

éléments  
pour  
l'interprétation  
et la  
critique  
de la  
société

<u>P L A N</u> de l'exposé de P. BLANQUART.	Pages
Introduction générale.	106
<u>Partie I</u> : Epistémologie, ou critique de l'attitude mentale.	107
<u>I. Deux exemples pour situer le problème.</u>	
1. Exemple d'idéologie technologique : J.K. Galbraith.	108
a. Description des impératifs de la technologie.	
b. La solution proposée par Galbraith.	
c. Une autre issue : l'archaïsme.	
2. Opposition Machiavel / More.	108
au point de vue de - la méthode	
- le champ de la politique	
- l'arrière-fond mythique	
<u>II. Quelques aperçus sur l'épistémologie contemporaine.</u>	110
1. Les trois temps de la démarche scientifique.	
2. Conséquences.	
a. Unité, théorie, pratique.	
b. Le rôle de l'imagination - utopie.	
c. Distinction idéologie / utopie.	111
<u>III. Idéologie et utopie chez Marx.</u>	
1. L'opposition humanisme / science.	
2. L'appropriation.	112
<u>IV. Cela correspond au point d'aboutissement de la pensée occidentale = les trois âges.</u>	
1. L'âge religieux.	113
2. L'âge philosophique.	114
3. L'âge politique.	
<u>V. Conséquences quant au "voir - juger - agir".</u>	115

## INTRODUCTION GENERALE.

Le travail de l'ensemble de cette session est donc conçu selon trois grandes parties.

La première, ce que nous avons fait : pourquoi parler de la société en rapport avec les étudiants; ensuite l'apparition d'un certain accord sur la description de cette société (le mot de domination a été employé sous des formes fort diverses) et enfin nous avons abordé la justification de cette société, ainsi décrite, par elle-même.

Ce que nous faisons maintenant, c'est la deuxième partie, c.a.d. la critique de cette justification, sur laquelle je ferai quelques propositions sur le plan stratégique, compte tenu de la situation mondiale dans sa diversité, et ceci je le ferai également compte tenu de la foi chrétienne. Cette deuxième partie donc pour déboucher sur une troisième qui aura pour objet précis le mouvement étudiant et les conséquences de ce qui concerne ce mouvement étudiant pour la JEC. Autrement dit, après le voir, le fait, le juger, que nous commençons maintenant sous la forme de ce séminaire pour déboucher sur l'agir par une reprise du travail collectif. Il me semble que cela correspond aux vœux émis par la représentante de Royaume-Uni hier ou avant-hier. Le plan de cette deuxième partie que je commence comprendra donc trois moments :

l'un où il sera question, excusez ce terme technique, je l'expliquerai, d'épistémologie; le deuxième où il sera question en conséquence de cette épistémologie, de stratégie, et enfin le troisième où il sera question du rapport à la foi. Ces trois parties sont très dépendantes les unes des autres. Ici je parle d'attitude mentale, nous avons vu son importance, dans le fait même de l'intériorisation de la domination dans chaque individu par le conditionnement mental qui prend la forme d'un genre de vie, d'un modèle culturel, et cette intériorisation est à l'origine d'une attitude qui fonctionne, que l'on en ait conscience ou pas, et cette attitude mentale s'exprime, se manifeste par des arguments dont nous en avons énuméré quelques-uns hier. Parmi ceux-ci, je retiens trois types plus caractéristiques : premierement, l'idéologie technologique, c.a.d. cette conviction que le développement de l'humanité est dû à la croissance économique et au progrès technique. La solution en conséquence des problèmes sociaux ne tiendrait pas dans la lutte des classes. Autre forme que prend cette idéologie technique : une attitude déterministe qui s'oppose à l'imagination (les choses sont ce quelles sont. Il s'agit de travailler à l'intérieur de ce cadre, in conséquence, revendication de stabilité, de sécurité, d'ordre).

Le deuxième type d'arguments que je retiens est l'anti-communisme, le communisme étant considéré dans ses relations existantes.

Le troisième type d'arguments est du ressort de la morale et de la religion. Ces trois types d'arguments débouchent sur les 3 moments que j'ai présentés tout à l'heure : l'idéologie technologique ne peut être critiquée que par une étude d'ordre épistémologique, le deuxième argument, l'anti-communisme, débouche sur la considération d'une stratégie politique et le troisième argument débouche sur la compréhension de la foi, c.a.d. ma troisième partie.

Aujourd'hui donc, première partie : épistémologie ou critique de l'attitude mentale.

Premierement, je prendrai deux exemples. Premier exemple qui va dans le sens de cette idéologie technologique tout en constatant les effets fâcheux de cette idéologie, c.a.d. la domination, mais qui ne propose pas de solutions ou qui, plus exactement, ne propose des solutions que dans le cadre du système : attitude réformiste. Je me référerai ici à un sociologue économiste et diplomate nord-américain, J.K. Galbraith, en particulier dans un ouvrage intitulé : "le nouvel état industriel", qui me semble typique de cette attitude. Galbraith décrit ce qu'il appelle la technologie. Je crois que c'est une bonne façon d'entrer dans cette idéologie technologique. Par technologie, entendons l'application systématique de la science à des tâches pratiques. Les impératifs de la technologie constitueraient ce que Galbraith appelle le système industriel et sa logique. Le système industriel recouvre les 500 ou 600 très grosses entreprises qui constituent la base de l'économie moderne. Cette logique, ce mécanisme est décrit en 9 temps. (L'ordre est de moi).

Premier temps de la logique technologique : l'appareil de production est extrêmement complexe, extrêmement fragile et en même temps extrêmement lourd, important.

Deuxièmement, cet appareil de production suppose donc en conséquence d'énormes investissements en capital.

Troisième temps, il suppose aussi des connaissances techniques très poussées: ce qui veut dire spécialisation de la main d'oeuvre, parcellisation des tâches qui à leur tour exigent une coordination des travaux en particulier des travaux intellectuels, qui adaptent aux exigences du fonctionnement du système.

Quatrième temps, le délai s'accroît entre la décision de produire et l'apparition du produit sur le marché, entre le commencement d'une tâche de fabrication et son achèvement: quand par exemple, on veut construire un avion comme le Concorde, "symbole de l'unité franco-britannique", le temps qui s'écoule entre le moment où l'on décide de construire et le moment où l'avion sera commercialisé est extrêmement long.

Cinquième temps, dans ces conditions, seules les très grosses entreprises peuvent disposer de l'organisation suffisante à grande échelle, capable d'une programmation vaste et serrée concernant les approvisionnements, les biens immobiliers, la stabilisation de la main d'oeuvre, etc...

Sixième temps : le pouvoir de décision est en conséquence transféré à des organisations qu'on appelle "management" auquel parviennent les informations nécessaires, qui constituent des unités collectives et diffuses et très difficiles à saisir; on emploie de plus en plus, pour désigner ce groupe, des termes de "techno-structure". C'est la forme que prend le pouvoir économique avec pour attribut l'intelligence et les connaissances, c.a.d. l'information, la coordination et la décision économique.

Septième temps : en conséquence de tout cela, on ne peut plus s'en remettre au marché. Une telle mobilisation du matériel, de capitaux, de matière grise, de cervelle rend le système extrêmement fragile. Aussi faut-il un appareil de persuasion étroitement associé à la vente des produits. Il faut faire valoir le consommateur en influençant ses valeurs et ses croyances; manipulation donc, publicité, mise en conditions de l'esprit d'autant plus forte qu'elle sera plus subtile et cachée. Si elle est trop apparente, elle risque d'entraîner la révolte. Ainsi, tout ce qui est culturel se trouve subordonné aux exigences du système. Tout ce qui est d'ordre culturel se trouve donc soumis à une idéologie de réussite du système, c.a.d. une idéologie d'augmentation annuelle du produit national brut, à la quantité de biens matériels.

Huitième temps : il en résulte qu'un certain nombre de services sociaux sont inutiles au fonctionnement du système : personnes malades et âgées, soin des inaptes, des marginaux. Tous ces services sociaux en sont dévalorisés et confiés comme tâche de suppléance à certains organismes d'état.

Neuvième temps : il en résulte aussi la dévalorisation d'un certain nombre de secteurs de vie comme celui de l'art, la création artistique. Pour être admis, l'art doit faire la preuve de ses avantages économiques. Nous retrouvons le processus d'intégration ou de marginalisation dont j'ai parlé hier. Je signale à ce sujet, qu'il faudrait que vous discutiez entre vous pour voir si "intégration", "integración" et "integration" ont exactement le même sens.

Voici l'idéologie présentée. Quelles solutions propose-t-elle aux conséquences fâcheuses des impératifs de cette technologie?

Si je me rapporte toujours à Galbraith, je peux voir qu'il cherche la solution dans le développement d'un temps libre, hors du travail, dans une culture qui repose sur la reconnaissance de ce déchirement entre l'intégration et la marginalisation.

Dès lors, le rôle de la politique est de veiller à ce que ce temps de culture de loisir soit assuré. Pour moi, ce n'est évidemment pas une solution mais bien plutôt la solution idéologique au système, qui en plus est partiel dans son analyse car il ne tient pas compte de ce phénomène dont il a été question plusieurs fois ici, phénomène suivant lequel au fur et à mesure que les pôles se développent, les zones de plus en plus grandes se satellisent. Il ne tient pas compte que le sous-développement est l'envers du développement. Il s'inscrit donc dans ce qu'on pourrait appeler une idéologie de la croissance dont le principe essentiel est le suivant : le développement du système industriel finira à la longue par produire suffisamment de biens pour que ces biens puissent être répartis entre tous de façon suffisante.

Il y aurait une autre issue. Ce serait le retour en arrière, le refus de la technologie, de l'archaïsme. Ce serait la nostalgie des sociétés pré-industrielles ou pré-capitalistes. Je ne suis pas sûr que cette nostalgie n'ait pas habité certaines des interventions que nous avons entendues ici, nous parlant de certaines sociétés andines ou africaines.

On peut être partisan de ce qu'on appelle le relativisme culturel, c.a.d. admettre que la société fondée sur la technique n'est pas la plus satisfaisante pour l'homme. On peut penser comme certains mouvements de dissidence à l'heure actuelle aux USA., rejoindre quelques dizaines de milliers de jeunes couples dans la campagne, retourner aux champs pour y revivre une vie pré-industrielle. Le niveau de vie s'abaisse évidemment pour ces Nord-Américains là. Un certain nombre d'épidémies, de très vieilles maladies sont en train de renaître. Il faut prendre tout cela en considération.

Pour ma part, cette option, je la refuse et je m'inscris sur le donné de la technologie.

Deuxième exemple qui permettra peut-être de rompre avec l'attitude de Galbraith, qui indiquera peut-être une issue de l'intérieur même de la technologie. Je voudrais faire émerger une piste possible. Il s'agit de l'opposition déjà ancienne entre deux conceptions de la politique, dont la première correspond tout à fait à certains arguments de justification qui ont été invoqués, comme l'opposition entre l'ordre actuel et le désordre total. On ne laisse pas imaginer qu'il puisse exister un ordre autre : pensez à de Gaulle : "Moi ou le chaos", argument qui est lui-même lié à l'idéologie technologique qui dit que tout le progrès est dans la science. Cette opposition, je la représenterai par deux noms: Machiavel, d'une part, Thomas More d'autre part. Ces deux hommes, contemporains l'un à l'autre du début du 16ème siècle, me paraissent constituer deux types de pensée de la politique, s'opposant terme à terme. Ils s'opposent :

- premièrement, du point de vue de la méthode, de l'attitude mentale
- ensuite quant au domaine qu'ils attribuent à la science politique
- enfin, dans ce qu'on pourrait appeler un certain arrière-fond mythique ou philosophique.

Machiavel, d'abord.

Attitude mentale qu'on peut appeler scientifique. On dit de lui qu'il est le fondateur de la science politique. Pourquoi? je cite : "Je veux suivre la vérité effective de la chose plus que mon imagination". En disant cela il prend le contrepied d'une autre attitude que l'on qualifie habituellement d'utopique. Aussi, dans son esprit, la science s'oppose à l'imagination. Elle est un empirisme. Le résultat quant au domaine, au champ de la politique : la politique se réduit à un art du gouvernement. Il s'agit de l'art suivant lequel les principautés peuvent se gouverner et se conserver. Troisièmement, l'arrière-fond mythique qui est une vision pessimiste de l'homme : pour lui les hommes sont méchants si on les laisse faire.

Le système politique ne peut pas se corrompre par toute une série de dégradations. On passe de la monarchie à la tyrannie, les gens se révoltent contre la tyrannie, c'est l'aristocratie qui dégénère en oligarchie, etc... Cercle qui n'en finit plus de tourner et dans lequel le rôle de l'homme politique consiste seulement à établir à un certain moment l'équilibre.

On voit donc avec cet exemple qu'il y a un lien structurel entre, premièrement un empirisme épistémologique, une science considérée comme une constatation des faits.

Et deuxièmement, une compréhension partielle de la politique ( l'homme politique n'a pas à prendre en considération les multiples composants d'une société et d'abord la dimension économique; ce qui l'intéresse, c'est l'équilibre du pouvoir), et troisièmement cette vision pessimiste de l'histoire. A ce type de pensée s'oppose terme à terme celui représenté par un habitant de la patrie de l'empirisme : Thomas More.

Thomas More.

Auteur de ce livre qui s'intitule précisément "Utopie".

Attitude mentale donc, épistémologie : une vision qui a deux faces, une oeuvre d'imagination qui d'une part constitue une critique très violente de la société anglaise de l'époque, d'autre part, autre face, la proposition sur la base et

en liaison avec cette critique, d'une autre société. Cela est sensible jusque dans les mots, car ce pays "utopie" est de nulle part, c.a.d. qu'il n'existe pas encore, qu'il reste à faire, mais en même temps, sa capitale s'appelle ville brouillard, c.a.d. Londres dans sa purée de pois. On voit ainsi quelque chose d'étonnant, l'attitude critique est en même temps celle qui propose une utopie. Quelle est la critique dans ce cas? Celle de l'injustice de la société: c'est l'époque de la bataille entre le blé et le mouton, c.a.d. une production des petits habitants et d'autre part, le système des enclosures, des grandes propriétés d'élevage.

En liaison avec cette injustice sociale, une corruption extrême du pouvoir et le développement bien entendu du brigandage. Ce que More reproche à cette société c'est de faire passer l'intérêt privé avant l'intérêt général. C'est là le point à partir duquel il critique tous les aspects de la société anglaise. En contre position, grâce à cette critique, il imagine une société idéale bâtie sur la priorité de l'intérêt général sur l'intérêt privé. Autour de cette pièce centrale, il reconstruit comme un puzzle une autre société.

Ce que je veux indiquer dans cet exemple ancien, et c'est pour cela que je l'ai pris et parce qu'il s'oppose à Machiavel à la même époque, c'est que le dynamisme de la critique sociale est en même temps le dynamisme de la proposition de la nouvelle société. Autrement dit, contrairement à ce que pense Machiavel, on ne peut pas opposer la science à l'utopie, et cela a des conséquences quant au champ couvert par la politique. Il ne s'agit plus seulement d'un art de gouvernement, du maintien de l'équilibre des choses vaillables; c'est la société toute entière qui est transformée. Dans "Utopie" les rapports sociaux de mariages, juridiction, la religion, la conception de la beauté, et bien entendu la production et les échanges, donc la politique concerne l'économique et le culturel tout aussi bien, et tout cela est changé. Troisièmement, quel est l'arrière-fond mythique de Thomas More?

C'est un arrière-fond optimiste. C'est une confiance très profonde dans le progrès et les possibilités humaines, ceci lié à une certaine théologie de la création selon laquelle Dieu est tout Amour et fait participer la créature à son acte créateur. Une double cohérence apparaît donc par cette typologie. D'une part, un système qui oppose science et utopie; pour lui la science est donc un empirisme et qui est pessimiste, et d'autre part, un système où on ne peut distinguer science et utopie, où la politique devient totale, multidimensionnelle et où la conception du monde est progressiste. Bien entendu, ces 2 types sont à l'origine de 2 attitudes politique diamétralement opposées, conservatrices dans un cas, révolutionnaires dans l'autre. Cette même opposition se retrouve exactement aujourd'hui dans les débats actuels. La plupart des manuels de philosophie politique reproduisent la pensée de Machiavel, et vous avez au contraire d'autres courants. Je pense en particulier aux nouvelles formes du marxisme en Occident, ceux qu'on appelle les néo-marxistes, qui s'efforcent de retrouver le dynamisme d'imagination à l'intérieur du marxisme classique. Pour les Français je citerai Julien FREUND. Pour tout le monde, je citerai Marcuse ou Edgar Morin, respectivement dans un premier (Freund) et un second type (Morin). Le premier type considère la politique comme une essence distincte dans d'autres essences. Il y a l'essence de l'art, de la religion, de l'économique, de la politique. Tout ce que peut faire la politique c'est de permettre aux autres essences d'exister, mais elle n'a pas à intervenir dans le domaine des autres essences.

Au contraire, dans le second cas, tous les domaines de l'activité sociale sont en relation les uns avec les autres, la politique, disais-je, est multidimensionnelle. Nous avons donc affaire à des démarches opposées qui prétendent l'une ou l'autre au titre de scientifique.

La première est empiriste, correspond à une attitude mentale d'enregistrement d'observation et à une attitude politique: faire marcher le système aussi bien que possible, sans le remettre en cause.

La seconde attitude scientifique est critique, utopique et politiquement révolutionnaire. On pourrait dire encore que la première a une conception scientifique de la politique, la seconde une conception globale. Contrairement à l'apparence, cette seconde attitude me paraît être la plus scientifique. Je voudrais à ce sujet vous donner quelques aperçus sur l'épistémologie scientifique. Épistémologie, c.a.d. critique du savoir; et cette épistémologie européenne telle que je la représenterai est aussi bien celle de spécialistes des sciences physiques comme Bachelard ou Einstein, que de spécialistes de sciences sociales comme Marx ou Ho Thé Toung. Pour les spécialistes de Ho Thé Toung, "De la pratique" (1937); pour ceux de Marx, "La critique de l'économie politique" (1857); pour Einstein, ses textes sur la géométrie, Bachelard, et textes sur l'atome, etc...

Et on peut voir tout de suite dans la technique, une raison de cette convergence de la science, surtout aujourd'hui technique, avec la transformation pratique.

Je vais vous faire un petit schéma pour être plus bref et plus précis. Cette démarche scientifique peut se représenter sous la forme de trois temps.

Premier temps qui est celui de la constatation empirique : c'est le moment de Machiavel, face à la confusion, on essaie de penser par l'observation.

Deuxième temps est celui qu'on pourrait appeler celui de la théorie, c'est la constitution de concepts de plus en plus abstraits, de systèmes de concepts d'axiomatique.

Troisième temps, qu'on pourrait appeler aussi bien 1 bis, ce qui est celui de retour au point duquel on était parti, en se servant de la construction théorique pour voir si elle se vérifie dans la pratique, c.a.d. si cette construction théorique explique la réalité de laquelle on était parti dans les premiers temps d'observations.

Les trois temps sont évidemment en retours continuels les uns sur les autres. À la façon d'un ressort, c.a.d. que lorsque j'arrive au point 3 et que je m'aperçois que ma construction conceptuelle théorique ne rend pas compte parfaitement de la réalité, je reviens au point 2 pour parfaire ou refaire cette construction théorique. Donc, il y a un va-et-vient incessant entre 2 et 3, d'autant plus dans le cas de la réalité sociale que cette réalité ne cesse de changer, d'évoluer; il s'agit d'une histoire. Donc je suis continuellement obligé de reprendre ma théorie. Ce va-et-vient entre 3 et 2 est aussi bien un va-et-vient entre 1 et 2 puisqu'à chaque étape, j'essaie de rendre plus parfaits faits les définitions, les concepts.

Je tire de cela, qui je l'espère, est bien connu ou du moins clair, qui est vrai ce qui est vérifié; vérification, c.a.d. faire la vérité : la vérité elle est faite. La seconde convergence : le passage de l'empirique (qu'on pourrait appeler aussi idéologie) à la théorie, suppose un saut, une rupture; c'est l'intervention de l'imagination; c'est l'irruption de quelque chose qui n'est pas théorique mais qui est cependant nécessaire pour que l'on passe de l'empirique au théorique, pour que l'on passe de l'idéologie à la science. En politique, on appelle cette intervention de l'imagination, c.a.d. l'intervention de quelque chose qui est à la fois un refus par rapport à ce qui existe; qui décroche de la réalité et en ce sens c'est rétroactif, c'est régressif; mais dans le même mouvement, dans la mesure où cela vise à dépasser la réalité tel qu'elle existe, c'est prospectif. Cela suppose des contenus, cela a une visée. C'est donc à la fois régressif et progressif : ce qui est, comme vous le savez, le propre de l'imagination : s'appuyer sur les arrière-fonds mythiques pour aller de l'avant. Ce qui fonctionne c'est la position d'un âge d'or, réel ou non (ce n'est pas cela l'important), réminiscence ou position d'un âge d'or passé que l'on projette dans le futur; et c'est cela qui permet de critiquer l'état actuel de la société pour repartir en avant, pour réaliser, par conséquent, un progrès de la science, et donc, c'est ce dynamisme là qui permet de sortir de l'impasse.

Prenons l'image de l'impasse, c'est la plus claire.

Je m'engage dans une rue qui est barrée au fond par un mur; la seule façon d'en sortir et lorsque je veux politiquement sortir de l'impasse, c'est de venir en arrière au carrefour, à l'embranchement des différentes routes pour prendre une route qui n'est pas une impasse.

Troisième conséquence, et elle est importante, c'était là que je voulais en venir. Il me semble qu'il faut distinguer l'idéologie et l'utopie. Et voilà qui pourra peut-être apporter quelques éclaircissements au débat qui s'est déroulé l'autre fois entre Uruguayens. Il me semble qu'il faut distinguer l'idéologie et l'utopie, ce que n'ont pas fait les classiques du marxisme, de l'insuffisance sur ce point ne paraît être à l'origine de bien des difficultés actuelles. J'appelle donc idéologie, l'empirique ou le passé de la science, l'état antérieur des représentations, le pré-scientifique ou le déchet de la science, ce qu'elle rejette derrière elle au cours de sa progression. De même lorsque la science se fige en un dogmatisme (et elle devient dogmatique quand elle se coupe de la pratique) elle rechute, elle retombe à ce moment-là en idéologie.

Le rapport de l'utopie à la science me paraît tout à fait différent; elle constitue un dynamisme interne au parcours de la science elle-même. La plupart du temps, on ne la voit pas. Elle n'apparaît qu'en périodes de crise, précédant toujours lorsque nous sommes dans l'impasse. Mais lorsque le travail théorique se fait normalement par vérification continue, l'utopie ne paraît jamais à l'état pur. Elle apparaît dans les périodes très révolutionnaires, c.a.d. justement aux moments où les forces organisées ne disposent pas de la théorie nécessaire et leur permettrait de faire face et d'utiliser les situations. Si on fait cette distinction là, je crois, pour reprendre les débats de nos Uruguayens, que l'on pourrait dire non pas qu'il n'y a pas de lieu scientifique qu'on peut purement abstraire du dynamisme que constitue l'utopie.

Troisièmement, je voudrais justifier cette distinction et son intérêt pour la pratique politique aujourd'hui, en montrant, très brièvement bien entendu, que ce que j'ai dit correspondait, en dépit de certaines insuffisances d'expression à ce qu'un homme comme Marx lui-même avait dit de la science de la pratique.

Quel est le parcours de la science lorsqu'elle se veut de plus en plus scientifique? Elle traverse d'abord une période d'empirisme, puis elle abstrait de plus en plus, l'abstraction étant une oeuvre de construction de concepts, de systèmes qui ne sont pas dans la réalité mais sont des objets mentaux. Il faut donc décrocher pour construire ces objets; pour entrer dans le lieu de la théorie, il faut franchir un certain seuil, opérer une certaine rupture par rapport au donné immédiat et c'est l'oeuvre de l'imagination qui pose des hypothèses. Ces hypothèses ensuite, dans un troisième temps, doivent être vérifiées. Elles sont plus ou moins approximatives, plus ou moins explicatives, elle expliquent plus ou moins la réalité, un petit bout ou davantage. Il y a donc un approfondissement continu de la science et toujours sur ce dynamisme de l'imagination posant des hypothèses qu'il s'agit de vérifier. J'appelle idéologie ce qui ne correspond pas au moment actuel est parvenue la science. L'idéologie est donc en retard sur l'explication aujourd'hui impossible de la réalité; elle n'est donc qu'une apparence d'explication, bien qu'elle ait la prétention d'être la bonne explication et donc dans la mesure où elle est cette prétention, elle voile la réalité, elle la cache, la dissimule, elle devient un obstacle, elle est trompeuse. Elle peut donc être utilisée pour voiler cette réalité. Elle est donc le lieu d'un combat politique; est idéologie ce qui n'est pas encore science et ce qui empêche de se mettre en position d'explication scientifique.

J'ai appelé l'utopie le contenu de l'imagination et nous avons ici à retourner à Thomas More; c'est l'imagination qui fait décoller de la réalité brute pour vous permettre, par le détour scientifique, d'expliquer cette réalité. Elle ne doit donc pas être confondue avec l'idéologie puisque, loin d'être le passé de la science, ou ce qui empêche aujourd'hui de se mettre en position scientifique, elle est le dynamisme même de la construction, de la reconstruction continue, de la théorie. Je voudrais dire maintenant, c'est mon troisième point, que je pense que cette distinction est utile y compris pour comprendre la théorie marxiste et pour permettre au marxisme de servir à l'action aujourd'hui en

tenant compte de l'extrême diversité des situations; je pense que la distinction que je viens de faire permet d'éviter le piège du dogmatisme qu'une certaine compréhension du marxisme contient congénitalement, précisément parce que cette distinction n'était pas faite par les classiques du marxisme. Dans la littérature marxiste récente, à la suite d'un penseur français, Althusser, on oppose l'humanisme du jeune Marx, dont on dit qu'il est idéologique, ou pré-scientifique d'une part, et d'autre part la science marxiste. Cette science marxiste correspondrait aux écrits de la maturité de Marx, plus vieux, le Marx du "Capital", alors que l'humanisme idéologique correspondrait aux écrits de jeunesse, en particulier les écrits de 1844. Face à cette proposition, on discute, on est d'accord ou pas, et en gros, deux positions se présentent et s'affrontent; d'une part, ceux qui veulent maintenir l'unité de toute l'oeuvre de Marx: on ne peut séparer l'humanisme de la science, on ne peut séparer l'idéologie de la science et cela nous donne une certaine tradition marxiste, historiciste, dit-on, volontariste, parlant de la classe ouvrière en terme de sujet de l'histoire; d'autre part, les gens qui distinguent rigoureusement idéologie et science, disent qu'il y a une rupture dans la vie intellectuelle de Marx, que seul le "Capital" est bon, et qu'il n'y a aucun humanisme dans le marxisme. Ceci est à l'origine d'un certain dogmatisme qui se manifeste en particulier par une stérilité théorique qui consiste à répéter les textes originaux; on analyse, on réanalyse, et il faut le faire; le "Capital", mais il s'agirait de faire des analyses scientifiques des situations d'aujourd'hui, ce qui ne veut pas dire du tout que le "Capital" est caduque, comprenez-moi bien. À mon avis, c'est mon avis, pas plus, tous ont raison et tous ont tort et je pense que le problème est mal posé. Je crois qu'Althusser a raison lorsqu'il a dit qu'une coupure existe entre le jeune Marx et le vieux Marx, entre l'humanisme de jeunesse et la science. Mais je crois qu'il a tort lorsqu'il dit qu'il n'y a rien de commun entre ses textes de jeunesse et la science. Je pense que quelque chose habite aussi bien les premières oeuvres que les oeuvres de la maturité, quelque chose dont Marx ne parle pas lui-même parce qu'il parle soit d'idéologie, soit de la science et que c'est l'utopie, qui permet précisément à Marx de passer de ses écrits de jeunesse à ses écrits de la maturité, ce qui lui permet de passer de l'humanisme scientifique à la construction théorique.

Cette utopie, avec un autre Français, Henri Lefebvre, je lui donnerai comme contenu le concept d'appropriation (s'approprier, c.a.d. faire en sorte que le monde extérieur, les autres hommes et soi-même ne soient plus extérieurs à l'homme); cela veut dire que plus rien n'échappe à l'homme en développement de lui-même. Quand je dis l'homme en développement de lui-même, je ne fais de l'homme qu'une essence, quelque chose d'immobile, de statique, de constitué une fois pour toutes. Ce qu'est l'homme: je n'en sais rien; il est un processus d'appropriation. Je crois que cette idée d'appropriation est présente, par derrière les textes de jeunesse sur l'aliénation: aliénation, c'est l'exact contraire d'appropriation. Pour penser qu'on est aliéné, il faut avoir en soi l'idée de l'appropriation, sinon d'où va-t-il sortir ce mot? Il ne va pas tomber du ciel! Ce concept d'appropriation explique la naissance du concept d'aliénation; si je n'ai pas l'idée de m'approprier, s'aliéner, ça veut dire d'où? Du ciel? Un mot ça se fabrique. Donc, je crois que l'utopie est présente par derrière les textes sur l'aliénation. Et, d'autre part, ce concept d'appropriation explique aussi la distinction par laquelle Marx commence le "Capital", c.a.d. l'oeuvre dont on dit qu'elle est scientifique: la distinction entre la valeur d'usage et la valeur d'échange. L'usage, c'est l'appropriation, et l'échange, c'est ce processus d'objectivation, extérieure à l'homme, de la marchandise qui prend différentes formes successivement jusqu'à la forme de la monnaie qui se solidifie dans l'or, valeur qui, lorsqu'elle en arrive là, voile complètement le processus qui l'a fait naître; tout le "Capital" découle de cela; c'est donc l'appropriation dans la mesure où elle permet de penser l'opposition entre valeur d'usage et valeur d'échange ou encore entre travail utile et travail abstrait qui est à l'oeuvre dans la science. Je tire de cela deux remarques importantes.

Si l'appropriation est le contenu de l'utopie, à l'oeuvre dans la science, nous nous trouvons alors avec une science qui ne s'oppose plus à la création. Appropriation cela s'oppose à l'idéologie technologique telle que je l'avais exposée en me servant de Galbraith qui finalement accepte le déchirement de la vie dans

ses éléments les plus quotidiens, entre l'intégration d'une part, la marginalisation d'autre part. Nous serions donc, si nous utilisons l'utopie de l'appropriation, en possession d'une attitude scientifique qui permettrait peut-être de résoudre notre problème. Mais cette attitude scientifique en elle-même constitue une critique de l'autre attitude qui se dit également scientifique et que j'avais caractérisée en commençant avec l'exemple de Machiavel, puis que j'avais caractérisée ensuite en parlant d'idéologie.

Deuxième remarque : l'appropriation est donc une utopie qui est d'accord avec la science. C'est donc une utopie que l'on doit distinguer de celle qui serait aliénante; ce n'est pas une utopie qui pourrait devenir un fétiche; le mythe dont je parle, le mythe d'appropriation, n'est pas un mythe religieux mais il est un mythe scientifique. Il est le mythe qui prmet la science et constitue donc le fond, non pas d'un humanisme pré-scientifique mais de l'humanisme scientifique.

Quatrièmement, cette présentation des choses me paraît correspondre au point d'aboutissement de la pensée occidentale.

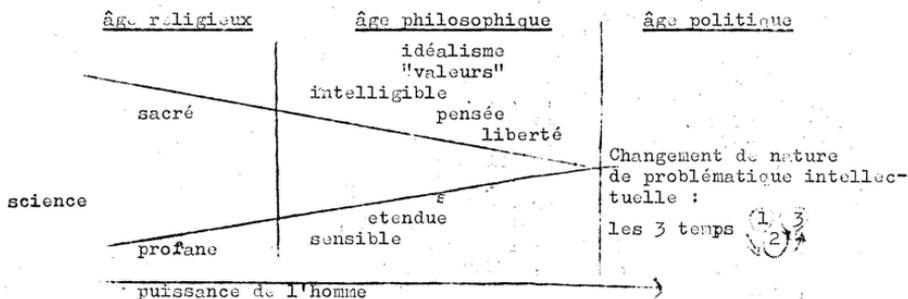
Je schématiserai en distinguant dans cette histoire trois âges.

- l'âge religieux
- l'âge philosophique
- l'âge politique

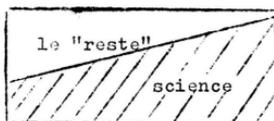
et à ceux qui penseraient que cela correspond à la distinction d'Auguste Comte, je leur dirai qu'il s'agit d'autre chose.

Ce qui explique cette succession d'âges, c'est un dynamisme justement d'appropriation, de maîtrise très progressive de l'homme sur la nature, lui-même, la société.

Premier temps, l'âge religieux, l'homme est perdu dans l'immensité d'un monde qui se dérobe sous ses pas. Il a besoin d'un point fixe pour s'orienter; il a besoin d'une puissance qu'il n'a pas lui-même. Il va donc rechercher ces lieux où se manifeste une puissance qui n'est pas humaine, dont il pensera par conséquent qu'elle est supra-humaine. Ainsi, apparaissent les hauts lieux, axes du monde, domaine du sacré, temples à partir desquels l'homme peu à peu va pouvoir s'orienter et du chaos construire un monde, un cosmos. Pour illustrer cela, je vais raconter une petite histoire observée il y a une quarantaine d'années dans la brousse du centre de l'Australie. Il s'agit d'une tribu, les Achilpas, une tribu nomade qui se promenait avec son troupeau, munie d'un pieux, un pieux sacré qu'ils plantaient le soir au moment du campement. Un jour, le pieux s'est cassé et l'on a pu observer cette population se dispersant, vagabondant dans tous les sens, et finissant au bout de trois jours par s'asseoir et se laisser mourir) et à la porte du temple, de cet espace sacré, campent les dragons, les monstres magnifiques qui dévorent l'homme. Donc, c'est la religion qui constitue le dynamisme même de l'homme; mais l'homme pour être lui-même, doit se servir de cette puissance supra-humaine et de ce rapport entre le profane et le sacré. Et puis, à l'intérieur même de la religion, parce qu'elle permet à l'homme de s'installer progressivement, la puissance de l'homme augmente; il est capable de faire des réalisations par lui-même, donc de comprendre certaines choses. La raison devient rivale de la religion au sens où je viens de la définir. Et petit à petit la philosophie va sortir de la religion. Sous quelle forme? Je vais faire un petit schéma:



Je distingue donc trois âges. j'ai défini l'âge religieux pas la distinction entre sacré et profane; la philosophie se présente sous la forme de deux lignes qui progressivement se rapprochent et lorsqu'elles se rapprochent, et coïncident, c'est ce que j'appelle l'âge de la politique. Le dynamisme qui relie les trois âges c'est celui du pouvoir progressif de l'homme, c'est cette appropriation progressive. Vous avez pu remarquer que la plupart des systèmes philosophiques fonctionnent sur deux pattes, deux jambes. Platon parle de distinction entre sensible et intelligible; Aristote entre matière et forme; Descartes entre étendue et pensée; quant à Kant entre déterminisme et liberté. La ligne inférieure (sensible, matière, étendue, déterminisme) représente la science; la supérieure (intelligible, forme, pensée, liberté) ce qui n'est pas intégré à la science, dans son état contemporain et qui constitue le refuge où vont s'enraciner les vestiges de l'attitude religieuse. C'est à partir de l'intelligible, de la forme, de la pensée, de la liberté que des discours religieux sur Dieu vont se faire pendant un certain nombre de siècles. On pourrait faire un autre dessin :



Je représente le même contenu à l'intérieur d'un rectangle; les deux parties égales, inférieure et supérieure, sont représentées. Ce qui se passe, c'est que petit à petit, le territoire occupé par le reste se trouve intégré au domaine de la science et si on a pensé le rapport entre la ligne inférieure et la ligne supérieure, en termes de rapport entre matérialisme et idéalisme, il va en résulter un dépassement de cette opposition entre un domaine de la matière, un domaine de l'étendue, un domaine du déterminisme et d'autre part, un domaine de la liberté, de la pensée, etc...

Il va résulter de cela un changement dans la nature même de la science car cela correspond à un dépassement de l'opposition entre matérialisme et idéalisme, entre déterminisme et subjectivisme, entre déterminisme et historicisme, etc..

Donc, âge philosophique caractérisé par ces dualités, par ce dualisme, en particulier l'opposition entre la science et la liberté. Prenons Descartes et Kant pour être très bref : la philosophie de Descartes enregistre les débuts de la science mathématique dans le domaine des phénomènes de la nature, mais cette science mathématique ne mord pas, n'a pas de prise sur les phénomènes de la conscience et donc, Descartes va distinguer l'étendue, domaine de l'actualité corporelle physique et la pensée, domaine de l'actualité psychique; ce qui fait qu'il sera à la fois le père du matérialisme et de l'idéalisme; Kant, lui, enregistre le déterminisme de Laplace mais conserve comme échappement à ce déterminisme la liberté. Nous nous trouvons donc dans une intelligence dualiste. Nous arrivons maintenant au noeud de la naissance du troisième âge que j'appelle l'âge politique.

C'est Rousseau, Hegel, et Marx. Rousseau est le premier à intégrer la liberté dans une raison sociale : il fait de l'engagement des libertés individuelles dans une volonté générale le fondement de la société. Ainsi il fait échapper la politique au déterminisme, mais il ne parle que de la liberté et cette liberté ne mord pas encore beaucoup sur les réalités; ce qui fait que Rousseau, commençant son aventure intellectuelle en écrivant le "Contrat Social", la termine en écrivant "Les rêveries d'un promeneur solitaire", ce qui pour un homme politique n'est évidemment pas une très grande réussite. Hegel n'explique pas la révolution française, c.a.d. un moment où la liberté a voulu de fait devenir la raison. La révolution, c'est l'aménagement rationnel, c'est la construction rationnelle de la liberté et dans ce qui était avant du domaine de la matière. Il dépasse donc le dualisme antérieur et c'est la naissance de la dialectique, s'opposant au dualisme. Seulement il est arrivé certaines choses à Hegel et à son système et Marx, tel que je l'ai expliqué tout à l'heure, cad. avec la distinction entre idéologie et utopie, représente ce dépassement de l'idéalisme et du matérialisme; les textes charnières, entre les textes de jeunesse et ceux de la maturité, affirment précisément cela et définissent le marxisme, celui de Marx, comme étant une "pratique-critique", c.a.d. justement la

démarche en trois temps que j'ai décrite tout à l'heure. De même que j'avais vu tout à l'heure que cette démarche en trois temps permettait de distinguer idéologie et utopie, de même la présentation de cela, comme un aboutissement de la pensée occidentale, comme aboutissement de l'âge philosophique permet de comprendre que lorsqu'on continue de parler de matérialisme qui s'oppose à l'idéalisme, puisque matérialisme et idéalisme vont de pair, je veux bien qu'on continue d'en parler. Mais les mots ont leur poids, le poids de l'histoire qui les a constitués, c'est un fait que si on emploie ce mot on risque d'être contamié par ce poids et de retomber en dogmatisme. Vous avez peut-être remarqué que l'attitude philosophique (déterminisme d'un côté, la liberté de l'autre) est l'exact correspondant de certaines justifications idéologiques que nous avons vues et d'attitudes mentales derrière ces justifications, à savoir la distinction entre économie, économie déterminée, impératifs de la technologie d'une part et d'autre part libéralisme. Nous voici donc revenus au point de départ.

Cinquèmement : voir, juger, agir. Quelle magnifique ambiguïté!

À première vue, on pourrait dire : cela correspond à votre démarche en trois temps : empirique, théorique, vérification pratique!!! Mais ça peut correspondre à cela; ça peut correspondre à tout autre chose. Ce que je voudrais faire ici c'est illustrer l'intérêt éventuel de ce que j'ai dit jusqu'à présent, de votre attitude mentale la plus constante, quand vous parlez de révision de vie.

Voir ; c'est l'empirisme. Voir: on voit les faits, on les analyse, si analyser c'est voir, ça pose des problèmes. Alors, si par analyse, on entend voir (empirisme) et qu'on passe ensuite au jugement, quel sera ensuite le contenu de ce jugement? Ce sera le contenu philosophique de la liberté, des valeurs (les valeurs, je les place au-dessus de la ligne de mon schéma de tout à l'heure). Alors une fois que j'ai vu, je vais confronter cette vue avec des valeurs... mais d'où viennent ces valeurs? Les valeurs vont venir, on ne sait pas trop d'où, des vestiges religieux... mais c'est quoi ces vestiges en question? C'est quoi ces valeurs? C'est ce qui est antérieur à la science c.a.d. c'est de l'idéologie et l'idéologie est manipulée, l'idéologie c'est précisément la justification de la société. Alors les valeurs c'est tout simplement l'idéologie dominante. Si on en reste au voir, quand on agit, on agit dans le sens du système. Mais avec mauvaise conscience bien entendu. C'est l'essence du philosophe : il est coupé en deux, d'une part la science, d'autre part la liberté. Alors nous avons nos chrétiens qui sont moralisants d'un côté, et technocrates de l'autre. Quand ils sont jeunes, qu'ils n'ont pas beaucoup de responsabilités, ils sont moralisants, généreux, et ils s'engagent; et puis, lorsqu'ils ont des responsabilités, ils gèrent le système, avec mauvaise conscience; ils ont le coeur à gauche et la tête à droite; et comme ils sont malheureux d'être coupés en deux, ils mettent leur espoir dans la religion. Il y a donc un lien structurel entre une certaine épistémologie et une certaine compréhension de la foi, un certain discours théologique. Aussi il faudrait qu'après le voir, il y ait un jugement qui ne soit pas un jugement moral, mais un jugement critique, c.a.d. qui soit informé pas le détour de l'élaboration théorique, sous le dynamisme de cette utopie de l'appropriation, c.a.d. du développement de l'homme, donc il se pourrait que cela ait rapport avec la foi; mais en ce moment, cette critique correspond à un autre type de discours théologique et, l'une et l'autre de ces deux attitudes suivant les deux interprétations qu'on donne du voir et du juger, sont à l'origine de deux actions opposées.

Questions pour les carrefours.

1. Qu'est-ce que je viens de dire entraîne comme conséquences dans votre compréhension de la politique?
2. Cela correspond-il à la présentation habituelle ou à l'utilisation que vous faites du marxisme?
3. Quelles conséquences en tirez-vous quant au rapport entre religion et politique?

QUESTIONS D'ECLAIRCISSEMENT.

Aloysius FERNANDEZ (Inde)

Notre question tourne autour de la personne humaine. La division entre science et le reste de la vie et l'extension progressive de la science sur la vie semble avoir un parallèle dans l'être humain. Dans l'homme nous avons la personne et la nature ou, en d'autres termes, cette partie de l'homme que nous contrôlons et le reste que nous sentons constamment jouer contre notre volonté. Un des aspects du développement de la personnalité est le développement de la personne qui intègre de plus en plus de nature. Mais la nature ne peut jamais être complètement intégrée par la personne. Nos activités ou nos décisions ne peuvent jamais être totalement bonnes ou mauvaises. Nous ne pouvons jamais engager la totalité de l'être dans une action, bonne ou mauvaise. C'est pourquoi il nous semble qu'il y aura toujours en nous une appropriation et une aliénation. Nous aimerions découvrir les effets des différentes structures économiques sur le développement de la personnalité. Ou, en d'autres termes, quel est l'effet de la structure économique sur l'appropriation et l'aliénation dans chaque être humain? Peut-être ceci pourrait-il être lié avec une réflexion sur les effets de la structure économique sur la conception que l'homme a de Dieu.

Jorge TECHERA (Uruguay)

Avant les exposés, certains comprenaient la politique comme l'appareil qui justifiait la domination économique et d'autres comme l'art de gouverner et de diriger la communauté. De nouvelles idées exprimées sur la politique sont: la politique intègre la religion et la philosophie dans la mesure où elle est dynamique et expansive. Il est important d'intégrer l'imagination. Et ce qui pouvait être vérifié - l'addition de conscientia-tion à la dynamique des participants au processus historique. - D'intégration de la relation économique et l'intégration des masses, non pas tellement pour justifier le système de domination existant mais plutôt pour rendre le processus plus dynamique.

(A ce niveau, il y a des différences mais ces différences existent dans le même processus ou dynamique. Ces différences n'étaient pas seulement une affaire de pouvoir mais de relider de nombreuses choses et la politique serait la procédure choisie par l'histoire.)

- La compréhension de l'appropriation avec tous ses éléments dynamiques et le fait d'atteindre une réelle vision de l'homme.
  - La situation en ce qui concerne la religion. Notre question porte sur le fait de savoir si le P. Blanquart pourrait expliquer les termes par rapport à notre compréhension.
- Les observations suivantes ont été faites sur les conséquences de l'exposé sur la religion.
- La religion était un obstacle puisque nous pouvons aller vers ce que Paulo Freire appelle la prise de conscience mythique.
  - Le processus de sécularisation, de désacralisation signifie que nous allons plus en profondeur dans l'importance de l'homme et son travail.
  - L'unité qui termine le dualisme est importante mais chacun d'entre nous doit suivre le processus de l'étape mythique à l'étape philosophique afin d'arriver à l'étape politique. Aujourd'hui, ce processus est plus rapide qu'auparavant.
  - La relation entre mythe et science et les aspects progressifs et régressifs de la critique.
  - La mesure dans laquelle nous pourrions parler de l'autonomie de la science, comment la foi approprie cette science et comment la technologie peut être dominée par cette foi.

La politique nous donne la possibilité de cristalliser toute la solidarité humaine dans le processus qui voit la religion devenue subjective et

la politique traiter de l'engagement. La religion d'autre part inclut des éléments mythiques qui feront partie des éléments utopiques. On a dit que la mythification est statique et la politique un processus dynamique. Dans certains cas, la religion peut être un élément anti-dynamique du processus politique parce qu'on le conçoit comme un ultime point d'arrivée mais dans d'autres circonstances, cet élément religieux donne une sécurité et peut se transformer en une nouvelle motivation pour l'aventure. En parlant de l'éducation nous avons dit que la plupart des personnes qui enseignent la religion en restent à l'étape mythique et ne comprennent pas les autres.

#### Gisela MEDINA (Venezuela)

Pour certains participants, la conséquence la plus importante de l'exposé a été la destruction de la distinction faite entre politique, religion et science, ce qui a changé les mécanismes de défense utilisés par le mythe. Cette séparation, la politique comme l'art de gouverner, la science comme quelque chose d'impérieux et la religion comme quelque chose de mythique, est en elle-même une justification. Faire une unité dans le sens de l'appropriation brise ces schémas. Cette nouvelle conception de la politique amène une ouverture vers l'action. La critique constante et la recherche de solutions aux problèmes est un élément dynamique.

En ce qui concerne le processus de vérification constante, nous nous sommes demandés s'il n'y avait pas un danger de devenir pragmatique. Nous ne pensons pas que ce danger existe parce que l'on ne donne pas de place privilégiée à l'expérience, les trois étapes sont également importantes. Mais l'Utopie peut devenir une idéologie si nous ne lui donnons pas la dimension d'une attitude de vie et si nous ne nous référons pas constamment à la réalité. L'Utopie amène une aspiration à la critique et une hypothèse à vérifier. Une autre personne a identifié la politique comme la révolution dans la révolution. Elle est entièrement différente de l'idée d'aujourd'hui selon laquelle la politique est utilisée pour fournir un équilibre ou en bref, pour préserver une situation statique. Pour une autre, il y a dans le nouveau concept une critique des habitudes de la plupart des mouvements étudiants en ce sens qu'ils passent d'une situation stable à une autre, d'une idéologie à une autre sans passer par la fonction nécessaire de la critique. Il est très difficile de penser au niveau théorique. Le moment présent est rendu absolu et on manque de vision globale. Ceci fait qu'il est très difficile d'apprendre par l'expérience.

Notre idée habituelle du marxisme est que c'est une méthode avec des schémas fixes non-critiqués. Donc, nous utilisons le marxisme comme une idéologie pour nous donner de la sécurité. Le Marxisme se justifie lui-même par le statu-quo parce qu'il est devenu inefficace dans la lutte contre le système. Il est présenté comme une accumulation de théorie dans laquelle il n'y a pas de place pour notre expérience et la pratique marxiste ne vient pas de la réalité. En Europe, le Marxisme est tourné en dérision. Pour justifier le système il existe un anti-communisme qui proclame que le Marxisme doit être ignoré et en fait, détruit.

Nous pensons que la religion telle qu'expliquée par Blanquart est tout ce que la science ne peut pas expliquer, tout ce qui est mythique. La religion va conditionner la vision d'utopie qui est dirigée vers l'objectif de libération. Quand la religion a dirigé les aspirations de l'homme vers un objectif en-dehors de ce monde, elle s'est transformée en idéologie. Une religion qui admet une division entre le sacré et le profane est statique. Le monde est bien comme il est. Cette religion n'est pas un élément dynamique vers la découverte d'un nouveau monde mais un instrument d'aliénation et une partie de l'idéologie qui justifie le statu-quo. La religion peut amener quelque chose de dynamique, elle peut stimuler l'élément de l'imagination. Quand la religion prend une attitude qui attaque le système, on dit que la religion et la poli-

tique sont des choses différentes. Mais dans la nouvelle compréhension de la politique, la fonction de la foi est de nous montrer la globalisation de la politique. Il y a des éléments politiques dans la foi elle-même et ceci donnera une nouvelle impulsion. La foi possède une force dynamique pas de champ de travail spécifique et c'est le dernier élément déterminant dans l'Utopie et peut empêcher de tomber dans une autre idéologie.

Reynaldo ZAMORA (Salvador)

Pour clarifier quelque peu la dernière intervention, je voudrais dire que lorsque nous avons traité la seconde question, nous avons employé les éléments donnés par Blanquart pour critiquer la façon dont le marxisme est utilisé dans nos pays. Nous ne nions pas le marxisme et nous ne lui dénonçons pas une capacité d'analyse de la réalité. Il nous semble que le marxisme s'est transformé en idéologie qui donne une vision statique. Une partie de ses schémas essaye de traiter de la réalité, mais à ce point, nous pensons qu'il existe une tradition de ceux qui comprennent le marxisme d'une façon statique qui est semblable à la façon dont la société établie attaque le marxisme, comme amenant des idées de l'étranger. Dans certains types de marxismes il y a une base commune entre l'establishment et ceux qui se considèrent comme révolutionnaires marxistes. Ceci mène à une action qui se transforme en action réformiste. Dans la troisième question, nous avons vu que la religion et la politique ont été utilisées à certains moments historiques et qu'ensuite ils ont été séparés mais toujours dans le contexte d'une justification du système existant. En utilisant la politique dans son nouveau sens, nous voyons que la religion est quelque chose qui perd de plus en plus sa place. C'est la foi, à distinguer de la religion, qui apporte à la politique l'élément dynamique.

José Ignacio (Espagne)

Nous avons découvert des problèmes sémantiques. Tout d'abord, le concept d'utopie dans notre milieu a un sens complètement péjoratif, sans aucun lien avec la réalité. Nous avons discuté de cas concrets qui traitaient de la conception de la politique. Il y avait un cas concret, en Colombie, où les étudiants ont demandé aux paysans de ne pas voter pour ainsi l'élection de quelqu'un qui n'avait auparavant aucune chance de gagner. Nous avons découvert en cela une idéologie fixe et dogmatique de la part des étudiants qui ont imposé des idées étrangères au "peuple". Nous comprenons le concept de "peuple" comme comprenant leur véritable conscientisation. Ceci est différent du concept utilisé en Europe. Nous nous demandons s'il y avait un problème dans le fait que les étudiants sont arrivés au concept de "Peuple" sans considérer la véritable valeur et existence du peuple. Le peuple ne participe ni aux élections et ne s'intègre pas non plus dans une lutte révolutionnaire.

Réponses et remarques de P. Blanquart à la suite des carrefours

Je reprends donc de façon systématique, et organisée, les différents points qui ont été abordés dans la mise en commun.

I-

I- Le reproche qui a été fait de manque de christianité.

Ce reproche est justifié et c'est pourquoi j'ai pris moi-même la décision de faire passer la troisième partie avant la deuxième. Je parlerai donc tout à l'heure des rapports de la foi avec ce qui a été dit jusqu'à présent.

II- Le problème de la compréhension entre certains d'entre vous et moi.

Je dis bien certains d'entre vous car il est bien évident à la suite de la mise en commun que beaucoup m'ont parfaitement compris et ont vu l'usage qu'ils pouvaient faire de mon topo d'hier. Ceux qui sont mal à l'aise invoquent trois raisons. La première, le niveau trop élevé, on a parlé de doctorat, le niveau philosophique... Je pense cependant que même s'il y a des difficultés à me suivre un bénéfice peut en être tiré. Mettez cela dans votre musette. Malgré mon âge encore relativement jeune, je sais d'expérience que ça peut ne pas être sans profit que d'avoir cela dans sa musette et de l'en ressortir de temps à autre. J'ai noté également comme la déléguée française, la contradiction qu'il y avait entre l'affirmation que certains n'ont pas compris et que d'autre part ils n'avaient rien appris. Je crois que le dynamisme de la connaissance, c'est précisément de rencontrer des problèmes nouveaux, c'est précisément de ne pas comprendre.

Troisième remarque, on m'a demandé si ce qui était dit était mes opinions ou celles du comité. Il s'agit bien entendu de mes opinions et si l'équipe internationale m'a demandé de venir, j'imagine que c'est parce qu'elle a pensé que mes opinions pouvaient avoir une certaine utilité. Nous touchons ici la position d'un expert. On est expert en quelque chose lorsqu'on est capable non pas de répéter ce qui existe mais lorsqu'on est capable de faire preuve d'une certaine invention. Quelqu'un qui ne peut rien apporter de nouveau dans une situation de crise intellectuelle ne sert à rien; il n'est pas un expert.

Quatrième remarque, certains délégués, et j'ai remarqué qu'ils étaient surtout de langue anglaise, ont dit qu'ils se sentaient frustrés, que ma façon de penser ne correspondait pas à la leur. Je voudrais dire, vraiment sans la moindre agressivité, ma façon de voir cette situation, vous en ferez ce que vous voudrez. Une langue, une pensée est un produit historique; c'est quelque chose qui se fabrique de l'intérieur d'une expérience collective. On ne peut pas faire l'histoire de la pensée indépendamment de l'histoire globale d'une société, de même qu'on ne peut pas faire l'histoire de la sexualité indépendamment de l'histoire d'une société; Le langage anglais, la pensée anglaise correspond à une certaine situation sociale qui est particulièrement en crise à l'heure actuelle; . Ce n'est en rien un jugement moral; les civilisations se suivent et sont différentes; les pôles créateurs à la surface de la planète, se déplacent. Il y a eu un grand moment de pensée anglaise correspondant à la domination britannique sur le monde; nous n'en sommes plus là. (encore une fois, il n'y a aucune agressivité dans ce que je dis). Une crise sociale est toujours une crise de pensée et donc une crise de langage et c'est plus particulièrement sur le monde anglophone que règne la crise aujourd'hui. Je pense que ni vous ni moi n'y pouvons rien sinon de faire en sorte que nous sortions de la crise et que nous adoptions notre pensée et notre langage en conséquence. C'est du moins mon opinion et pas celle du comité.

III- Des questions précises concernant Galbraith.

Premier point, la spécialisation comprend-elle seulement les techniciens qualifiés ou concerne-t-elle également les travailleurs non qualifiés? L'intégration dans notre société à son plus haut degré de développement technique requiert des techniciens qualifiés, donc une spécialisation. Ceux qui ne correspondent pas à ce niveau le plus élevé du développement technique ne sont intégrés dans notre société qu'en tant que marginalisés; ils sont dedans mais sous la forme de ghettos. Ce sont, dans les pays les plus développés, plus particulièrement les travailleurs immigrés; plutôt que de parler de spécialisation, je parlerai donc de ségrégation sociale ou de marginalisation.

Je me suis fait une remarque cet hiver; dans la rue parisienne que j'habite, je ne voyais pas au petit matin quand il faisait encore noir, le visage de ceux qui ramassent les ordures, tout simplement parce que ces travailleurs étaient des noirs. Ces gens sans qualification sont intégrés dans notre société pour travailler à des heures qui ne correspondent pas à celles des autres, dans des emplois qui ne sont pas ceux des autres.

Deuxième question à propos de Galbraith: pourquoi cet accroissement du délai entre la décision de produire et le moment où le produit est fabriqué et sort sur le marché? Galbraith pense, et je le pense aussi, que cela correspond à l'extrême complexité de l'appareil technologique qui suppose et requiert une coordination de tâches techniques multiples; cette coordination demande du temps de même que la production des multiples pièces nécessaires. Lorsqu'on construit un prototype, il faut faire de nombreuses études sur toutes les pièces de ce que l'on veut construire et c'est seulement lorsque le prototype est construit qu'on peut inaugurer une production plus rapide en série. Mais ce qui est important c'est le prototype. Si le prototype ne peut pas être construit ensuite en série, c'est une perte énorme de capital investi, de capital en argent, de capital en matière grise et de capital matériel. C'est pourquoi cet accroissement du délai susceptible d'aboutir à des productions en série demande une mise en condition du consommateur, une action sur sa volonté la plus secrète.

#### IV- Les rapports entre les trois temps de la démarche scientifique et le Voir, Juger, Agir.

On m'a demandé si l'utopie n'était pas plus qu'une oeuvre de l'imagination et comprenait également un certain jugement de valeur; bien entendu. L'utopie en elle-même est une valeur. L'utopie scientifique comprend comme valeur celle de l'appropriation c.a.d. la maîtrise progressive de l'homme sur la nature, sur la société et sur lui-même, faire en sorte que plus rien ne lui soit étranger et cela est une valeur fondamentale qui comprend toutes les autres en les colorant; en les réglant d'une certaine façon. Dans ce cadre fondamental seront intégrées la justice, la paix, la vérité, etc, mais la paix, par exemple, sera paix, ce qui contribue à l'appropriation. Dès lors, sera paix ce qui contribue à la réalisation de cette valeur fondamentale qu'est l'appropriation, c.a.d. ce développement dans toutes ses dimensions, sur tous les registres de l'activité, de l'homme. Ainsi, l'utopie exerce un jugement sur les valeurs; elle les critique. Prenons un problème brûlant. Si je reste au niveau de l'empirique et que je veux juger à partir de la valeur paix, je répondrai la paix reside dans le statu quo. Si la valeur paix est elle-même critiquée par la valeur fondamentale de l'appropriation, j'appellerai violence le statu quo qui ne permet pas l'appropriation; ce que les autres appellent violence, c.a.d. la protestation contre cette société sera pour moi oeuvre de paix. Il est bien évident que pour moi, selon la question que posait cette même déléguée française, la foi est un déterminant de l'utopie. La foi est à l'oeuvre dans ma vie, de l'intérieur même de l'utopie. C'est ce dynamisme, la foi qui est en moi, qui exige l'amour effectif des autres, c.a.d. la réalisation de ces autres et donc l'appropriation du monde par les hommes. De ce point de vue la foi comme l'utopie ne cesse de me relancer dans mon esprit critique et dans mes exigences de réalisation des valeurs. Elle est de ce point de vue (les mots valent ce qu'ils valent) révolution dans la révolution, c.a.d. le dynamisme qui en moi me fait prendre mes distances par rapport à tout ce qui existe, car cela ne saurait me satisfaire parce que je sais que l'horizon de la vie de l'homme ne pourra jamais se restreindre à quelques productions humaines que ce soit, parce que j'ai la foi.

#### V- La compréhension consécutive de la politique.

Premièrement, j'ai défini cette politique par le dynamisme de l'appropriation. Je rejoins ici la question du délégué indien concernant la personne humaine. Je pense que l'homme n'en aura jamais fini avec l'aliénation. Je pense que la nature ne sera jamais intégrée totalement par l'homme parce que je mourrai et que la mort est la victoire de la nature sur la politique. Ceci étant, la politique constitue cependant la volonté de faire en sorte que les formes moins radicales de mort soient diminuées. Politique, cela vient d'un mot grec "polis", la ville.

La politique, c'est le passage de la campagne à la ville. C'est le passage du déterminisme de la nature réglant le cours de la vie à une ville qui recouvre toute la surface de la terre. La politique, c'est la construction de la ville de la cité des hommes; c'est le passage du rural à l'urbain; c'est le passage d'une vie qui est commandée par les déterminismes naturels à une terre entièrement construite par l'homme; et quand je dis que nous sommes à l'âge de la politique, je veux dire que nous sommes à l'âge de l'urbanisation, c.a.d. à ce moment où les relations entre les hommes concernent toutes les dimensions de cet homme, reprenant ces dimensions au règne de la nature. C'est pourquoi j'ai parlé de la ville comme étant un des signes majeurs du caractère non humain de notre société. Lorsque la ville n'est pas humaine, lorsque la ville n'est pas la ville, la cité des hommes, c'est que beaucoup de choses sont sans doute à revoir. Que la ville soit humaine, cela suppose qu'elle n'écrase pas ses habitants. Que la société soit oeuvre de politique et non de déterminisme, cela suppose que cette société n'écrase pas la personne. Le dynamisme et le but de la politique, c'est de faire en sorte que chacun se reconnaisse dans la société de tous et que tous vivent de telle façon que chacun puisse en être respecté. C'est le développement de tout l'homme entier et de tous les hommes, développement universel et multidimensionnel et, un développement qui ne serait un développement de tous les hommes ne serait pas un développement de tout l'homme et inversement.

Après avoir défini la politique par la ville, je la définirai dans un second temps par le dynamisme d'un peuple, par la création d'un peuple par lui-même dont la ville n'est que la projection sur le terrain. Dynamisme d'un peuple, cela suppose l'imagination, l'expérience, c.a.d. la vérification; la politique est bien le lit dans lequel coule l'historicité, c.a.d. elle est l'histoire elle-même et de ce point de vue elle s'oppose à des conceptions sectorielles de la politique qui en feraient simplement un art de diriger la collectivité; c'est la collectivité qui s'invente elle-même et se dirige.

Cela donne un troisième aspect de définition de la politique: son caractère global. Il y a politique lorsqu'on en finit avec la distinction entre la science, la religion, et la politique. Il y a dans bon nombre de textes théologiques actuels une distinction très fréquente qui a cours entre d'une part le politique et la politique. Dans certaines langues, on emploie le masculin pour exprimer un secteur de l'existence, un niveau, une essence qui serait distincte des autres niveaux... et on retrouve Machiavel. Pour moi la politique n'est pas ce masculin-là parce que la politique est globale, totalisante de ces différents secteurs ou niveaux. En ce sens, je dirai aussi qu la politique est culturelle au sens de civilisation, c.a.d. encore une fois la ville puisque dans les villes toutes les activités de l'homme sont harmonisées, devaient l'être.

#### VI- Les rapports entre la religion et la politique.

Je les reprendrai sur l'horizon de la distinction que j'ai faite des trois âges: religion, philosophie et politique. Premièrement je suis d'accord avec le fait que ces trois âges ne scandent pas seulement l'histoire collective mais aussi personnelle; ce sont également des âges psychologiques. 2° remarque: la religion a été positive en son âge, en son temps; elle était le dynamisme de l'homme en son temps; elle a apporté l'élément d'imagination; elle était cet élément d'imagination permettant à l'homme de ne pas se dissoudre dans le chaos. Mais passé cet âge de la religion, la religion devient négative et c'est ma troisième remarque. À l'âge politique, la religion est régressive. elle est un contre dynamisme, une entrave, alors que le dynamisme qui pousse à la responsabilité des hommes sur la totalité de leur existence est désacralisant ou sécularisant. L'homme devient autonome par rapport au sacré et dans le même mouvement il unifie ce que l'âge philosophique dissout, c.a.d. la science et la liberté, le déterminisme et la morale, la théorie et la pratique. Quatrième remarque, il faut faire très attention lorsqu'on emploie le mot "mythe" ou l'adjectif "mythique". Il y a plusieurs sortes de mythes. Il y a des mythes religieux au sens où j'ai défini le mot religion, mais l'appropriation c'est un mythe; l'utopie c'est un mythe, mais ce mythe là a cette originalité d'être à l'origine de l'esprit scientifique. C'est le mythe de la maîtrise et de la domination de la nature. C'est le mythe du pouvoir de l'homme. C'est un mythe scientifique... et il se pourrait que les sociétés se distinguent fondamentalement par les mythes qui les animent. (À ma troisième remarque, vous ajoutez ceci: être religieux à l'âge politique revient à se marginaliser. Nous étudierons certains types de mouvements très récents dans les sociétés les plus développées. Je crois que ceci est un moyen de comprendre et de

critiquer ces mouvements là qui, dans le dynamisme que j'ai décrit hier en termes de régression pour pouvoir ensuite progresser, en restent seulement à l'étape de la régression. C'est donc la religion qui est à l'origine du marginal. On pourrait dire qu'aujourd'hui dans la mesure où elle n'est pas la pensée correspondante à l'état de la société, elle est une idéologie).

#### VII. Le marxisme.

On a souligné la distinction entre le marxisme tel que je l'ai présenté et qui, je crois, correspond avec rigueur à ce qui est apparu à ce moment de la pensée occidentale, au tournant des 18 et 19<sup>e</sup> siècles, c.a.d. le projet de réalisation rationnelle de la liberté, c.a.d. le projet politique.

Ce marxisme là, dans cette intention fondamentale, est bien évidemment en contradiction avec nombre de réalisations sociales faites au nom du marxisme. Cela rejoint certaines remarques latino-américaines quant à l'usage qu'ils voient faire autour d'eux du marxisme.

Une proposition d'action politique qui ne correspond pas au dynamisme d'un peuple revient à l'imposition de ce qu'on appelle un modèle. Rien n'est plus contraire à ce que j'ai dit que cette notion de modèle car cela voudrait dire que l'on peut transposer d'un pays à un autre, d'une époque à une autre, les mêmes formes d'action; cela est du scientisme, c'est du positivisme, mais ce n'est pas de la pratique critique. Car c'est de l'idéologie et dans le fond, cette attitude il y a en effet non seulement une certaine rupture par rapport à la pratique du peuple mais il y a aussi un sentiment de sécurité, on se raccroche à des théories déjà faites. Ce qui évite d'inventer, ce qui évite les difficultés de la recherche tant intellectuelle que pratique, cette sécurité, et c'est la psychologie qui insidieusement fonctionne, psychologie que le marxisme classique a bien intégré dans sa pensée. Quand on veut faire l'ange, on fait la bête. Cette sécurité est à l'origine de la métaphysique stalinienne, c.a.d. de la rechute du marxisme en idéologie, en religion, c'est le dogmatisme.

Quand la pratique critique se trouve présentée ainsi sous cette forme falsifiée, loin de devenir un élément de critique du système elle devient une force de renforcement du système; elle est homogène au système et elle permet l'anti-communisme dans ce qu'il a de juste. Et voici du même coup cette pratique critique neutralisée. La transposition intellectuelle de ce que je vais dire me paraît correspondre exactement au débat actuel entre les mouvements de la tricontinentale, et l'Union soviétique. et puisque j'étais parti des remarques latino-américaines, il s'agit précisément du débat entre les nouveaux mouvements et les partis communistes de la 3<sup>e</sup> internationale. Dans ce cas ce qu'on appelle la science, parce qu'on a éliminé l'utopie, n'est plus appropriée par le peuple; elle n'est plus l'œuvre du peuple; elle est la propriété de l'état.

Je terminerai en disant que c'est volontairement, délibérément, que depuis quelques années je parle d'utopie sachant très bien que la première réflexion de l'auditeur est de dire "idéologisme"... Mais accepter cette réaction de l'auditoire ferait m'intégrer à l'idéologie dominante qui neutralise le marxisme. Du reste, on est obligé, on a été obligé de faire une série de distinctions à l'intérieur du mot idéologie. On a distingué par exemple entre idéologie bourgeoise et prolétarienne. La bourgeoise n'étant pas scientifique et la prolétarienne étant scientifique. Le résultat, ce qui est important, ce n'est pas d'être scientifique, c'est d'être prolétaire. Et voilà le prolétariat sacralisé au nom même de la science.

Voici que la théorie se développe dans un certain sens qui dit que la classe ouvrière est le sujet de l'histoire, mais tout le monde est le sujet de l'histoire et des formes religieuses réapparaissent ainsi qu'il faudrait étudier de très près. Donc je tiens à ma distinction qui me paraît plus juste entre idéologie et utopie pour toutes les raisons que je vous ai dites jusqu'à présent et pour cette raison fondamentale que nous tenons là le principe de remise en question continue de ce qui est fait et je pense que c'est cela être à la fois un homme politique, c.a.d. un homme qui essaie de sortir des crises de l'époque, et être un chrétien.

C'était ma transition avec le 2<sup>e</sup> topo que je dois vous faire sur les rapports entre la foi et la politique.

PLAN DE L'EXPOSE DE BLANQUART :

	Pages :
<u>FOI ET POLITIQUE</u> (à partir du concept d'appropriation).	
1. Il y a un rapport, mais lequel?	124
a. le rapport traditionnel de la foi et des oeuvres.	
b. or aujourd'hui, l'amour des autres est politique.	
2. La structure de l'existence chrétienne.	125
a. Inséparables mais non confondus.	
b. Opposition entre foi et religion.	126
3. Les différentes positions chrétiennes en politique.	127
a. Le messianisme.	
b. L'opportunisme.	128
c. Le dualisme.	130
d. Mise en parallèle de positions théologiques :	
- horizontalisme.	
- verticalisme.	
- fidéisme.	
- "l'appareil".	131
4. La solution : Utopie et Foi.	
a. L'utopie comme lieu de l'alliance et du passage (pascal).	
b. C'est un acte qui assure-l'unité	132
-dans la non confusion.	

Je voudrais parler des rapports entre la Foi et la Politique, au sens où je l'ai définie hier et ce matin. Comme vous avez pu vous en rendre compte, le concept-clé de voûte de l'ensemble que je vous ai proposé, était celui d'appropriation. C'est le concept que j'utiliserai également pour rendre compte des rapports entre la Foi et la Politique et pour fonder demain une proposition stratégique en relation avec le mouvement étudiant qui permettrait peut-être de coordonner l'ensemble des forces diverses que vous représentez en fonction des diverses situations, dans un travail unique.

## FOI ET POLITIQUE :

### 1. Il y a un rapport, mais lequel?

1. Il y a dans la tradition de l'Eglise et dans l'écriture un rapport fortement souligné entre la Foi et les oeuvres. Je vous renvoie, en particulier, aux textes de Saint Paul : La foi n'existe pas sans les oeuvres bien que la foi ne soit pas les oeuvres. Le rapport entre la foi et les oeuvres est encore exprimé, par exemple, à la fin de l'Evangile de Saint Matthieu (ch. 25), à propos du jugement : "Quand t'ai-je rencontré, Seigneur? Quand tu as donné à boire à celui qui avait soif, etc...". Chez Saint Jean, vous connaissez dans la première épître le texte qui dit que "celui qui aime Dieu, alors qu'il n'aime pas son frère est un menteur". Echo d'un passage évangélique : "lorsque tu viens à l'autel et que tu as quelque chose contre ton frère, va d'abord te réconcilier avec ton frère et viens seulement ensuite apporter ton offrande à l'autel". Dernier exemple, mais très structurel, de l'écriture : le parallèle entre d'une part, le récit de la Cène dans les évangiles synoptiques (Matthieu, Marc et Luc) et d'autre part, le récit chez Saint Jean de ce même jeudi saint, où il n'est plus question de repas eucharistique mais où on parle uniquement de lavement de pieds en le présentant comme le commandement nouveau. Jean dit la même chose que les synoptiques et les synoptiques disent la même chose que Jean, mais d'un côté c'est le repas eucharistique et de l'autre le lavement de pieds.

Dans sa structure, l'évangile indique ainsi très fortement quel est le contenu de ce commandement nouveau. C'est l'unité de ces deux commandements : l'amour de Dieu et l'amour des hommes. C'est cela le spécifique de la foi chrétienne, de la foi au sens d'existence, de réalité nouvelle. C'est ce qu'on appelle aussi la charité, c'est à dire l'habitation mutuelle de l'amour de Dieu et de l'amour des hommes. La charité, cette réalité nouvelle, c'est le royaume de Dieu.

2. Or, aujourd'hui, il semble que l'amour des hommes soit politique. Pie XI a dit au début de ce siècle : "Aujourd'hui, la charité est politique". En disant cela, il enregistrait au début du XXème siècle ce phénomène que j'ai appelé ce matin "la ville" ou qu'on appelle, en langage ecclésial "la socialisation", sans toujours faire la différence entre socialisme et socialisation. Alors je définis socialisation comme un fait sociologique, l'apparition de l'âge politique, d'un réseau très serré d'interdépendances multiples entre les humains; et par socialisme, j'entends la politique consécutive correspondante à la socialisation.

Cette socialisation est donc un fait objectif qu'on pourrait décrire, en disant qu'elle est à la fois objective et subjective, et aussi en disant qu'elle est à la fois, dans son état actuel, positive et négative.

Objective, c'est la technique, la division du travail.

Subjective, la naissance d'une mentalité beaucoup plus élargie qui tend à devenir mondiale : l'information, la constitution de grandes masses, etc...

Positive, la hausse de l'enseignement, de la culture, de l'extension du champ de la solidarité, l'amélioration du niveau de vie d'une grande partie de la population, l'apparition de la démocratie, déjà au Moyen-âge, on disait : "la ville rend libre", libre de certaines pressions de la famille patriarcale. Positive aussi la rationalisation, l'organisation.

Négative, un certain nombre de choses que nous avons énumérées en commençant cette session : inégalité, injustice, ségrégation, domination, aliénation.

Ainsi la politique imbibe et structure la totalité de la planète et la totalité de l'existence humaine. Je retrouve ma définition de la politique de ce matin. Dans son dynamisme, elle tend à l'universalité et à l'intégralité ou encore la multi-dimensionnalité.

En conséquence de cette nouvelle situation, comment peut-on présenter de façon claire et rigoureuse, de façon théologique, le rapport entre la politique et la mystique, les oeuvres et la foi, le spirituel et le temporel...

### III. Structure de l'existence chrétienne.

Ce problème qui est une question d'unité entre la foi et les oeuvres, entre la foi et la politique, sans que pour autant la foi et la politique soient identiques, (c'est à la fois pareil et pas pareil), est congénital au christianisme ou encore est structurel du christianisme. Nous touchons là au coeur du paradoxe chrétien, et c'est par le paradoxe que le christianisme se définit. Le chrétien est à la fois du monde et pas du monde, comme Jésus. Vous savez que lorsque nos Pères dans la Foi, les premiers conciles ont essayé d'exprimer par des mots le mystère de la personne de Jésus, ils se sont nécessairement battus avec les concepts et ils ont abouti au IVème siècle, en un certain concile de Chalcedoine, à la proposition que voici : "En Jésus, ce qui est de l'homme et ce qui est de Dieu, c'est à la fois inséparable et non confondu". Quand on touche aux fondements de la foi, lorsqu'il s'agit de les traduire en concepts, ça fait éclater mes concepts, parce que Dieu n'est pas l'homme et que pour parler de Dieu avec des mots qui sont des productions humaines, il faut les tordre pour leur faire dire autre chose que ce qu'ils disent d'habitude. Alors, c'est inséparable, Dieu et l'homme c'est la même chose, mais ce n'est pas confondu. Comment représenter cela? On dit aussi dans l'écriture, lorsqu'il s'agit de définir Jésus : "à une question qu'on lui pose, Jésus riposte: "D'après vous, de qui le Messie est-il le fils?" Réponse : "De David;" un homme". "Mais alors, comment se fait-il qu'il est dit dans l'écriture que David doit s'incliner devant le Messie?" Pas de réponse de la part des gens. La réponse était déjà donnée par Jean-Baptiste : "Celui qui doit venir, qui est après moi, qui est mon fils, il est avant moi et je ne suis pas digne de dénouer les courroies de ses chaussures". Donc, si vous voulez, mon fils, le fils de David, notre fils à nous, celui qui vient après, c'est en même temps notre Père, celui qui était avant.

Alors, je vais essayer de faire un croquis de la structure que j'essaie d'exprimer ainsi de l'existence chrétienne. Nous avons donc d'une part Dieu, d'autre part l'homme. Il s'agit de penser le rapport entre l'un et l'autre.

Ce rapport entre l'un et l'autre, on nous dit : c'est inséparable, c'est la même chose, mais ce n'est pas confondu; donc ce n'est pas la même chose. Avec les textes que je viens de rappeler, on pourrait dire aussi que l'humanité ou encore les oeuvres de l'humanité, ou la politique constituent la terre, la matrice, et que Dieu constitue la graine, le grain de sénévé qui est à l'oeuvre dans la terre pour la faire se soulever; il est la semence, le terme grec est même très précis : il parle du sperme de Dieu; le résultat c'est un enfant bien particulier qui est l'enfant de Noël, qui est Jésus-Christ et tout ce qui participe de Jésus est constitué de cette façon là.

Dans un enfant, comme vous savez, on ne peut pas distinguer ce qui est du père et ce qui est de la mère. C'est la même chose et cependant le père et la mère ne sont pas confondus; c'est encore une façon de parler, mais cette façon de parler correspond étrangement à des faits historiques. La terre est donc en attente de la révélation, non pas de la production de ses propres forces, des fils de lumières. Je pense que cette structure qui est

spécifique du christianisme, et nous pourrions mettre à la place de Dieu, la grâce, le don qu'il fait de lui-même, et à la place de l'homme, nous pourrions mettre la politique, la foi étant l'unité de ces deux réalités, cette structure est l'exact opposé de la structure religieuse telle que j'en ai parlé hier.

En effet, dans la structure religieuse, au lieu d'unir sans confondre, on confond en séparant. On confond l'action de Dieu et l'action de l'homme et cela aboutit à une séparation entre le sacré, où Dieu et l'homme sont confondus, et le profane, l'extérieur du monde. Ça ne respecte ni Dieu dans son absolu de Dieu, radicalement distinct de l'homme, et ça ne respecte pas l'homme dans son dynamisme responsable de lui-même. Dans la religion, on se sert de Dieu au profit de l'homme; alors que dans la foi chrétienne (je me réfère à l'épître aux Ephésiens qui nous dit : "Vous entrerez par votre plénitude dans toute la plénitude de Dieu". C'est en faisant votre métier d'homme, par vos propres ressources, c'est en allant jusqu'au bout de vos responsabilités que vous entrerez dans le royaume que Dieu vous a préparé) en christianisme par conséquent, on peut dire que plus Dieu est Dieu, plus l'homme est homme; Dieu et l'homme grandissent dans un même mouvement, l'un d'être en rivalité comme dans le cas de la religion, et l'on pourrait dire en ce sens qu'en religion on n'aime ni Dieu, ni l'homme. On n'aime pas Dieu parce qu'il n'est pas lui-même, il n'est pas le Dieu de la révélation, il est le Dieu qu'on utilise; et on n'aime pas non plus l'homme parce que l'homme n'est plus responsable ni de soi, ni de ses frères.

Je crois extrêmement important de souligner l'absolue transcendance de Dieu pour montrer que c'est cette absolue transcendance qui désacralise le monde, qui fait qu'on ne peut plus confondre Dieu et le monde. Pour comprendre tout l'enjeu des oeuvres de l'homme, l'enjeu de la politique, je prendrai 4 personnages : il s'agit de Moïse, d'Elie, de Jean-Baptiste, de Joseph.

Moïse d'abord. Moïse c'est un homme qui a vu Dieu, mais il l'a vu d'une drôle façon. Il l'a vu de dos parce que s'il l'avait vu de face sa tête aurait éclaté. On ne peut pas voir Dieu sans mourir, et il l'a vu dans le noir, dans la nuit, c'est à dire qu'il l'a vu sans le voir. Comme dit Saint Paul, Dieu c'est au-delà de ce que je peux imaginer ou concevoir. Ça n'est un produit ni de mes concepts, ni de mon imagination. Et c'est là la réponse de la mystique à une certaine critique marxiste de la foi chrétienne qui est une critique beaucoup plus de l'attitude religieuse telle que je l'ai définie, critique qui dit que Dieu c'est le bouche-trou de mes insuffisances, qui bouche les trous de ma connaissance pour expliquer des choses, ou Freud ou la psychanalyse : Dieu c'est la projection de mon désir insatisfait. Pour Moïse, Dieu ce n'était pas ça du tout. C'est clair!

Elie c'est encore beaucoup plus net. Elie, sa vie se passe entre deux montagnes; la première montagne, c'est le Mont Carmel; et qu'est-ce que fait Elie sur le Carmel? Elie se dit : moi je vais être un grand défenseur de Dieu, je vais démontrer qu'il est puissant et tout le monde se convertira. Et voilà qu'on fait un concours entre Elie, partisan de Yahvé, et les prêtres du Baal; L'on dresse deux tas de bois et l'on verse de l'eau sur les tas de bois et l'on fait le pari suivant : le tas de bois sur lequel tombera le foudre et qui brûlera, ce sera le tas de celui qui est le prophète du vrai Dieu. Le foudre tombe sur le tas de bois d'Elie; c'est Yahvé qui est Dieu; et voilà Elie qui court d'une course sauvage jusqu'à la capitale du royaume du nord et puis, manque de chance, on ne l'écoute pas. A la séquence suivante de l'écriture, on voit Elie tout seul dans le désert disant "Je ne suis pas meilleur que mes pères", je n'ai pas réussi à parler de Dieu; à ce moment là, l'ange du Seigneur s'approche de lui et lui dit "Fais toi en marche vers le Sinaï" c.a.d. la montagne en haut de laquelle Dieu s'est révélé à Moïse. C'est seulement dans cette deuxième étape qu'Elie est prophète du vrai Dieu, lorsqu'il en a fini à prétendre utiliser les puissances de Dieu à des fins humaines, lorsqu'il en a fini de mettre Dieu à son service. Je passe sur Jean-Baptiste, on n'en finirait plus, et j'en arrive à Joseph.

Joseph, c'est un homme qui aimait sa femme et attendait de faire avec elle son avenir c.a.d. un enfant. Manque de chance : sa femme est enceinte, lui donne un avenir, mais avenir qui n'est pas de Joseph. Alors Joseph, dans un premier temps, dit non et finalement il dit oui. Au moment où il dit oui, l'ange du Seigneur lui dit : "Tu lui donneras le nom de Jésus" c.a.d. Dieu sauve. C'est au moment de la reconnaissance que quelque chose dans notre avenir n'entre pas dans le cadre de nos images, de nos concepts, n'est pas produit par nous; c'est à ce moment là qu'on se trouve en attitude de foi. C'est la mystique et non la religion. Mais cette attitude mystique suppose en l'homme ce que l'écriture appelle la pauvreté. Bienheureux les pauvres. La pauvreté, celle de Joseph par exemple, acceptant de se trouver désintégré dans ses représentations mentales, dans ses conceptions qu'il a de la vie. Comme Moïse s'est trouvé désintégré sur le Sinaï, comme Elie s'est trouvé désintégré dans sa conception de Dieu dans le désert. Qu'est-ce qui a fonctionné chez Joseph? son amour pour sa femme; malgré tout il l'a aimée. Et dans cet espace d'amour, il a posé un acte de liberté qui consiste à dire oui. La rencontre de Dieu suppose donc dans l'homme la mise en oeuvre de cet amour et de cette liberté. Je ne suis pas croyant parce que ça m'est utile. Je suis croyant parce que Dieu s'impose à moi à l'intérieur même de ma liberté, s'impose dans ma liberté et c'est pour cela que dans cette rencontre, il s'agit de Dieu et de l'homme, d'autant plus homme qu'il est plus libre, et d'autant plus Dieu qu'il s'impose à ma liberté.

### III. Les différentes positions chrétiennes en politique.

Je voudrais voir les différentes attitudes que les chrétiens ont eu ou ont en politique en classant ces différentes attitudes sur la toile de fond des trois âges dont j'ai parlé hier. Je distinguerai deux attitudes religieuses, une attitude philosophique, et il s'agira pour nous de trouver l'attitude correspondante à l'âge dans lequel nous vivons. Mes deux premiers points concernent deux façons dont on articule, dont on met en rapport la foi et la politique à l'intérieur d'une attitude religieuse. Il s'agit de deux lignes, l'une de contestation et l'autre d'acceptation qui traversent toute l'histoire de l'église et que l'on peut retrouver encore aujourd'hui.

Première forme, celle du messianisme ou encore apocalyptique. De quoi s'agit-il? C'est un mouvement politico-religieux qui ne se produit pas seulement dans la sphère d'influence du Judaïsme et du Christianisme. Il a existé des mouvements de ce type en Amérique Latine : certaines migrations de population; en Amérique du Nord chez les Indiens des prairies, au moment de l'avancée des européens vers l'Ouest; en Mélanésie un certain nombre de cultes. Cela a existé en Angleterre au XVIIIème siècle, au moment de l'industrialisation, cela existe encore en Afrique du Sud, en Angola; a existé au Congo autour d'individus comme Simon Kimbangu, et les forces qui entouraient Lumumba n'étaient pas sans messianisme; si un certain abbé Youlou tenait tant à être abbé c'est parce qu'on pouvait voir en lui un messie. Le messianisme c'est un mouvement d'opprimés, peuple ou classe, qui attend d'un messie, c.a.d. d'un homme ou d'un groupe investi d'une puissance non humaine, sa libération.

On peut remarquer que les conditions de naissance de ce mouvement sont très précises. Ces mouvements qui attendent le royaume de Dieu sur terre sous la forme de quelque chose qui est déjà là, une ville sainte, ou de quelque chose qui est à venir ( et c'est le millénarisme qui s'inspire de certains passages de l'Apocalypse). On a remarqué qu'ils apparaissent toujours lorsqu'une société traditionnelle reçoit l'impact de la société industrielle, soit par un processus interne ( la naissance du capitalisme) soit par un processus externe (la colonisation ou l'impérialisme). Processus interne d'industrialisation, je pense à ces sectes manchestériennes du 18ème siècle qui sont parties ensuite coloniser le nouveau continent, qui étaient composées de paysans venus à la ville, perdus dans cette immensité chaotique et qui constituaient ce type de mouvement pour se retrouver; ils ont cherché le salut dans la Nouvelle Jérusalem de l'autre côté de la mer.

Dans certains milieux de Noirs opprimés à l'heure actuelle aux USA, il y a un même schéma mental. Le Black Power a une très longue histoire et à l'origine ses promoteurs avaient cette volonté de retour à l'Afrique comme étant la terre promise, comme étant la Cité Sainte où la libération devient possible.

En Italie, on a pu remarquer au début de ce siècle, dans une région qui n'était pas encore intégrée à la société, que lorsque des routes ont été construites et des impôts perçus, les gens se sont rassemblés en mouvement autour d'un homme nommé David Lazaretti qu'ils estimaient investi d'une puissance divine. Lazaretti avait dit : "Le jour de notre libération sera précédé de celui de ma mort; lorsque je mourrai vous saurez que votre libération est proche". Comme ils ne voulaient pas payer leurs impôts, les carabinieri sont arrivés; le peuple est descendu derrière D. Lazaretti, derrière de grands étendards (ça se passait vers 1920) et évidemment la police a mitraillé. David Lazaretti est mort. Les gens ont attendu leur libération qui n'est pas venue. Ceci continue de fonctionner dans les sous-sols de notre société. Parce qu'ils étaient des opprimés, les gens se retrouvaient plus ou moins dans le parti communiste italien. Lorsqu'en 1946, il y a eu une tentative d'assassinat de Togliatti, leader communiste italien de l'époque, cette population s'est soulevée; on a cherché les causes : elle avait vu en Togliatti une réincarnation de D. Lazaretti.

Donc, première condition d'apparition : l'impact de la société moderne sur une société traditionnelle qui fait lutter cette société traditionnelle en état de désintégration. La façon dont la société antérieure réagit est le messianisme.

Une deuxième condition : la naissance du nationalisme. Nous retrouvons cela en Israël où se rassemblent les tribus qui convergent vers Sion. Il y a des politiques très religieuses. Aujourd'hui encore, pronons les Indiens des prairies en Amérique du Nord ou les Africains à l'époque de la libération du colonisateur. Devant l'arrivée des Européens, ces tribus indiennes devaient être fortes pour réagir; pour être forts il fallait s'unir : fédération de tribus. Des cultes messianiques ont accompagnés cette fédération des tribus. Le messie était le rassembleur. Dans certains pays africains, si certains leaders ont pu acquérir une dimension nationale, c'est parce qu'on leur attribuait une puissance de Messie. Pour être forts, il faut s'unir, c'est la naissance d'une nation à l'intérieur même du mouvement messianique. Pour être forts, il faut aussi utiliser les armes de l'adversaire. On va prendre son savoir, sa façon de penser afin de renvoyer vers l'adversaire ses propres armes, à la façon d'un boomerang. On s'aperçoit que ces mouvements messianiques africains ont repris la prédication chrétienne en la transformant très profondément. Quelle est la forme de cette transformation? C'est du nouveau christianisme : du Nouveau Testament, un retour à l'Ancien Testament; ce qui est la vérification du processus que j'ai suivi dans l'autre sens. Nous avons en ce moment des prédicateurs qui parlent comme Isaïe. C'est un premier type de mouvement.

Lorsque la société industrielle et moderne est assez forte, au-delà d'un certain seuil, le mouvement messianique disparaît, se dissout. A ce moment là, il s'achève dans des violences brutales, désespérées ou bien il se marginalise dans des ghettos, ou de petites églises. Nous voyons ce genre d'églises par exemple en Afrique du Sud, église qui s'appelle sionniste, qui est une église noire. A l'âge de la politique, c.a.d. à l'âge d'un certain développement de la société technique, ce mouvement messianique n'a plus de racines et donc ne correspond plus à la situation.

Deuxième type de mouvement qui comprend religieusement la relation entre la Foi et la politique, c'est un mouvement d'acceptation, on pourrait dire un mouvement constantinien, du nom de l'empereur Constantin. Le messianisme a été condamné à l'intérieur de l'église en 431, au concile d'Ephèse, à la suite d'un certain nombre de mouvements, comme le montanisme; à ce moment là, une autre théologie que le messianisme (et le messianisme était la théologie d'un homme comme Saint Irénée, dans le 5ème livre de "Contre les Hérésies", un livre qui a curieusement disparu de la circulation pendant des

siecles et a été retrouvé seulement au siècle dernier, apparaît à la surface. Les mouvements messianiques continuant d'agir en sous-sols) est apparue dans l'Eglise officielle : la théologie des deux Cités, d'une part, la Cité des hommes, d'autre part la Cité de Dieu; d'une part le spirituel, d'autre part le temporel : Saint Augustin, Luther, etc... A César le temporel, dans l'Eglise il n'y a que du spirituel. Mais quelles sont les conditions d'apparition de cette théologie qui sépare le spirituel du temporel? Chose très curieuse, c'est le moment où le Christianisme devient l'idéologie officielle de l'empire; Nous retrouvons ici la structure religieuse. Alors que la structure chrétienne c'est "inséparable mais non confondu", dans le cas de la théologie dont je parle on sépare le spirituel et le temporel parce que le temporel et le spirituel en réalité sont confondus, parce que l'Eglise et l'Empire sont confondus. C'est la structure de l'attitude religieuse. Alors dans cette ligne là, l'évangile perd tout réalisme politique; il ne fait pas de politique; il est universel. Or la politique, c'est le lieu des affrontements, des tensions. Donc on peut être aussi bien pour la droite que pour la gauche, pour les gouvernements latino-américains ou pour ceux qui prennent les fusils contre ces gouvernements. On peut être n'importe qui en politique, du moment que ça ne remet pas en question l'unité de l'Eglise. L'attitude de l'Eglise à ce moment là, au lieu d'être réellement universelle, n'est qu'un opportunisme; elle bénit, elle est partout sans être nulle part, Elle se déréalise et, chose curieuse dans cette attitude idéologique ( qui est de dire : engagez-vous où vous voulez pourvu que vous vous engagez; tout cela est affaire d'option), dans la mesure même où elle entraîne une certaine indifférence. Quant aux raisons de ces options, on n'en parle pas dans l'église. Elle véhicule une attitude d'esprit qui favorise le système en place. Dans la mesure même où elle se veut universelle, elle est garante de l'ordre établi; elle pousse dans le sens des puissances dominantes. Cela a débouché à un certain moment sur une certaine doctrine sociale de l'Eglise, refusant la lutte des classes au nom de l'Evangile, de l'universalisme avec par derrière cette conception que dans la société toutes les classes sont complémentaires et non pas antagonistes dans la recherche du bien commun. Ceci est une idéologie qui coiffe parfaitement le système dont j'ai parlé. Voilà pour les deux attitudes religieuses. La première attitude religieuse, j'ai parlé de condamnation de l'église et je pourrais parler aussi de l'Evangile lui-même car il est bien évident que Jésus a refusé d'être Messie au sens politique du terme, alors que les Juifs attendaient précisément qu'il soit celui qui les guide pour libérer leur territoire de l'envahisseur, pour affirmer la nation juive face à l'oppresser romain. Jésus n'a pas voulu cela et c'est pour ça qu'il est mort. Jésus, parce qu'il est mort et ressuscité; parce qu'il a vécu l'Amour des hommes jusqu'à s'identifier à l'existence humaine au point d'un mourir. C'est précisément parce qu'il a été au bout de l'existence humaine qu'il a été Dieu. Dans son cas à lui, c'est parce qu'il est mort qu'il est ressuscité. Or, entrant en prison pour mourir et ressusciter, (pour dire donc le spécifique de la foi chrétienne, l'originalité absolue du christianisme) il en a fait sortir quelqu'un d'autre. En refusant d'être Messie pour révéler le Père, il a fait sortir de prison un certain Barabas, qui n'était pas considéré comme un Messie. Barabas (les traductions bourgeoises de l'Evangile le traduisent par brigand, le mot grec veut dire un homme qui est dans la campagne avec une arme pour résister, un guerrillero) était un guerrillero non messianique et, en entrant en prison, Jésus en a fait sortir Barabas, c.a.d. a rendu la politique à elle-même en la séparant de la religion. C'est dans ce même mouvement que Jésus a révélé Dieu comme Dieu et que la politique a été libérée. C'est une lecture de l'Evangile.

Quant à la deuxième attitude religieuse, elle est celle qui est encore très répandue dans les milieux chrétiens. Cela correspond assez bien à la compréhension politique d'un homme comme Machiavel ou de ces théoriciens de la politique qui séparent la politique de l'économique, du culturel, etc. Ils séparent aussi la politique et la mystique, la politique et la foi. Tout ce qu'ils demandent à la politique, c'est d'assurer à la mystique la possibilité d'exister, c.a.d. de permettre à l'Eglise d'être libre pour remplir son rôle particulier de prédication. On dit à l'Etat qu'on ne fera rien contre lui du moment qu'il assure la liberté religieuse, qui se réduit souvent à la liberté de culte. Les choses sont bien séparées mais c'est à ce moment là

qu'elles deviennent étrangement les plus confondues parce que pour transmettre ainsi le message évangélique, il faut les moyens matériels que seul l'Etat peut donner. Nous aboutissons à un spiritualisme qui est en fait le père des temporalismes, car dans la mesure où l'Evangile se réduit à un enseignement et non plus à une pratique, à un enseignement que l'Etat comme tel n'assure pas parce que telle n'est pas la mission de l'Etat, cet enseignement finit par secréter, pour assurer sa transmission, toute une série d'institutions spécifiques qui, ayant besoin de l'Etat, vivent au prix des pires compromissions. Je crois que dans son fond, cela correspond à une attitude politico-religieuse.

Troisième point, une troisième façon de concevoir les relations entre la foi et la politique, façon qui correspond à ce que j'ai appelé l'âge philosophique : c'est un dualisme et un vrai dualisme. Ce qui n'était pas le cas du dernier type d'idéologie dont j'ai parlé. Un dualisme entre (nous retrouvons Kant, Descartes, etc) l'idéalisme des valeurs et le déterminisme de la science. Il y a d'une part l'humanisme qui est le support on l'homme de Dieu les valeurs, c'est dans les valeurs que je vais trouver Dieu, si je gratte au fond des valeurs je vais finir par arriver à Dieu; d'autre part il y a le donné qui s'impose, le déterminisme. Alors le chrétien est déchiré et finalement on ne voit plus très bien dans cette attitude comment faire le rapport entre la foi et la politique. On est justement coupé en deux. Je vais prendre un exemple très précis. Nous rencontrons en ce moment de plus en plus de jeunes militants auxquels on a dit "engagez-vous, engagez-vous" pour des raisons de foi et qui, arrivés sur le terrain de l'action politique se sont dit : il me faut non seulement un coeur, il me faut aussi une tête. Comme on ne leur avait pas donné de tête, ils ont cherché la tête et s'est présenté à eux par exemple un certain marxisme, comme étant une science toute faite, mise en boîte par les soins de Monsieur Althusser, par exemple; alors avec leur coeur chrétien ils prennent la boîte à outils marxiste. Ce sont les pires dogmatiques. Ils finissent par se demander: comment puis-je à la fois me servir de cet outillage et puis être chrétien? comment puis-je être à la fois matérialiste et idéaliste? En effet, ce n'est pas possible. C'est une structure dualiste; il y a une incompatibilité. Il faut être marxiste en un autre sens que Monsieur Althusser et chrétien en un autre sens qu'idéaliste pour que les choses puissent se clarifier. Et nous arrivons à ce moment à mon quatrième point qui serait l'attitude théologique correspondante à l'âge de la politique. Mais avant de parler de cela, je voudrais montrer que la division dont je viens de parler est mouvement messianique, mouvement de distinction du spirituel et du temporel, dualisme, correspondent à trois tendances théologiques actuelles.

Je fais allusion à un certain nombre de débats qui ont créé les mots; il y a les "horizontalistes", les "verticalistes", et les "fidéistes" (c.a.d. ceux qui ne voient pas le rapport entre la foi et la vie, mais qui ont la foi quand même. Et dans la mesure où ils n'arrivent pas à faire un rapport entre la foi et la vie, ils ne peuvent plus parler de la foi parce qu'ils n'ont plus les mots pour ça, donc ils se taisent).

La division extrême de l'Eglise actuelle m'apparaît correspondre à un affrontement entre ces deux types, chacun correspondant à une attitude de rapport entre la foi et la politique. Prenons les deux forces qui s'affrontent le plus : horizontalisme et verticalisme. Les verticalistes reprochent aux horizontalistes de réduire la foi à la politique, à la morale, de faire de Jésus-Christ un simple modèle vers lequel l'humanité aurait à aller par ses propres forces. C'est l'anticipation de l'état futur de l'humanité. Et de dire qu'il y a là une confusion entre la foi et la révolution. A ces accusations, les horizontalistes répondent : mais votre Dieu vertical est tellement vertical qu'on ne voit plus très bien le rapport qu'il a avec l'homme, on ne voit plus très bien quel rapport vous faites entre l'amour de Dieu (mystique) et l'amour des hommes. Or, contrairement à ce que vous pensez, il se pourrait bien que ce qui vous fait parler ce langage théologique soit en réalité une position politique, non plus révolutionnaire mais conservatrice.

Le troisième, les fidéistes (quand on vit dans un couvent c'est admirable de voir ces sédimentations juxtaposées dans un même espace en train de discuter entre eux), eux se taisent. Ils sont laïques en politique, ils disent : "La politique n'a rien à voir avec la foi", ils peuvent être révolutionnaires mais ça n'a rien à voir avec la foi. Il y a la foi, sur l'autre côté, je ne sais pas quoi. "J'y crois mais je ne sais pas dire quoi". Ils sont très nombreux ceux-là, seulement comme ils se taisent, ils ne font pas beaucoup de bruit. Alors que les deux autres catégories sont en train d'embrouiller l'atmosphère.

La quatrième catégorie, ceux-là, c'est l'appareil : les gens d'institution. Ils se disent : "Mon peuple est divisé, mais il faut que je parle parce que si je ne parle pas, qu'est-ce que je vais faire? C'est ma fonction, il faut donc que je parle, mais sans diviser. Alors, de quoi vais-je parler? Je ne vais parler ni de l'Amour de Dieu, ni de l'amour des hommes puisque ça divise, alors je vais raconter des histoires de curés dont tout le monde se fiche éperdument". Les colonnes des journaux des pays occidentaux sont encombrées de ce genre de discours. L'Eglise en ce sens là est morte et ces discours montrent qu'ils n'ont rien à dire.

Mais la foi n'est pas morte. Cette comparaison entre attitudes théologiques et les différents mouvements, différentes formes de rapports entre la foi et la politique que j'ai énumérées auparavant, semblerait donc indiquer que le problème de fond qui se pose aujourd'hui à l'Eglise, c'est le problème de la politique. Ce qui après tout n'a rien d'étonnant puisque c'est le problème que l'humanité se pose et que c'est un problème nouveau car nous en sommes dans cet âge là. Et de même que l'humanité est démunie devant ce problème, l'Eglise est démunie aussi devant ce problème. Raison de plus pour l'affronter avec courage et détermination.

Quatrième point donc. Quelle piste pourrait être suivie pour résoudre ce problème des rapports de la foi et de la politique? La piste que je suis pour ma part c'est celle de l'utopie telle que je l'ai décrite parce qu'elle permet de penser l'unité de la foi et de la politique sans pour autant les confondre, ce qui correspond à l'attitude chrétienne.

Unité. L'utopie permet premièrement de penser l'unité entre la foi et l'action politique. L'utopie fait bien partie de l'action politique, elle fait partie du parcours rationnel dans la mesure où ce processus sous le dynamisme de l'imagination dépasse l'opposition de la morale et de la science. Cette utopie, on peut l'appeler appropriation. Comment ai-je commencé à développer le contenu de cette appropriation? J'ai parlé de tout l'homme et de tous les hommes. Je pourrais aussi reprendre la formule pontificale de Paul VI dans *Popularum progressio* : développement intégral et solidaire de tout l'homme et de tous les hommes. C'est la même chose que l'appropriation, quand c'est vécu bien entendu. Ainsi, cette formulation qui est l'utopie animant l'action politique, je la retrouve à l'intérieur d'un texte pontifical donc comme relevant du discours que la communauté des croyants se fait de sa foi dans des circonstances précises. Ainsi cette utopie est le lien de la communication entre la foi et la politique. Elle est cet espace d'amour et de liberté à l'intérieur duquel la révélation de Dieu peut n'être faite. Espace d'amour et de liberté qui dynamise par ailleurs l'action politique. Ce lieu, je dirais que c'est le lieu de l'alliance, l'alliance entre Dieu et son peuple, elle est le point où les deux réalités s'unissent, c'est le lieu aussi du passage, de la Pâque, du passage pascal. C'est parce qu'il a été jusqu'au fond de ce lieu-là et qu'il est mort que Jésus est ressuscité, qu'il s'est manifesté comme Dieu. Inséparables, par conséquent, par l'articulation de l'utopie. L'utopie exerce un jugement sur l'action politique; l'utopie critique les valeurs et l'action. Et de même la foi par l'intermédiaire de l'utopie me dit que je ne peux pas faire n'importe quoi en politique. La politique c'est une façon d'aimer les hommes. Je ne peux pas faire ce qui d'une façon ou d'une autre ne permet le développement intégral et solidaire de tout l'homme et de tous les hommes. Les actions politiques qui échappent à cette fourchette-là sont condamnées par la foi, sont jugées comme n'étant pas une attitude chrétienne.

Pour autant, ce n'est pas un cléricanisme, ce n'est pas un moralisme : car la foi habite l'utopie qui n'est pas séparable de la science, qui n'est pas quelque chose d'idéaliste. Ce lieu de communication où s'interpénètrent la foi et la politique est une action; de même que le nom de Dieu est un acte. L'utopie est le dynamisme des trois temps dont j'ai parlé hier, de l'unité entre la théorie et la pratique. Il n'y a pas d'utopie en dehors de la volonté de sa réalisation. C'est donc dans un même acte, une même action que je vis la politique et la foi. C'est dans une même action que se fait le travail, la réalisation d'une terre des hommes pleinement libérée et que Dieu agit pour la réalisation de son royaume. C'est une même oeuvre du père et de la mère, de la semence et de la matrice. Le royaume n'est pas mon oeuvre, il est don de Dieu, mais il est en croissance, en gestation à l'intérieur de la terre sur laquelle petit à petit j'étends mon empire en y construisant ma ville. La terre gémit dans les douleurs de l'enfantement de la révélation des fils de lumière (St Paul - Epître aux Romains - ch.8). Foi et politique sont donc unies, inséparables dans une action; mais elles ne sont pas confondues. C'est acte assure, et seulement parce qu'il est un acte, le non confusion au sein même de cette unité. L'utopie n'appartient pas seulement aux croyants, elle est du domaine de la politique. On peut être utopique et incroyant. On peut être incroyant et non utopiste, mais un croyant est forcément un utopiste. Le fait que l'utopie peut être incroyante prouve son autonomie par rapport à la foi. Simplement cette utopie a deux sens selon qu'on est croyant ou incroyant. Elle a le sens de la transformation sociale dans sa totalité pour l'incroyant. Pour le croyant elle a ce sens là mais elle a en même temps le sens que : travailler à cela c'est vivre sa foi. Nous retrouvons ici la structure d'existence chrétienne qui est une structure de double sens et de double fond. On parle de prophètes, de sacrements; la vie chrétienne est sacramentelle, elle est prophétique. Cela veut dire quoi? Le prophète, prenons Jérémie : voyant une branche d'amendier, il y lit autre chose, un certain signe de Dieu, c.a.d. dans les réalités terrestres il est capable de lire une autre signification. Et le sacrement, c'est quoi? Reprenons notre exemple de l'eucharistie, c'est l'amour fraternel rassemblant les gens, agent de rassemblement. Si vous êtes deux ou trois réunis, premier sens et que vous invoquiez mon nom, deuxième sens, je suis au milieu de votre réunion. Le pain partagé entre tous les hommes, pour tous les hommes, produit par tous : si dans cette action, la mémoire est faite de la mort et de la résurrection de Jésus c'est sacrement et c'est aussi prière. La prière c'est la respiration entre deux sens, deux niveaux. C'est ma respiration à moi au cours de mon action politique dans le cas, mais qui est habitée de l'esprit de Dieu qui gonfle mon poumon, que ma cage thoracique à la limite ne peut plus contenir. Alors ça fait craquer le sol comme le grain de sénévé, etc....

QUESTIONS ET ECLAIRCISSEMENTS.

Ignacio (Paraguay)

Nous avons vu que le phénomène du messianisme apparaît partout, particulièrement dans les groupes nationalistes qui, quoiqu'ils s'opposent au gouvernement, le font comme résultat d'un nationalisme et non pas en conséquence de l'analyse de la société. En Amérique Latine, nous voyons cela dans le contexte d'une société traditionnelle qui subit l'influence de la société moderne et le messianisme est un phénomène très répandu. Il y a des groupes qui s'intitulent eux-mêmes révolutionnaires et chrétiens et qui disent agir par la volonté de Dieu. Ces groupes empruntent leurs modèles de changement dans la Bible, exprimée par la doctrine sociale de l'Eglise. C'est pourquoi nous en sommes venus aux questions suivantes. Le mythe de la "Grande Patrie" est-il vraiment messianique et utilisé seulement pour nous défendre? Dans ce contexte, l'Eglise est perçue comme pouvoir de libération mais elle se maintient toujours à ce pouvoir. Au lieu de s'unir aux riches, elle rejoint les pauvres. C'est le christianisme qui fait la révolution et c'est pourquoi nous voyons une confusion entre christianisme et idéologie.

Ainsi, le conflit actuel dans l'Eglise vient de sa situation historique; elle désire se moderniser. Nous situons le mouvement JEC dans les catégories présentées par Blanquart: parfois c'est messianique, parfois dualiste, parfois horizontal et parfois fideïste. La situation de la JEC est une situation d'évolution vers une nouvelle étape. Les contradictions indiquent que le mouvement JEC à l'intérieur de l'Eglise se dirige vers l'Utopie, à cause de sa pédagogie qui lui permet de surmonter ces problèmes.

Irene (Ghana)

Quelles sont les connotations au terme messianique pour les Africains? Est-ce représenté par une personne comme N'kruma au Ghana ou comme Hitler? En d'autres mots, est-ce prophétique? Il semble qu'il s'agit à l'émergence d'une minorité étouffée, due à l'industrialisation ou aux changements politiques. En Amérique, le mouvement Black Power se divise en deux tendances: l'une préconise le retour en Afrique où, dans la plupart des cas ils ne peuvent plus s'intégrer et la seconde tendance vise à renforcer la position noire en Afrique avec une tendance vers le nationalisme. Nous avons également essayé de mettre le messianisme en relation avec la situation en Irlande du Nord.

La plupart des gens font une division entre éléments spirituels et temporels. D'autres voient la justification du temporel dans le spirituel. L'implantation chrétienne en Afrique a créé un dualisme qui comprend une adhésion aux pratiques et croyances traditionnelles et, en même temps une adhésion aux nouvelles croyances chrétiennes qui nient les croyances traditionnelles. Il n'y a pas de réelle fusion et le dualisme continue. De nombreux jeunes en Europe et en Afrique se retrouvent dans l'âge philosophique. Ils entrent dans la politique, ne peuvent intégrer foi et politique et la foi disparaît. Nous trouvons des signes de ce dualisme ici, dans la session parce que nous avons travaillé sans cesse pendant un moment, nous sommes rendus compte que nous ne l'avons pas et l'avons ajouté comme quelque chose à part, de non intégré, dans notre travail ou nos analyses.

Graciela (Paraguay)

Nous avons essayé de découvrir les différentes catégories définies par le P. Blanquart dans les groupes chrétiens, à la fois en Europe et en Amérique. Dans la catégorie messianique, nous voyons:

- certains mouvements européens d'intégration qui désirent revenir à l'Eglise institutionnelle, critiquent et rejettent les réformes promues

- les Témoins de Jéhovah, qui annoncent une espèce d'apocalypse
- la Démocratie Chrétienne qui présente une vision chrétienne de la politique
- certaines personnes qui appartiennent à des mouvements chrétiens comme la JEC s'engagent dans la politique en réponse à leur foi mais peuvent adopter une attitude messianique parce qu'ils désirent christianiser le monde.
- les écoles et certains mouvements catholiques et apostoliques qui sont basés sur les valeurs chrétiennes, présentées comme la clef de la transformation du monde.
- nous avons mentionné l'Opus Dei et la voyons théoriquement comme un mouvement fideïste et, dans ses conséquences pratiques, comme constantinien.

Nous avons essayé de voir le contenu de la crise de l'Eglise. Tout d'abord, à cause de son développement historique, elle a fait la distinction dualiste entre politique et les autres sphères de la vie, ce qui mène à une peur de l'action politique. Le Concile de Trente a fait reculer l'Eglise de 75 ans dans son développement et elle a perdu sa signification immédiate pour la société (ceci était le second point). Et troisièmement, nous trouvons de nombreuses formes religieuses qui ont servi autrefois comme expressions de la foi mais qui ne servent plus cet objectif. L'Eglise ne s'est pas adaptée à l'âge politique.

A ce point, nous nous demandons si l'Eglise, étant une institution, peut être dynamique ou si elle doit rester statique? Nous avons vu que l'Eglise manquait de dynamisme parce qu'elle manquait d'utopie. On a dit que le Christ ne nous a pas sauvés et que donc, à cause de cela, notre fonction comme Eglise est d'attendre jusqu'à la fin des temps. Pouvons-nous travailler pour l'utopie comme partie de l'Eglise institutionnelle en sachant que la structure de l'Eglise est une structure statique? Nous avons répondu oui, que nous devrions être un élément de contradiction qui mette ces structures en question. Nous devrions nous marginaliser. Nous ne devrions pas accepter ce qui tend à aliéner le peuple, ce que les structures essayent d'imposer. Mais dans ce cas, certains principes de l'Eglise tels que l'autorité, l'obéissance, etc... sont bafoués et ce type de procédure pourrait mener à une Eglise clandestine et à un individualisme qui est contraire au principe de l'Eglise. La désobéissance devrait s'accomplir dans l'amour.

L'option de travailler dans les structures implique un choix libre et conscient car nous devons savoir que les structures peuvent nous aliéner. Cette option, afin d'éviter l'individualisme, devrait être confrontée nécessairement à l'intérieur d'une communauté qui critique et met en question toutes ses actions. La relation avec les structures de l'Eglise devrait être une relation de foi et pas une relation formelle. Il faudrait conserver l'espoir que les structures de l'Eglise peuvent être modifiées par le travail et le témoignage. Ceux qui rompent avec les structures de l'Eglise répondent par une autre structure idéologique et non pas par une vision de foi.

L'Eglise est située dans le monde et mise en question par le monde et la conversion des deux prend place ensemble. Dans ce sens, le Concile Vatican Deux et la réunion de Medellín ont surgi d'une mise en question de la réalité mais il y a un danger que nous puissions penser que l'Eglise changera quand les structures changeront. Nous devrions nous rappeler que l'on peut changer les structures de la société en partant de l'Eglise elle-même.

#### Beatriz (Colombie)

Notre classification des mouvements messianiques est légèrement différente de celle des autres. Il nous semble que la majorité des gouvernements en Amérique Latine, et surtout le gouvernement espagnol, ont des positions messianiques. L'attitude des gouvernants n'était pas messianique

à l'origine, mais, lorsqu'ils sont devenus conscients des sentiments religieux du peuple, ils ont utilisé ces sentiments religieux et ont pris le christianisme comme idéologie ou justification. Ainsi, ils sont devenus messianiques quand ils ont pris la position de protecteurs de l'Eglise et du christianisme.

Les trois étapes sont présentes dans la JEC et nous avons confronté le problème de savoir comment l'expérience peut être recréée de telle façon que nous n'ayons pas à partir du même point. On peut souvent trouver des attitudes messianiques quand l'Eglise prend des attitudes de défense de l'état. A ce moment, l'Eglise devient un groupe de droite. Mais le phénomène inverse se produit quand l'Eglise prend des positions orientées à gauche, mais dans les mouvements de l'Eglise, soit vers la droite, soit vers la gauche, on peut déceler un certain triomphalisme.

Constant (Madagascar)

Nous avons trouvé de nombreux groupes correspondant aux types dont a parlé le P. Blanquart y compris parmi nous. Nous pensons qu'il ne faudrait pas classer les gens et que nous devrions essayer de nous comprendre tous. Nous pensons que l'Eglise est politique quand elle tend vers le dynamisme et l'universalisme. Si l'Eglise est en crise, c'est parce qu'elle a une présence réelle dans le monde et que la crise du monde est perçue par l'Eglise.

Jean BERNARD (Suisse)

L'une des mentalités sous-jacentes que nous avons découvertes il y a quelques jours est ce que l'on appelle la mentalité scientifique, qui pense que le développement de l'homme est dans la science et la technologie et explique pourquoi le nombre de groupes messianiques est en diminution dans le monde moderne.

Edmond HEYMANS (Belgique)

Etant donné que le phénomène hippie est né dans des pays chrétiens, pouvons nous le situer dans le messianisme? Apparemment, ils ne s'engagent pas dans la politique mais cela même pourrait déjà être une certaine forme de politique avec un nouveau projet de société.

Paul BLANQUART ; en répondant :

Je distinguerai deux groupes de questions. Premièrement, celles auxquelles je peux répondre parce qu'elles sont de l'ordre d'un savoir intellectuel et concernent surtout le passé ou des situations actuelles que l'on peut comparer à des situations antérieures. Un deuxième groupe de questions touche à l'interrogation de l'Eglise d'aujourd'hui, dans les secteurs les plus contemporains du mouvement le plus avancé dans la société. Ce sont là des questions ouvertes qui constituent la vis d'aujourd'hui, et la réponse sera ce que nous ferons de la société et de l'Eglise de demain. C'est un travail d'interrogation collective et je ne peux, comme chacun, à égalité dans le débat, qu'apporter de petites idées.

Je voudrais faire une remarque préliminaire en répondant à une question posée hier, dans l'Assemblée générale. Cela me permettra peut-être de me situer par rapport à vous.

On a demandé si, ici, (cela me concernait surtout) on interrogeait le christianisme à travers le marxisme, ou s'il ne fallait pas au contraire, interroger le marxisme à travers le christianisme.

Je répondrai en deux temps : premièrement, il faut voir ce qu'est la situation de l'intelligence dans la foi. La foi est un don de Dieu, mais, nous dit aussi la théologie la plus classique, elle est en même temps une action de l'homme : c'est de Thomas d'Aquin. En tant qu'action de l'homme, elle doit se structurer, s'organiser, se member dans l'intelligence car il n'y a pas de conduite humaine qui ne soit intelligente. Or cette intelligence est une oeuvre de l'homme, une construction de l'homme. C'est le filet qu'elle jette dans le chaos, c'est à dire dans une réalité qui, semblable à la mer, n'arrive pas à être saisie, n'aime pas à être agrippée, pour organiser cette réalité et par conséquent, la dominer, la maîtriser. Je prends un exemple géographique : la Hollande. L'Histoire du Hollandais, c'est l'histoire de la conquête de l'eau par la terre; et l'eau, cela se conquiert par la construction de "polders", c'est à dire de petites digues qui encadrent des plans d'eau que l'on assèche progressivement. Eh bien, l'intelligence, c'est le "polder" que l'homme construit dans l'inconnu pour humaniser le monde, pour prendre pied, pour marcher sur une terre ferme dans ce monde. C'est donc bien une oeuvre de l'homme. Et cette oeuvre de l'homme évolue en fonction des différents types de sociétés et suivant le mouvement de l'humanité; la maison se transforme, le paysage se modifie parce que l'homme y travaille, et le système de représentations, les "polders", varie selon les âges. Il va falloir en conséquence exprimer la foi, la même foi, en des mots différents, dans des systèmes de représentations différents, suivant les différentes époques : d'où la succession des différents systèmes théologiques. L'intelligence aujourd'hui me semble être politique. Pour que l'intelligence soit l'intelligence, il faut aujourd'hui qu'elle donne une intelligence politique de la réalité. En conséquence, le théologien, c'est à dire celui qui a le devoir de mettre en mots la révélation pour qu'elle puisse être communiquée, transmise, va se servir du matériel de langage, du matériel de concepts qui lui paraît correspondre le mieux à la situation de l'homme, pour que cette foi qui est dite, soit la foi de l'homme d'aujourd'hui. En ce sens, on pourrait dire qu'il n'y a pas de système intellectuel chrétien, mais qu'il y a un dynamisme intellectuel qui reprend, tout au long de l'histoire, les oeuvres de l'intelligence, les systèmes fabriqués par des gens, qu'ils soient croyants ou pas.

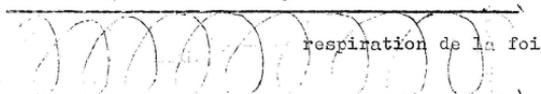
À mon avis, le premier noeud d'intelligence politique qui s'est constitué est celui dont j'ai parlé avant hier : ce noeud que l'on peut étiqueter par les noms de Hegel et Marx. Je me sers donc du marxisme. J'essaie d'exprimer la foi sur la base de ce matériel conceptuel qui correspond à la période politique et dont Marx a été l'un des premiers artisans. Ceci dit, l'intelligence travaille tous les jours et nous ne sommes plus en 1850. Le rapport que je peux avoir avec Marx ne dépasse pas les limites que je viens de dire. Quiconque

est averti des textes a pu déjà se rendre compte de tout le travail de reprise et de transformation que j'e faisais sur le champ où Marx, un des tout premiers, s'est installé. Si on me le reproche, je dirai qu'on me fait le même reproche adressé à tous les théologiens (je vais paraître prétentieux, mais ce n'est pas cela que je veux dire) de quelque envergure, qui ont compté dans l'histoire de l'Eglise. (Je ne veux pas dire que j'ai de l'envergure mais que j'essaie, selon mes moyens, de faire ce qu'ils ont fait à leur époque, de me modeler sur leur attitude. Il y a les grands théologiens... je ne veux pas dire que j'en suis un : j'essaie de les imiter). Je pense à un homme avec lequel je ressens certaines affinités, tout à fait fraternelles, parce que qu'il appartient à mon ordre de Saint Dominique : Thomas d'Aquin. A son époque, on lui a reproché d'utiliser Aristote pour exprimer la foi de l'Eglise. Or Aristote était considéré comme un horrible rationaliste. Alors que Platon avait permis jusque là tant de beaux discours sur la foi, pourquoi tout d'un coup passer de Platon à Aristote? Mais Aristote était celui qui, en Occident, aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles, transportait avec lui la naissance du rationalisme. Eh bien j'essaie de faire de même avec le matériel intellectuel de mon époque. On a condamné Saint Thomas avant d'en faire un docteur commun de l'Eglise. Et on a condamné aussi, il y a une vingtaine d'années, un certain nombre de mes frères, avec lesquels j'ai l'honneur de vivre quotidiennement et qui sont devenus les théologiens officiels de Vatican II.

Premier groupe de réponses : la spécificité du chrétien.

L'utopie, en effet, est commune au croyant et à l'incroyant. (On pourrait se demander, étant donnée la présentation que je viens de faire de la théologie, si le contenu de la foi change, si la révélation n'est pas la même. Alors je vous ferai remarquer que la révélation n'est pas un système philosophique; elle ne s'est pas exprimée dans un système de pensée, mais dans des attitudes, des personnes, des comportements, et ce sont ces comportements uniques que l'on décrit pour pouvoir les communiquer par ces mots, ces ensembles de mots que sont les systèmes théologiques). Ce qui indique que l'utopie est bien un lieu de passage, de communication entre la foi et la vie, et la vie tout court. Elle permet d'exprimer l'unité dans la non-confusion, pour reprendre la formule théologique du concile de Chalcedoine. Elle permet ainsi de rendre compte que foi et politique, s'est en même temps la même chose et quelque chose de différent. Comment expliquer cela? Je me référerai à un passage de Saint Paul dans l'Epître aux Galates, passage où il donne la définition de la sainteté, c'est à dire de la spécificité du chrétien, et il dit: "Tout ce que je vis de vie humaine, je le vis dans la foi au fils de Dieu".

2ème sens, révélé:....."je le vis dans la foi".



respiration de la foi

1er sens, humain:.."Tout ce que je vis de vie humaine..."

Etre croyant, c'est une façon de vivre la vie humaine. Mais c'est la vie humaine que l'on vit et pas autre chose; c'est sur la terre humaine que l'on marche, pas sur une autre terre, mais on y marche d'une certaine façon que j'expose ainsi : tout ce que je vis de vie humaine, c'est une, première façon de vivre, je le vis dans la foi au fils de Dieu. C'est bien la vie humaine que je vis, mais dans la foi. Vous pouvez donc parler d'un double sens. Le sens de tous les hommes : il faudrait traduire à la fois par direction et par signification. Le premier sens est le sens humain et le deuxième est le sens révélé. Le sens révélé n'est pas séparable du sens humain et cependant il ne

s'identifie pas au sens humain. Quand les Apôtres ont reçu le don de la foi, c'était au matin de la Pentecôte : on a dit d'eux qu'ils étaient pleins de vin doux... et à neuf heures du matin, ce n'est pas très sérieux! Lorsqu'ils ont reçu le don de l'Esprit en effet, ils se sont mis à voir double comme s'ils avaient trop bu. Ils ont vu, comme le prophète, ce que tout le monde voyait et autre chose qui était dans ce que tout le monde voyait et pas ailleurs.

Première remarque : Alors je répondrai tout de suite à la question sur la prière : qu'est-ce, pour moi, que la prière? Saint Paul nous dit: "C'est l'Esprit de Dieu qui, en nous, dit Père", c'est à dire qu'une parole sort de ma bouche qui n'est pas mon oeuvre, bien qu'elle sorte de ma bouche et c'est parce qu'elle n'est pas mon oeuvre qu'elle dit Père et qu'elle reconnaît Dieu. La prière est ainsi la respiration entre les deux niveaux : elle n'est pas autre chose que l'existence chrétienne. La prière, dit-on, est la relation à Dieu. Mais, c'est toute la vie qui doit se vivre en relation à Dieu quand on est chrétien. La prière doit être la respiration de notre être. Mais l'on donne une interprétation religieuse à la prière en disant qu'il y a des moments de prière et des moments de non-prière. Cela dépend de l'âge psychologique où l'on se trouve et l'on a besoin d'aider sa psychologie. Il est peut-être bon de dire qu'il y a des temps forts et des temps plus faibles; il faut respecter cela. Mais il ne faut pas perdre de vue que la prière, c'est moi en train de respirer avec le souffle de Dieu et que par conséquent, c'est toute la vie qui doit être prière.

Deuxième remarque : La souffrance dans le christianisme a une valeur, non pas en elle-même, mais dans la mesure où elle est liée à l'Amour. "Bienheureux ceux qui souffrent" dit l'Evangile. Bienheureux ceux qui souffrent car ils sont semblables à cet agneau égorgé que l'Apocalypse nous présente triomphant dans l'assemblée des saints. "Bienheureux ceux qui souffrent" : la souffrance, première phase, première face des béatitudes; c'est l'agneau égorgé; c'est Jésus crucifié.

Et bienheureux ceux qui souffrent par amour car alors ils entreront dans la Gloire, de l'intérieur même de leur souffrance et ils seront incorporés à cet agneau triomphant. Je ne pense pas que l'action politique soit sans souffrances. Quand on lutte pour changer les choses, pour la justice, pour la vérité, la société a un talent extraordinaire pour vous passer dessus à la façon d'un rouleau compresseur. Il faut avoir du courage. Quand on commence à jouer à ce petit jeu de la recherche de la justice et de la vérité, cela peut aller très loin et pas toujours là où l'on voudrait aller; cela vous taille en forme de Christ. Ce n'est pas moi, mais un poète français communiste, Aragon, qui a un jour écrit ces vers : "Heureux celui qui meurt d'aimer": c'est la première face des béatitudes. Vous êtes jeunes encore, mais je pense que ce qu'on découvre progressivement, c'est que la vie est amour et que l'amour c'est la mort. En conséquence...

Troisième remarque : On a fait jusqu'ici à cette Session le rapproche de manquer de christianisme, autrement dit un rapproche de dualisme. On aurait séparé le christianisme et l'analyse. Je réponds oui et non. Oui, si on ne voit pas le rapport entre le premier sens et le deuxième sens comme je les ai appelés. Non, si on voit ce rapport. Analyser et être en attitude de foi, c'est à la fois la même chose et pas la même chose. La foi est en quête d'intelligence parce qu'elle habite ce que j'ai appelé l'utopie. Elle pousse le croyant à être intelligent pour être capable de faire son métier d'homme. Le jour où on en a marre, où l'on est fatigué et où l'utopie se ratatine, eh bien la foi est là pour la réveiller : pour me dire : "Tu ne peux pas ne pas être un utopiste, et donc, mon vieux, travaille". Si nous analysons, c'est précisément aussi parce que nous sommes croyants. On peut analyser sans être croyant, mais quand on est croyant on ne peut pas ne pas analyser. Alors tout dépend de la façon dont on vit la chose. On peut vivre l'analyse dans la foi au Fils de Dieu ou vivre l'analyse sans la foi au fils de Dieu. Il n'y a donc pas d'analyse chrétienne

mais cela ne veut pas dire que le christianisme vient par surcroît, par dessus l'analyse. Dans le même ordre d'idée, je pourrais développer le rapport entre l'humanisme et la foi chrétienne. On peut être humaniste sans la foi chrétienne mais quand on est chrétien, on est forcément humaniste. Je vais m'amuser à faire de l'égalité. Dieu = Amour, c'est vrai. Mais est-ce que je peux dire Amour = Dieu? Certains disent oui, d'autres non. Moi je dis non parce que je peux aimer les fleurs; si j'étais marié, je pourrais aimer ma femme, mais quand j'aime ma femme (ce qui n'est pas le cas, puisque je suis célibataire), qu'est-ce qui me permettrait de dire que j'aime Dieu? Je n'en sais rien; lui seul le sait. Je peux aimer ma femme en aimant Dieu, d'accord, mais ma femme, ce n'est pas Dieu (Dieu merci!). Alors vous voyez une très curieuse égalité qui n'est pas réversible. Nous retrouvons exactement la même structure que dans la formule employée hier; c'est égal, d'est inséparable, mais ce n'est pas égal, ce n'est pas confondu. (Comprenez qui pourra cette égalité). Alors l'amour ce n'est pas Dieu, mais Dieu pour autant n'est pas en dehors de l'amour que je porte à ma femme, etc... Alors on peut mettre croyant à la place de Dieu; et je peux dire, plus on est croyant, plus on est homme. Mais est-ce que je peux dire, plus on est homme, plus on est croyant? Non. Plus je suis chrétien, plus je suis humaniste, mais je ne peux pas dire, plus je suis humaniste, plus je suis croyant. Et pour autant, le chrétien n'existe pas en dehors de l'humanisme.

Quatrième remarque : L'importance extrême de la prédication de l'Evangile, de l'annonce explicite de la foi pour être croyant. Il ne me suffit pas de parler du premier sens pour être chrétien, il faut, et c'est la spécificité du chrétien, parler du deuxième sens à l'intérieur du premier. Il est vrai, vous l'avez constaté vous-mêmes ce matin dans plusieurs carrefours, qu'une des graves insuffisances de nombre de mouvements d'Eglise qui ont découvert le premier sens, l'homme, la nécessité de l'analyse, est de ne plus parler de Dieu, de ne plus parler du deuxième sens. On assiste alors à ce cheminement devenu classique, dans plusieurs pays du monde, de gens formés par l'Action Catholique à l'action politique (mais ils n'ont pas été formés à l'action politique; ils n'ont été formés à rien du tout). Ils ont été formés à l'émotion, disons : il faut vous engager, il faut faire quelque chose : une exhortation. Alors les gens s'engagent et là, l'Action Catholique les lâche parce qu'elle n'est pas capable de leur fournir une analyse. Alors ces gens cherchent l'analyse où ils peuvent et quand ils la trouvent, c'est entre autres dans un marxisme figé. Ils se retournent contre la foi de laquelle ils sont partis en se demandant : mais la foi, pourquoi faire? à quoi ça sert? Ils sont passés de l'idéalisme au matérialisme. C'est la structure de la période que j'ai appelée "philosophique". Et ainsi nous voyons nombre de nos institutions chrétiennes n'être en réalité que des fabriques d'incroyants. La raison est unique : ils n'ont été formés, ni à l'analyse, ni à la foi, mais à je ne sais trop quoi. Des groupes de chrétiens existent de plus en plus nombreux qui se retrouvent entre eux parce qu'ils sont chrétiens mais qui se contentent entre eux de faire des analyses, ou de la politique sans plus parler de Jésus-Christ. Ils sont pris dans une lente mais irrésistible emprise et finissent par se retrouver en dehors de la foi. Cela dénote une crise, celle de la prédication. C'est parce qu'on n'a pas su lire l'Evangile. En d'autres termes, on va du même pas au bout de l'homme et au bout de Dieu. ("Vous entrerez par votre plénitude dans toute la Plénitude de Dieu", dit l'Épître aux Ephésiens).

Cinquième remarque : La prière de demande est-elle utile sans qu'on ait à s'engager? Pour ma part, je tiens la prière de demande et l'engagement ensemble, sans me demander, lorsque ce que je cherche se réalise, si je l'ai obtenu par mon engagement ou par la prière de demande. La prière de demande bien comprise est celle qui accompagne précisément un engagement qui cherche. C'est la respiration de cet engagement qui veut réussir. Quelle est la part de Dieu? Quelle est la mienne? En raison humaine, j'ai toute la part; en foi, je sais que ma vie c'est à la fois ce que j'en fais moi-même par mes

propres forces et puis ce que Dieu en fait par sa grâce que je ne connais pas. Quand j'oppose la foi à la religion, au sens où en parlent les ethnologues, les historiens de l'humanité, la religion telle que je l'ai définie hier, je ne parle pas de ce qu'on appelle la vertu de la religion, dans les manuels de théologie classique. La vertu, c'est une habitude dans laquelle s'inscrivent les actions de l'homme. Dans les vertus dites morales, il ne s'agit pas de la grâce mais de la morale, de l'action humaine. Donc la prière de demande, qui est vertu de religion, est un acte de l'homme qui se retourne continuellement au fur et à mesure qu'il marche sa vie d'homme, qui se retourne vers Dieu, sans pour autant cesser d'être un homme. Le mot "religion" est ambigu et c'est pour cela qu'en théologie je préfère ne plus l'employer.

Deuxième groupe de réponses : la classification des mouvements politico-religieux.

Première remarque : On a dit, et c'est très juste, qu'il était difficile de repérer des groupes chimiquement purs. Ce que j'ai proposé, ce sont des types, c'est à dire que j'ai essayé d'unifier, selon un certain nombre de caractéristiques, des mouvements qui, en tant que mouvements concrets, présentent certaines différences. La plupart des mouvements sont des processus et par conséquent mêlent les éléments qui relèvent d'un type et ceux d'un autre type. Le plus souvent ils sont en passage. Mais il n'empêche qu'on peut trouver des mouvements correspondant exactement aux types : on dira que ce sont des mouvements typiques.

Deuxième remarque : En ce qui concerne le christianisme, on a très fortement lié le messianisme et le nationalisme. On a cité l'exemple de Mkrumah, rédempteur et libérateur. Ces mouvements appartiennent à l'âge de la nation. Ce sont des religions de la nation dans des classifications en histoire des religions; et cela correspond assez exactement à ce qui s'est produit en Palestine au temps de l'Ancien Testament. A Cuba, j'ai été très frappé par la présence d'un certain messianisme lié bien entendu à la libération nationale de Cuba. C'est ainsi qu'un peu partout, en particulier sur le mur des sièges du parti communiste dans les différentes régions ou agglomérations, j'ai repéré des panneaux qui représentaient en général trois figures, trois personnages, trois des héros du régime cubain actuel: Fidel Castro, Ernesto Guevara, Camillo Cienfuegos, etc... et au-dessus du panneau suspendu, une lampe rouge comme une lampe de Saint Esprit, en face de la Sainte Trinité. Un certain nombre d'éléments dans la culture ambiante sont synthétisés en une sorte de syncrétisme. Ce syncrétisme, étant données les formes qu'il prend, est significatif d'un messianisme. Cela ne veut pas dire que lorsqu'on est nationaliste on est forcément messianique. On peut être nationaliste messianique et nationaliste non-messianique. On est nationaliste messianique quand, psychologiquement, intellectuellement, on relève de l'âge religieux; mais on n'est pas messianique quand on relève de l'âge politique. Alors vous pourrez distinguer des Cubains messianiques et des Cubains non-messianiques selon qu'il s'agit des populations de l'intérieur, paysannes, n'ayant eu presque aucun contact avec la bourgeoisie espagnole des villes, et des nationalistes qui sont tout à fait contemporains de notre époque. Il est à remarquer que les nationalistes efficaces, c'est à dire les mouvements de libération nationale qui réussissent, cessent d'être messianiques, doivent cesser d'être messianiques pour utiliser la rationalité contemporaine; au fur et à mesure que la nation se réalise, le messianisme disparaît et se dissout.

Le problème national est lié au problème racial. Cela tient au fait de la colonisation. Les blancs sont allés chez les noirs par exemple. Les noirs, pour résister, en résistant, ont constitué des mouvements messianiques qui sont des mouvements nationalistes et en même temps des mouvements raciaux. On a parlé ce matin de Senle.

J'ai travaillé avec un groupe d'étudiants sur les livres de Scalo et pour ce dont je me souviens, il présente certaine parenté avec Fanon, l'auteur des "Damnés de la Terre", un antillais noir, rattaché à la lutte de libération nationale algérienne. "Le problème de protestation raciale est extrêmement fort chez Fanon et a été à l'origine de multiples discussions sur les rapports entre cette théorie d'opposition raciale, d'opposition à la civilisation occidentale et le socialisme. On pourrait trouver la réponse à Fanon chez un autre noir, Carmichael, leader du Black Power à sa naissance, dans une déclaration qu'il a faite à l'OLAS (Organisation latino-américaine de solidarité) en juillet 1967. Il a dit que le vrai problème n'était pas d'opposer les noirs et les blancs mais de prendre conscience que les noirs se trouvent aujourd'hui à l'égard des blancs dans la même position où se trouvait le prolétariat blanc à l'égard de la bourgeoisie blanche. Donc il fallait corriger le rapport noirs-blancs par le rapport exploités-exploités dans le cadre de l'impérialisme. Vous avez donc ces deux tendances à l'intérieur du nationalisme, de la revendication d'un groupe social déterminé, l'une basculant vers la religion, l'autre vers le socialisme. Et en général, le socialisme sort très progressivement de la religion.

Je ne suis pas assez bien placé pour parler avec suffisamment d'informations et de rigueur du cas de Martin Luther King. Mais il est intéressant de constater que le Black Power possède une très longue histoire qui a commencé par être religieuse. Et dans cette période religieuse, il s'est établi des liens avec le SNCC, c'est à dire le mouvement des étudiants non-violents, et l'évolution s'est faite très progressivement.

Troisième remarque : Le problème de la théologie de la révolution en particulier en Amérique Latine. On a parlé des groupes "christianisme et révolution". Cela me permet de faire appel à Juan Garcia Elorrio, écrasé dernièrement à Buenos Aires (accidentellement bien sûr, selon la presse officielle!) par une voiture. Je reprochais à Elorrio certaines traces de messianisme et un certain cléricanisme. Cela s'exprime un peu dans une expression de Camillo Torres: "Le devoir de tout chrétien est de faire la révolution". Les groupes "christianisme et révolution" ont joint une phrase de Guevara et une phrase de Camillo Torres, en disant: "Le devoir de tout chrétien est d'être révolutionnaire" et "Le devoir de tout révolutionnaire est de faire la révolution". Prise au pied de la lettre, la formule de Camillo Torres peut être ambiguë car, en elle-même, elle n'exprime pas le rôle médiateur de ce que j'ai appelé l'utopie et risque de conduire à une politique chrétienne, à une révolution chrétienne. Pour ma part, je préférerais écrire (mais comme slogan, ce n'est pas très mobilisateur): "Le devoir de tout chrétien est d'être utopiste, être utopiste aujourd'hui en Amérique Latine exige que l'on fasse la révolution". Donc, il est incontestablement des ambiguïtés que l'on peut trouver dans certaines théologies ou prédications. Et je pense par exemple à Jean Cardonnel qui dit: "Dieu est l'animateur des maquis d'Israël". Vous voyez tout de suite l'application qui peut être faite. C'est vrai et pas tout à fait vrai car "Dieu, animateur des maquis d'Israël" cela peut être interprété au sens messianique, c'est à dire de Jésus prenant le maquis à la demande de la population juive de l'époque. Et cependant, si être politique aujourd'hui c'est être révolutionnaire, le chrétien en effet doit l'être. Il y a donc une certaine ambiguïté qui indique un moment de passage. Mais il faut être très vigilant sur le fait qu'il s'agit d'un moment de passage. Afin de ne pas tomber dans l'horizontalisme, il faut rappeler que Dieu n'est pas seulement l'animateur des maquis d'Israël; il faudrait dire que Dieu se révèle en tant que Dieu, et en parler comme Dieu inséré dans l'action politique mais non pas le réduire à cette action politique. Il y a donc un réajustement de bien des thèmes qui me semblent devoir être faits. (Bien entendu, c'est malin de dire cela, quand je suis la plupart du temps à Paris).

Quatrième remarque : On m'a demandé si les Témoins de Jéhovah étaient un mouvement messianique.

On a remarqué 2 choses assez curieuses à propos des Témoins de Jéhovah et d'une autre secte qui leur est assez proche : "Les Mormons", en Amérique du Nord. Les Témoins de Jéhovah ont envoyé des missionnaires au Katanga et ils ont fondé une Eglise qui s'appelle "Watch Tower"; puis, quelques années plus tard, est apparu un mouvement messianique noir qui s'appelle le KITAWALA, et lorsque nous avons remonté la ligne, KITAWALA était auparavant KITOWER, et ce fut là la première transformation de WATCH TOWER, c'est à dire qu'il y a eu une communication entre les Témoins de Jéhovah et un mouvement messianique noir : ils ont fusionné. Alors, les Témoins de Jéhovah, venant des Etats-Unis au XXème siècle, ont été repris et assimilés à un mouvement messianique noir, un mouvement de libération nationale. Je crois que cette fusion est assez caractéristique, et la prédication était, bien entendu, vetero-testamentaire. Nous avons observé le même phénomène de fusion entre les Mormons de Salt Lake City et des populations indiennes (des prairies).

Il y eut dernièrement une assemblée des Témoins de Jéhovah dans un stade près de Paris, et j'y ai observé la population; cette population était composée en grande partie de petits commerçants, de personnes seules, c'est à dire de personnes dont les professions sont condamnées, à court terme, à disparaître. Ils sont donc MARGINALISES par rapport à la société, et éprouvent le besoin de se rassembler dans des milieux chauds qui leur permettent de retrouver une certaine sécurité. Cela se transcrit jusque dans leur lithurgie qui est piétisme, chaleur (ils sont très gentils, un peu emmerdants...) Donc, je crois que c'est un réflexe de défense par rapport au progrès de la société industrielle sur la société traditionnelle et ce réflexe de défense est en effet canalisé dans des mouvements bien spécifiques, dont les Témoins de Jéhovah. Certaines formes d'intégrismes catholiques relèvent aussi de la même démarche. L'action française de Maurras en France a regroupé certaines catégories de populations qui se sentaient en effet quelque peu mal à l'aise dans l'évolution de la société moderne et ont essayé de se regrouper autour d'un certain nombre d'idéaux qui n'étaient pas tout à fait contemporains; l'idéal du Roi, du nationalisme (en France), etc...

Quant à la démocratie chrétienne, pour ma part, je n'en fais pas du tout un mouvement messianique, mais un mouvement relevant de l'âge philosophique, c'est à dire relevant du 3ème groupe. D'une part, on a affirmé un certain nombre de valeurs chrétiennes, la Doctrine Sociale de l'Eglise, et par ailleurs, on part de la politique et cette politique n'a pas grand chose à voir avec les dites valeurs. Donc, on a pu voir que c'est au fur et à mesure que l'esprit scientifique progressait et créait une nouvelle société que les possibilités de messianisme s'effaçaient, et que c'étaient justement les gens qui échappaient ou qui voulaient échapper à cette société industrielle qui pouvaient se reconstituer en mouvement messianique. Mais il apparaît un phénomène : le phénomène hippie. Je crois que c'est un phénomène très complexe et que pour ma part, je ne considère pas comme messianique. Je dirais que c'est un mouvement de contestation, c'est à dire de refus global de la société telle qu'elle existe et cette contestation revêt des formes archaïques : transformation des vêtements (je parle pour un occidental, donc que les représentants de l'Inde n'y voient aucune critique) ou exotique, c'est à dire qu'ils prennent des vêtements ou des costumes profondément différents de ceux de la société occidentale; certaines formes religieuses renaissent, en particulier l'usage de la drogue et de certaines drogues utilisées déjà par les Indiens des Prairies dans les mouvements messianiques du siècle dernier. Donc, certains phénomènes d'évasion, une contestation qui n'a pas de prise sur la société, qui ne cherche pas seulement à avoir de prise sur cette société, qui est donc appelée à se marginaliser par rapport à elle-même avec des formes religieuses régressives. La distinction entre les deux cités et le fidélisme et le duelisme; comme je le disais tout à l'heure, il s'agit de deux types mais il faut voir que concrètement, il y a un très lent passage de l'un à

l'autre et que les deux cités préparent bien entendu le dualisme. Les deux cités, à l'état naissant, c'est le constantinisme c'est à dire l'identification de l'Empire avec le Christianisme, et, à ce moment-là, c'est de la religion. Puis, très progressivement, cette religion se transforme en idéologie lorsqu'on devient contemporain de l'âge philosophique. Le trait commun entre dualisme et les deux cités ou la religion, c'est l'opportunisme, c'est à dire qu'on est toujours dans le sens du vent, on est toujours dans le plateau de la balance qui penche, et cela est lié au passage de la Nation à l'universalisme. Cela est lié très précisément au passage de la nation à la constitution de l'Empire Romain qui se voulait universel; le christianisme est devenu la religion officielle de l'Empire Romain et très progressivement cela aboutit à la rupture complète qu'on peut appeler fideiste, dans laquelle se trouvent la plupart des étudiants en Europe occidentale. Cette distinction n'est donc pas faite pour les besoins du schéma; elle marque deux moments particulièrement noués d'un phénomène progressif. On peut caractériser l'une comme l'autre de ces deux attitudes, la 2ème et la 3ème, en parlant de triomphalisme. Ce triomphalisme peut être droitier mais il peut être aussi gauchiste lorsque le vent souffle de ce côté-là. A ce propos, je voudrais dire quelque chose au sujet des écoles catholiques. Je pense que la critique qui en a été faite, selon mon avis, dans les pays d'Europe Occidentale, c'est en effet, les 2 cités. Je prends l'exemple d'un pays comme le Mali, en Afrique noire. Au MALI, j'y étais à l'époque où le régime était socialiste; il y a une part importante de l'éducation confiée aux écoles catholiques. Alors un esprit occidental pourrait dire que c'est du cléricanisme, comme les deux cités, etc...

Ce qui serait injuste comme attitude, car il s'agit d'un pays où l'Etat naissant est incapable d'assumer par lui-même l'enseignement, et donc, le régime socialiste a lui-même demandé à l'Eglise catholique et aux missionnaires d'ouvrir le plus grand nombre possible d'écoles afin de remplir un rôle de suppléance, ces écoles, bien entendu, enseignant les mêmes programmes que les écoles d'état. Alors, certains jeunes français allant là-bas, entre autres, disent en substance que c'est honteux, que c'est du cléricanisme, se croyant très progressistes alors qu'ils avaient une attitude en réalité contraire. Donc, il faut distinguer en fonction des différentes situations. A cette époque des deux cités ou de dualisme, lorsque l'Eglise veut AVOIR elle-même, en son nom propre, une certaine action (d'abord elle dit que ce n'est pas une action politique, mais sociale), elle a une action sociale qui est marginale : on va faire quelque chose pour les vieillards, pour les déshérités, ceux dont l'état ne s'occupe pas; elle est un peu dans la situation d'assistante sociale qui fait des dépannages sans s'attaquer aux sources du mal et par là-même, il y a de fortes chances pour qu'elle aide le système à continuer, "puisque s'il y a des vieillards dont on ne s'occupe pas, l'Eglise peut s'en occuper", par conséquent, le problème est résolu.

Enfin, on m'a demandé si la solution utopique me paraissait la seule valable. Si j'en suis venu là..., c'est parce que j'ai pensé que c'était là qu'il fallait en arriver.  
Je termine sur les problèmes actuels de l'Eglise.  
Nous sommes dans ces problèmes, et ils sont à résoudre collectivement.

Première remarque : Il est vrai que cette crise est surtout en perspective; elle ne fait que commencer et elle est normale; c'est la crise du monde qui retentit inévitablement sur l'Eglise. Et que nous réserve-t-elle, nous n'en savons trop rien.

Deuxième remarque : Cette crise se cristallise aujourd'hui autour du problème institutionnel; c'est pour cela que l'on parle tant de structures de l'Eglise, et que j'ai été un peu injuste hier à propos du 4ème groupe que j'ai appelé "l'appareil qui ne parle que d'histoires de curés". Ce que j'ai dit, je le pense, mais le fait de parler d'histoires de curés est certes significatif de ce que l'on ne parle plus, ni de l'Amour de Dieu, ni de l'Amour des hommes, mais est également significatif d'une crise au niveau des institutions.

Les problèmes qui sont soulevés sont ceux de l'Autorité, de l'obéissance, de hiérarchie, c'est à dire le problème dirigeants-dirigés en tant que le problème de la hiérarchie, comme nous l'avons vu, est lié à un certain statisme. Donc, quand on veut bouger, c'est à l'institution bien entendu, que l'on s'en prend, d'autant que dans le cas présent, l'institution est ce qui, dans l'Eglise, est compromis avec le système politique.

En conséquence, apparaissent des multiplicités de petits groupes qui essaient d'être de l'Eglise, tout en refusant certaines choses de l'Eglise; il y a dans ces groupes à boire et à manger; ils sont extrêmement divers; on a l'impression, dans certains pays, d'une atomisation de l'Eglise et les deux problèmes principaux qui se posent sont : "d'accord pour faire un petit groupe, mais il faut quand même que la communauté soit assez large afin d'exercer à l'égard des individus le minimum de critique nécessaire et afin que je sache aussi si je suis dans la Foi", et le second est, que ces groupes risquent de devenir des ghettos autour d'une personnalité très forte; donc des petits groupes qui répètent la pensée d'un homme avec tous les risques d'appauvrissement théologique que cela entraîne et tous les risques d'esprit de secte; on devient violent, on devient sectaire.

Troisième remarque : Le vrai problème derrière cette question institutionnelle me paraît donc être le problème politique. A propos de cette résistance qu'il y a dans l'institution-Eglise, vis à vis de cette prise de conscience que le problème est fondamentalement celui de la politique, il y a la façon dont l'Eglise est organisée, y compris dans l'action catholique. L'Eglise est organisée en secteurs: il y a ce qu'on appelle les milieux; il y a le milieu ouvrier, étudiant, paysan, ceci, cela, il y a même le milieu "indépendant", concept fabriqué par la pensée chrétienne actuelle et dont les sociologues se demandent ce qu'il peut bien recouvrir.

Quatrième remarque : La tension peut-elle durer? On a parlé d'opposition dans la mesure où le problème politique arrive à la surface : la tension peut-elle durer longtemps dans l'Eglise? Moi, j'ai l'impression qu'elle est en train d'éclater et la seule façon pour que l'éclatement ne soit pas trop fort, à mon avis, n'est pas de prendre ses distances par rapport aux problèmes actuels, vouloir être universaliste en étant rien du tout, mais d'entrer dans un grand mouvement d'approfondissement de la foi pour voir ce que la foi exige aujourd'hui au niveau de ce que j'ai appelé l'utopie. Je crois que c'est dans cette direction-là que l'Eglise peut retrouver son unité mais ce sera une unité qui suppose la liquidation de certaines tensions, car il y a des tensions qu'on ne peut pas dépasser, ou alors on reste sur place.

Cinquième remarque : Que devient l'évangélisation là-dedans? Je dirai que l'évangélisation c'est la communication de l'Evangile dans la vie de l'humanité par le peuple de Dieu. L'Evangélisation c'est la constitution du peuple de Dieu s'élargissant au maximum et qui a la vocation de récapituler l'humanité entière. Etre peuple de Dieu, cela suppose les deux niveaux dont je parlais tout à l'heure, indissociablement, bien que non confondus. Le peuple doit faire le travail de la terre qui est en attente de la semence. Il doit faire son travail de la politique au niveau où je l'entends, mais en même temps il doit parler de Dieu comme Dieu, au second sens, au sens révélé. Alors, il y a une première façon de tenir ces deux aspects, à la fois inséparablement et de façon non confondue à l'intérieur du peuple de Dieu, et c'est l'organisation de ce peuple en ministères. Il y a des gens qui sont plus précisément désignés pour annoncer le second sens et d'autres pour faire le travail du premier sens, mais cette distinction comporte des risques; on risque bien de retrouver la distinction : "Spirituel et Temporel". Et de dire : aux laïcs le Temporel, aux ministres le Spirituel; et voilà qu'une certaine régression risque de s'amorcer par là. Donc, c'est assez boiteux. Et nous en sommes là.

Je retrouve une histoire qui m'a permis de comprendre comment, dans mon cas personnel, il se pourrait que je sois dans une position pas trop fâchée.

Je me trouvais, il y a deux ans et demi, à la Havane, invité par un Congrès d'intellectuels venant de 70 pays pour étudier les différents aspects de l'impérialisme culturel. Nous étions un peu moins de 500. Il m'est arrivé d'intervenir dans les débats; un jour, l'on sut que j'étais prêtre. Alors, à la sortie, je me suis trouvé être le centre d'un groupe qui me disait : "Ecoute, on ne comprend pas; tu penses comme nous puisque le gouvernement t'a invité ici et puis, d'après ce que tu dis, ça va, tu es des nôtres. Or, non seulement tu es chrétien, mais en plus tu as des responsabilités dans ton Eglise puisque tu es prêtre et que tu enseignes dans une faculté d'enseignement supérieur Catholique. Alors, dis-nous, qui est ton Dieu?".

Alors, j'ai été entraîné au Siège de la Revue Théorique du Parti Communiste Cubain, avec tout un groupe de jeunes; pendant tout un après-midi, ils m'ont interrogé, et le sujet fut très significatif : sur les rapports entre la foi et l'idéologie. J'ai pensé à Saint Paul, à Athènes, devant l'aréopage. On lui a posé exactement la même question, mais lui, il est tombé dans le panneau. Il a dit : "Oh! le Dieu que je vous annonce, c'est celui que vous cherchez; c'est le Dieu inconnu dont j'ai vu la statue dans la rue". Autrement dit, il a parlé de Dieu comme étant à l'intérieur de nos images et de nos concepts; il a parlé d'une idéologie; alors, (et vous savez que Saint Paul a corrigé complètement sa prédication après Athènes), je me suis souvenu de cela et j'ai distingué bien sûr mes histoires d'idéologie et d'utopie. C'était déjà en gestation. Et je n'ai pas été contesté comme prêtre, mais ce qui est le plus important : j'ai parlé de Jésus-Christ; j'ai pu parler de Dieu car j'étais en situation d'action politique incontestable, que je ne confondais pas la foi avec idéologie. Et j'ai pu parler de Dieu...

DEBAT APRES LES ECLAIRCISSEMENTS DONNES PAR LE P. BLANQUART SUR LA FOI ET LA

POLITIQUE

BLANQUART

(D'après les points que vous venez de mentionner) le premier débat devrait traiter d'une question plus théologique qui soustend à la fois la question sacramentelle et la distinction entre Christianisme implicite et explicite. La foi doit-elle être démontrée par les mots ou actions qui sont caractéristiques du chrétien? Une seconde discussion portera sur l'Action Catholique et la JEC. Comment enseignons-nous la foi et l'analyse en même temps et comment faudrait-il approcher la révision de vie afin de répondre à cela? Un troisième point porte sur l'institution et les structures de l'Eglise; transformation révolutionnaire et réformiste; et l'institution comme l'organisation du langage de la foi; que devrait être le langage de l'évangélisation? Quel type de langage est utile? Que signifie parler, proclamer l'Evangile. Lorsqu'on est chrétien?

RUDMAN (Angleterre)

La question de la réalisation de sa foi explicite semble parfois être essentielle et particulièrement dans l'Eucharistie. Pour beaucoup de personnes se pose la question de savoir où et combien de fois cet acte est nécessaire. Cela dépendra des traditions, de l'éducation de chacun. Mais au seul niveau humain se manifeste une nécessité d'action explicite car, à moins que le contact avec le Christ dans ces formes explicites n'ait lieu assez souvent, il est difficile de voir dans quel sens on peut s'appeler chrétien. Tout au moins il y aurait un danger que l'idéologie ne soit pas chrétienne.

CG'LINS (Angleterre)

Il est regrettable que nous parlions des sacrements comme s'ils étaient faits par nous. C'est certain, le mot signifie signe ou mystère, et le sacrement dont parle Saint Paul est le mystère de la Rédemption de l'homme par Dieu. Le mystère de la façon dont un Dieu éternel et transcendant peut entrer dans l'histoire, devient une partie de notre Histoire. Les sacrements dans ce cas sont d'abord et avant tout des actes de Dieu auxquels on demande une réponse, une réponse d'acceptation. C'est en fait une révélation continuée à travers les mêmes signes humbles par lesquels la révélation a toujours été rendue explicite tout au long de l'histoire. Nous voyons au-dessus et au-delà de nos yeux le salut de Dieu à l'oeuvre. Partout où deux ou trois individus sont réunis ensemble, nous voyons non seulement la présence de l'homme mais aussi celle de Dieu. Lorsque nous partageons le pain et le vin en souvenir du Christ, ce n'est pas un simple souvenir, c'est une re-présentation. Il existe des moments providentiels, des sommets de vie chrétienne et sans eux, il serait difficile de voir comment le chrétien conserve son identité. Si nous devons être utopistes et un humaniste athée peut l'être, comment alors distinguera-t-on le Chrétien? A la fin, c'est seulement quelque chose au-dessus et au-delà de la réalité que nous pouvons toucher, sentir et voir.

Beatriz (Colombie)

Cette explicitation de la foi ne peut se situer ni dans l'espace ni dans le temps. C'est une explicitation continue. Comme le P. Blanquart l'a dit, toute la vie devrait être une prière. C'est pourquoi, à chaque moment, une révélation nous est faite dans nos relations avec les autres hommes. Dans la relation, nous trouvons une richesse dans l'autre. Ceci ne devrait pas être considéré seulement d'une façon théorique mais dès le commencement d'une relation avec une autre personne, nous

devrions contraindre quelque chose parce que nous ne trouvons pas seulement une valeur dans la personne mais également dans tout le milieu. Le problème de l'explicitation ne peut pas être centré seulement sur les sacrements (qui sont un moment spécial qui contient plus de contemplation, plus d'insistance) qui ne peuvent pas pour le moment situer l'explicitation de la foi.

#### Cor KESTER (Porto Rico)

A propos de la distinction entre foi explicite et implicite. Je parle seulement de la distinction parmi les chrétiens mais cette distinction fonctionne également entre croyant et non-croyant. Dans un couple marié, tout est fait dans l'amour, dans la réalisation et l'accomplissement de l'amour humain entre un homme et une femme. De la même façon, dans la vie du chrétien, tout est un accomplissement d'amour envers Dieu. La foi reste explicite dans le contact avec l'homme au moment où l'homme est en face de Dieu, quand c'est un environnement ou un contexte d'un groupe de personnes qui sont ensemble pour exprimer leur foi. Ici la foi est exprimée. De là, si la vie humaine, qui est une vie sacramentelle du début à la fin, se convertit elle-même à certains moments que nous appelons dans un sacrement les moments critiques de contact avec le Dieu créateur auquel nous croyons, dans ce sens, les sacrements ont énormément de sens. C'est sur la création et la formation de l'Eglise par Jésus Christ que se basent tous les sacrements.

#### Aloysius (Inde)

En lisant Schillebeckx j'ai trouvé les sacrements expliqués comme étant un appel lancé par Dieu et une réponse donnée par l'homme. Ainsi le sacrement est un point de rencontre. Le baptême comprend certaines questions qui impliquent cette relation ou réponse. "Croyez-vous en Dieu? Oui. Alors vous devez aimer votre prochain." Dans cette rencontre avec le Christ, deux choses ont lieu, il y a une aide de Dieu, mais en même temps cela signifie une action. Il n'y a pas de moment isolé. Il y a toujours un appel, si vous croyez, agissez maintenant pour aimer Dieu et votre prochain.

#### Manuel ALVAREZ (Espagne)

Dans les carrefours nous nous sommes rendus compte, comme le disait le P. Blaquart, la foi peut être divisée en deux dimensions: horizontale et verticale. L'horizontale peut mener à une désacralisation des sacrements, la verticale à une position angélique. Je pense que les personnes, d'après ce que nous voyons en Espagne, qui ont une vue horizontale ne font pas de révision politique. Très souvent, le fait de détacher cette situation politique de la foi a conduit à l'abandon de la foi par les militants. Les sacrements doivent être un geste; à la Messe, moi un chrétien, je fais une révision de moi-même devant le monde et la communauté, ensuite vient le sacrifice, la communion, où une conversion doit avoir lieu. Ceci est très important, parce que si nous ne donnons pas aux sacrements la dimension d'une conversion et d'un engagement, ils peuvent tomber dans une espèce de formalisme. En Espagne, nous avons essayé de chercher des formules afin de vivre profondément les sacrements et, précisément en ne les approfondissant pas dans le sens d'une conversion, ils tombent dans le formalisme. Lorsque nous parlons de foi horizontale et verticale, nous devons nous rappeler cela.

#### Betsy DROBKA (USA)

Aux Etats Unis, de nombreux jeunes se détournent des sacrements en tant que tels. Il pourrait y avoir de nombreuses raisons à ce phénomène mais je pense que c'est parce qu'ils impliquent immédiatement une structure, une structure qui a été à leurs yeux, hypocrite. Ils ne veulent rien avoir à faire avec elle et toutes les explications n'y changeront rien. Ceci ne signifie pas qu'ils ne sont pas chrétiens, peut-être le sont-ils plus parce qu'ils vivent ce qu'ils croient. Peut-être trouvent ils les sacrements dans leur vie quotidienne, dans un sens non-structuré.

BLANQUART

Ceci nous fournit une bonne transition vers le second point du débat qui traite de la question institutionnelle. Nous venons de voir qu'il y a un certain accord sur la conception sacramentelle de la vie chrétienne, ponctuée à certains moments par des actes plus précis exprimant cette sacramentalité, et, si vous avez été suffisamment attentifs à ces interventions, vous aurez remarqué que deux tendances se sont manifestées. Par la dernière intervention, nous avons vu à quel point le problème de la sacramentalité, dans la mesure où elle demande une absence d'hypocrisie, était amenée à mettre en question, au nom de la vérité des sacrements eux-mêmes, la question des institutions. Quelles en sont les implications du point de vue des structures de l'Eglise; avoir un langage; soit le langage de l'évangélisation ou le langage des sacrements qui s'applique réellement la foi? La constitution de ces structures et de ce langage implique-t-elle une attitude de protestation plus vigoureuse contre les structures existantes que celle qui existe à l'heure actuelle dans l'Eglise?

Dave DALLAIRE (Canada)

Au Canada, l'institution de l'Eglise est considérée d'une manière très étrange, non seulement par les jeunes mais aussi par de nombreux adultes. Nous disons qu'il y a une crise de l'Eglise en Amérique du Nord, mais en réalité c'est une explosion. Les jeunes mettent en question toutes les structures de l'Eglise, les sacrements et toutes les idées présentées par l'Eglise. Il vous est difficile de comprendre quand nous disons que les jeunes deviennent plus chrétiens. Un prêtre, proche des problèmes de la société, disait que l'Eglise dans sa paroisse est basée sur l'argent. Cette paroisse ne soutient d'autres plus pauvres. Il trouve difficile de présenter des idées critiques parce que les paroissiens sont l'élite de la ville et qu'ils obtiennent tout ce qu'ils désirent parce qu'ils ont de l'argent. Les jeunes, qui assistent à cela, sont très déçus et donc, nous assistons à l'explosion actuelle.

Agnès COUEZ (Belgique)

Les sacrements ont été définis ici par des prêtres et la pensée correspond très exactement à ce que j'attendais d'eux, mais cela correspond à l'exégèse et pas à la réalité. Dans ma ville, quand je vais à la messe, parmi une foule qui regarde la façon dont je suis habillée, devant un prêtre qui se réfère à des valeurs fausses, intégrées dans le système, devant une hiérarchie qui soutient le statu quo, dans quelle mesure dois-je participer aux sacrements et croire dans l'Eglise comme institution temporelle créée par le Christ?

Margarita (Uruguay)

Le point dont nous discutons présente deux aspects: l'aspect institutionnel et le langage de la foi. Et nous en revenons au premier point parce que, quand une institution m'appelle à agir en chrétienne, nous nous trouvons en face de ce que l'orateur précédent soulevait comme problème. Nous parlons du formalisme.

Avant de critiquer les institutions, nous devrions réfléchir davantage sur les sacrements et sur l'idée du peuple de Dieu. Les sacrements sont seulement l'expression d'une vraie vie humaine et d'une vraie vie de foi. Que signifie avoir une vie de foi? Il y a une dimension horizontale qui signifie une attitude d'assimilation des demandes de mon prochain, une attitude de pauvreté, une capacité de répondre. Cela signifie également une grande capacité de créativité. Ceci n'est pas une théorie car nous voyons, quand nous mettons cela à l'épreuve, une grande ouverture envers chacun d'entre nous et c'est très difficile. Cela signifie avoir une vie humaine par rapport à mon voisin.

En tant que latino-américains, nous ne pouvons pas réduire notre engagement à un engagement politique seulement parce que nous sommes appelés

à répondre de manières différentes. Cet engagement politique, que nous avons vu comme une lutte de libération, oppose un engagement qui répond à tout, pour atteindre une relation humaine profonde, une attitude de pauvreté. Le Christ, pour nous, c'est cette attitude de pauvreté et d'ouverture. Lorsque nous parlons d'évangélisation, nous ne parlons pas d'un facteur isolé qui vient d'en-dehors, mais nous explicitons une attitude vitale qui vient de l'intérieur. Il y a une relation entre sacrements et évangélisation. Quand dans ma vie humaine, je vois qu'il est nécessaire d'explicitier la foi, je dois avoir une vraie vie de foi, comment puis-je le voir? Ici, intervient une dimension verticale qui ne nie pas la dimension horizontale. Si nous essayons d'évangéliser nous devons revenir à la source, que sont les sacrements et le Monde. Etre chrétien, c'est prendre des risques, faire attention, avoir de profondes relations humaines. Lorsque nous faisons une critique de l'Eglise institutionnelle, nous devrions le faire dans une perspective de notre situation de chrétiens.

#### IVAN (SLA)

Quand je suis arrivé au secrétariat latino-américain, nous étions tourmentés par ce problème qui est comment avoir une attitude révolutionnaire tout en faisant partie de l'Eglise institutionnelle. Un ami me disait avant tout, que cela ne te préoccupe pas. Pour comprendre le changement dans l'Eglise, vous devez appliquer les mêmes lois que celles employées pour l'analyse du changement de la société. Il faut noter les choses suivantes. Durant la féodalité, l'Eglise était féodale, sous le capitalisme, elle doit être capitaliste. S'il y a une lutte de classes dans le capitalisme, il y en aura une dans l'Eglise. Si le capitalisme est en crise, l'Eglise le sera également. N'est-ce pas un peu la même chose de dire "puisque l'Eglise n'est pas révolutionnaire, je la quitte" ou "je vais faire ma propre petite église" que de dire que comme dans ma société, ni les ouvriers ni les paysans ne sont révolutionnaires, je vais faire ma petite révolution sans eux"? On peut voir que dans le marxisme, il y a une certaine tendance à l'anarchie qui s'est exprimée dans les années trente et qui tendait à faire la révolution en-dehors du peuple. Le plus logique est de voir que le processus de changement dans l'Eglise est un processus qui dépend du changement révolutionnaire dans la société. Pour l'orthodoxie maoïste, "le peuple" est le sujet de la révolution; dans l'orthodoxie catholique, le peuple doit être le sujet du changement dans l'Eglise. Si le peuple tout entier suit et continue à être traditionnel, notre tâche est de les accompagner dans l'Eglise, en faisant avec eux une révolution sociale qui sera accompagnée d'une révolution au sein de l'Eglise. Les révolutionnaires qui proclament la révolution en dehors de la société optent pour une solution petit-bourgeoise et font une révolution théorique comme Althusser qui se sépare souvent d'une révolution pratique du peuple. Fondamentalement il y a un problème que les étudiants sont typiquement des petits bourgeois et que leurs solutions, souvent ne sont pas de vraies solutions.

#### Irene (Ghana)

Au Ghana, l'Eglise est une institution étrangère qui a besoin d'une révision. Elle est étrangère parce que jusqu'à présent, elle ignorait totalement la vie de la population telle qu'elle était avant l'arrivée des missionnaires. L'Eglise est très occidentale d'aspect et elle a refusé la plupart des concepts et des croyances spirituelles autochtones. Elle a amené avec elle des idées étrangères. Ce n'est que récemment que l'on a essayé de faire entrer des croyances traditionnelles dans l'Eglise en utilisant la langue et les concepts locaux.

Ensuite, il y a des abus. Les missionnaires ont construit de nombreuses écoles et ont fait des choses utiles mais ils sont restés étrangers. Il ya des problèmes économiques. L'homme n'aime pas le mariage religieux parce

que cela coute trop cher. L'Eglise est un lieu de défilés de mode. Je ne mets en cause la sincérité de personne, mais la majorité des femmes viennent faire parade de leurs vêtements à l'Eglise. L'Eglise est aussi hypocrite. La moralité au Ghana est assez différente de vos idées de moralité. Après qu'une fille ait passé la puberté, si ses parents savent qu'elle sort ou qu'un homme veut l'épouser, si elle a un enfant, on ne la considère pas comme immorale, il n'y a pas d'illégitimité. Mais l'Eglise a importé de nouvelles idées qui font que les gens ont honte de leurs actions.

Barthélémy SOW (Haute Volta)

Je parlerai de la compréhension des sacrements qui s'applique à ce qu'a dit notre ami américain. Dans toutes les religions, les sacrements occupent une place particulière. Les jeunes se rendent compte qu'ils doivent se rendre à un endroit particulier pour la messe et pour partager le pain. Mais il y a beaucoup de choses qu'ils ne comprennent pas, comme par exemple, on leur a dit que c'est un sacrilège de toucher le pain ou le calice. Pour beaucoup d'entre nous se pose le problème de savoir si la religion (Christianisme) est faite pour les blancs ou si elle est universelle. Les nouvelles explications sont peut-être arrivées trop tard. Et les gens ne comprennent pas les sacrements.

Eric (Suisse)

Dans ce débat, lorsque nous parlons de l'Eglise, nous parlons souvent des autres. Le problème risque de devenir un problème clérical. Nous pouvons mettre en question la façon dont la hiérarchie présente l'Eglise. Mais dans ce cas, nous allons vers la solution cléricale. Nous demandons une modernisation. Il ne s'agit pas de demander un changement, nous devons l'amener. Cela commence par un approfondissement de ma foi dans l'engagement afin que je puisse mettre en question à la fois la partie sacramentelle et la hiérarchie. Mais la manière de mettre en question présuppose, avant tout, que "le peuple" ait acquis une foi adulte. On ne peut admettre que l'on quitte tout simplement un cadre qui déplaît. Dans ce contexte, nous devons lutter pour des changements et commencer un débat, avant tout parmi le peuple. Et dans la mesure où la hiérarchie résiste, nous devons en débattre avec la hiérarchie.

En outre, l'Eglise est mondiale et la hiérarchie prétend fournir les moyens de communication des différentes expériences de foi qui existent et c'est à ce niveau que nous devons mettre la hiérarchie en cause. La hiérarchie est-elle vraiment un canal qui permet la transmission des différentes expériences de foi et qui permet une confrontation de ces expériences avec la révélation. C'est pourquoi nous devons prêter attention à un débat dans l'Eglise qui est seulement une solution boiteuse, qui demande un évêque et un pape modernes alors que le peuple reste bourgeois. Enfin, pour resituer le débat, une institution coordonne ce qui est; ce qui est doit être changé afin de pouvoir reprendre quelque chose à propos de l'institution.

Reynaldo (Salvador)

Les sacrements sont l'expression communautaire et personnelle de l'amour de Dieu. Bien sûr, je ne le rencontre pas seulement dans les sacrements, mais tout autant dans mon engagement dans le milieu. Il me dit que je dois amener la Bonne Nouvelle à tous dans le milieu. L'Eglise possède encore des formes historiques des sacrements qui ne correspondent plus à la réalité et ceci rend difficile une compréhension de ce qui est fondamental dans les sacrements. Les sacrements sont la manifestation de

ceux qui se réunissent au nom du Christ.

Dans le cadre de notre amie de Belgique, je dirais que la division d'une ville en paroisses ne correspond plus à la réalité. Là où sont rassemblés des quantités importantes de personnes qui pensent différemment, il est difficile d'avoir cette expression communautaire. Dans de nombreux cas, le comportement des gens indique leur position dans la société, en accentuant peut-être leurs privilèges et en montrant leur appartenance au groupe dominant. Ceci détruit les sacrements là où leur valeur est perdue de vue.

#### Dominic (Ghana)

Puisque l'Eglise est étrangère, elle a échoué dans ses efforts d'évangélisation de la population. L'Eglise a accompagné la colonisation de l'Afrique dans une période de lutte. Elle est venue pour veiller à la vie spirituelle des colonisateurs et n'a essayé que plus tard d'évangéliser la population. Elle a toujours été associée au pouvoir et au colonialisme. Aujourd'hui la situation sociale a changé, mais on considère encore l'Eglise comme un agent du colonialisme. Elle n'a pas changé. La crise maintenant est due au manque de dialogue avec le peuple. Même les prêtres africains s'éloignent de leur société et se transforment de telle façon qu'ils ne peuvent plus dialoguer avec leur peuple. L'Eglise doit oublier ce qu'elle était dans les jours anciens et s'adapter aux changements qui se produisent en Afrique.

S T R A T E G I E

Pages

Position du problème : stratégie unique et diversifiée  
une stratégie d'appropriation. 155

I. CE QUE PERMET LE CONCEPT D'APPROPRIATION : 156

- 1 D'englober intellectuellement - culturel  
- juridico-politique  
- économique
- 2. De proposer par conséquent une stratégie mondiale - unique, cor-  
ordonnée  
- multiforme.

157

<u>revendications</u>		<u>y sont plus sensibles</u>
• révolution culturelle, genre de vie (≠ doct. de consommation)	culturel	→ occidentaux (vie quotidienne) Tiers-Monde (≠ american way of life)
• autogestion-démocratie (≠ hiérarchie, bureaucratie, technocratie)	jur-polit.	→ .tout le monde (dirigeant/ dirigé)
• socialisme (≠ capitalisme, impérialisme)	économique	→ .Amérique Latine

3. Les différentes formes de désappropriation (ou de non appropriation) représentent des moments différents du développement du système, et des places différentes dans ce système.

II. LE DEVELOPPEMENT DU SYSTEME : (cf: croquis de la page 154).

Multiples combinaisons possibles entre ces différents éléments et ces diverses étapes.

III. SITUATION DES DIFFERENTS MOUVEMENTS SUR CE TABLEAU : (vérification)

- 1. Les mouvements originaux au moment de leur naissance : 160
  - vieille classe ouvrière européenne : social-démocratie, P.C. et syndicats. 161
  - nouvelle classe ouvrière européenne
  - nationalisme et socialisme (dans le cadre impérialiste)
  - mouvements étudiants et intellectuels
  - mouvements de dissidence. 162
- 2. Les mouvements nouveaux mais non originaux : cas des gauchistes français.

- + toutes les positions intermédiaires et combinées
  - a. archaïsme prolétarien, contre le révisionnisme P.C.-URSS
  - b. culturel: situationnisme (type pun)
  - c. jonction de a&b = maoïste (gauche prolétarienne) 163
  - d. anarchisme: contre les contraintes en général, avec archaïsme.

IV UN MOUVEMENT N'EST D'APPROPRIATION, ET DONC NE PEUT REUSSIR QUE S'IL TIENNE COMPTE DES TROIS NIVEAUX (2eme vérification) AUTREMENT = REFORMISTE.

- dans la séparation se trouve l'explication des échecs, insuffisances, détournements et perversions, voire des retours en arrière d'un certain nombre de mouvements qui se voulaient révolutionnaires.
- dans le refus de cette séparation tient la radicalisation des nouveaux mouvements.

A) Paÿs développés occidentaux.

164

USA : étudiants et ouvriers à l'égard de la politique Nixon au Cambodge.

Mai 68 en FRANCE : Propriété      Pouvoir      Culture

Dominants	CNPF	Technocrates Edg. Faure	Chrétiens
Dominés	CGT P.C.	CFDT PSU	Révolution culturelle archaïques, modernistes

ITALIE : conjonction ancienne, nouvelle classe ouvrière et étudiants

165

B) Est européen:

TCHÉCOSLOVAQUIE (printemps de Prague)

- . revendications d'autogestion : raisons économiques (RI → RST)
- . humanisme ≠ stalinisme

- . mais ambiguïtés : -économique : capitaux étrangers - rapports marchands

166

- culturel : fascination du modèle occidental.

URSS : socialisme économique, mais Etat et modèle culturel.

C) TIERS-MONDE

CHINE -voie non capitaliste de développement --stimulants moraux  
communisme et socialisme -révolution culturelle -

CUBA -la guerre populaire (Clausewitz) 167  
-mais, idéologie officielle?

V STRATEGIE D'APPROPRIATION : COORDINATIONS DE FORCES DIVERSES, SUR OBJECTIFS DIVERS ET DANS DES FORCES DIVERSES.

168

- à l'échelle de chaque pays
- à l'échelle mondiale

1. comment intégrer les réformistes
2. le rapport radicaux / masse
3. souplesse stratégique

CONCLUSION : à système mondial et diversifié, lutte de libération mondiale et diversifiée.

une du développement historique, avec chevauchement des différentes étapes suivant diverses situations.

Passage de la révolution industrielle à la révolution scientifique et technique.



1. CAPITALISME, Angleterre au milieu du XIXème siècle. Exploitation ouvrière (violence ouverte).

2. IMPERIALISME, Aristocratie ouvrière (Angleterre, Allemagne) -> Lénine/extension à l'échelle mondiale (Russie = le maillon le plus faible).

3. Déplacement de la contradiction propriété → POUVOIR, mais sur sa base (la décision) : la hiérarchie.  
R.S.T.  
R.I. ↑  
cas intéressant du Brésil  
phénomènes métropoles/satellites  
nouvelles formes (inversion des mouvements des capitaux) → le sous-développement

4. Retentissement au niveau CULTUREL = manipulation, désintégration

UN IMMENSE CLAVIER DE CONTRADICTIONS.

- (pays sous-développé) = impérialisme culturel = violence interne, mais visible, + falsification de la conscience occidentale. homme unidimensionnel. Subtilié récupératrice en même temps qu'extension des contraintes. hausse du niveau de vie, mais quelle vie (appropriée ou aliénée) ?
- (pays développés) = société de consommation = valeur d'échange omni-présente dans le genre de vie (vie quotidienne)

- pays sous-développés : répression, militarisation = violence ouverte, dictatures guerres. (dominés)
- pays développés dominants/dominés = montée de l'état de police dans les démocraties libérales.
- pays développés : violence cachée, justifiée par l'idéologie technologique et hausse du niveau de vie (dominants) technocratie

- technological gap
- drainage des cerveaux.

-154-

J'ai donc reçu le résultat des différents carrefours de ce matin et je vais essayer de les intégrer à peu près tous. Mais il y en a certains qui demanderaient d'ouvrir de nouveaux chapitres et donc vous m'excuserez de ne pas les avoir intégrés, surtout dans la demi-heure qui vient de précéder.

- Quel est le problème qui commande tout le dynamisme de cette session?

C'est celui de l'action de la JECI en relation avec le mouvement étudiant dans le contexte de la société actuelle. Pour cela ma contribution consiste à utiliser la méthode que j'ai exposés lors de ma première présentation, pour une action dont j'ai voulu dire hier à quelles conditions elle pouvait être en accord avec notre foi et pour une action - et c'est cela que je voudrais développer aujourd'hui - qui soit commune à vous tous au travers de vos situations respectives et qui sont profondément différentes.

Le problème posé est donc celui d'une stratégie unique, bien que diversifiée, et il me semble que le concept, que je vous ai proposé le premier jour, d'appropriation, permet l'élaboration d'une telle stratégie à la fois unique et diversifiée.

A mon avis, l'utopie débouche sur une stratégie qui est même, à l'heure actuelle, la seule possible. On m'a demandé de préciser le mot "appropriation". On a remarqué ce matin dans certains carrefours, à propos des formes d'appropriation, qu'il n'y avait pas de typologie absolue de ces formes. Bien entendu, si par appropriation on entend en effet le dynamisme par lequel l'homme s'efforce de prendre possession, de maîtriser tout de qui l'environne et tout ce qui est en lui-même, c.a.d. le monde, la nature, son psychisme, ses mécanismes mentaux, etc., c'est un travail qui est sans fin et les formes d'appropriation sont étroitement dépendantes des conditions à chaque fois particulières.

Appropriation, c'est un concept vide qui indique une direction; il indique d'une part un refus de tout de qui est aliénation et dans la même mouvement, il indique une direction, mais il va falloir remplir ce concept. Il va falloir définir à chaque étape du processus social dans chaque situation, ce que c'est que dominer la nature, la société et soi-même.

Les utopistes du 19ème siècle en Europe occidentale qui ont précédé l'apparition des premiers mouvements socialistes, s'ils n'employaient pas le mot appropriation - et après tout, si vous connaissez un autre mot qui soit préférable, prenez-le - un homme comme Fourier, par ex. parlait d'archibras, c.a.d. un monsieur qui avait trente six mille bras, des bras dans toutes les directions, et je crois que c'est une très bonne image pour exprimer ce que je veux dire à propos d'appropriation. Il s'agit de faire en sorte que le monde ne soit plus extérieur à l'homme, mais soit son prolongement. Il s'agit d'une humanisation totale. Il s'agit tout simplement de ce que j'ai appelé plusieurs fois jusqu'à présent la ville; ce n'est pas une idée en l'air, c'est ce qui se construit jour après jour. Et bien entendu encore, l'appropriation ne sera jamais totale; si je ne la définis comme je viens de le faire, on n'en aura jamais fini.

Cette stratégie de l'appropriation est donc multi-dimensionnelle (tout l'homme) et universelle (tous les hommes). Et en conséquence; il me paraît que c'est la seule qui puisse être stratégie de la JECI, c.a.d. d'une jeunesse chrétienne et internationale, d'une jeunesse utopique et universelle. Nous sommes à l'âge politique, c.a.d. que nous avons à faire à un système unique, mondial. Plus rien, nulle part, n'est indépendant de tout ce qui se passe ailleurs.

C'est cet unique système mondial qui est la source des différentes formes de domination que vous avez décrites au cours de la première partie de la session. Si le système de domination est unique et mondial, l'action ne peut être qu'elle-même mondiale et internationale. Et ce serait catastrophique de perdre cette dimension-là car, de même que le système joue de ce que nous avons appelé le sectoriel, c.a.d. de la distinction entre l'économique, le politique, le culturel, etc. de même qu'il joue de la séparation entre le spirituel et le temporel etc..., de même il joue sur la division géographique et cherche à faire croire que les problèmes de chaque pays ne peuvent se résoudre que dans le cadre de chaque pays.

Pour autant cependant, il nous faut tenir compte des diversités, autrement notre attitude serait irréaliste et nous serions bien incapables de mobiliser des forces sur des objectifs qui leur correspondent.

Les hommes, en effet, ne sont mobilisables que pour obtenir ce que dont ils ont conscience que c'est leur intérêt. Il faut donc tenir compte des multiples façons dont les uns et les autres sont victimes du système pour les coordonner dans une stratégie unique sur la base de la façon dont ils se sentent victimes de ce système. Procéder autrement serait échouer et par conséquent faire le jeu du système.

S'il fallait donner des éclaircissements de méthode quant à mon discours, je dirais qu'avant-hier, j'ai parlé en philosophe, hier en théologien, et aujourd'hui je parlerai en sociologue et en théoricien politique. Pour autant, j'espère ne pas être un arlequin!!

#### 1. CE QUE PERMET LE CONCEPT D'APPROPRIATION. (Son intérêt pour notre recherche).

##### Premier intérêt.

Ce concept d'appropriation me semble permettre d'englober intellectuellement, c.a.d. de tenir ensemble dans l'intellectuel, les trois niveaux selon lesquels nous avons décrit les différentes formes de domination.

Nous avons donc le niveau : - culturel  
- juridico-politique  
- économique.

Toutes les formes de domination dont nous avons parlé sont des manques d'appropriation à l'un ou l'autre de ces trois niveaux.

##### Second intérêt.

Il me paraît capable en conséquence de penser une stratégie mondiale c.a.d. unique, bien que multiforme, diversifiée. Si en effet on appelle stratégie ce qui correspond à la méthode intellectuelle que j'ai exposée, on obtient les différents mouvements et revendications existantes. Au niveau économique, nous avons la revendication du socialisme qui s'oppose à ce qu'on appelle le capitalisme et l'impérialisme. Au niveau juridico-politique, nous avons la revendication de démocratie, de participation à la décision, d'autogestion. Cela s'oppose à la distinction entre dirigeants et dirigés c.a.d à la hiérarchie, à la technocratie, à la bureaucratie, etc... Au niveau culturel, nous avons enfin les formes d'action et de revendication concernant le modèle de vie. On pourrait parler de révolution culturelle qui s'oppose également à la société de consommation.

Je peux donc indiquer en regard de ces différents niveaux et de ces différentes revendications et formes d'action, les différents groupes qui composent cette assemblée selon leur sensibilité, selon la façon dont elles sont victimes de ce système global : face au niveau économique, je mettrais, entre autres, les Latino-américains ( ce n'est pas pour rien que ce sont surtout eux qui ont parlé d'impérialisme). Face à la revendication de démocratie anti-hiérarchique, je mettrais tout le monde et face à la revendication culturelle, je mettrais d'une part, les Occidentaux, qui critiquent et cherchent à changer la vie quotidienne dans des réalités comme celle dont j'ai parlé lors de ma toute première intervention : la ville, l'habitat, la sexualité, etc... et on pourrait ajouter la mode, puisque l'un des groupes en a discuté ce matin. La méthode que j'ai utilisée pour analyser la mode (ce que j'ai dit du corps de Brigitte Bardot habitant la mode), pourra vous donner des explications sur les mini-jupes, les maxi-jupes, etc...

A côté des Occidentaux, on pourrait mettre les gens du Tiers-Monde, bien que je n'aime pas du tout cette expression, je la crois fautive. Car il y a d'abord un Tiers-Monde socialiste, un Tiers Monde capitaliste, et il y a aussi un Tiers Monde européen.

Ce à quoi ils s'opposent, c'est à l'impérialisme culturel, c.à.d. à cette désintégration de leur culture, mais au profit d'une forme aliénée de culture que l'on peut synthétiser par le terme "The American way of life".

II LE CONCEPT D'APPROPRIATION NE PERMET PAS SEULEMENT DE JUXTAPOSER LES DIFFÉRENTES FORMES D'APPROPRIATION, MAIS ENCORE DE LES ARTICULER LES UNES AUX AUTRES.

Ce concept d'appropriation ne permet pas seulement de rassembler dans un tableau de façon juxtaposée, les différentes formes de domination, les différentes façons dont on est victime du système, mais il permet d'articuler, de relier les unes aux autres ces différentes formes. Il permet, en effet, de les penser comme différentes formes d'un processus unique de désappropriation, processus dont ces différentes formes représentent différents moments. Les différents accents que l'on mettra par conséquent dans l'action, - accents qui correspondent aux différentes façons dont le système global est perceptible par les uns et par les autres - s'explique par l'histoire du système de désappropriation. Les places différentes que l'on occupe dans ce système correspondent à des moments différents du développement du système. Je vais donc faire maintenant l'histoire de ce système en essayant de montrer à quels moments correspondent ces différentes étapes.

Je vais distinguer 4 étapes, jalonnant le développement du système allant du bas vers le haut, étant bien entendu que c'est une histoire que je représente de façon abstraite. (croquis de la p. 154). Dans les situations, à chaque fois particulières, ces différentes étapes se chevauchent, s'interpénètrent de façon chaque fois originale. Vous comprendrez mieux cela tout à l'heure.

Première étape :

Ce qu'on appelle le capitalisme. Une déléguée britannique a demandé l'autre jour s'il n'était pas possible d'expliquer certains mots. J'emploie donc le mot capitalisme au sens où il a été défini à un certain moment, en Angleterre au XIXème siècle par Marx. Il s'agit d'une tentative d'explication du fait de l'exploitation ouvrière visible par tout le monde. Mais il s'agissait d'expliquer pourquoi cette exploitation ouvrière avait lieu. Vous savez, j'imagine, que Marx a expliqué cette exploitation par la plus-value, c.à.d. la différence entre la valeur produite par le travail et le salaire qui revient au

travailleur et qui ne représente qu'une partie de cette valeur produite. La différence constituant la plus-value, ou encore, - je schématise - le profit, permettant un réinvestissement dans l'appareil des forces productives qui peut donc se développer. Le capitalisme est donc le facteur du développement économique, mais au prix d'une certaine exploitation ouvrière. A ce stade du capitalisme, dans l'Angleterre du XIXème siècle, la violence faite à la classe ouvrière est une violence ouverte, une violence visible et dont ils ont eux-mêmes conscience. Puis, il semble que cette violence s'estompe, que les ouvriers en aient moins conscience. Les travailleurs britanniques ne se rallient pas au socialisme mais au travaillisme. On attendait une révolution en Allemagne à la fin de la Première Guerre Mondiale, là où la classe ouvrière était la plus nombreuse et la plus organisée, au sein d'un parti social-démocrate. Mais la révolution ne se produit pas là. L'insurrection des spartakistes est écrasée dans le sang. Il s'agit d'expliquer ces comportements non révolutionnaires de la classe ouvrière.

On commence à parler d'aristocratie ouvrière. La classe ouvrière britannique dans la classe ouvrière mondiale constituerait une aristocratie qui, bien qu'exploitée dans le cadre de l'Angleterre serait exploitante à l'échelle mondiale. La classe ouvrière bénéficierait en effet de l'exploitation par l'Angleterre de certaines de ses colonies en particulier l'Inde pour ce qui est de l'industrie textile.

#### Deuxième étape :

Le concept qui apparaît alors est celui d'impérialisme, c.a.d. l'extension du capitalisme à l'échelle mondiale. Cet impérialisme étudié d'abord par des gens comme Hobson, puis par Lénine, se caractérise par un certain nombre de traits, en particulier la création de monopoles (par la concentration des entreprises), le développement du capital financier, la formation d'unions internationales et la fin du partage territorial du globe.

Ces mécanismes de l'impérialisme sont en continuelle évolution, évolution particulièrement perceptible en ce qui concerne le mouvement des capitaux, qui, à l'heure actuelle sont inverses de ce qu'ils étaient à l'époque de l'Angleterre victorienne.

Les capitaux partaient de Londres pour aller dans les pays que l'on appelle aujourd'hui le Tiers-Monde. Aujourd'hui, il y a beaucoup plus de capitaux qui viennent du Tiers-Monde en direction des pôles économiques les plus développés (il ne s'agit plus de l'Angleterre d'abord mais des Etats-Unis), qu'il n'y en a qui suivent le chemin inverse.

Nous arrivons, dans le cadre de cet impérialisme, à certaines formes qui tiennent à ce qu'on appelle le passage de la révolution industrielle, celle du XIXème s., à la révolution scientifique et technique. Le mot révolution, je l'emploie parce que tout le monde l'emploie, mais dans ses formules il est évidemment impropre.

#### Troisième étape :

Il s'agit donc de l'âge technologique de l'industrie. Ce qui joue à ce moment-là, comme facteur de sous-développement, c'est par exemple, la détérioration des termes de l'échange, c.a.d. le fait qu'il faut de plus en plus de quantités d'un produit primaire pour la même quantité d'un produit secondaire (il faut de plus en plus de tonnes de café produit par la Côte d'Ivoire ou le Brésil pour un même tracteur fabriqué en Europe ou aux E.U.), et donc, pour se développer, c.a.d. pour s'enrichir, comme il faut des tracteurs, on est amené à s'appauvrir. C'est un cercle vicieux. Ce cercle tient au technologique, retard technologique qui s'accroît de plus en plus entre pôle développé et pôle sous-développé; retard technologique accentué par le drainage des cerveaux qui pompent encore certains des capitaux

des pays non développés. Si, dans leurs écoles, ils arrivent difficilement à former certains techniciens ou médecins, ces derniers, une fois formés, ont intérêt à aller travailler ailleurs que dans leur pays, et tout le gain est pour le pays qui les accueille puisqu'il va bénéficier du travail de ces gens qualifiés sans avoir eu la charge de leur formation. Au plus haut niveau de la recherche scientifique, ce phénomène prend des proportions extraordinaires. Un chercheur de haut niveau trouve aux USA des laboratoires, des équipes de travail, des bibliothèques qui lui permettent de donner le maximum de son rendement. Le dynamisme même de cette révolution scientifique et technique pousse au renforcement des pôles les plus développés. Ainsi, à ce stade de l'impérialisme, on passe très progressivement de la révolution industrielle à la révolution scientifique et technique.

Je voudrais analyser ce que cela donne dans un cas particulier, celui du Brésil. Dans le Brésil, nous avons d'une part, au nord, certaines formes anciennes de la domination impérialiste. Je prends cet exemple pour montrer que mes étapes se chevauchent de façon différente dans les différents pays en fonction des circonstances historiques particulières. Dans le nord, nous avons des zones relevant d'une exploitation de type pacte colonial (produits agricoles en monoculture, canne à sucre ou autre) et dans le sud, nous avons un triangle côtier très développé mais d'une économie complètement intégrée aux économies les plus développées dans le monde, en particulier nord-américaine. Ces deux formes d'exploitation impérialiste coexistent de telle sorte que la situation est bloquée et ne permet pas un développement réel du pays. La région la plus développée fonctionne pour un maximum de 20% de la population, parce que les industries sont d'un très haut niveau technique et produisent des produits qui ne sont intéressants que pour des gens qui ont de l'argent et qui sont culturellement intégrés au mode de vie occidental. Le développement n'embraye donc pas par conséquent sur l'ensemble du pays. Les deux formes d'impérialisme, l'ancienne et la nouvelle, se renforcent, ce qui est à l'origine d'un important exode des régions paysannes vers les régions industrielles, industrie qui ne peut pas absorber cette main-d'œuvre non qualifiée et qui est à l'origine de la formation des bidonvilles, c.a.d. d'une multitude de clochards.

Ces nouvelles formes d'impérialisme déplacent progressivement le point de sensibilité du système du niveau de la propriété, à celui du pouvoir. Alors que le capitalisme est défini par la propriété privée des moyens de production, les causes de domination tenant à la propriété, vont maintenant se compliquer et se recouvrir de formes de l'ordre juridico-politique. Les formes les plus apparentes de la domination, mais vous voyez dans le développement du système que ces nouvelles formes de domination s'enracinent sur les anciennes. Déplacement, par conséquent, de la contradiction de l'économie au pouvoir. C'est tout le problème de la décision. Ces dominations de l'ordre du pouvoir vont prendre deux grandes formes, selon qu'il s'agit de pays qui, dans le cadre de l'impérialisme, sont en position dominante ou en position dominée.

Dans les pays en position dominante, c.a.d. les pays développés, cette forme de domination de l'ordre du pouvoir va être la technocratie. Dans ce cas la violence est cachée et elle est justifiée par l'idéologie technologique dont j'ai déjà abondamment parlé, violence cachée qui s'accompagne toujours d'une hausse du niveau de la vie.

Dans les pays dominés du système impérialiste, les formes de domination politique vont être ouvertes, d'une violence ouverte et prennent la forme de dictature et de guerre. C'est la répression, la militarisation.

Et dans les pays qui sont en situation intermédiaire, entre une position dominante et une position dominée - (parce qu'anciens colonisateurs et déjà d'un certain niveau de développement, mais dominés par les E.U.) - on assiste à une montée générale de ce qu'on pourrait appeler l'état de police dans les démocraties libérales.

Le nombre d'agents de police augmente et leur fonction change. Il est bien évident que lorsqu'aujourd'hui on voit un agent de police à Paris, le premier réflexe n'est pas de lui demander son chemin, de régler la circulation, mais de se demander "tiens, que se passe-t-il donc dans le coin?" et ceci s'est fait très vite, en quelques années.

Le fait que la relation psychologique entre le policier et le citoyen ait changé est significatif de quelque chose de très profond.

Quatrième étape :

Quatrième étape de ce schéma, à la fois historique et abstrait : les retentissements de la domination au niveau culturel.

Ici encore deux grandes formes apparaissent :

- dans les pays développés, apparaît la société dite de consommation : le niveau de vie monte mais le problème est de savoir si cette hausse du niveau de vie correspond à une appropriation ou à une aliénation. Se pose le problème du genre de vie, du mode de vie. La valeur d'échange n'est plus seulement présente au niveau économique, mais elle est présente au niveau juridico-politique et dans tous les domaines de la vie quotidienne. C'est l'apparition de l'homme unidimensionnel. Cette domination est particulièrement subtile, en même temps qu'elle alourdit cependant les contraintes.

- l'autre grande forme concerne les pays sous-développés. C'est l'impérialisme culturel. La violence ici est interne, mais visible et bien visible. C'est la désintégration de peuples entiers, désintégration telle, que ces peuples ne peuvent plus réagir et cette désintégration de peuples entiers s'accompagne d'une falsification de la conscience occidentale quant à la réalité de ces peuples.

Je me souviens quand j'étais gosse : comme moi, vous avez été voir des films de Tarzan, vous avez lu Superman et quand vous ouvrez vos magazines, on vous dit "allez donc faire un safari au Kenya ou allez vous faire dorer sur les plages du Maroc". Je me souviens d'une exposition qui m'avait beaucoup choqué et cela se passait à la Havane.

Aux Européens, on avait présenté une exposition qui était faite d'une collection de ces affiches "Safari au Kenya, etc..." et un film de Tarzan justement, le beau gars avec sa femme blonde au corps apétissant, et avec le petit garçon bouclé, et bien sûr avec son seul couteau, il arrivait à mettre en déroute des tribus entières de Zoulous stupides et le film était tourné à l'envers. Je demandai à mon guide interprète pourquoi et il m'a répondu : "C'est la tactique du guerillero, on retourne ses armes contre son adversaire". Et en effet, ce qui m'était projeté, mais dans l'autre sens, dans le regard c'était mon imaginaire, c'était la conscience de représentation que j'avais et qu'on m'avait inculquées à l'école, dans ce dynamisme culturel accompagnant l'impérialisme. Comme lavage de cerveau, ce n'était pas mal.

Nous disposons ainsi d'un clavier de formes de tensions, de contradictions qui peuvent coexister, s'interpénétrer de multiples façons. Avec cela, vous imaginez toutes les combinaisons possibles et vous arriverez peut-être à reconstituer toutes les sociétés existant à l'heure actuelle à la surface de la planète.

Bien sûr je vous ai schématisé. Mais en gros, cela devrait pouvoir

Le fait que la relation psychologique entre le policier et le citoyen ait changé est significatif de quelque chose de très profond.

#### Quatrième étape :

Quatrième étape de ce schéma, à la fois historique et abstrait : les retentissements de la domination au niveau culturel.

Ici encore deux grandes formes apparaissent :

- dans les pays développés, apparaît la société dite de consommation : le niveau de vie monte mais le problème est de savoir si cette hausse du niveau de vie correspond à une appropriation ou à une aliénation. Se pose le problème du genre de vie, du mode de vie. La valeur d'échange n'est plus seulement présente au niveau économique, mais elle est présente au niveau juridico-politique et dans tous les domaines de la vie quotidienne. C'est l'apparition de l'homme unidimensionnel. Cette domination est particulièrement subtile, en même temps qu'elle alourdit cependant les contraintes.

- l'autre grande forme concerne les pays sous-développés. C'est l'impérialisme culturel. La violence ici est interne, mais visible et bien visible. C'est la désintégration de peuples entiers, désintégration telle, que ces peuples ne peuvent plus réagir et cette désintégration de peuples entiers s'accompagne d'une falsification de la conscience occidentale quant à la réalité de ces peuples.

Je me souviens quand j'étais gosse : comme moi, vous avez été voir des films de Tarzan, vous avez lu Superman et quand vous ouvrez vos magazines, on vous dit "allez donc faire un safari au Kenya ou allez vous faire dorer sur les plages du Maroc". Je me souviens d'une exposition qui m'avait beaucoup choqué et cela se passait à la Havane.

Aux Européens, on avait présenté une exposition qui était faite d'une collection de ces affiches "Safari au Kenya, etc..." et un film de Tarzan justement, le beau gars avec sa femme blonde au corps apétissant, et avec le petit garçon bouclé, et bien sûr avec son seul couteau, il arrivait à mettre en déroute des tribus entières de Zoulous stupides et le film était tourné à l'envers. Je demandai à mon guide interprète pourquoi et il m'a répondu : "C'est la tactique du guerillero, on retourne ses armes contre son adversaire". Et en effet, ce qui m'était projeté, mais dans l'autre sens, dans le regard c'était mon imaginaire, c'était la conscience de représentation que j'avais et qu'on m'avait inculqués à l'école, dans ce dynamisme culturel accompagnant l'impérialisme. Comme lavage de cerveau, ce n'était pas mal.

Nous disposons ainsi d'un clavier de formes de tensions, de contradictions qui peuvent coexister, s'interpénétrer de multiples façons. Avec cela, vous imaginez toutes les combinaisons possibles et vous arriverez peut-être à reconstituer toutes les sociétés existant à l'heure actuelle à la surface de la planète.

Bien sûr, je vous ai schématisé. Mais en gros, cela devrait pouvoir marcher.

### III SITUATION DES DIFFERENTS MOUVEMENTS SUR LE TABLEAU.

La situation des différents mouvements sur ce tableau que je viens de faire, c'est une première vérification que je fais de mon tableau pour voir s'il est opératoire ou pas. C'est une oeuvre de théorie selon notre schéma en trois temps.

Je précise ce que j'entends par mouvement parce qu'il y a mouvement social et mouvement social.

- Il y a un premier sens du mot "mouvement social" : c'est l'ensemble de l'évolution de la société par les multiples interactions entre ceux qui la constituent et leur conditionnement.

- Puis, il y a aussi un deuxième sens du mot "mouvement social" : c'est l'organisation de certaines forces pour que le mouvement social au premier sens évolue d'une certaine façon. L'organisation de ces forces ne peut évidemment se faire de façon artificielle, elle est elle-même conditionnée par l'état du mouvement social au sens 1
- A. Je voudrais prendre quelques uns de ces mouvements au sens 2, à partir du moment de leur naissance.
- Premier mouvement à considérer : la vieille classe ouvrière européenne.  
Elle se forme au stade N°1, celui du capitalisme, elle s'organise dans la social-démocratie et dans des syndicats, puis dans des partis communistes. Elle revendique le socialisme au sens d'appropriation collective des moyens de production. Une partie de cette classe ouvrière, arrivée au stade N°2, celui de l'impérialisme, estime consciemment ou inconsciemment que le régime n'est pas si mauvais que cela et commence à se cantonner dans ce qu'on appelle communément des revendications, c.a.d. augmentations de salaires, revendications encore du pouvoir mais sans sortir du cadre de la démocratie libérale. Les partis qui représentent ces couches sociales arriveront au lendemain de la Seconde Guerre Mondiale au pouvoir dans les pays occidentaux, mais ne réaliseront pas l'appropriation collective des moyens de production. Elle est intégrée, elle ne réagit pas face aux dominations qui sont de l'ordre du pouvoir, et elle n'est pas consciente des retentissements de cette domination au niveau culturel.
  - Deuxième type de mouvement : ce qu'on pourrait appeler la nouvelle classe ouvrière européenne. Elle apparaît au moment du passage de la révolution industrielle à la révolution scientifique et technique. Ce sont les techniciens, les ingénieurs, etc... Ils sont moins sensibles à la propriété privée des moyens de production qu'aux formes de domination qui tiennent au pouvoir de la décision. Leur revendication est d'abord celle de l'autogestion, c.a.d. de pouvoir participer à l'équivalence de la part qu'ils prennent à la production, de participer à la décision économique. Et c'est une nouvelle formulation du socialisme qui commence à apparaître avec eux.
  - Troisième forme de mouvement au moment de sa naissance : les mouvements qui lient la revendication nationaliste à la revendication socialiste. Ils naissent dans des pays dominés par l'impérialisme. Le mouvement de libération nationale s'identifie chez eux à l'anti-impérialisme dans ses causes, c.a.d. le capitalisme. Leur définition du capitalisme est la même que celle de l'ancienne classe ouvrière mais élargie à l'échelle mondiale. Toutefois, en tant que ces mouvements sont nationalistes, leur socialisme se colore de certains aspects culturels. Ils ne sont pas sensibles aux dominations de l'ordre du pouvoir; ils sautent le stade N°3 pour combiner les dominations du niveau 1, 2, 4. Leur revendication est donc à la fois économique et culturelle. Mais ce culturel revêt souvent des formes archaïques : le maintien ou la restauration des anciennes cultures détruites par l'impérialisme et là est toute la question d'une certaine tension entre nationalisme et socialisme et qu'on peut voir dans certains mouvements comme celui de ETA, qui est un mouvement indépendantiste du pays basque. On pourrait aussi peut-être parler du Québec mais à un autre niveau de développement social.
  - Naissance ensuite d'un quatrième type de mouvement : les mouvements d'étudiants et d'intellectuels. A un certain moment les organisations étudiantes cessent d'être gestionnaires des intérêts particuliers des étudiants dans le cadre des universités existantes, par exemple, la polycopie des cours, (ce qui n'est pas le cas du mouvement ici présent, j'en juge par le travail des secrétaires), pour devenir des mouvements politiques. Cela se situe lorsque la révolution scientifique et technique est bien avancée. La matière grise devient la plus

importante des forces productives. Les phénomènes d'exploitation qui étaient de la force de l'ouvrier d'usine au XIXème siècle en perspective se profilent devoir être celle de l'étudiant et de l'intellectuel. Dans la mesure où cette matière grise devient force productive, on ne peut plus faire en perspective des étudiants et déjà des intellectuels, seulement des auxiliaires d'une révolution qui ne serait pas la leur. Même si idéologiquement ils sont petits bourgeois leur place dans la production change. Et ce qui définit une classe, c'est la place occupée dans le processus de production. Avec ce nouveau type de mouvement, les revendications culturelles sont intégrées à la définition du socialisme. La fonction de l'intellectuel c'est précisément la culture. Et l'on voit certaines professions libérales, telles les médecins, se révolter dans certains cas et Dieu sait s'ils gagnent de l'argent! Mais un médecin qui passe ses journées à distribuer des tranquillisants et alternativement des euphorisants, en vient à se demander quelle médecine il pratique. Il soigne la fatigue nerveuse, sans jamais la guérir puisqu'il ne s'attaque pas aux causes de cette fatigue nerveuse. Il se trouve donc en contradiction avec lui-même dans l'exercice de son acte médical et est amené ainsi à prendre conscience du système global de domination, bien qu'il soit du côté des privilégiés au sens où l'entend la vieille classe ouvrière.

- Autre type de mouvement, et j'en passe beaucoup : ceux qui prennent acte du phénomène de domination surtout au niveau du genre de vie. Seulement à ce niveau, ou à ce niveau relié aux trois autres, apparaissent des mouvements de dissidence ou des mouvements terroristes avec des formes désespérées. C'est une mentalité assez répandue dans la jeunesse qui refuse la société de ses parents sans savoir quelle société elle veut. Voilà pour certains nombres de mouvements pris à partir de leur apparition sur la trajectoire historique.

B. Il existe d'autres types de mouvements apparus récemment, qui, au moment de leur naissance ne représentent pas quelque chose d'original contrairement à ceux que je viens d'énumérer : ce sont les mouvements gauchistes.

Pour être précis, et la France étant un beau cas en l'espèce, je voudrais expliquer brièvement comment se répartissent les différents groupes gauchistes en France.

Il me semble qu'il y a quatre catégories de gauchistes.

#### - Première catégorie.

Ce que j'appellerais des archaïstes prolétariens. Ils existent en particulier dans certaines formations trotskystes. Ils constatent l'intégration progressive de la vieille classe ouvrière au système global de domination. Ils essaient en conséquence de remettre à l'ordre du jour les revendications, les formes d'action et la théorie du premier mouvement ouvrier. Ils attaquent le révisionnisme des partis communistes tout en prenant leur forme d'organisation parce qu'ils ne sont pas sensibles au niveau 3 : centralisme, hiérarchie dans les structures syndicales, etc... Et leur analyse ignore totalement les niveaux 3 et 4. Leur analyse est donc en fait sectarienne. En conséquence, ils n'apportent rien de fondamentalement nouveau, ce sont des restaurateurs du révolutionnarisme prolétarien du XIXème siècle. Ici encore, je prends des types, et toutes les variétés intermédiaires et tous les mélanges existent.

#### - Deuxième catégorie.

Ils ont en France un nom bien particulier. Dans quelques autres pays aussi, ils sont extrêmement minoritaires. Ce sont des "situationnistes". Ce sont ceux qui me paraissent les plus intéressants car ce sont les

premiers à faire les analyses de la domination ou de l'exploitation au niveau culturel, au niveau de la vie quotidienne. C'est pourquoi, au reste, ils ne constituent pas un groupe politique à proprement parler parce qu'ils se méfient, étant sensibles au niveau 3 de la forme organisationnelle des vieilles organisations.

Troisième groupe de gauchistes : une combinaison du premier et second groupe, cela donne des maoïstes, les maoïstes de la gauche prolétarienne, qui essaient de retrouver dans la classe ouvrière des éléments dont la situation correspond à la vieille classe ouvrière du XIX s. Et ils trouvent ces éléments chez les travailleurs immigrés. D'autre part, ils sont sensibles aux aliénations culturelles, ils reprennent facilement la phrase de St. Just "pas de révolution possible sans d'abord une révolution dans les esprits, sans d'abord une révolution idéologique". Ils en viennent à poser des actes du genre de celui-ci : ils s'attaquent à un magasin d'alimentation de luxe de Paris pour y prendre les plus beaux objets de la société de consommation et ensuite les distribuer dans les bidonvilles.

Le résultat, c'est que la société de consommation se défend tant du côté de ceux qui la dominent que de ceux qui y sont intégrés, bien que dominés.

Tout le monde se retrouve donc contre les gauchistes qui posent ce type d'actes.

Quatrième type de gauchiste : l'anarchiste.

L'anarchisme est un vieux mouvement en pleine resurgence sous des formes plus neuves ou archaïques selon les niveaux de contrainte dont ils ont conscience. L'anarchisme a conscience des contraintes au niveau 3; c'est d'abord comme cela qu'il réagit et contre, en conséquence l'organisation des anti-capitalistes et des anti-impérialistes, qui, n'ayant pas conscience du pouvoir, s'organisent en forces où la hiérarchie est très puissante, voire pesante; et anarchisme aussi, en réaction contre les aliénations culturelles. C'est donc l'anarchisme classique qui réapparaît, mais coloré par un peu de situationnisme, c.a.d. de la 2ème catégorie.

Et vous pouvez imaginer toutes les formes intermédiaires. Je crois donc que ce tableau permet de situer, en regard des différentes contradictions de notre nature, dans la genèse du système global de domination, les divers mouvements existants.

#### IV. UN MOUVEMENT N'EST PAS D'APPROPRIATION, ET DONC NE PEUT REUSSIR, QUE S'IL TIENT COMPTE DE TOUS LES NIVEAUX DE LA DOMINATION (2ème VERIFICATION).

Il ne peut politiquement réussir que s'il tient compte de tous les niveaux de la domination, s'il tient donc compte de l'économique, du juridico-politique et du culturel. Autrement, il est réformiste, de même que tous les mouvements dont j'ai parlé jusqu'à présent et qui n'intégraient pas tous les aspects du clavier des contradictions. A partir de mes informations, forcément limitées, j'en arrive à cette double conclusion :

1. C'est dans la séparation entre ces différents niveaux que se trouve l'explication des échecs, des insuffisances, des détournements et perversions, voire des retours en arrière, d'un certain nombre de mouvements qui se voulaient révolutionnaires.
2. C'est dans le refus de cette séparation entre les différents niveaux que tient la radicalisation des nouveaux mouvements correspondant à la situation présente.

Je vais prendre des exemples dans les trois grandes sphères sociales :

1<sup>è</sup> sphère : celle des pays développés occidentaux.

2<sup>è</sup> sphère : l'Est européen

3<sup>è</sup> sphère : Le Tiers-Monde.

1<sup>è</sup> sphère : dans les pays développés occidentaux.

Je prends un exemple aux USA pour commencer : les réactions face à la politique de Nixon au Cambodge. Bon nombre d'étudiants se révoltent il y a même des morts. La vieille classe ouvrière au contraire, représentée par les dockers et les ouvriers du bâtiment, descend dans la rue et manifeste son soutien au président Nixon.

Si on répète ce qui a été dit au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, cela n'éclaire pas beaucoup la situation. Cette vieille classe ouvrière n'a pas conscience de l'impérialisme ni des oppressions tenant au pouvoir, et culturellement elle est complètement intégrée dans son genre de vie. Les étudiants sont du côté des privilégiés, tant au point de vue du capitalisme que de l'impérialisme, mais au niveau culturel, prennent conscience de ces contradictions quant au genre de vie et remontent jusqu'à l'impérialisme.

Deuxième exemple : celui de mai 1968 en France. Je vais m'y étendre davantage car c'est un cas que je connais bien et que j'ai étudié sur place, heure par heure, que je crois assez typique du complexe de l'ensemble des contradictions de notre époque, ce qui ne veut pas dire du tout que la France est l'avenir du monde, loin de là, mais c'est un bon laboratoire. Je pense que l'échec de ce mouvement est dû essentiellement à l'incapacité des dirigeants et théoriciens de comprendre, d'organiser une unité profonde qui existe entre, premièrement, les revendications quantitatives et matérielles de la vieille classe ouvrière, deuxièmement, les revendications d'auto-gestion de la nouvelle classe ouvrière : techniciens et ingénieurs des industries de pointe; troisièmement, les revendications d'ordre culturel des milieux intellectuels et jeunes.

Je vais faire un schéma des diverses forces sur la base des sensibilités à ces niveaux et je vais vous expliquer le mouvement à partir des 6 carrés composant ce croquis (voir p.153).

Nous avons donc distingué trois niveaux : le niveau économique, le niveau politique et le niveau culturel. Dans chacun de ces niveaux, je distingue les dominants et les dominés, ou les exploités et les exploités. Cela donne : les contradictions économiques correspondant au niveau 1 du tableau sont anciennes. Celles relevant du pouvoir sont plus modernes. Celles relevant de la culture également.

Du côté des classes dirigeantes, dominantes, je place le vieux patronat français, représenté par le Centre National du Patronat Français. Les chefs d'entreprise ne sont pas très dynamiques.

En face, je place ce qui dans la classe ouvrière correspond aux industries les plus anciennes et qui se trouvent particulièrement représentées dans la CGT et dans le Parti Communiste, les organisations les plus classiques de la classe ouvrière.

Du côté des dirigeants, il y a des modernistes, ce sont les technocrates qui, culturellement, se veulent libéraux, raisonnent un peu comme Galbraith dont je vous ai présenté la pensée. (En France, on pourrait avancer le nom d'Edgar Faure).

Du côté des modernistes dominés, certaines nouvelles organisations ouvrières et politiques. Je vais mettre la CFDT et le PSU, puis je vais placer les situationnistes dont j'ai parlé dans le culturel.

Le gaullisme, c'est l'unité des catégories "Dominants économiques et politiques". Le mouvement met De Gaulle en cause, mais les oppositions se combinent de façon très différente. Il y a une opposition qui peut tenir dans l'unité de l'ancienne classe ouvrière, la nouvelle classe ouvrière, les intellectuels, etc...

Il y a une opposition qui peut venir de l'alliance des modernistes contre les archaïques. La CFDT, organisation ouvrière assez jeune, où il y a en plus pas mal de chrétiens, balance entre le réformisme moderniste et la revendication de classe. Alors il y a un jeu très complexe entre ces différentes combinaisons possibles sans que jamais l'unité de ces trois forces ne soit faite. Le mouvement, par conséquent, n'a pas réussi. Le Général a tout de même sauté quelques mois plus tard et ceux qui sont au pouvoir sont de la même catégorie. Dans la 6ème catégorie, il y a certains romantiques ou chrétiens. On a dit qu'il y a eu des chrétiens dans le mouvement de mai, surtout à la fin et quand c'était fini. Ce qui les a intéressés, c'était la révolution culturelle, non pas la lutte des classes. Il fallait changer la vie. C'était un système idéaliste. Résultat, quand j'ai vu tant de chrétiens arriver, je me suis dit "c'est fini". Le mouvement n'est plus politique. Etant donné ce qu'ils ont dans la tête, le mouvement n'est plus politique. S'ils s'y reconnaissent, c'est que c'est fini". Je vous assure que je me suis fait cette réflexion-là, que je l'ai écrite au moment du mouvement lui-même.

Le mouvement ayant échoué, il a pris surtout dans la catégorie des situationnistes. Comme l'alliance de l'ensemble des dominés n'avait pu se faire, on s'est constitué en ghetto. Par exemple, dans le quartier latin, autour de la Sorbonne, à l'intérieur d'un espace sacré, délimité par les barricades, et on marquait sur les murs des graffitis du genre de celui-ci : "la barricade ferme la rue, mais ouvre la voie". Ce qui est une position très religieuse. Ouvre la voie le long du poteau sacré représenté par le Dôme de la Sorbonne pour aller je ne sais pas où.

Troisième exemple, En Italie, le mouvement de mai a porté ses fruits. (Les français sont des gens qui exportent les révolutions sans jamais les faire!) Ce n'est pas une boutade, rassurez-vous. On s'aperçoit qu'en Italie, dans la métallurgie, la partie la plus dynamique de la classe ouvrière, les métallurgistes des trois centrales syndicales font l'unité, non seulement à la base, mais sont en train de discuter de leur fusion organique. Donc, les nouvelles classes ouvrières sont en train de s'entendre, et s'entendent assez bien avec les étudiants. La revendication d'auto-gestion est intégrée à celle d'appropriation collective des moyens de production. Les revendications de l'organisation à l'intérieur de l'entreprise par les ouvriers sont aussi fortes que celles de la prise du pouvoir central. Il faut bien entendu passer par ces 2 revendications car si on s'enferme dans la revendication à l'intérieur de l'entreprise, on risque de devenir moderniste, non révolutionnaire. C'est du reste pourquoi on craint pour le moment un coup d'état fasciste en Italie et que la violence capable de faire face à ce progrès de la conscience des dominés, semble devoir être beaucoup plus forte et beaucoup plus apparente.

Je passe à l'Est européen :

D'abord, la Tchécoslovaquie (Printemps de Prague). Dans un monde où le socialisme était défini essentiellement par le niveau économique, l'appropriation collective des moyens de production, c'est l'appropriation brutale de la revendication démocratique d'auto-gestion. Dans les textes des théoriciens du Printemps de Prague, cette revendication est très étroitement liée au passage de la révolution industrielle à la révolution scientifique et technique. L'intelligence devient la force productive principale et directe. Le plus important, c'est donc la formation de l'intelligence et c'est également la capacité créatrice de chaque esprit. Le développement économique suppose donc la démocratie, c'est à dire l'épanouissement de ces facultés créatrices de chaque individu. Si telles sont les raisons de la revendication démocratique, ce sont aussi des revendications humanistes; c'est la place du sujet qui est valorisée à l'intérieur du système global. Une exigence d'humanisme socialiste s'opposant à toutes les formes culturelles de type plus ou moins stalinien régnant à l'Est. Mais ce printemps de Prague n'était pas sans ambiguïté : en même temps qu'il y avait cet intérêt nouveau porté sur le niveau culturel, on ten-

dait à déraciner ces revendications de l'ordre du pouvoir, du socialisme, au sens économique du terme. Au niveau économique, on a pu constater l'entrée de plus en plus massive de capitaux occidentaux dans l'industrie Tchécoslovaque et également l'extension des rapports marchands. Au point de vue culturel, s'il y avait cette revendication d'humanisme socialiste dont j'ai parlé, il y avait aussi dans certaines catégories de la population la fascination du modèle occidental; donc les choses étaient claires au niveau politique, mais ambiguës aux niveaux économique et culturel, ce qui explique la critique d'un homme comme Castro, disant : "En Tchécoslovaquie, il y avait des risques économiques de retour au capitalisme et de plus idéologiquement, (c'est le mot qu'il emploie; moi, je ne parle pas d'idéologie dans ce cas) ils ne sont pas socialistes; les garçons ont les cheveux longs (alors là c'est le moralisme cubain qui parle et ce moralisme hérité d'Espagne où l'homme est le macho par rapport à la femme). Puis ils regardaient manifestement vers l'Occident. Au point de vue du genre de vie, ils avaient rompu avec l'internationalisme socialiste; ils avaient envoyé des usines à Cuba et dans d'autres pays non développés, qui étaient de vieilles usines repeintes, vendues au prix fort; ce qui évidemment n'est pas un signe d'internationalisme". Mais cela ne justifie pas évidemment l'intervention de l'URSS.

Et j'en viens à l'URSS, très brièvement, en disant que chez elle, l'appropriation collective s'est faite. Au niveau économique, la propriété collective des moyens de production, mais en raison d'un certain nombre de circonstances historiques et théoriques au prix d'un renforcement de l'Etat et dans le cadre d'un modèle culturel figé et qui, dans la rivalité entre l'Est et l'Ouest a pris des formes de plus en plus matérialistes. L'Union Soviétique étant entourée par un monde hostile, et étant de plus en plus un pays arriéré, il a donc fallu être fort très vite pour rivaliser avec les pays occidentaux. Et petit à petit, le but de la révolution est devenu d'avoir un niveau de vie supérieur à celui des occidentaux, mais supérieur et à la fois du même genre. Et donc par l'intermédiaire du pouvoir, de la culture d'autre part, il y a une récupération du socialisme et certains vont même jusqu'à interpréter en parlant d'un retour en arrière de l'URSS. En effet, de nouveaux rapports marchands apparaissent etc... Donc, l'acquis au niveau économique est compromis par l'insouciance révolutionnaire, l'insouciance d'appropriation aux niveaux économique et culturel. Le résultat, c'est une bureaucratie, une nouvelle classe dirigeante, d'une part, et d'autre part, une oppression idéologique.

Je passe à la troisième sphère : le Tiers-Monde.

Premiers exemples : les pays socialistes du Tiers Monde, essentiellement la Chine et Cuba. Leur raisonnement commence en prenant acte de ce qui est arrivé aux pays de l'Est européen. Pour eux, le problème est assez simple. Au point de départ, dans le cadre impérialiste mondial, ils ne peuvent pour se développer, utiliser la voie capitaliste de développement puisque le capitalisme satellise de plus en plus ceux qui ne sont pas développés. Donc capitalisme et développement sont contradictoires. Le sous-développement n'est que l'envers du développement capitaliste. Si la seule voie de développement est donc non capitaliste, cela veut dire qu'il va falloir inverser les rapports de production et les forces productives. Pour Marx, c'est un certain stade de développement des forces productives qui a entraîné la nécessité d'une révolution. A un certain degré de développement des forces productives, les rapports sociaux de production devaient être changés comme ne correspondant pas à la poursuite du développement économique. C'est pourquoi le socialisme ne pouvait se faire que dans une économie industrielle développée. La Chine, Cuba, sont obligés de rompre avec le capitalisme, dans un état d'arriération économique. Donc, le socialisme, c'est d'abord pour eux le changement des rapports sociaux. Le résultat en est une revalorisation du niveau culturel, immédiatement; la révolution pour eux est d'abord une idéologie, comme ils disent. Est importante à Cuba et en Chine, la catégorie des stimulants moraux, par opposition aux stimulants matériels. Si on veut mobiliser la population pour produire, on ne peut lui promettre des salaires élevés

lui permettant d'acheter des marchandises, des objets, des biens produits puisque ces biens produits n'existent pas et qu'avec ces salaires on ne pourrait rien acheter. Si on veut pousser les gens à la production, ce sera donc au nom de la vertu révolutionnaire, du sentiment national, le dévouement, l'abnégation, etc... Donc une révolution morale, voire même moraliste, alors que dans le schéma classique, le communisme c.a.d. l'homme nouveau devait succéder au socialisme, c.a.d. à l'appropriation collective des moyens de production et au développement économique. Maintenant, on place l'homme nouveau en même temps que le développement économique. Les étudiants cubains en viennent à dire, dans un texte repris par Castro, ce que la révolution cubaine a apporté au socialisme : l'idée qu'on ne peut pas séparer socialisme et communisme. Donc le développement de la conscience est tout aussi important que le développement économique. C'est le même raisonnement qui est à l'origine de la révolution culturelle chinoise, du moins telle qu'elle se présente dans les textes officiels. Il s'agit de mobiliser les esprits et en même temps empêcher la naissance de nouvelles hiérarchies à l'intérieur de la société car si la conscience n'est pas transformée et si de nouvelles hiérarchies apparaissent dans la société, on se trouverait dans la situation de l'URSS. Donc, on fait une révolution qui commence dans l'armée par la suppression des grades qui continue par un processus d'autocritique généralisée. Je vous renvoie aux textes : Révolution anti-bureaucratique. Ce souci de la culture, nous le trouvons aussi chez les rares dirigeants socialistes africains. Je pense à Julius Nyerere. Il emploie le mot de fraternité le mot "d'état d'esprit" pour définir le socialisme; et un dirigeant marxiste malien parle de socialisme en terme de spiritualité. Ce sont des marxistes qui ont fait le raisonnement que je vous ai indiqué.

Je relie à cela la théorie de la guerre révolutionnaire. Est-ce que cela a des conséquences stratégiques qui s'enracinent dans l'ensemble du tableau que j'ai fait tout à l'heure? L'URSS est partisan de la coexistence pacifique par la dissuasion, c.a.d. l'accumulation quantitative d'une puissance de feu.

Les mouvements tricontinentaux sont au contraire de plus en plus partisans d'une guerre populaire. Pourquoi? Parce que la guerre populaire est le moyen de mobiliser les masses. C'est dans le processus de la guerre qu'ils deviennent révolutionnaires. C'est ce qui différencie les noirs des anciennes colonies françaises qui ont obtenu, non pas leur libération, mais leur indépendance politique. Il n'y a pas eu de maquis, il y a eu des élites simplement. Et c'est pourquoi les tentatives socialistes ne tiennent pas.

La théorie de la guerre populaire se fonde sur les écrits du général prussien : Clausewitz, au début du XIXème siècle. Cette théorie comprend deux axiomes : le premier axiome est celui de la montée aux extrêmes. La guerre est conçue comme l'opposition de 2 puissances de feu et la puissance de feu la plus forte l'emportera. C'est ce qui est derrière la théorie Nord Américaine de l'escalade au Viet Nam, le théorème d'Herman Khan.

Le second axiome est celui de la distinction entre l'offensive et la défensive. La puissance de feu est surtout importante dans l'offensive. Quand le pays est vaste, quand idéologiquement la population est acquise à la résistance, cette puissance de feu peut être la plus forte possible, elle finit par perdre. Il suffit que le centre vital de la résistance se déplace, que la population soit idéologiquement suffisamment armée pour qu'au prix d'un très long processus, la résistance finit par l'emporter. C'est la leçon de 20ans de guerre en Chine. C'était pour Clausewitz la leçon de l'aventure napoléonienne en Espagne et en Russie. Ainsi cette théorie de la guerre est liée à une compréhension morale de la révolution. Souci donc culturel.

Pensez à Ho Chi Minh, qui, les 20 dernières années de sa vie, n'a eu qu'une paire de chaussures découpées dans un peu d'automobile. Il l'avait fait pour montrer que l'automobile individuelle, symbole de la société de consommation, il marchait dessus. Mais évidemment, cela pose d'énormes problèmes car mobiliser idéologiquement les masses, n'est-ce pas une forme de manipulation et d'oppression? Enorme problème posé celui de la pensée officielle et de l'oppression idéologique parce que précisément on a pris conscience de l'importance révolutionnaire du niveau culturel.

V. STRATEGIE D'APPROPRIATION : COORDINATION DE FORCES DIVERSES, SUR OBJECTIFS DIVERS ET DANS DES FORMES DIVERSES.

Car il faut prendre les gens à partir de la situation dans laquelle ils se trouvent, en fonction des intérêts auxquels ils sont sensibles. Il faut faire l'inventaire le plus exact du clavier des contradictions pour être capable d'appuyer sur le bon bouton et déclencher la réaction en chaîne. C'est pour la possibilité de penser à l'avance cette réaction en chaîne, que Mao a développé sa théorie des contradictions principale, secondaire, etc...

Brièvement, je retiendrais 3 points pour finir, dont il faut tenir compte dans cette stratégie de coordination.

1. Comment intégrer les réformistes?

Le réformiste, c.a.d. celui qui a un travail sur un secteur partiel peut servir, s'il est intégré dans la stratégie globale dont il n'a pas la direction. Il est une force, bien entendu. Tout le problème est de savoir dans quel dispositif on le fait agir. Le rôle du révolutionnaire n'est pas de se marginaliser avec les purs, mais de penser à l'ensemble de la dynamique sociale afin que chaque force produise des effets allant dans le même sens. De même on peut et on doit avoir une action réformiste quand cela mobilise pour aller plus loin. Tout dépend du degré de conscience des gens. Au mois de mai en France, il y a eu pour la première fois une grève des vendeuses de grands magasins sur des revendications de salaire. Maintenant, elles pensent à d'autres types de revendications.

2. Le rapport entre les radicaux et les masses.

Lorsque les radicaux ne pensent pas suffisamment leur action dans le cadre de cette stratégie coordonnée d'une part, ils risquent de tomber dans l'idéologisation, le sectarisme, et d'autre part, dans des actions non seulement incompriées, mais néfastes. Car on peut poser des actions incompriées si on estime qu'elles peuvent provoquer une réaction qui, elle, pourra être intégrée dans la stratégie globale. C'est tout le problème des rapports entre les formes avancées de lutte (je pense au Brésil) et des masses beaucoup plus larges. Il y aura une coordination si ces formes avancées de la lutte ne se font pas avec dogmatisme et en voulant importer des schémas étrangers. On ne peut pas parler de la lutte armée en général ou de terrorisme en général.

3. Une stratégie coordonnée est forcément une stratégie extrêmement souple. Plus le modèle est complexe, moins il y a de modèles. Bref, il s'agit de coordonner des actions multiformes, non seulement à l'intérieur d'un pays, mais à l'échelle internationale. Ce que j'ai simplement voulu dire, c'est que c'était possible parce qu'il s'agit d'un même système et que nous disposons de suffisamment de moyens pour montrer que les différentes formes de domination appartiennent à cet unique système.

---

ECLAIRCISSEMENTS DE P. BLANQUART :PREMIERE SERIE DE REMARQUES. "UTOPIE".

On m'a demandé si l'utopie, dans la mesure où la définition de son contenu dépendait de chaque personne, ne pouvait pas être indifféremment positive ou négative.

Je réponds non : elle ne peut pas être négative. Pourquoi? Parce que telle que je l'ai définie, elle correspond au mythe même de la science telle qu'un homme comme Descartes l'avait définie, c'est à dire la prise de possession, la maîtrise de la nature, et l'on ajoute aujourd'hui, de l'homme lui-même, la société, etc.. L'utopie est positive dans son mouvement de refus par rapport à ce qui justement ne correspond pas à la réalisation de ce mythe lorsque quelque chose ne va pas dans le sens du développement de tout l'homme et de tous les hommes, ce qui réagit c'est l'utopie; dans sa réaction négative elle est donc positive. Ceci étant, le contenu de l'utopie est à définir dans chaque situation particulière. Qu'est-ce qu'approprier la société à tel moment où à tel endroit, cela est à définir par l'action elle-même, tout au long d'un processus dialectique que j'ai représenté sous la forme des trois temps. Ce qu'est l'appropriation, cela se vérifie très lestement. Ainsi, bien qu'elle soit dépendante du groupe social qui cherche lui-même à s'approprier et à approprier son environnement, je crois que l'utopie est fondamentalement positive, du moins si on opte pour ce mythe parmi d'autres mythes que j'ai appelé le mythe de la science, mais on pourrait choisir une autre conception de la vie humaine; à ce moment-là il ne serait plus question d'appropriation.

DEUXIEME SERIE DE REMARQUES. EXPLICATION DE CERTAINS MOTS.MARGINAL :

Par "Marginal", j'entends celui que la logique repousse à sa périphérie, à sa marge. C'est quelqu'un qui participe à la société de telle façon que la société le rejette. Ce processus de MARGINALISATION, par le dynamisme même de la société est précisément le contraire du processus d'appropriation. Ce sont parfois des peuples entiers ou des portions de peuples qui sont MARGINALISES. Ce peut-être une partie de l'individu ainsi déchirée. Quelqu'un marginalisé peut-il être un vrai révolutionnaire? En tant que MARGINALISE : non!

Etre révolutionnaire suppose qu'on soit à la fois en dehors et en dedans du système, précisément comme l'utopie. Le révolutionnaire doit être en dehors, à la façon dont l'utopie l'est dans la mesure où elle refuse quelque chose de cette société. Il faut donc que, psychologiquement, utopiquement, le révolutionnaire soit en dehors de la société. Mais cette façon d'être en dehors n'est pas une MARGINALISATION, mais une contestation de l'intérieur même de la société et propose une réformation de la société. Le marginal, parce qu'il est MARGINAL, n'a pas les moyens d'agir sur la société. C'est pourquoi dans un certain nombre de mouvements d'un type nouveau dans les pays les plus développés, les travailleurs intellectuels acquièrent-ils une nouvelle place dans la stratégie révolutionnaire et également dans l'université, car l'université et les instituts de recherche sont le lieu de la production de la connaissance qui constituent de plus en plus la base du développement de la société. Pourquoi la classe ouvrière écarte-t-elle la classe révolutionnaire au 19ème siècle? (Je ne veux pas dire par là qu'elle n'est plus en position de révolutionnaire). Parce qu'elle était la force productive principale. C'était elle qui faisait marcher les usines et si les usines ne marchaient pas, tout le système s'effondrait. Et si aujourd'hui, les travailleurs intellectuels et les chercheurs cessent de travailler dans les laboratoires, c'est la société technologique qui s'effondre. C'est pourquoi, du reste, leur propose-t-on de hauts salaires, ainsi qu'un certain nombre de hochets afin qu'ils ne soient plus utopiques à l'intérieur de la société. Pour être révolutionnaire, il faut occuper une place essentielle au développement de cette société. On peut comprendre par là dans quelle mesure les secteurs marginalisés de la société, que ce soient les travailleurs émigrés en France, les peuples du Tiers-Monde,

inquiètent finalement fort peu les dirigeants des peuples les plus développés. Je suis convaincu, pour ma part, qu'il n'y a de changement radical possible dans les pays du Tiers-Monde que si les MARGINALISES que sont les peuples du Tiers-Monde, ne sont pas seuls dans la lutte. Je ne crois pas du tout (je peux me tromper) à un affrontement entre les peuples pauvres et les peuples riches. Il n'y aura pas de révolution dans le Tiers-Monde qui pourra réussir, s'il n'y a pas également une révolution dans les parties les plus développées du monde; et je pense que les points les plus sensibles du système sont les points les plus développés, que le pays qui est le plus déterminant dans la lutte globale, est à l'heure actuelle les Etats-Unis d'Amérique du Nord.

J'ai décidé de rester pour travailler dans un pays développé, parce qu'il m'a semblé plus important de travailler en France, que de faire le sous-Régis Debray en Amérique Latine. Ceci étant, j'ai la plus profonde estime pour Régis Debray. Il a fait une oeuvre théorique importante. Son cas est indépendant de ce que je dis... Mais je ne crois pas aux occidentaux qui vont faire la révolution ailleurs, non pas parce qu'il ne faut pas exporter des modèles (ce qui m'apparaît négatif aussi), mais surtout et fondamentalement parce que je crois beaucoup plus à la révolution dans les pays les plus avancés.

#### DIFFERENCE ENTRE REFORMISTE ET REVOLUTIONNAIRE :

Si je laisse la parole au dynamisme de l'assemblée, tel qu'il s'est manifesté jusqu'à présent, je crois qu'on pourrait définir le réformiste comme contestant partiellement la société et le révolutionnaire comme la contestant globalement. Cela ne veut pas dire que le révolutionnaire travaille partout à la fois; il en serait incapable; ou bien on essaie quelque part, ou bien on n'est nulle part. C'est bien pour cela que l'action d'un révolutionnaire dans certaines situations peut paraître exactement la même que celle d'un réformiste. Tout dépend de la façon dont cela est intégré dans la stratégie globale; un révolutionnaire est amené à longeur de journée à poser des actions réformistes. Je prends un exemple. En Europe Occidentale, se développe depuis quelques mois une campagne d'opinions à propos du Brésil, et j'ai assisté à de nombreuses discussions à propos de cette campagne d'opinions, les uns voulant qu'on ne parle pas d'impérialisme ni de lutte armée afin que l'on rassemble le plus grand nombre de gens possible sur une base humaniste libérale dénonçant la torture au Brésil, comme vous savez, très répandue; d'autres disant non, pas d'humanisme libéral. La campagne contre la torture au Brésil ne sert à rien, ce que peut dire Mgr. Camara en Europe est parfaitement inutile, il faut radicaliser les consciences, ne parler que de la lutte anti-impérialiste et de lutte armée. Moi, je trouve l'une comme l'autre irréaliste. La première position est réaliste au point de vue d'un humaniste libéral qui ne veut pas creuser jusqu'au fond le problème, elle est réaliste pour un réformiste. Pour le révolutionnaire, j'estime la deuxième attitude totalement négative, car si d'emblée on restreint le champ de la campagne d'opinion sur des thèmes d'anti-impérialisme et de lutte armée, on va avoir affaire à une clientèle restreinte de gens déjà convaincus mais très minoritaires; les convaincus minoritaires finissent par vivre par procuration; ils agissent par des formules incantatoires et se trouvent marginalisés par rapport aux masses qu'il faut mettre en branle. Donc tout le problème est de jouer sur le différents niveaux; lorsque la situation le demande est est propice, jouer de la corde humaniste libérale pour rassembler beaucoup de gens, poser le problème du Brésil, y faire émerger plus ou moins fortement suivant la capacité de réception des gens qui sont là, le problème anti-impérialisme; la clientèle déjà gauchiste et acquiesce, on lui parle bien sûr tout de suite d'anti-impérialisme; cela les satisfait; bref il faut être stratégique et finalement il y a assez peu de gens qui sont stratégiques; mais seulement ceux qui sont capables de jouer de la sorte sont des responsables politiques.

Dans une telle situation, qui peut assurer l'administration? Là où des ordres peuvent être donnés, et voici que l'armée acquiert un rôle qu'elle n'aurait pas à avoir dans des pays d'ancien développement. Mais si on veut intégrer son action dans une stratégie qui soit réellement d'appropriation, il est sûr que la centralisation est un grave danger dont il faut se méfier. On centralise quand on ne peut pas faire autrement mais il faut toujours se débrouiller pour faire autrement, autant que l'on peut. La direction de l'appropriation va certainement vers la décentralisation et l'autogestion, mais en fait, ce qu'on peut avec tous les moyens qu'on a, c'est de garder la direction en combinant les choses de telle sorte qu'on n'en dévie pas trop, car s'il arrive qu'on en dévie trop, à ce moment là il sera impossible de revenir en arrière, on aura pris de mauvais plis.

Je me souviens d'avoir lu une phrase de Staline en 1923 dans laquelle il disait, et c'était une critique à l'avance de toute son action : "Pour réaliser la république des Soviets, c'est à dire le pouvoir à la base, les associations de travailleurs, de paysans, etc., il aurait fallu que nous soyions très développés et que l'impérialisme n'existe pas; mais nous étions assiégés et ruinés par la guerre; il nous a donc fallu fonder le capitalisme d'état, un parti fort, une idéologie rigide; il nous faudra des dizaines d'années avant de parvenir à nous débarrasser de ces habitudes dont nous ne pouvons pas faire l'économie d'aujourd'hui; notre parti fabriquera des dogmatiques".

Et je vois dans cette fatalité qui pousse les mouvements révolutionnaires existants à devenir ainsi rigides, à se centraliser, je vois une raison pour que la stratégie soit la plus mondiale, la plus étendue et la plus diversifiée possible. Je rejoins ici ce qu'avait dit Trotsky : "La révolution sera mondiale ou ne sera pas". Et finalement c'est vrai, car toutes les révolutions qui commentent de façon isolée et perdue au milieu d'un univers hostile, l'expérience nous montre qu'elles ne réussissent pas, la plupart d'entre elles, ou réussissent sur des points partiels, à ce point partiels que cela compromet très gravement le mouvement révolutionnaire lui-même.

Pour ce qui est de la question : toute action (étudiante) est-elle valable? Toute action est-elle en elle-même dialectique? Je crois y avoir répondu en parlant de la torture au Brésil (campagne d'opinion). Je crois que le problème est très bien posé par ces deux questions. Toute action n'est pas valable, elle n'est valable que si elle est intégrée en dialectique, mais toute action n'est pas en soi dialectique. C'est le rôle du mouvement lui-même et de ses dirigeants de faire en sorte qu'elle le soit, à condition qu'elle puisse l'être bien entendu.

#### QUATRIEME SERIE DE REMARQUES CONCERNANT LES QUESTIONS SUR LE MOUVEMENT ETUDIANT.

Comment déterminer une stratégie d'appropriation? Quel peut-être le rôle de l'étudiant dans la révolution globale?

C'est évidemment un problème énorme. Va-t-on travailler dans l'université? Va-t-on essayer de faire de l'université une sorte de "base rouge", indépendante de la société globale? C'est bien évidemment impossible; l'université et la société sont beaucoup trop interpénétrées mais il ne faut pas négliger le travail dans l'université car elle est un facteur important du développement de la société. Cela nous oriente, me semble-t-il dans une certaine direction. L'université est importante dans une société parce qu'elle est le lieu de la production des connaissances. Le rôle spécifique de l'étudiant serait donc d'agir au niveau de cette connaissance et de cette culture sans s'arrêter d'abord à la considération des structures de l'université. Le problème est plus fondamentalement celui du savoir et là nous nous trouvons en face d'une tâche à la fois gigantesque et extrêmement nécessaire qui est celle de la culture. Le mot est évidemment très confus; on pourrait en donner de multiples définitions; Je crois que toutes ces définitions reviendraient finalement à une seule : la culture c'est l'expression que peut se donner de lui-même un peuple qui s'est approprié, c'est à dire un ensemble de représentations au travers desquelles cet homme est à l'aise et qui lui permettent de travailler à son développement. Or la culture régnant à l'heure actuelle est l'exacte

négarion de cette culture populaire-là. Il y a donc une reconversion de la culture à entreprendre; transformer la culture aliénée qui en elle-même est à la fois la justification du système, ce qui l'éternise et ce qui contribue à la développer dans la ligne de son aliénation. Transformer cela en culture populaire; à mon avis, il me semble que si l'on avait cette chose gigantesque dans la tête, on serait peut être plus capables de voir dans chaque cas particulier quelle est l'attitude à avoir vis à vis des structures de l'université et on ne serait plus polarisé par le problème des structures. Dans certains cas on peut constituer des universités parallèles; vous savez, c'est ce qui commence à se faire beaucoup; plusieurs étudiants que je connais travaillent à l'université, passent leurs diplômes, etc., mais le travail qu'ils font à la préparation de leur diplôme n'est qu'une partie et pas la plus importante de leur travail intellectuel, c'est à dire qu'intellectuellement, ils ont déjà rompu avec la culture encadrée par le système, tout en y étant, et ils sont en train de fabriquer une autre culture.

---

DEBAT APRES L'EXPOSE SUR LA STRATEGIE.Eric (Suisse)

Le P. Blanquart a donné l'exemple de la France en parlant du mouvement mais il a également parlé de l'Italie. Si l'on examine la contestation étudiante, on voit qu'elle commence en Allemagne, s'affaiblit et s'arrête, continue en Italie ensuite, apparaît en France en 1968; mais elle ne s'arrête pas en Italie. L'explication donnée par le P. Blanquart à ce phénomène est courante en Europe, c'est que les Italiens ont réalisé (actualisé) ce que les Français avaient pensé. Il est important de très bien comprendre ce qui s'est passé en Italie, car cette expérience est présentée comme un phénomène curieux.

Voici l'explication donnée par les Italiens eux-mêmes. En 1945, l'Italie s'est engagée sur la voie du socialisme italien qui est définie par le Parti communiste italien en trois points. La séparation claire et bien définie entre l'évolutionnisme positiviste et le dogmatisme marxiste, alors qu'Edward Bernstein dominait en Allemagne, en Autriche, ils souhaitaient revenir à Kant, et en France, on a profité de la crise du marxisme, en Italie, Labriola parlait de la lutte de classes et Gramsci organisait des grèves à Turin.

Deuxièmement, poser le problème en ces termes, c'est refuser la relation non-dialectique entre économie et politique et se baser sur la relation dialectique entre infra-structure et superstructure telle qu'analysée par Marx. Cela signifie que dans cette situation historique particulière, le premier point est d'identifier le bloc historique qui caractérise l'Italie et ensuite créer un nouveau bloc historique révolutionnaire qui lie les travailleurs d'avant-garde du nord avec l'avant-garde paysanne du Sud. On ne peut atteindre ce nouveau bloc que par une médiation culturelle et par un engagement moral. Or, la philosophie et la praxis, l'appropriation critique et pratique du caractère conditionné par l'histoire du marxisme italien, constitue précisément cette médiation culturelle. Le troisième point suit. L'aspect positif de l'approche de Gramsci, la philosophie de la praxis n'est pas seulement une analyse des contradictions et de la crise des structures capitalistes, c'est un acte politique remarquable parce que, à l'intérieur de la situation italienne, la médiation politique est nécessaire. Gramsci ne pouvait se limiter au sens du travaillisme, la praxis ne pouvait se limiter au processus de la production et à ce qui se réfère au travail aliénant.

La praxis est politique au vrai sens de ce mot. C'est une lutte et une prise de conscience dans cette lutte et c'est une domination intellectuelle constante de la situation dans ses particularités historiques. Le mouvement a conclu que les principales lignes de communication qui vont de Labriola à Gramsci et la philosophie de la praxis est la confrontation avec l'interprétation scientiste, matérialiste, mécaniste, dogmatiste et catéchétique du Marxisme. Si l'on tient compte de cela, on peut dire que les marxistes italiens ont été des pionniers; en fait, Labriola agissait à une époque où son interprétation du marxisme était celle d'un solitaire à cause de la vague de révisionisme qui sévissait partout. Gramsci, loin d'être un cerveau intellectuel cherchant une fusion du marxisme et de l'humanisme classique, était avant tout un intellectuel de parti. En Italie, il semble évident que le marxisme est le lien entre la théorie et la pratique en ce qui concerne la lutte de classes. C'est là le cœur du marxisme.

Y a-t-il une différence entre cette conception italienne préparée par les théoriciens du début du siècle et l'interprétation actuelle que les Français ont apporté aux Italiens? Sinon, le Marxisme en France n'essaye-t-il pas de vivre une interprétation solitaire comme les Italiens sous Togliatti. C'est important pour l'Europe parce que aujourd'hui en France, dans le milieu étudiant, on pense que l'Italie est un cas à part et on se demande pourquoi la contestation étudiante continue.

ANATOLI (Tanzanie)

Je ne suis pas d'accord avec le P. Blanquart lorsqu'il dit que la vraie révolution dans le tiers-monde ne sera possible que lorsqu'il y aura une vraie révolution dans les pays développés. Si l'on considère le monde développé, cette proposition signifierait que le monde développé devrait d'abord dénoncer le capitalisme, ensuite s'engager activement contre l'impérialisme et que les structures politiques soient changées de telle sorte qu'elles permettent une participation maximum de la population et que les valeurs qui existent actuellement soient changées. Ceci prendra longtemps quoique l'on puisse dire que, suivant Marx, les contradictions internes du système capitaliste conduiront inévitablement ce système à sa chute. Mais nous devons nous rappeler qu'au 19ème siècle, le capitalisme se serait déjà effondré si les colonies n'avaient pas existé et maintenant, il survit grâce au néo-colonialisme.

Que feront les pays en voie de développement pendant le temps nécessaire à la chute du capitalisme? Seront-ils des capitalistes en voie de développement? S'il en est ainsi, ils retarderont le processus révolutionnaire dans les pays développés et le phénomène métropole-périphérie sera encouragé. En réalité, puisque nous comprenons le système impérialiste, la lutte doit commencer dans les pays du tiers-monde. La population des pays développés arrivera à un esprit révolutionnaire en voyant l'exemple des pays sous-développés qui doivent construire de nouvelles structures et de nouvelles valeurs. L'initiative aujourd'hui vient des pays sous-développés même si de nombreux leaders sont incourents et si le système d'éducation encore en vigueur transmet les valeurs capitalistes. Il y a quelques personnes dans les pays sous-développés qui travaillent pour la vraie révolution et cherchent à le communiquer aux autres.

BLANQUART

Je vais résumer en cinq points ce qui a été dit jusqu'à présent.

- Tout d'abord, en ce qui concerne le contenu, il y a tout ce qui a été dit sur la violence. C'est un très vaste sujet de discussion.
- Les deuxième et troisième sujets sont étroitement liés entre eux et concernent la lutte de classe. D'une part, nous pouvons traiter de la lutte de classe d'après ce que j'ai dit: lorsque l'utopie n'est la propriété d'aucune classe, et lorsqu'on donne une place si importante aux aspects culturels, la lutte de classes a-t-elle encore une signification? quelle signification? D'autre part, il y a les relations entre les pays développés et sous-développés, leurs rôles respectifs, oh naïf la révolution? (Je n'ai jamais dit qu'elle devait partir des pays développés. Ce n'est pas une question d'intériorité mais d'équilibre. L'impérialisme a changé et des pays développés plus nombreux investissent plus dans les pays hautement développés. Pour poser le problème de la révolution dans les pays développés et sous-développés, ces facteurs doivent être clairement pris en considération.)
- Le quatrième sujet concerne l'utopie, les relations entre l'utopie et la foi, une vue optimiste ou fataliste de l'histoire. Est-ce une plus grande aliénation de croire en l'utopie? pour finir par dire que l'homme devrait créer lui-même?
- Le cinquième sujet est un point plus pratique qui concerne les rôles qui peuvent être joués par les personnes, que ce soit un rôle de premier ou de second plan, faut-il aller en prison ou protéger sa position? Je pense que ce problème est moins important que les autres.

TECHERA (Uruguay)

Dans notre pays, les textes bibliques sont utilisés pour et contre la violence. Ceux qui désirent maintenir le statu quo disent que le Christ était humble de coeur, alors que de l'autre côté, on parle du texte sur les Carpathiens dans le Temple.

Ni l'un ni l'autre ne concernent beaucoup le message de l'Evangile. Hier, je pense avoir entendu dire que le fait de bruler des voitures et de tuer des gens ne peut pas être une façon de servir le Royaume de Dieu. En Amérique Latine, des milliers de personnes par semaine sont tuées par la faim. Ceci est une espèce de violence.

Nous devrions resituer le problème. Supposons que Carmen et moi soyons frère et soeur et qu'elle soit plus forte que moi, qu'elle mette son pied sur ma tête et que notre mère nous entende crier. Notre mère nous dit de nous arrêter car cet ordre est valable quand nous sommes dans une situation d'égalité et non pas quand Carmen a son pied sur ma tête et me l'écrase.

#### Esteban WOOD (Venezuela)

Pendant des années j'ai été engagé dans la lutte contre la philosophie et l'action du gouvernement des Etats-Unis et je suis devenu convaincu que la non-violence est la réponse la plus chrétienne dans ce conteste. Quand je suis allé en Amérique Latine, car ma thèse en théologie traitait des Chrétiens et la violence, j'ai trouvé une situation complètement différente de celle des Etats-Unis. C'est le problème de la violence institutionnelle qui est le problème quotidien de l'Amérique Latine. Nous ne pouvons utiliser la Bible pour justifier notre position mais nous devons admettre que le poids de l'Evangile pèse du côté de la paix et non pas de celui de la violence. Nous devons nous rappeler que le Christ parlait d'aimer ses ennemis.

Ensuite, viennent les idées de Gandhi et les mouvements US des années soixante. Je pense qu'il y a quelque chose d'important dans ce que Blauvelt a dit au sujet de l'imagination. Très souvent nous pensons qu'il n'y a que deux possibilités, la violence et la passivité, mais nous devons trouver d'autres possibilités. Si nous devons choisir entre la violence et ne rien faire, alors en tant que chrétiens, nous devons choisir la violence mais je pense qu'au cours des trois derniers jours nous avons vu qu'il y a de nombreuses autres possibilités à considérer. La philosophie de Gandhi n'est ni de la violence, ni de la passivité, mais une attitude qui tend vers l'humanité et recherche d'autres solutions. Il faut qu'il y ait d'autres alternatives parce que si nous n'avons pas d'autre possibilité que de nous opposer à la violence institutionnelle par la violence, nous nous trouvons dans la même situation ridicule que celle que nous avons rejetée l'autre jour, à savoir que le but des américains au Viêt-Nam est d'amener la paix par la guerre. Nous devons combattre la violence ou nous même nous la pratiquons. Notre imagination peut nous mener à la découverte d'autres tactiques et nous devons le faire parce que, comme chrétiens, nous devons faire face au problème du meurtre de mon frère.

#### Peter PRAETZ (Secrétariat Général)

Cette question est extrêmement compliquée et le seul point sur lequel je puisse être d'accord totalement est la nécessité d'utiliser l'imagination comme moyen de trouver des options dans la lutte. Pour les Etats-Unis, je désire parler de deux mouvements. Le mouvement de King était très clairement un mouvement d'intégration dans le système existant. Il acceptait deux choses très importantes, le système juridico-politique et le modèle culturel de la société américaine. La non-violence s'est développée dans ce mouvement sous la forme de désobéissance civile, dans un contexte où les personnes étaient exonorées par les plus hautes cours du pays. Beaucoup de noirs étaient conscients du fait qu'ils ne désiraient accepter ni la critique ni le système politico-juridique et ils ont commencé à rechercher d'autres moyens de combattre la situation de racisme et le système lui-même aux Etats-Unis.

Le mouvement contre la guerre du Viêt-Nam y est étroitement lié. Dans

la résistance à la conscription, les gens ont appliqué ce même principe de faire changer une loi en lui désobéissant et en en acceptant les conséquences. Mais ici, les lois n'ont pas changé et les gens se sont retrouvés en prison pour cinq ans, dans un système pénitencier qui est l'un des plus brutaux qui existe. On a ensuite essayé d'utiliser le système juridique comme forum politique pour soulever non seulement la question de la guerre mais aussi des questions sur le système. La destruction symbolique de la propriété, qui permet d'entrer dans les tribunaux a été le moyen utilisé pour y arriver. Il est impossible d'utiliser les tribunaux comme forums politiques. Le mouvement ensuite s'est préoccupé des questions d'efficacité car l'urgence de la situation ne permettait pas une action symbolique et il était nécessaire de trouver une façon efficace d'arrêter la machine de guerre. Il a utilisé la même espèce d'action, à la fois contre le système sélectif de service militaire et contre les syndicats d'une façon plus que symbolique et, en même temps on a porté les cas devant les tribunaux. Aujourd'hui, il s'agit plutôt de trouver des moyens efficaces pour bloquer le système. La destruction de la propriété dans ce contexte est donnée comme alternative non-violente.

La violence, pour moi, est tout ce qui s'oppose à l'appropriation. Suivant ce point de vue, le mouvement de King participe profondément à la violence. De même, les actions de quelque groupes d'étudiants qui ignorent la population et leurs camarades étudiants et qui descendent simplement dans la rue pour se battre avec la police et placer des bombes s'opposent à l'appropriation. Il n'est pas facile de trouver une solution au problème. Pour compliquer encore plus le problème, nous avons vu comment la non-violence, le mot et les mouvements, ont été absorbés par le système existant. On peut en voir un exemple dans l'appel lancé par le Président Johnson aux noirs au lendemain de la mort de King pour ne pas trahir leur grand leader par la violence et s'associer ainsi complètement à la non-violence.

#### BEATRIZ (Colombie)

Il y a deux problèmes: tout d'abord, les Evangiles ne me donneront pas la forme de la lutte; deuxièmement, le chrétien ne doit pas, dans l'action, désirer être différent des autres hommes. Le chrétien doit assumer le processus historique de la société et assumer le processus qui mène au changement. On a fait une erreur dans la façon de poser le problème. En séparant dès le début deux formes, violence et non-violence, nous écartons d'autres formes de la lutte. C'est face au moment historique et en se référant à l'efficacité politique que l'on doit décider des formes de lutte. On ne peut pas définir les formes à l'avance. De plus, on ne peut pas prendre comme but et comme unique stratégie la lutte armée. Récemment, en Colombie, les groupes armés sont passés par des moments d'inactivité. Ils avaient combattu pendant longtemps mais ils se sont arrêtés pour réfléchir et procéder à une analyse de la réalité afin de pouvoir continuer à répondre aux nécessités du moment.

#### Valcir MARTINHAGO (Brésil)

Il existe une violence directe: prendre les armes et tuer les autres directement et il existe une autre forme de violence qui est de ne pas donner les conditions qui permettent de vivre. Par exemple, au Brésil, le gouvernement ne tue pas directement les Indiens, mais ils ne reçoivent pas la nourriture, les soins médicaux et autres services, de sorte qu'ils meurent néanmoins. Ceci se passe dans de nombreux villages. Ceux qui dominent laissent mourrir le peuple. Donc, si je tue ces personnes qui me dominent, cela aura une valeur pour le peuple qui sera libéré de ceux qui l'oppriment. La souffrance a plus de valeur dans le sens d'amour pour le peuple que pour les dominateurs, lorsque le développement humain est dans les mains de deux ou trois personnes, comme c'est le cas dans le système capitaliste où deux ou trois personnes dominent le peuple. Techniquement, socialement et politiquement, ils

aliènent le peuple. Mais comme nous l'avons déjà dit, le pouvoir de création est le pouvoir du peuple. Mais ceux qui sont au pouvoir empêchent cela. Il n'y a pas de pouvoir de création, pas de participation. Il n'y a rien. S'il n'y a pas de violence, il n'y a pas de conditions pour la libération parce que, un des moyens qui peut augmenter ou amener la prise de conscience, c'est la violence.

#### Edward LUPUKENI (Zambie)

Si nous pensons au cas de l'Afrique du Sud, où une poignée de blancs contrôle les terres qui appartiennent aux noirs, je ne vois pas d'autre solution que l'explosion de la part des noirs. Si le système est pourri à ce point là, ne soyez pas un marginal, faites-le sauter. De la destruction nous pouvons créer quelque chose.

#### BLANQUART

Cette question de la violence et de la non-violence nous fournit un bon point de départ pour examiner la question des valeurs. Si nous parlons en termes de valeurs absolues, les mots deviennent magiques et faussent la conscience. J'ai quatre remarques à faire à ce sujet.

Tout d'abord, la théologie chrétienne classique fait une distinction entre la situation de violence (violence constitutionnelle) et l'acte de violence. La distinction correspond à deux attitudes mentales : l'empirisme qui peut faire ressortir les actes de violence et l'autre attitude de théorie critique qui seule peut démasquer l'état de violence et les situations objectives de violence. Si nous restons au niveau empirique, nous serons victimes de l'idéologie dominante et nous appellerons violence ce qui s'oppose à l'actuel état de choses. Si nous sommes dans un état capitaliste, nous appelons violence ce qui s'oppose à la propriété privée et si nous vivons dans un autre système, nous serons à nouveau victimes de l'idéologie dominante et incapables de critiquer la nouvelle forme de violence qui apparaît. Lorsque les meilleurs théologiens défendent la propriété privée, c'est toujours dans le contexte des moyens d'appropriation pour la personne humaine. Nous nous trouvons maintenant dans une situation où la propriété privée des moyens de production atteint la non-appropriation.

Deuxièmement, sur la base de cette première distinction, nous en faisons une autre sur la non-violence révolutionnaire et sur la violence révolutionnaire. Ce qui est la valeur de cette distinction, c'est l'action. Prenons le cas du leader révolutionnaire. Ce qu'il cherche, c'est un état qui ne sera plus dominé par la violence. Son but est la non-violence. Pour y arriver, il devra combattre la violence institutionnelle. Mais, dans ces moyens, il est de son intérêt de ne pas être violent à cause de la violence. C'est une question de stratégie et de tactique. Et être violent quand ce n'est pas nécessaire, c'est se faire des ennemis inutilement, il en a déjà assez. D'autre part, faire poser par les militants des actes de violence gratuite ne contribue pas à les entraîner à un état de conscientisation révolutionnaire, qui a l'état de non-violence comme objectif. Donc, en pratique, quand nous essayons de vivre le problème, la ligne de division entre la violence et la non-violence est très mince.

Prenons le cas de ceux qui sont favorables à une révolution non-violente. L'une de leurs actions principales est la grève de la faim. Ils réussissent si cette action est liée à la pression de l'opinion publique dirigée contre le pouvoir de telle façon que ces pouvoirs soient violés. Donc, même pour ceux qui se disent non-violents, la distinction dans l'action n'est pas aussi claire qu'ils le voudraient. Une grève générale est-elle violente ou non-violente? Quand l'électricité est coupée et que des gens meurent dans les hôpitaux, est-ce violent ou non-violent?

Enfin, la Bible nous dit que nous devons aimer nos ennemis et c'est paradoxal. Nous devons aimer nos ennemis. Aimer nos amis est très facile, mais Jésus reconnaît que nous avons des ennemis, objectivement. Nous ne devons pas les considérer comme des amis mais nous devons les aimer.

#### REYNALDO (Salvador)

La question de la violence est posée de façon unilatérale parce que sa contre partie est laissée en dehors de la discussion. On oppose généralement la paix à la violence et si nous n'analysons pas ce qu'est la paix, nous ne pourrions pas comprendre ce qu'est la violence. La paix est une valeur que nous voulons atteindre. Elle est étroitement liée à la justice. La paix et l'injustice ne peuvent pas coexister. D'autre part, la violence est tout ce qui s'oppose au processus d'appropriation. Mais ceci pose un problème, dans la conception que nous avons des valeurs. Les valeurs ne sont pas quelque chose d'abstrait, mais quelque chose qui s'est construit de façon historique. Nous voulons construire la paix mais nous vivons dans un système qui est violent: physiquement, psychologiquement et économiquement. Je dois me situer en tant que chrétien par rapport à ce système et je vois que c'est un système opposé à la paix que je désire construire. Ici, se pose un problème stratégique, puisque je dois voir en réalité quelle est la stratégie la plus adéquate pour changer le système. Je pense que, à un moment donné, il faudra employer la force ou la violence pour changer le système. Mais, si je dis que la violence est tout ce qui s'oppose à l'appropriation, je serais opposé à l'appropriation en employant des méthodes violentes. Ce qui se passe, c'est que par ma seule volonté, je ne peux pas décider quelles méthodes utiliser pour changer le système puisque je suis conditionné par ce même système. Le paradoxe des chrétiens est que pour atteindre l'appropriation, vous devez détruire le système et, pour le détruire, vous devez utiliser des méthodes qui vont à l'encontre de l'appropriation. Finalement, pour atteindre l'appropriation pour tous, nous devons exclure la violence. C'est là un terrible paradoxe qui me fait prendre un risque puisque je ne peux jamais être sûr que ce que je fais est une contribution au processus d'appropriation.

#### JOHANNA (Tanzanie)

La violence comprend le fait de tuer et de répandre le sang, mais aussi la force et la coercition. Certains peuvent dire qu'un chrétien ne doit pas tuer (cinquième commandement) mais cela ne signifie pas que nous ne devons pas employer la force et la violence. Le Christianisme c'est l'amour et l'amour est violent. L'amour a de la puissance et l'amour a de la force. C'est pourquoi, si il existe une situation qui doit être changée, pour humaniser le monde, pour amener le christianisme, nous devons être violents et employer la force. Lorsque deux forces travaillent l'une contre l'autre, il se produit une friction qui peut atteindre des degrés divers. Donc, la violence est relative en fonction des différents niveaux. Afin de produire des changements, nous devons appliquer une force égale ou supérieure à la force qui empêche le changement et, en faisant cela, nous justifions l'usage de la violence.

#### Rafael MENDIVE (SLA)

J'ai une série de questions à poser pour clarifier la partie suivante de la discussion. Lorsque l'importance des conditions subjectives, qui était centrées sur les conditions économiques se déplace vers ce que l'on pourrait appeler les relations pouvoir-culture, le prolétariat dans son sens traditionnel perdrait de son importance comme classe révolutionnaire. Cela se passe-t-il dans les pays sous-développés? Si les technocrates forment la nouvelle classe révolutionnaire potentielle, constituent-ils une classe? Les conditions de travail de ces technocrates et de ces professionnels sont-elles telles qu'ils manquent de solidarité de classe? Si la classe prolé-

rienne n'est plus la classe révolutionnaire par excellence, cela signifie-t-il qu'elle soit devenue la classe antagoniste? Si l'utopie n'est pas la création d'une classe mais d'un ensemble de gens de différentes classes, ne pourrait-on la comprendre comme un pôle dans le processus dialectique?

#### PELEGRI (SLA)

Les questions posées par Rafael sont si vastes qu'on ne peut y répondre seulement par quelques mots. Il semble que les réponses requièrent une étude concrète de chaque réalité. Le P. Blanquart a parlé d'une stratégie universelle avec de nombreuses formes. Cette stratégie, si elle est une partie d'une méthode scientifique et non pas d'une idéologie doit avoir des relations constantes avec la réalité. Dans certains cas, nous assisterons à une lutte de classes dans le sens classique du terme parce qu'il y aura naissance d'un prolétariat, les paysans deviendront conscients à cause d'une oligarchie, industrielle à l'origine. On ne peut pas simplement transposer le problème auquel nous sommes confrontés en France, en Allemagne et en Italie, parce que les conditions objectives n'existent tout simplement pas. Savoir si les technocrates sont ou non une classe est extrêmement important. Qu'elles prouvent nous que les technocrates se sentent être un nouveau prolétariat, être des participants dans la production et se sentent manipulés à tel point qu'ils se sentent eux-mêmes comme force révolutionnaire antagoniste? En partant de leurs problèmes, ils peuvent entraîner une large masse de travailleurs à s'engager. On peut continuer dans cette ligne.

#### ERIC (Suisse)

Les termes nouvelle et ancienne classe sont très ambigus. Il n'y a pas de nouvelle et d'ancienne classe. Il y a simplement une croissance de la prise de conscience de la part d'un segment de la classe des travailleurs ou classe prolétarienne. Les groupes de la classe moyenne découvriront, non par les contradictions d'ordre économique mais par celles d'ordre culturel, qu'ils forment partie de cette classe prolétarienne, de travailleurs. Cette prise de conscience s'oppose à une idéologie fixe, que j'appellerais travailliste (ouvriériste) qui traite des contradictions économiques et ne comprend pas le processus de prolétarianisation de certains groupes. Ceci situe le débat que nous devons avoir sur la stratégie à suivre pour obtenir une plus grande conscientisation de la part du prolétariat.

#### ANTONIO (République Dominicaine)

Plus que la prolétarianisation de ces technocrates, la contradiction que l'on peut voir est celle entre "le peuple" et l'élite. Le concept de "peuple" est constitué par le prolétariat, par les paysans, la classe moyenne intellectuelle et par la classe moyenne des techniciens. En d'autres termes par les petite et moyenne bourgeoisie.

#### Manuel ALVAREZ (Espagne)

En parlant en termes de révolutionnaires et de réformistes, je ne pense pas que le mot prolétariat puisse s'appliquer aux techniciens. Je ne pense pas qu'ils sont véritablement révolutionnaires. Ils sont assimilés dans le système d'un point de vue économique et pourraient donc être réformistes. En Espagne, il s'agit d'une classe créée comme intermédiaire entre la classe prolétarienne des paysans et les techniciens que j'appellerai intellectuels.

#### YVAN (SLA)

Jusqu'à présent, j'avais compris la lutte des classes comme étant la lutte d'une classe exploitée qui recherche l'appropriation de sa propre production et le pouvoir dans les domaines de sa production et culture, contre une autre classe qui s'approprie pour elle-même les surplus économiques, qui domine en partie et se justifie par une culture.

Cette définition continue à être valable, avec des amplifications, en Amérique Latine et dans quelques pays du tiers-monde. Si dans les pays développés, le problème se centre non sur la classe qui développe directement la production économique mais, fondamentalement, sur la classe qui produit la connaissance, les contradictions de cette production pourr~~ont~~ seulement mener à la poursuite de la révolution théorique, alors que la révolution pratique, une révolution fondamentalement économique et politique, sera réalisée dans les pays sous-développés. Je pense que ces petites révolutions imparfaites qui risquent de s'arrêter, conduiront les pays développés au déséquilibre économique; la situation de dépendance de ce déséquilibre au niveau économique provoquera une réelle prolétarianisation de ces classes dont nous venons de parler. Ceci pourrait conduire à une révolution pratique dans les pays développés.

#### JOSE IGNACIO (Espagne)

Avons-nous séparé le culturel de ce que l'on peut appeler la praxis économique et politique? Les travailleurs et les techniciens (que nous avons appelés technocrates, d'une manière incorrecte) reçoivent certains bénéfices pour vivre et travailler dans le système. Mais ce groupe peut devenir conscient de sa situation. Si l'on se rappelle ce que Rafael disait, que l'utopie est un élément individuel et n'entre donc pas dans le contexte de cette lutte de classe considérée comme une totalité de population partant d'une situation plus ou moins commune, ces techniciens ont des éléments en commun avec le prolétariat et peuvent, potentiellement, devenir révolutionnaires. Nous devons toujours nous rappeler la culture globale et si nous pensons à l'Espagne, où récemment ont surgi divers groupes qui patronnaient la culture ouvrière, ils repré- sentent des éléments qui ne sont que partiels. On ne peut pas réussir dans une lutte contre les oppresseurs si on ne peut s'approprier et utiliser les moyens que ces oppresseurs utilisent afin de réaliser ce processus d'oppression.

#### BLANQUART

Ce que j'ai dit hier met-il en danger la lutte de classes? Je ne le pense pas. J'ai présenté certains phénomènes d'ordre juridique-politique et culturel pour autant qu'ils soient liés à la situation fondamentale de lutte économique. Ceci montre que la valeur d'échange existe à différents niveaux de la vie humaine. Mais le monde est varié et certaines catégories de population qui sont dans une situation de domination au niveau économique sont en même temps dominées à d'autres niveaux. C'est pourquoi, dans le monde, il y a certaines personnes qui, dans la révolution ont tout à gagner et rien à perdre, alors que d'autres y ont quelque chose à gagner et quelque chose à perdre. Ceci existe pour la même raison fondamentale que l'exploitation économique comme base du développement du système. Ceci semble correspondre à un degré supérieur de maturité de la lutte de classes et il semble de plus en plus évident que cette lutte est dans l'intérêt de tout le monde. Ma deuxième remarque est que ce problème devient planétaire mais dans un monde égal. En ce qui concerne les relations entre les pays développés et sous-développés, le fait que certaines catégories de personnes sont dans une situation de dominés et de dominants me rend moins optimiste que certains dans cette salle quant à la force de notre révolution qui partirait d'abord et même exclusivement des pays sous-développés. Il ne me semble pas que le processus de prolétarianisation croissante dans les pays développés est dû à la révolte des pays sous-développés, mais bien au développement du système capitaliste lui-même dans ses points les plus développés. La part d'exploitation à l'intérieur des pays développés est plus grande que l'exploitation des pays sous-développés par les pays développés et ceci peut être mesuré. Donc, je ne pense pas que ce que j'ai dit supprime la lutte des classes mais comprend un plus haut degré de cette lutte et rend l'analyse plus complexe.

MARGARITA (Uruguay)

L'université est l'endroit de production de la connaissance et son rôle spécifique est la sphère de la connaissance et de la culture. Culture est l'expression qu'un "peuple" approprié peut se donner à lui-même. Nous avons dit que le travail spécifique des étudiants serait de changer cette culture de telle sorte que ce soit l'expression "du peuple". Je me demande comment la culture peut être transformée sans réelle appropriation par "le peuple". La question est schématique. Il existe de nombreuses nuances. Si l'université a un rôle à jouer, quel est-il dans le processus de changement? Le rôle de l'étudiant est-il à l'intérieur ou en dehors de l'université? Ces deux aspects peuvent-ils être combinés? Ceci soulève le problème du changement révolutionnaire. Il y a un rôle créatif pour chacun d'entre nous.

DOMINIC (Ghana)

Quelle est la place de l'étudiant dans cette crise qui est totale? Dans les pays en voie de développement, le développement demande de l'organisation à chaque niveau. Chaque niveau doit être organisé avec un but particulier qui est dirigé vers le même objectif. Les étudiants, particulièrement les jeunes entre 18 et 30 ans, qui forment la masse de la société, sont engagés dans l'entraînement. Ce qu'ils doivent faire c'est découvrir ce qu'ils pourront faire dans le futur parce qu'ils seront les leaders de la société. Ils devraient savoir immédiatement ce qu'ils auront à faire lorsqu'ils atteindront ces situations. Ils ne peuvent pas faire cela seuls et doivent donc s'organiser et s'associer aux mouvements organisés de la société. De cette façon ils travailleront pour le peuple.

Peter BINITIE (Nigéria)

En termes de concept d'utopie, l'être humain dans son ensemble devrait être développé. Dans ce développement, il y a le groupe pensant, les étudiants, qui en vertu du fait qu'ils n'ont pas de responsabilités plus importantes, peuvent réfléchir sur la société dans laquelle ils vivent. Ils se trouvent en contact avec des idéaux divers, tournés vers cette utopie et ils peuvent se préparer et, au cas où la majorité de la population n'est pas éduquée, ils devraient être capables d'approprier ce peuple dans ces idées d'utopie. De cette façon, les étudiants doivent se rendre compte de leur situation, avoir des contacts avec le peuple et ne pas se baser seulement sur les théories.

TECHERA (Uruguay)

J'ai compris Dominic dire que nous devons nous entraîner pour servir le peuple par après. Serons-nous capables de le faire par après? Si dans un pays, la terre appartient à des personnes qui ne l'exploitent pas, les étudiants en agronomie pourront-ils, plus tard, servir la population et de quelle façon? Il devra quitter le pays pour aller travailler ailleurs. C'est pourquoi je demande aux étudiants si nous devons être entraînés maintenant pour agir plus tard ou si nous devons agir maintenant? Peut-être pouvons-nous avoir un entraînement qui ne soit pas lié à la pratique, c'est-à-dire un entraînement qui ne soit pas reflété en même temps dans l'action concrète. Peut-il être simplement intellectuel et non réfléchi immédiatement dans l'action? Telles sont les choses auxquelles nous devons penser après ces jours de travail.

ERIC (Suisse)

La question de la place de la lutte étudiante est directement en rapport avec la question précédente et je reviens à ce que le P. Blanquart disait du concept de domination des intellectuels. Sont-ils maîtres de la culture ou pas? S'ils le sont, c'est OK, mais s'ils ne le sont pas, alors le débat peut commencer parce qu'ils doivent lutter pour l'appropriation. Ceci semble être la voie par laquelle nous pouvons dépasser la question de la place des étudiants par rapport au reste

comme prophète: non d'une classe. Ceci nous permet de dépasser la notion de service.

#### Salvador FIALLO (République Dominicaine)

À propos de la question de Margarita qui demandait comment on peut changer la culture si le peuple n'est pas approprié. Il est nécessaire de changer la culture qui justifie le système et de cette façon je pense qu'il est nécessaire de trouver les moyens d'être en relation étroite avec "le peuple", "le peuple" qui possède valeurs et culture. Le système essaie de mettre fin à ces valeurs. Les étudiants doivent veiller à la permanence de ces valeurs et doivent chercher l'appropriation de cette culture. Les étudiants doivent maintenir une relation avec "le peuple", non parce qu'ils sont "à l'avant-garde" mais parce qu'ils ont des éléments de connaissance qui, ensemble avec "le peuple", peuvent permettre l'appropriation.

#### EDWARD (Zembie)

J'ai un appel à lancer aux étudiants des pays développés. Nous connaissons la situation de dépendance et la situation de dette à laquelle ils doivent faire face de nombreux pays sous-développés. Nous connaissons la différence entre les gens qui meurent de faim dans certains pays et les gens très riches dans d'autres. Nous voyons les politiques gouvernementales qui prolongent cette situation et la politique de pays tels que l'Angleterre qui vendent des armes à l'Afrique du Sud. Dans ce contexte, vous devez réfléchir sur quelle stratégie vous pouvez développer pour faire pression sur vos gouvernements des pays développés et donc aider vos frères.

#### RAFAEL (Espagne)

En Espagne, après une lutte révolutionnaire contre les structures économiques, politiques et culturelles, de nombreux groupes politiques ont été détruits à cause de la force d'assimilation puissamment organisée du capitalisme. Ces groupes se sont convaincus que le seul groupe qui pouvait faire une révolution est le prolétariat et ils ont abandonné la lutte dans les universités, etc. Ils se sont mis au service de la lutte des travailleurs. Cependant, s'ils désirent faire une révolution, non de l'extérieur mais de l'intérieur, tous les secteurs d'un pays doivent apporter leur révolution spécifique.

L'université en tant que force révolutionnaire est fondamentale. La tâche de donner une mentalité et de provoquer une prise de conscience se fait à deux niveaux. Tout d'abord, rendre les étudiants conscients de toute la situation et du système politique et économique. C'est important parce que les étudiants viennent d'une classe bourgeoise et ont une éducation bourgeoise et une façon bourgeoise de s'assimiler dans le système. Tout étudiant universitaire peut devenir un révolutionnaire si il acquiert la mentalité et nous pouvons voir que beaucoup d'entre nous, lorsque nous entrons à l'université, ont une forme d'esprit enfantine. Deuxièmement, quand nous terminons, particulièrement ceux qui vont devenir enseignants, nous avons la tâche de donner aux jeunes générations, une mentalité révolutionnaire potentielle. Je connais des anciens jécistes qui jouent un très important rôle révolutionnaire dans les écoles secondaires. Il est important que les enfants apprennent à connaître leur valeur et la valeur "du peuple" et qu'ils acquièrent un esprit critique. Ceci peut être accompli à l'extérieur, ce qui est le cas de certains groupes qui quittent l'université et vont dans les centres prolétaires, mais on peut également y arriver par d'autres voies, et ceci peut être une position révolutionnaire.

#### JOHANNA (Tanzanie)

Quand nous parlons du rôle des étudiants dans la lutte, nous devons nous rappeler que nous appartenons à des systèmes éducatifs différents, qui ont des buts différents et nous devons penser au fait que les gou-

vernants ont dessiné le système et les voies à suivre de telle façon qu'ils tendent à maintenir le statu quo dans le pays. Quel est notre rôle, avec les étudiants, pour changer la situation de l'homme? Nous devons nous demander à quel homme nous nous référons, l'homme favorisé, ou l'homme des campagnes ou celui à qui on a refusé le droit de tirer bénéfice de la terre. Quel est le rôle de l'étude de l'économie dans cette lutte, quand l'économie est centrée sur les moyens de faire plus de bénéfices? Quel est le rôle de l'étudiant qui étudie les lois d'un pays qui sauvegarde les droits de l'homme favorisé? Les rôles les plus importants de la société sont ceux d'expert en science politique, en droit et de professeur. Si nous faisons partie de ces catégories, nous devons penser notre rôle dans le contexte du développement culturel total.

#### REYNALDO (Salvador)

A l'heure actuelle, un élément extrêmement important manque au mouvement étudiant, et c'est la créativité. La culture du "peuple" est-elle totalement aliénée ou possède-t-elle des éléments qui peuvent rendre le processus d'appropriation dynamique? Si l'on peut répondre à la question en disant que ces éléments dynamiques existent, le rôle de l'université et des étudiants sera de découvrir ces facteurs et de les rendre actifs. Dans ce cas, il y aurait une élaboration scientifique de la réalité ce qui ne signifie pas qu'elle soit séparée de la praxis. Mais, en même temps, quelqu'un qui se dédie à l'élaboration scientifique n'aura pas le temps d'être un leader politique de son pays. Je ne pense pas que le P. Lanquart soit un leader politique, au sens restreint du mot, quoiqu'il soit en relation avec la réalité. Nous avons parlé du processus de mouvement métropole-périphérie et du processus d'implantation culturelle. Nous avons, du moins en Amérique Latine, une très mauvaise élaboration de ce processus qui nous permettra de découvrir comment l'éviter. Ceux qui sont conscients prennent une attitude de supériorité envers la masse des étudiants. Il serait possible de conscientiser la masse des étudiants mais nous ne pouvons pas le faire si nous ne sommes pas en contact avec "le peuple". Dans ce sens, il y a également peu d'élaboration. Ce sont là des défauts du mouvement étudiant.

#### Yvon AYBRAM (France)

Nous nous rendons compte aujourd'hui que le milieu étudiant n'existe pas. Comment le définir, par sa place dans le système de production d'un pays, par sa culture? Non, il n'y a pas de culture séparée, Je pense que c'est important parce que cela élimine de nombreuses fausses questions telle que comment situer le milieu étudiant dans la lutte de classes. Le problème ne surgit pas à ce niveau, mais plutôt, il s'agit de savoir comment l'étudiant se situe aujourd'hui, comme tout le monde, dans la lutte de classes. Utiliserons-nous la connaissance qui sera la nôtre pour faire partie des oppresseurs ou utiliserons-nous les moyens d'analyse que nous acquerons à l'université pour travailler avec les opprimés dont nous faisons partie? En conséquence, il serait faux de parler de mouvement étudiant si nous entendons par là quelque chose de fermé ou un certain type de syndicalisme. Mais dans un contexte plus large, nous pouvons parler de mouvement étudiant.

#### Jacinto ALVEAR (Equateur)

La situation de l'étudiant est complexe, parce que, quand il crée de la culture dans la stratégie, il doit se situer avec "le peuple". Le peuple possède des éléments qui peuvent rendre le processus d'appropriation dynamique et le faire progresser. Alors, nous avons deux tendances. Faire des changements à l'intérieur de l'université qui devient par là moteur de changement. Mais, quand ce processus démarre, le gouvernement considère l'université comme subversive, les contradictions se font plus fortes au sein des étudiants et le gouvernement intervient. Une autre position consiste à abandonner l'uni-

versité et d'aller vers "le peuple", créer une université au-dehors. Ceci renforce l'aliénation parmi les étudiants et les étudiants collaboreront au processus de domination et de maintien du statu quo. Devrons-nous rester dans le système ou en sortir?

Anthony LIU (Singapour)

Si l'on parle de Singapour, je crois qu'une intégration de culture ne peut provenir que par les écoles. Comme vous le savez, Singapour a une longue histoire de présence de races diverses. Les étudiants sont jeunes et trouvent facile d'échanger des expériences alors que les vieilles générations ont connu des conflits raciaux et ne peuvent pas accepter aussi facilement d'autres mentalités et les changements. Nous trouvons également des écoles où des élèves de races différentes se trouvent sous la même administration. Il y a donc beaucoup d'occasions offertes à ces étudiants de se connaître les uns les autres et de se mélanger librement. A Singapour, il règne une certaine harmonie raciale et on trouve une certaine égalité pour les minorités. A cause de la situation stratégique de Singapour, les pays voisins veillent étroitement sur le développement du pays et sur la façon dont nous résolvons nos problèmes. En mai 69, des conflits raciaux ont opposé les chinois et les malais en Malaisie. A Singapour, les Malais ont des affinités étroites avec la Malaisie, mais aucun conflit ne les a opposé aux Chinois de Singapour. Ceci montre que nous avons fait beaucoup pour encourager l'harmonie raciale, ce qui ne peut être fait que par le canal d'éléments donnés dans les écoles.

---