers congestionnés, on atteint un degré de saleté supérieur à celui de la cabane du serf le plus misérable de l'Europe médiévale. L'hygiène et l'évacuation des déchets étaient très éloignées des normes minimales. « La nuit tombait sur la ville de charbon », écrit Mumford de façon dramatique, « la couleur prédominante était le noir. Des colonnes de fumée noire sortaient des cheminées d'usines, de la suie et des cendres s'échappaient de toutes parts des trains qui pénétraient souvent profondément dans les villes ». Pour l'historien de la ville paléotechnique, « jamais auparavant dans l'histoire, de telles masses de gens n'avaient vécu dans un environnement aussi sauvagement détérioré. »³⁸

Mumford pensa, alors, que l'issue pouvait être dans le mouvement croissant pour le régionalisme. Avec la fin de l'époque de la colonisation, un changement pouvait avoir lieu dans les attitudes vis-à-vis de la Terre. Les attitudes de parasitage et de déprédation seraient supplantées par les valeurs du régime biotechnique qui émergeait. Il constatait que, dans les pays européens, le mouvement régionaliste avait lutté contre une centralisation excessive en revendiquant les cultures locales et le développement des

37. LM, *The Culture of Cities*, Harcourt, Brace & Co., New York, 1938, chap. I.

38. *Ibid.*, chap. III.

coopératives. Aux États-Unis, le mouvement de conservation, sous l'impulsion du romantisme, avait aidé à préserver de grandes surfaces de forêts ; aujourd'hui sous le couvert d'une approche plus scientifique, il préconisait la conservation des matières premières. Au même moment, le mouvement des cités-jardins d'Ebenezer Howard impulsait la création de communautés urbaines équilibrées dans des régions équilibrées et avait une influence croissante ³⁹.

Ainsi, le cadre analytique commun des deux grandes histoires écologiques de Mumford rappelle le schéma hégélien : les étapes éotechnique-paléotechnique-néotechnique sont analogues au processus dialectique de la thèse-antithèse-synthèse ⁴⁰. Toutefois, si le cadre philosophique de son analyse a pu être hérité, son perfectionnement écologique est très notable à cette époque. Les principes d'organisation de ses travaux sont de nature véritablement écologique : l'utilisation de l'énergie et des matériaux comme indices du changement technique et environnemental ; la représentation des flux de ressources, dans et entre les régions, caractéristique, selon lui, des différentes étapes ; les formes de dégradation de l'environnement et les mouvements de défense de l'environnement typiques de chaque époque ; le rôle des valeurs morales dans la création soit de « l'économie de l'argent » (de destruction), soit de la (future) « économie de la vie » (de rénovation). Sa conception sous-jacente était celle d'un engagement ferme pour la conservation de l'environnement conçue de façon positive, contrairement au négativisme habituel de l'environnementalisme. Mumford écrit en 1938 des lignes qui paraissent contemporaines : « En tirant son origine du spectacle des déchets et de la profanation de l'environnement, le mouvement conservationniste tend à avoir une influence négative : il essaye de préserver les zones sauvages, de réduire les déchets et de prévenir les dégâts. L'objectif actuel de la planification régionale est plus positif : amener la terre globalement à l'état d'utilisation et de perfection le plus élevé et le plus approprié – en ne préservant

39. *Ibid.*, chap. V et VI.

40. Hegel n'est mentionné qu'une seule fois dans *Technique et civilisation* et aucune dans *The Culture of Cities*. De toute façon, Mumford avait lu attentivement Karl Marx et peut-être que ces étapes rejoignent inconsciemment l'interprétation par Marx de la dialectique hégélienne. La théorie de l'histoire chez Marx ouvrait tantôt sur une lecture évolutionniste, tantôt sur une lecture cyclique : tandis que les marxistes ont préféré la première, Mumford devait être indubitablement d'accord avec la deuxième.

pas seulement les terres vierges, mais en développant les jardins et en introduisant la culture du paysage ⁴¹. »

L'optimisme contenu dans les histoires écologiques des villes et des technologies de Mumford est surprenant pour celui qui ne connaît que ses derniers écrits. Il espérait que les valeurs surgies de l'économie néotechnique humaniseraient et domestiqueraient la machine.

LA PHILOSOPHIE DE L'ENVIRONNEMENT DE MUMFORD

Du point de vue de la démocratie aussi, la technologie néotechnique – en particulier l'hydroélectricité – pouvait œuvrer en faveur de la décentralisation et d'une action à l'échelle humaine, en opposition au gigantisme et à la concentration de l'époque paléotechnique. Mumford avait même quelque chose de positif à dire sur l'automobile. Bien qu'il déplorât qu'elle utilise de l'essence, il pensait que son usage conduirait à remplacer le train et que les hommes ne seraient plus obligés de se concentrer autour des gares, des mines ou des ports ⁴². La philosophie écologique de Mumford était profondément historiciste. Il croyait que les forces de l'histoire poussaient à un meilleur environnement, à une technologie plus légère et à un ordre social plus démocratique. Sa participation au mouvement régionaliste a favorisé aussi une vision optimiste du changement social. Ce fut probablement son unique participation à une action collective au cours de sa longue carrière d'intellectuel public.

Comme on peut le voir, tout cela cadre peu avec la réputation, basée sur ses derniers écrits, de Mumford comme prophète du désastre. En observant son évolution, on se rend compte que les conséquences de la Seconde Guerre mondiale ont altéré fondamentalement sa foi en un sens positif de l'histoire. Le bombardement massif des villes allemandes, les bombes atomiques lancées sur le Japon et la paranoïa de la guerre froide ont profondément affecté Mumford. L'histoire ne pourra conduire d'elle-même à l'ère néotechnique car la technologie et les « chevaliers » qui contrôlent son développement sont devenus fous.

41. LM, *The Culture of Cities*, *op. cit.*, p. 331.

42. LM, *Technique et civilisation*, *op. cit.* ; « The Theory and Practice of Regionalism », *art. cit.*, p. 19.

Ce changement de vues se reflète dans la préface que Mumford écrit en 1973 pour la réédition d'un livre vieux de trente ans. Il y défend la théorie de John Stuart Mill d'un « état stationnaire » opposée à la croyance de l'époque victorienne d'un progrès et d'une expansion continue de la civilisation occidentale moderne ; il prolonge son appel de *Technique et civilisation* à un équilibre dynamique entre les personnes et la nature, entre l'industrie et l'agriculture. Mais il prévient de façon significative : « L'effet principal de la transformation régressive opérée dans le dernier quart de siècle (c'est-à-dire depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale) a été de faire passer mes conclusions du mode indicatif au mode impératif ; nous n'allons pas simplement parvenir à un équilibre dynamique, nous "devons" y parvenir, si nous ne voulons pas détruire l'équilibre écologique délicat dont dépend toute vie. ⁴³ » Dans cette phase plus sombre, les valeurs sociales et environnementales de Mumford resteront les mêmes : avec, toutefois, beaucoup moins d'optimisme sur leur acceptation possible. Si, dans ses écrits, nous pouvons rencontrer, çà et là, les éléments d'une philosophie écologique à la fois analytique et programmatique, il est sans doute difficile de trouver un résumé de sa vision post-guerre ; il n'y a aucun texte comparable à *Technique et civilisation* ou à *The Culture of Cities*. Sa vision de l'écologie, de la culture et de la politique doit être recomposée à partir de ses différents écrits, en particulier de ses essais et de ses articles oubliés.

En premier lieu, voyons l'évaluation par Mumford de la technologie moderne : elle commence avec sa critique de l'énergie atomique et culmine avec ses graves attaques contenues dans *The Pentagon of Power* (1970). Ayant abandonné l'espoir que la technologie moderne se développe dans une direction favorable, il croit dorénavant que la science et la technologie moderne portent la marque du capitalisme : « L'intérêt du capitaliste pour la quantité, sa croyance qu'il n'y a aucune limite naturelle à l'acquisition » est maintenant accentuée par la technologie, « par l'idée que la production quantitative, elle aussi, n'a pas de limites naturelles » ⁴⁴. Lorsque « la machine prend le pas sur les personnes et lorsque toutes les activités et valeurs de l'esprit humain sont subordonnées à la recherche

43. LM, « Préface », in *The Condition of Man* (1944), Harcourt, Brace Jovanovich, New York, 1973.

44. LM, « Technics and the Future of Western Civilization », in *In The Name of Sanity*, Harcourt, Brace and Jovanovich, New York, 1954.

de l'argent et à la consommation privée des seuls biens obtenus par l'argent, l'environnement physique lui-même tend à être dégradé et sans effet »⁴⁵. Mumford réserve ses critiques les plus dures à la technologie atomique qui, selon lui, amplifie les techniques modernes, unilatérales et contraires à la vie. Il souhaite que cette technologie soit soumise à une « stricte période probatoire » et se refuse à accepter les « explications conciliatrices » de la Commission de l'énergie atomique selon lesquelles la contamination serait négligeable et facile à contrôler. Cela ne peut tranquilliser personne car l'histoire de la contamination industrielle montre que « notre myopie infantile excitée par la nouveauté, notre mépris de la santé dès lors qu'il s'agit de gains, notre manque de respect pour la vie continuent à envenimer l'atmosphère industrielle et rendent les rivières et les fleuves, l'air que nous respirons inaptés à la vie organique »⁴⁶.

RÉNOVATION DE LA DÉMOCRATIE ET CHANGEMENT DE VALEURS

La foi dont Mumford fait preuve envers la science et la technologie fut largement modifiée par son rôle dans la Seconde Guerre mondiale. Il fut un critique précoce et attentif de la bombe atomique et il recommanda à l'Amérique un partage du savoir nucléaire plutôt qu'une compétition coûteuse et dénuée de sens. Il expliqua que le développement de l'énergie atomique et le perfectionnement des armes de destruction de masses portent un préjudice à la démocratie en fomentant des secrets à l'intérieur de l'État⁴⁷. Le complexe militaro-industriel est donc, déjà en lui-même, une partie de la négation de la démocratie, dans la mesure où de larges zones du gouvernement central se trouvent soustraites à « tout contrôle et regard populaire, œuvrant en secret, retenant ou déformant impudemment l'information nécessaire à la démocratie pour juger le travail de ses représentants »⁴⁸.

45. LM, « California and the Human Prospect », art. cit., p. 43.

46. LM, « Prospect », in William L. Thomas (dir.), *Man's Role...*, op. cit., p. 1147.

47. Lire, par exemple, ses essais « Gentlemen ! You Are Mad ! », *Saturday Review of Literature*, 2 mars 1946 ; « The Morals of Extermination », *Atlantic Monthly*, octobre 1959 ; et *In The Name of Sanity*, op. cit. Lire également Paul Boyer, *By the Bomb's Early Light : American thought and culture at the dawn of the atomic age*, Pantheon, New York, 1985.

48. LM, « The Moral Challenge to Democracy », *Virginia Quarterly Review*, 1959, n° 35, 4, p. 565.

Il établit une comparaison défavorable entre l'état présent de la démocratie en Amérique et celui d'il y a cent ans à une époque de grande diffusion de la propriété, de la richesse et du pouvoir politique. Dans son appel à une rénovation de la démocratie, Mumford utilise une théorie cyclique des structures politiques curieusement semblable à sa théorie cyclique du développement technique : un passé harmonieux mais perdu, un présent abominable, et un futur qui reste à construire ⁴⁹. Deux éléments intéressants se détachent de la vision de Mumford.

D'abord, le fait que les citoyens doivent pouvoir contrôler les programmes publics qui touchent leur vie de manière cruciale. Pour Mumford, de toutes les contributions révolutionnaires de Patrick Geddes à la planification, ce qui le distinguait de l'administrateur, du bureaucrate ou de l'homme d'affaires, c'était « son désir de laisser une partie essentielle du processus aux mains de ceux qui vont l'utiliser : les consommateurs et les citoyens » ⁵⁰. Mumford a hérité aussi du respect de Geddes pour le savoir populaire ou prémoderne. Pendant les premiers jours de la guerre la plus sauvage de l'histoire humaine, il espérait que « les cultures les plus primitives du point de vue mécanique influencent et civilisent leurs conquérants européens, leur redonnent une partie du sens organique profond de l'unité avec le milieu, une partie de cette richesse sensuelle et de cette joie de vivre que les Occidentaux ont souvent perdues au cours de leur conquête agressive du milieu » ⁵¹.

Ces sentiments sont parfaitement cohérents avec la prise de position de Mumford en faveur de ce que nous appellerions aujourd'hui « la diversité culturelle et biologique ». Le monde de la machine, se plaint-il, « a isolé les individus de toutes formes de réalité hormis le processus mécanique lui-même : le froid et la chaleur, le jour et la nuit, la Terre et les étoiles, les forêts, les terres cultivées et les vignes, les jardins, toutes les formes de coopération organique entre les millions d'espèces qui composent la vitalité et la santé de la Terre, ont été supprimés complètement de l'esprit et ont été homogénéisés en un mélange uniforme qui peut être incorporé par la machine ». Face à cette uniformité mortelle, Mumford nous invite à réapprécier notre propre histoire en « mettant

49. *Ibid.*, p. 562.

50. LM, « Looking Forward », *Proceedings of The American Philosophical Society*, 1940, n° 83, 4, p. 541.

51. LM, *My Works and Days*, *op. cit.*, p. 115.

en avant le caractère, la beauté et la variété dans les paysages comme chez les individus »⁵².

J'ai expliqué que les trois philosophies environnementalistes génériques sont le naturalisme forestier (ou primitivisme), l'agrarisme et l'industrialisme scientifique. Mumford est l'un des rares (et peut-être unique) philosophe de l'environnement capable de transcender et de synthétiser des positions en faveur de la nature sauvage, des terres cultivées ou de la ville⁵³. Ainsi que le signale son proche collaborateur Benton Mckaye, la nature vierge, le rural et l'urbain sont tous des milieux nécessaires au développement complet de la personne humaine. En conséquence, un programme régionaliste doit incorporer les trois éléments : la préservation d'une nature intacte, la restauration d'un paysage rural stable, la survie de la vraie ville⁵⁴.

L'humanisation de la technologie et la protection de la diversité dépendent toutes les deux d'un changement fondamental de nos valeurs. Comme l'a souligné un biographe de Mumford, alors que d'autres radicaux « attendent que les changements de valeur arrivent après la révolution, pour Mumford, le changement des valeurs est la révolution »⁵⁵. À l'âge de la machine, la désintégration de la personnalité humaine est à un stade avancé ainsi que le montrent les pathologies du monde civilisé. C'est pourquoi, déclara Mumford en 1955 lors d'une rencontre internationale de scientifiques, « si nous voulons parvenir à un certain degré de bilan écologique nous devons aussi parvenir à un bilan humain⁵⁶ ». Il demanda, au cours d'une autre réunion, une plus grande intervention humaine sur la technique afin qu'elle prenne en compte la personnalité humaine. Plus fondamentalement, il demandait que la technique soit détrônée dans la société moderne et il pensait que, pour cette grande tâche de rénovation culturelle, « l'acteur central de ce nouveau drame de

52. « California and The Human Prospect », art. cit., p. 45.

53. Ramachandra Guha, « Toward a Cross Cultural Environmental Ethic », *Alternatives*, 1990, n° 16, 3.

54. Benton Mckaye à Lewis Mumford, 3 décembre 1926, cité par John M. Thomas, « Lewis Mumford, Benton Mckaye and the Regional Vision » in Thomas et Agathe Hughes (dir.), *Mumford : Public intellectual*, Oxford University Press, New York, 1990.

55. Donald L. Miller, *Lewis Mumford : A life*, New York, Weidenfeld and Nicholson, 1989, p. 166.

56. LM, « Prospect », art. cit., p. 1146.

la civilisation ne pouvait pas être le Pouvoir, le Profit, la Mécanique, mais l'Individu total. Ce qui signifie inverser le rôle de la machine dans le développement. Dorénavant nous devons explorer le monde de l'histoire, de la culture, de la vie organique, du développement humain, de même que nous avons déjà exploré le monde sans vie de la nature. Nous devons comprendre la personnalité organique comme nous avons compris auparavant la statistique et la mécanique physique ; nous devons concentrer notre attention sur la qualité, la valeur, l'exemple et le but comme nous l'avons concentrée sur la quantité, les relations physiques, la masse et le mouvement »⁵⁷. Plus encore que des valeurs, les individus et les sociétés ont besoin de mythes viables. Sur ce point, Mumford est confiant dans la chute du mythe de la machine qui a fasciné les Occidentaux pendant une longue période. Le mythe de la machine doit être remplacé par un « nouveau mythe de la vie, basée sur une riche compréhension de tous les processus organiques, sur une vision profonde du rôle positif des individus pour changer la face de la Terre... et par-dessus tout basé sur une profonde foi religieuse en la capacité de l'homme à se transformer et se perfectionner lui-même et ses institutions par une relation coopérative avec toutes les forces de la nature et les autres individus »⁵⁸.

Avec cette dernière citation, il est facile de montrer que ce qui caractérise la philosophie de Mumford est, en termes contemporains, un « socialisme écologique ». Mais, à la différence des socialistes radicaux ou des écologistes radicaux, Mumford ne place pas ses espoirs dans un sujet désigné par l'histoire (par exemple le prolétariat ou les écologistes profonds). Dans un sens, il se refuse à projeter ses propres aspirations sur un sujet et c'est louable⁵⁹. D'un autre côté, cet aspect exprime un curieux silence chez Mumford : il invoque fréquemment les individus, les valeurs et les styles de vie paradigmatiques, mais jamais les mouvements sociaux.

57. LM, « Let Man Take Command », *The Saturday Review of Literature*, octobre 1948, p. 35.

58. LM, « California and The Human Prospect », art. cit., p. 58.

59. Alvin Goudner, *Against Fragmentation : The origins of Marxism and the sociology of intellectuals*, Oxford University Press, New York, 1985.

SE RÉAPPROPRIER LEWIS MUMFORD

Dans cette partie, je vais tenter d'analyser ce que Mumford aurait aimé que nous retenions de lui comme penseur écologique et social. Je partirais de trois éloges que Mumford a écrits sur d'autres personnes : son fils, un pionnier écologique et un génie du XIX^e siècle qu'il appréciait beaucoup. Aucun de ces travaux, apparemment éphémères, n'est véritablement connu. C'est pourtant à travers eux que nous pouvons entrevoir l'image que Mumford avait de lui-même et ses doutes vis-à-vis de sa propre place dans l'histoire ⁶⁰.

Le fils unique de Mumford, prénommé Geddes en l'honneur de Patrick Geddes, mourut au combat à l'âge de dix-neuf ans pendant la Seconde Guerre mondiale. La perte de son fils marqua profondément l'écrivain et contribua significativement à son profond pessimisme envers la civilisation occidentale. Cependant, dans le courageux mémoire qu'il écrit après la mort de Geddes, Mumford, le père, célébrait dans le fils les attitudes que lui-même avait appréciées pendant longtemps. Dans un chapitre très pastoral, « La Terre et les saisons », Mumford qualifie son fils de « véritable homme de la campagne ». À travers ses profonds sentiments pour la campagne, Geddes Mumford « renouvelait l'esprit que Thoreau avait fait souffler sur la campagne américaine... Geddes répondait dans toutes ses fibres aux interrogations de Thoreau : qui ne souhaiterait pas être à la hauteur des attentes de la terre ? »

Dans un autre chapitre, « Chemins de la campagne et voisins de la campagne », Mumford se rappelle comment son fils aimait travailler la terre de ses mains et à quel point il ressentait un désagrément intense vis-à-vis des machines. Une illustration de son « antipathie pour la machine » était sa préférence pour un cheval pour labourer la terre. Lorsque sa mère lui suggéra qu'un tracteur pouvait mieux faire, Geddes répliqua sobrement qu'un tracteur ne prête aucune attention à ce qu'il fait : il creuse la terre et la retourne brusquement là où un cheval passe gentiment.

60. Bien entendu, d'autres écrivains ont projeté leurs espérances, leurs préjugés et leurs aspirations à travers des hommages à d'autres personnes. Ainsi, pour l'identification d'Orwell avec Dickens, voir l'étude stimulante de John Rodden, *The Politics of Literary Reputation : The making and claiming of 'St. George' Orwell*, Oxford University Press, New York, 1989.

Par ailleurs, « les sentiments de Geddes pour la campagne incluaient aussi les gens ». Mumford évoque un fermier de ses voisins, Sam Honor, d'origine anglaise, « plein d'amour envers la campagne... et plus proche d'être paysan que tout autre Américain qu'il connaissait ». Sam était par sa personne un « spécimen vivant d'une Amérique plus ancienne et plus domestique, plus proche de l'idéal de Geddes que celle actuelle »⁶¹.

L'amour de Mumford pour la terre, comme celui de son fils, naquit de son contact juvénile avec la campagne. Sa conscience écologique provenait de l'influence de Patrick Geddes et du grand géographe américain, que Patrick Geddes lui avait fait connaître, George Perkins Marsh. Dans *The Brown Decades* (1931), Mumford alerta le public américain sur la portée de cet écrivain oublié, de telle façon que, lorsque apparut une grande biographie un quart de siècle après, Mumford était bien placé pour donner une appréciation de Marsh. L'œuvre de Marsh, *Man and Nature*, était indiscutablement une « étude écologique compréhensive avant même que le mot écologie soit inventé ». Mumford disait aussi, à juste titre, que Marsh se serait opposé « au grand programme de contamination et d'extermination introduit dans notre pays au nom du progrès scientifique » et, en particulier, qu'il se serait exprimé contre la production d'énergie nucléaire et sa capacité à mutiler de façon permanente la race humaine et à rendre la planète inhabitable.

En mettant en perspective la pensée de Marsh, Mumford révèle la sienne : « Marsh n'a pas dévalué la science ou la production scientifique, il a valorisé plutôt l'intégrité de la vie... » La plus grande contribution de cet enfant du Vermont a été « son approche combinée de naturaliste, de moraliste et d'humaniste ; il a trouvé aussi bien les outils intellectuels que la direction morale nécessaire ». « La nature de son esprit était exactement contraire à celle des spécialistes formés en Allemagne qui commencèrent à dominer l'Amérique dans les années 1880, à la mort de Marsh ; ceux-ci rétrécissaient leur expérience vitale et séparaient leurs intérêts spécialisés. »⁶²

Ce ton défensif, peu fréquent chez Mumford, nous le retrouvons dans son appréciation de William Morris, un génie du XIX^e siècle dont les apports furent plus grands encore que ceux de Marsh. Selon Mumford, Morris

61. LM, *Green Memories : The Story of Geddes Mumford*, New York, Harcourt, Brace and Co., 1947.

62. LM, « Marsh's Naturalist-Moralist-Humanist Approach », *Living Wilderness*, hiver 1959-1960, n° 71 (cet article est une critique du livre de David Lowenthal, *George Perkins Marsh : Versatile Vermonter*).

n'était pas seulement un « constructeur de rêves », mais aussi un « réaliste résolu, qui refusait de considérer les sordides triomphes victoriens du progrès mécanique comme les succès définitifs de l'esprit humain ». Il n'était pas, comme on le suppose communément, un passéiste, mais plutôt ce que Henry Russel Hitchcock avait appelé un « néo-traditionaliste, compte tenu qu'il ne revivait pas le passé mais qu'il développait ce qui restait encore vivant en lui ». Morris, indubitablement, accordait beaucoup de temps et d'énergie à retrouver les techniques traditionnelles qui étaient considérées comme superflues à l'ère de la machine. En fait, « une génération entière avant que les anthropologues ne commencent leur travail salutaire avec des groupes de l'âge de pierre et des communautés tribales, Morris fit un travail similaire dans le domaine des arts et des métiers du Vieux monde ». « S'il avait eu plus de sympathie pour les résultats caractéristiques de sa propre époque, il n'aurait pas eu une énergie aussi concentrée et importante pour sa tâche de récupération. » Morris ne voulait pas supprimer toutes les machines : il pensait qu'elles pouvaient faire le travail nécessaire et laisser l'autre travail, plus agréable, aux individus. En effet, Morris était un défenseur précoce des technologies appropriées qui, « au lieu d'accepter n'importe quelle mégatechnique ou monotchnique comme inévitable... veulent maintenir vivantes et restaurer ces formes d'art ou de métier dont l'existence continue enrichit la vie humaine et laisse le chemin ouvert pour de nouveaux apports techniques ».

En cassant le stéréotype de Morris, présenté comme un illustre rêveur, Mumford reconnaissait aussi sa relation avec le socialisme. Bien qu'il l'eût rejoint assez tard le socialisme, le travail de Morris fut renforcé par la vision socialiste qui « donna un plus grand contenu social et un grand dessein humain à toutes ses œuvres privées en tant qu'artiste et qui lui donna confiance pour travailler en direction d'un futur où tous pourraient connaître la joie du travail créatif que lui-même avait connue »⁶³.

Dans ces hommages de Mumford à deux géants très différents du XIX^e siècle, William Morris et George Perkins Marsh, on peut trouver des similitudes. Dans les deux cas, il semble qu'il se soit projeté lui-même et qu'il ait plus particulièrement fait ressortir l'évaluation sociale qu'il préférerait à travers des individus aux idées et aux actions semblables aux siennes mais d'une génération précédente. Il anticipe et conteste l'idée que Marsh était contre la science et attribue son désintérêt pour elle à sa

63. LM, « A Universal Man », *The New York Review of Books*, 23 mai 1968.

crainte d'être pris par la spécialisation. Mumford avait été confronté lui-même à cette critique dans les forums intellectuels et politiques où il parlait. Il en est de même pour sa défense de Morris. Morris, dit-il, ne s'oppose pas aveuglément à la technologie ; il sait comment utiliser le passé sans être un passéiste ; il est plus un réaliste qu'un rêveur et son rapprochement du socialisme le conduit à une profonde vision sociale. En écrivant ces lignes, Mumford pouvait avoir été conscient ou non que sa défense de Morris était en même temps une défense de sa propre vie et de son travail. Il avait soixante-treize ans, était presque à la fin de sa carrière active et ne savait pas comment l'histoire le jugerait.

CONCLUSION

Nous revenons donc au point de départ : la réception, ou plutôt la non-réception, des écrits écologiques de Mumford dans sa propre société. Une table ronde sur l'histoire, organisée récemment par le *Journal of American History*, illustre bien cette situation. Dans son essai central, Donald Worster rappelle l'appel d'Aldo Leopold (dans *A Sand County Almanach*) pour une « interprétation écologique de l'histoire », ajoutant que « les historiens ont tardé à suivre l'idée de Leopold » mais que finalement « le champ de l'histoire de l'environnement a commencé à prendre forme et que les historiens tentent de le construire à partir de son initiative »⁶⁴.

Tout d'abord, je dois préciser que je n'ai rien contre Aldo Leopold ni contre la considérable admiration que lui voue Donald Worster. Worster n'est pas seulement le plus brillant des historiens de l'environnement nord-américains, il est aussi de ceux qui ont une plus grande largeur de vues. Mais pourquoi invoquer l'appel de Leopold à une histoire écologique, appel fait en passant et dans un contexte totalement différent, au lieu d'invoquer le travail d'un homme qui, justement, peut être considéré comme le fondateur de ce champ d'étude en Amérique.

En effet, Mumford utilisait déjà le terme d'« histoire écologique » en 1917⁶⁵, dessinant les lignes générales d'une théorie écologique de l'histoire dans ses essais brillants sur le régionalisme dans les années vingt, et

64. Donald Worster, « Transformations of The Earth : Toward an agroecological perspective in history », *Journal of American History*, 1990, n° 76, 4.

65. Donald Miller, *Lewis Mumford*, *op. cit.*, p. 87.

écrivait deux grandes histoires écologiques dans les années trente. De plus, comme nous l'avons vu, il a continué à écrire sur les thèmes environnementaux jusqu'à la fin de sa vie. On peut trouver une explication positive de la préférence de Worster à travers une identification avec Aldo Leopold, relié au fait que les contributions les plus importantes de Mumford sont restées dans l'ombre. Elle explique la grande négligence dont ont fait preuve les historiens, les philosophes et les militants écologistes vis-à-vis des écrits écologiques de Mumford.

Aldo Leopold et John Muir étaient plus proches de l'esprit et du cœur des environnementalistes américains. Mais si tous les deux furent des individus remarquables, des observateurs attentifs du monde naturel et des moralistes puissants, aucun n'avait la vision historique de Mumford, sa sensibilité sociologique et sa profondeur philosophique. Je vais donc proposer une interprétation de cette négligence.

Une première raison a été la domination de la pensée sauvage dans le mouvement environnemental américain. Comme Muir et Leopold, Mumford valorisait la nature vierge et la diversité biologique, mais à la différence d'eux il insistait parallèlement sur le rôle de la diversité culturelle et des relations de pouvoir au sein de la société humaine. De plus, sa philosophie subtile et complexe ne pouvait être réduite à l'opposition manichéenne entre le blanc et le noir, ce qui est arrivé souvent à l'environnementalisme (comme à d'autres mouvements sociaux). En sortant de son contexte la pensée de Muir et de Leopold, les environnementalistes radicaux peuvent la réduire à une opposition polaire entre le biocentrisme et l'anthropocentrisme, chose impossible avec la pensée de Mumford⁶⁶.

Une deuxième raison est que Mumford n'est pas un nationaliste à courte vue. Quelques-uns de ses écrits ont mis en évidence la combinaison historique de l'environnement et du nationalisme nord-américain. Le même mouvement de préservation des espaces sauvages et de la nature primitive a commencé comme une croisade nationaliste pour protéger « des monuments » de la nature qui n'existaient pas en Europe ; ce mouvement a ensuite insisté sur la nécessité de combattre l'identification de la culture américaine avec le matérialisme⁶⁷. Politiquement, Mumford s'est toujours

66. Voir ma polémique « Radical American Environmentalism and Wilderness Preservation : A Third World critique », *Environmental Ethics*, printemps 1989.

67. Alfred Runte, *National Parks : The American experience*, University of Nebraska Press, Lincoln, 1979. Mumford avait précédé la critique de Runte vis-à-vis du

opposé au nationalisme nord-américain et à son expression extrême : l'isolationnisme ⁶⁸. Sur le plan intellectuel, son internationalisme est indiscutable. Il se plaignait du « faux dieu tribal du nationalisme » et pensait clairement que « les avancées culturelles arrivaient normalement par fertilisation croisée ». Sa propre pensée témoignait de cette idée de façon éloquente ⁶⁹. Les idées politiques de Mumford ont dû jouer aussi contre une large acceptation culturelle de sa pensée en Amérique du Nord. Il fut un critique précoce du stalinisme et un socialiste toute sa vie. Il se plaignait de la tyrannie politique et de l'adoration de la technologie en Russie soviétique, mais reconnaissait que la promesse communiste de l'égalité, même pervertie dans la pratique, était en accord avec l'esprit de l'époque. Selon lui, le rôle de la démocratie est d'enseigner de meilleurs chemins pour promouvoir l'égalité économique et politique que la tyrannie et le contrôle de la pensée ⁷⁰. En fin de compte, Mumford avait un champ d'intérêts beaucoup plus large et produisit des contributions fondamentales dans tellement de domaines qu'il est facile d'oublier les racines écologiques de son œuvre. Ainsi deux livres récents sur Mumford – la biographie autorisée de Donald Miller et le recueil d'essais édité par Thomas et Agatha Hughes – sont des modèles de travail académique rigoureux et sont tous les deux favorables à Mumford. Ils reprennent scrupuleusement les contributions de Mumford à l'architecture, à l'histoire des technologies, à l'histoire de l'urbanisme, à la planification régionale et à la littérature, mais font peu de cas de ses écrits à orientation écologique ⁷¹.

mouvement naturaliste en se plaignant de la tendance des planificateurs américains du passé à « donner une importance exclusive aux formes les plus rares du paysage. Si la culture de l'environnement avait pénétré profondément nos consciences, nos appréciations esthétiques ne se limiteraient pas aux étonnantes formations géologiques comme celle du Grand Canyon de l'Arizona : nous regarderions de la même manière chaque recoin de la Terre, et nous ne resterions pas indifférents face à la destruction de zones moins romantiques. » (LM, *The Culture of Cities*, op. cit., p. 332).

68. Lire, par exemple, son essai polémique « The Corruption of Liberalism », *The New Republic*, 29 avril 1940. Pour une critique conservatrice de Mumford comme antipatriote, lire Edward Shils, « Lewis Mumford : On the way to the New Jerusalem », *The New Criterion*, 9 janvier 1983.

69. LM, « Let Man Take Command », art. cit., p. 8 ; « Looking Forward », art. cit.
70. Lire LM, « The Bolshevist Religion », *The New Republic*, 1^{er} avril 1928 ; « Alternatives to the H-Bomb », *The New Leader*, 28 juin 1954.

71. Une raison en est probablement leur manque d'intérêt pour l'écologie ; une autre est leur confiance méthodologique dans les livres de Mumford et ses papiers

C'est pour cela que Mumford continue à être oublié des environmentalistes américains. Cependant, Mumford continue à parler fortement aux environmentalistes d'autres cultures. Par exemple, le célèbre penseur vert Rudolf Bahro ⁷² (ex-Grünen) accéda tardivement à la pensée de Mumford, mais reconnut immédiatement que « son travail avait la même signification pour le mouvement écologique que celui de Marx pour le mouvement ouvrier » ⁷³. Ce que le visionnaire Bahro découvrit intuitivement, j'ai essayé de le démontrer soigneusement dans cet essai, avec l'outil académique habituel. Mais peut-être ai-je, personnellement, été mieux préparé à comprendre ce phénomène d'un prophète peu reconnu dans son pays alors qu'il est profondément respecté en dehors ? Cela n'a-t-il pas été le destin du plus important des citoyens de l'Inde de ce siècle, Mahatma Gandhi, et celui du plus important qui y ait vécu, Gautama Buddha ?

RAMACHANDRA GUHA

Traduit de l'espagnol par Frédéric Brun

Ce texte est initialement paru dans la revue *Écologie & politique*, 1992, n° 3-4, p. 116-138.

privés, en ignorant les articles et les essais écrits pour les revues que j'ai utilisées. Je peux aussi signaler que ma reconstruction de la pensée écologique de Mumford a délibérément un champ réduit ; elle ignore complètement ses écrits sur l'art et la littérature et sur l'architecture, deux domaines où Mumford avait une grande réputation.

72. Philosophe marxiste et dissident est-allemand, Rudolf Bahro (1935-1997) se fit connaître avec la publication de *L'Alternative (Pour une critique du socialisme réellement existant)*, Stock, 1979. Après avoir été un des leaders des Verts en Allemagne de l'Ouest, il sera un des fondateurs du PDS (Partei des Demokratischen Sozialismus) en 1989. [nde]

73. Cité par Kirkpatrick Sale, « Lewis Mumford », *The Nation*, 19 février 1990 (notice nécrologique). Bien que Sale ait peu écrit sur Mumford, il est un des rares environmentalistes américains qui exprime fréquemment son admiration à son égard. Lire *Dwellers in the Land : The bioregional vision*, Sierra Club Books, San Francisco, 1985.

AGONE reçoit des manuscrits sans exigences de pedigree : BP 70072, F-13192 Marseille cedex 20. Les manuscrits non insérés ne sont pas systématiquement retournés, mais ils restent à la disposition des auteurs pendant de nombreux mois. La revue n'est pas responsable des manuscrits qu'elle pourrait malencontreusement égarer.

*Achevé d'imprimer en mars 2011
sur les presses de La Nouvelle Imprimerie Laballery*

*Pour le compte des éditions Agone,
BP 70072, F-13192 Marseille cedex 20*

*Diffusion-distribution en France & Belgique :
Les Belles Lettres – BLDD
25, rue du Général-Leclerc, 94270 Le Kremlin-Bicêtre
Tél. 01 45 15 19 70 - Fax 01 45 15 19 80*

*Diffusion-distribution en Suisse : Zoé
11, rue des Moraines, CH-1227 Carouge-Genève
Tél. (41) 22 309 36 00 - Fax (41) 22 309 36 03*

*Diffusion-distribution au Québec : Dimédia
539, bd Lebeau, Ville Saint-Laurent (Québec), Canada H4N 1S2
Tél. (514) 336-3941 - Fax (514) 331-3916*

*Dépôt légal 1^{er} trimestre 2011
Bibliothèque nationale de France*

ISBN 978-2-7489-0131-3 • ISSN 1157-6790



Prix du numéro : 20 €

ISSN 1157-6790 — ISBN 978-2-7489-0131-3

Orwell n'a peut-être pas été ce prophète que d'aucuns aimeraient voir en lui, mais sa critique de la gauche offre toujours une base à partir de laquelle repenser la crise des gauches contemporaines.

L'honnêteté sans faille de cette critique, la haine de tout ce qui prend l'apparence du politique en éludant les vraies questions ne nécessitent qu'un léger ajustement aujourd'hui.

Ce qui mérite d'être ravivé, dans ce monde mielleux de tolérance, de réforme modeste et de gauche « propre sur elle », c'est la colère qu'Orwell puisait dans sa haine de l'indécence. La disparition des pauvres et des parias du discours politique montre que la gauche, au bout du compte, accepte les distinctions de classe. Il nous faut réapprendre auprès d'Orwell cette décence qui naît de la colère : son indignation face à l'état du monde, mais également face aux excès des intellectuels de gauche, qui, à bien des égards, ont l'indécence d'ignorer le « peuple » et ses contradictions.