

CHRISTIAN ROY

**Aux sources de l'écologie politique :
le personnalisme « gascon » de
Bernard Charbonneau et Jacques Ellul**

« Qui dit “ni droite ni gauche” est de droite. » Parmi les *Nouveaux lieux communs* dont Jacques Ellul a fait l'exégèse dans un livre paru en 1966 [1], celui-ci a trouvé depuis quelques années une caution historique dans les travaux de Zeev Sternhell, à commencer par son livre *Ni droite ni gauche*, éloquentement sous-titré *L'idéologie fasciste en France* [2]. Il n'hésite pas à classer sous ce vocable ces « non-conformistes des années 30 » dont la « tentative de renouvellement de la pensée politique française » a fait l'objet d'une étude classique par Jean-Louis Loubet del Bayle. Ces groupes de jeunes réunis autour de petites revues cherchaient à « tirer immédiatement les conséquences des transformations profondes du monde qu'ils constataient ou qu'ils pressentaient [3] », la crise économique n'en étant que le signe le plus frappant, car « la crise est dans l'homme », selon la formule de l'un d'eux, Thierry Maulnier de la Jeune Droite [4]. Cependant, quelles qu'aient été leurs origines idéologiques, ils s'entendaient pour mettre en question – et parfois rejeter entièrement – les catégories politiques traditionnelles telles que « droite » et « gauche », tant sous leurs formes parlementaires que totalitaires, et pour rechercher au-delà des regroupements partisans de nouvelles voies révolutionnaires qui aillent à la racine de l'aliénation de l'homme moderne.

Pour Sternhell, parce qu'elle revient à délégitimer une démocratie bourgeoise aux abois, « cette voie conduit inévitablement à des variantes de fascisme [5] ». Daniel Lindenberg rétorque dans *Les années souterraines 1937-1947* que « l'anti-individualisme (pas plus que l'antimatérialisme, l'antimarxisme, l'antilibéralisme [...]) ne conduit pas automatiquement au fascisme, au rejet de 1789 et de la tradition démocratique dans son ensemble [6] ». Au contraire, l'orientation intellectuelle la plus cohérente et caractéristique au sein de la nébuleuse non conformiste : le personnalisme dont se réclament les deux groupes qu'étudia Loubet del Bayle outre la Jeune Droite, soit Esprit et L'Ordre nouveau, est une philosophie de l'existence dont les implications politiques sont essentiellement libertaires, et rejoignent à maints égards la critique qu'ont fait de la société industrielle les mouvements « contre-culturels » et « alternatifs » des années soixante à nos jours. Les sociologues P. Alphanféry, P. Bitoun et Y. Dupont ont pu ainsi identifier Mounier comme une des sources (avec Illich, Marx et Tocqueville) où ont été puisés « dans bien des combats écologiques locaux [...] des thèmes majeurs de la pensée politique : le dépérissement de la société civile lié à la montée de l'individualisme et de l'État tutélaire, l'économisme commun aux systèmes libéral et communiste, ou le caractère formel des droits de l'homme face aux puissances industrielles et financières [7] ». Si Sternhell a pu à juste titre relever les ambiguïtés où s'est complue la revue *Esprit* d'Emmanuel Mounier sous Vichy [8], et dont on peut voir la digne succession dans son philocommunisme d'après-guerre [9], c'est peut-être que pour l'auteur de *La Petite Peur du XX^e siècle* (1948) l'essentiel était de réconcilier le catholicisme avec le monde moderne tel qu'il se développait grâce à la technique dans le sens d'un collectivisme croissant, plutôt que d'y proposer une alternative révolutionnaire distincte et complète, selon le projet originel du personnalisme tel que formulé dès 1930 par

le groupe L'Ordre nouveau, auquel cette notion fut empruntée. Dans sa version O.N., qui a inspiré l'aile radicale du mouvement fédéraliste européen, le personnalisme se soucie de l'abîme qui se creuse entre l'homme et la nature ainsi que les œuvres qu'il en tire par son travail, et s'attarde sur le rôle de la technique dans cette aliénation, proposant des mesures précises pour mettre la machine au service de l'homme et soustraire celui-ci aux processus massifiants dont elle est l'instrument, sinon la cause fatale. C'est dans un tel travail de critique radicale des tendances nihilistes de la société industrielle que se dessine l'axe essentiel du non-conformisme des années trente ; dans la mesure où certains de ses protagonistes l'ont clairement conçu et ont su s'y tenir sans dévier, cette démarche révolutionnaire, loin d'être l'antichambre du fascisme, serait bien plutôt un remarquable antidote aux formes même les plus insidieuses de totalitarisme que secrète notre société de masse, et la préfiguration des efforts contemporains de la ramener à une échelle humaine.

Singulièrement révélateur à cet égard est l'exemple de Jacques Ellul, rarement considéré dans cette perspective. Non seulement Ellul est-il une figure marquante de la contre-culture écologique [10], mais ses ouvrages de sociologie depuis *La Technique ou l'enjeu du siècle* (1954) jusqu'au *Bluff technologique* (1988) sont des textes de base dans les universités nord-américaines ; ils sont le complément d'une œuvre théologique d'égale importance, source d'inspiration et de débats pour toutes les confessions, des anglicans aux anabaptistes, du *Committee of Southern Churchmen* [11] au *Catholic Worker*. Ces deux volets de l'œuvre d'Ellul se répondent presque volume par volume, car l'ensemble en a été écrit en suivant scrupuleusement un schéma fixé en 1942 quand, « révoqué de l'Université, exclu de tout », il s'engagea à décrire, au long d'une quarantaine d'ouvrages, d'une part la nature de la foi chrétienne, et d'autre part les

conditions spécifiques de la société moderne où elle doit chercher à s'incarner [12]. Si la foi qu'il trouva à l'âge de seize ans prit sa forme définitive vers 1935 sous l'influence de Karl Barth, Ellul ne cesse de rappeler que c'est son ami Bernard Charbonneau qui, à partir de 1930 environ, lui « a fait comprendre ce qu'était notre société. De façon très concrète, il m'a engagé dans ce qui allait devenir l'un des deux grands thèmes de recherche de ma vie : la technique [13] ». C'est ensemble qu'ils le formulèrent dans les années qui suivirent, prenant comme forum et banc d'essai les groupes régionaux du mouvement personnaliste qu'ils animèrent dans le sud-ouest de la France, fondant celui de Bordeaux. Mais ces groupes évoluaient librement entre les deux pôles du mouvement qu'étaient les revues *Esprit* d'Emmanuel Mounier et *L'Ordre nouveau* d'Arnaud Dandieu, avant de se détacher de la première en 1938, consacrant l'autonomie et l'originalité de cette fraction gasconne, véritable troisième voie du personnalisme.

Tel que défini par Charbonneau et Ellul, ce personnalisme gascon avait pour fondement « le sentiment de la nature, force révolutionnaire », objet d'un de ses nombreux manifestes et textes doctrinaux. Bien qu'une histoire de la pensée écologique comme celle d'Anna Bramwell [14] ne souffle mot de leurs auteurs, c'est pourtant sous leur plume qu'on retrouve à cette époque la première conception complète d'une « écologie politique » conçue en opposition à l'ensemble des idéologies de la société industrielle, qu'elles soient libérales ou totalitaires, comme le projet d'une « éthique de la liberté » (pour reprendre le titre du *magnum opus* théologique d'Ellul [15]), à vivre dans un rapport dialectique au donné de la nature et de l'héritage socioculturel. C'est dans le prolongement de ce mouvement personnaliste gascon des années 30 et 40 que s'inscrit l'œuvre d'Ellul, mais surtout celle de Charbonneau, qui lui vaudra une certaine audience dans le mouvement

écologique français des années 60 et 70, dont il fut un des pionniers. Mais c'est plutôt son rôle de précurseur que je m'attacherai à décrire ici, en suivant sa démarche intellectuelle et politique jusqu'au seuil de l'époque où la problématique écologique qu'il avait formulée avec des décennies d'avance trouvera enfin des oreilles pour l'entendre – même si c'est surtout à l'étranger, par l'intermédiaire des livres d'Ellul, qui constituent en quelque sorte la face visible de leur œuvre commune. La face cachée qu'en sont ceux de Charbonneau pourrait bien cependant en être la part la plus substantielle, sinon en quantité du moins en qualité d'écriture et en originalité de contenu, comme Jacques Ellul lui-même le laisse entendre, pour qui, bien que « totalement méconnu », Bernard Charbonneau est « un des rares hommes de génie de notre temps [16] ».

Bernard Charbonneau est né à Bordeaux le 28 novembre 1910. Son intuition que « la vie des hommes changeait concrètement et radicalement de nature » lui est venue dès l'adolescence du fait de voir la rue du Palais-Gallien, où il avait grandi et joué sans être inquiété par les premières automobiles, soudain envahie par celles-ci, qui en chassaient les enfants avec les chats. La ville de Bordeaux, de milieu humain, se métamorphosait sous ses yeux en réseau de circulation des moyens techniques, rejetant dans ses marges l'activité spontanée des êtres vivants, et à une périphérie de plus en plus lointaine les forêts qui quelques années auparavant « commençaient aux portes des dernières échoppes ». C'est dans ces « immensités forestières [17] » des Landes qu'il connut ses jours les plus heureux, dans des camps d'Éclaireurs en pleine nature, que leurs dirigeants souvent remarquables, issus de la haute bourgeoisie protestante des Monod et compagnie, organisaient autour de thèmes, par exemple en société lacustre, en village gaulois ou en tribu d'Indiens. Il fit là l'expérience d'une camaraderie virile, avec un côté rude et monacal (comme

des bains dans la mer glacée à Pâques), fondée sur une liberté vécue dans la discipline volontaire au contact de la nature, qui lui laisserait le besoin de défendre celle-ci pour réaliser celle-là, dans l'idée d'étendre un jour à l'ensemble de la société l'atmosphère de ces camps, modèles à ses yeux d'une communauté d'hommes libres ; il ne saura que plus tard – par des livres et des amis actifs dans les Auberges de jeunesse – que son expérience présentait un parallèle frappant avec celle des *Wandervögel* dans les mouvements de jeunesse allemands [18]. Mais il devait maintenant constater avec angoisse que les changements sensibles dans sa vie quotidienne indiquaient que la civilisation moderne évoluait rapidement dans la direction opposée – vers toujours plus d'organisation et moins de liberté. Hanté par cette question déterminant tout le reste – celle d'une mutation dont les problèmes politiques tels qu'ils étaient posés ne rendaient nullement compte, il avait l'impression d'avoir quelque chose à révéler à ceux dont il pouvait estimer non seulement l'intelligence, mais le caractère : soit l'aptitude à tirer certaines conséquences dans sa propre vie, à incarner ses idées au prix de sacrifices concrets. L'idée de fonder une sorte d'ordre voué à cette réflexion lui était restée de son expérience d'éclaireur. Aussi se mit-il à approcher des condisciples du lycée de Longchamps (aujourd'hui Montesquieu) qui lui semblaient susceptibles de comprendre la question qu'il se posait, et d'y travailler avec lui [19]. Vers le début de 1930, ce garçon d'allure fantasque, qui, ayant d'abord été collé trois fois au bac 1^{re} partie, réussissait maintenant sans effort à ses examens en se moquant du programme et des bons élèves qui s'y confinaient, vint ainsi à la rencontre du plus studieux d'entre eux, pour l'inviter à aller camper [20].

Il s'agissait de Jacques Ellul, né à Bordeaux le 6 janvier 1912. Bernard Charbonneau lui ouvrit, en même temps que les horizons de la grande nature, ceux de toute

une littérature sur les problèmes de la société, qu'Ellul ne connaissait alors que du point de vue de l'histoire, qui le passionnait [21], ainsi que par *Le Capital* de Marx où il avait trouvé l'explication de la ruine de sa famille bourgeoise [22]. Les deux amis avaient pourtant en commun d'être chacun animé par une foi personnelle inébranlable en dépit d'un milieu incroyant. Ellul confessait que sa fidélité à la prière avait été soutenue par l'exemple de Charbonneau qui, bien que non chrétien, a toujours respecté sa résolution de dire chaque jour le Notre Père [23] prise à douze ans dans le noir de sa chambre chez sa grand-mère maternelle à Agen. Il était issu du mariage mixte d'enfants de notables francs-maçons de Guyenne, mais avait reçu une formation catholique élémentaire. Très frappé dès son jeune âge par certaines paroles de l'Évangile – tout comme Ellul [24], Charbonneau eut ce soir-là sa seule expérience religieuse, engagement pris solennellement envers un Dieu inconnu et l'enfant qu'il était de rester fidèle jusqu'à son dernier souffle à ce pressentiment d'une responsabilité personnelle, même s'il venait à ne plus croire en son fondement divin. Il lui en est resté un enracinement invincible dans diverses règles de la morale chrétienne [25], sans qu'il soit pour autant en mesure de souscrire à une version particulière de cette tradition religieuse dont il se sait issu, ni d'en accepter sans réserve la révélation fondatrice. Il a forgé pour décrire cette situation typique de l'Occident sécularisé le terme de « postchrétien », que reprendra Ellul [26]. C'est pour réfléchir au sens que pouvaient encore avoir dans la grande mutation de l'espèce humaine des mots-clés de la tradition européenne comme « nature », « liberté », « égalité », « démocratie », que Charbonneau et Ellul se mirent à se réunir avec d'autres jeunes dans de petits cercles et des camps. Charbonneau ayant déjà centré les débats sur l'idée de « personne [27] », Ellul et lui furent vivement intéressés par le mouvement autour de la revue *Esprit*, dont ils eurent des échos de la fondation par un

proche de Mounier, Ayraud, enseignant la philosophie au lycée à Bordeaux [28]. Montés à Paris durant la première moitié de 1933 afin de rencontrer le groupe Esprit, ils y trouvèrent des gens dont la critique de la société moderne rejoignait la leur, en particulier dans le rejet simultané de tous les totalitarismes ainsi que de l'américanisation technocratique, et la recherche d'une nouvelle voie politique au-delà de l'alternative droite/gauche [29]. Ellul, encore très lié à la gauche [30], était spécialement sensible à l'antifascisme d'Esprit, tel qu'il se précisa à partir des émeutes de février 1934, à la suite desquelles ils se manifestèrent publiquement pour la première fois lors d'une réunion d'Esprit [31].

Néanmoins, pas plus Ellul que Charbonneau n'étaient prêts à entériner sa condamnation sommaire sous prétexte d'antifascisme de L'Ordre nouveau, l'autre aile du mouvement personnaliste, qui avait été en symbiose avec Esprit jusqu'à une rupture ostensible, consommée en avril 1934, à cause de la « Lettre à Hitler », numéro de sa propre revue consacré à une critique constructive de ce qui était pour l'O.N. la dernière en date des révolutions manquées [32]. Malgré les apparences, la véritable cause de cette rupture était le caractère résolument révolutionnaire des textes de l'O.N. dans *Esprit*, pas très catholiques aux yeux de Jacques Maritain, qui menaçait de rompre à cause d'eux avec le mouvement de Mounier [33]. C'est justement cette primauté inavouée du catholicisme à Esprit, dans le souci premier qu'il ne soit plus identifié à la droite et de le réconcilier avec le progrès et la modernité, qui motivait les réserves d'Ellul et Charbonneau à l'égard de cette revue [34], cependant que la « volonté d'action et d'intervention plus concrètement révolutionnaire » que leur semblait manifester L'Ordre nouveau les attirait spontanément vers ce mouvement, dont ils rencontrèrent le fondateur Alexandre Marc et apprécièrent les écrits du

théoricien Arnaud Dandieu, mort prématurément en août 1933, compatriote girondin en qui ils reconnurent, comme bien d'autres de leurs contemporains, « un homme d'une qualité tout à fait exceptionnelle [35] ». Bien que l'O.N. fût bien moins marqué qu'Esprit sur le plan confessionnel, Ellul pour sa part était mis en confiance par le climat plus protestant qu'il croyait y déceler [36], dû sans doute au rôle de premier plan qu'y jouaient Denis de Rougemont et Claude Chevalley. Est-ce d'ailleurs un hasard si, parmi toute la génération des non-conformistes des années 30, ce sont ces coreligionnaires d'Ellul qu'on retrouvera dans les combats écologiques européens des années 60-70 [37] ?

L'Ordre nouveau était particulièrement soucieux de créer de nouvelles institutions à la mesure et sous le contrôle de cette « personne » dont il avait été le premier, dès ses débuts en 1930, à faire l'axe d'une nouvelle doctrine socio-politique révolutionnaire appelée « personnalisme », et opposant cet esprit unique, libre et responsable, incarné dans un milieu physique et social donné, à l'individu abstrait et interchangeable dont sont faites les masses. Aussi l'O.N. se montrait-il résolu à démanteler l'État-nation, creuset fatal de massification, pour le remplacer par un réseau fédéral de communautés locales, d'inspiration proudhonienne et syndicaliste. En ceci, il avait toute la sympathie d'Ellul et Charbonneau. Mais si plus qu'Esprit il soulevait la question de la technique et de ses effets aliénants sur l'individu et centralisateurs pour la société, l'O.N. la résolvait trop vite à leur goût, par le recours à la planification pour assurer un minimum vital à chaque personne dans une société décentralisée, ce que permettrait la neutralité de la technique. C'était déjà leur originalité que de remettre celle-ci en cause comme le fera Ellul dans *La Technique*, où les livres d'Arnaud Dandieu et Robert Aron de l'O.N. sont cités et leurs conceptions semblent visées dans certains passages sur le plan. [38] N'empêche que pour Ellul et Charbon-

neau, « il n’y avait guère entre les deux mouvements que des nuances. Par exemple, le fédéralisme était prôné par Esprit également mais comme élément annexe, alors qu’il était l’un des fondements de L’Ordre nouveau. Par contre, l’élément communautaire, essentiel chez Esprit, restait secondaire à L’Ordre nouveau. » Or la tactique prônée par Charbonneau et Ellul pour opérer une transformation révolutionnaire du monde passait par « une transformation à la fois personnelle et collective » qui « ne pourrait emprunter qu’une voie communautaire, celle des petits groupes capables d’inventer localement leur organisation et leur tactique ». Tant Esprit que l’O.N. leur « paraissaient fournir d’excellents tremplins à la formation de ces groupes ». Mais c’est vers le mouvement d’Esprit, plus important par son audience et plus souple dans son orientation, qu’ils se tournèrent pour essayer de créer ces groupes en le poussant « vers un mouvement révolutionnaire organisé par la base [39] » en vue d’apporter des réponses concrètes aux questions soulevées par la centralisation technicienne [40].

C’est ainsi qu’est fondé par Bernard Charbonneau le groupe Esprit de Bordeaux, qui « en 33-34 a centré ses travaux sur les Enquêtes de la revue, le fédéralisme et le droit nouveau » (Ellul étant juriste), et fait « deux conférences sur Esprit dans des groupes locaux. En 34-35 il est le premier à diviser son activité en un “groupe d’action” (groupe étroit) travaillant en profondeur, et “un groupe d’éducation” portant les résultats du premier devant un plus large public, alternant chaque semaine. Il a su entreprendre une série de prises de conscience sur “l’irréalité du monde actuel” (faux romantismes qui se glissent dans certaines conceptions de la patrie, de la politique, dans le culte de la vedette ou du héros, illusions de la liberté, évasions, etc.) [41] », auxquels il faut ajouter des études sur la presse et sur l’argent [42]. De *L’Illusion politique* (1965) en *Propagandes* (1962) en passant par *L’Homme et l’Argent* (1953), les thèmes des principaux

livres d'Ellul (sans parler de ceux de Charbonneau, passés inaperçus ou restés inédits) se retrouvent dès lors formulés dans le cadre d'une critique des simulacres autour desquels tourne la vie moderne, quarante ans avant Baudrillard. En collant ainsi aux réalités quotidiennes, le groupe de Bordeaux compte montrer « incessamment que la révolution spirituelle est plus matérielle, plus tangible que tout [*sic*] autre [43] ». Elle exige selon lui, pour créer une communauté nouvelle, susceptible de résister à cette société condamnée – et même d'en faire craquer les cadres, une sociabilité différente, au contact de la nature. Dès 1934, il est suggéré « que les membres des groupes d'une même région se voient de plus en plus, dans des camps plutôt que des congrès [44] ». « Promenades de grange en grange, séjours en chalet » soudent le noyau du groupe de Bordeaux [45] – Charbonneau, Ellul et leurs amis.

C'était déjà l'esprit d'un travail sur le problème fédéral dû à ceux-ci et cité dans *Esprit* en juin 1934, où sont mariés l'universel et le particulier dans un esprit écologique : « maintenir l'homme en contact avec ses voisins, avec une terre dont la vie concrète est seule créatrice, sans pour cela oublier l'existence de réalités supérieures communes qui doivent être le principe même de toute diversité, et également la nécessité de maintenir entre ces foyers de vie autonome des échanges suffisants pour les alimenter. » C'est à elle que répond l'achat, proposé fin 34, d'une « presse d'imprimerie intergroupe [...] pour publication de tracts et journal circulant [46] ». Le *Journal intérieur des groupes d'Esprit*, réalisé non loin du Sud-Ouest au groupe de Montpellier, reconnaîtra son ancêtre dans celui du groupe de Bordeaux [47], alors qu'auparavant la revue avait donné à tous en exemple ce groupe qui « tire sur une pierre à polycopier les principales communications de ses membres, suivies d'une sorte de libre correspondance avec questions, échanges de documentation, suggestions. [...] La revue

recevrait elle-même un exemplaire de ces journaux intérieurs, et y puiserait une collaboration de nos groupes à la partie vivante de la rédaction [48] ».

Cette collaboration des groupes locaux à la revue par des textes tirés de leurs organes fut inaugurée par un texte de Charbonneau sur « La publicité » en avril 1935, et poursuivie en février 1937 par « Le fascisme, fils du libéralisme » d'Ellul, sur un thème relevé par *Esprit* en juillet 1935 dans le « dernier numéro du journal intérieur polycopié: Les sentiments pré-fascistes », et repris par Charbonneau dans une conférence faite à l'Athénée de Bordeaux le 15 janvier 1936 [49], intitulée: « Le Progrès contre l'Homme ». Charbonneau y constate l'« existence d'une idéologie philosophique commune aux différents partis politiques actuels » car « malgré les prisons et les massacres, communisme, libéralisme et fascisme ont au fond le même argument dernier mesurable en francs, en tonnes et en hectolitres: la production. Or cette idéologie est celle du libéralisme bourgeois qu'ils prétendent remplacer. » « Donc, fascismes, stalinismes ne changeront pas notre vie quotidienne », alors que « les seules révolutions efficaces sont celles qui visent à transformer la façon de vivre des hommes ». Aussi, « la révolution c'est d'abord une prise de conscience de la réalité du fait et de l'idéologie du progrès ». « Aujourd'hui, en effet, il n'y a qu'un seul problème, celui de l'utilisation à des fins humaines des machines secrétées par la civilisation du profit. » En plein accord avec l'O.N., renvoyant plus qu'à Mounier aux livres d'Aron, Dandieu, Rougemont, les personnalistes bordelais proclament, en vertu du « primat de la personne humaine » sur « les différents machinismes industriels ou étatiques », « contre le travail inhumain imposé aux prolétaires [...] la nécessité d'une soumission de l'industrie à des fins humaines, c'est-à-dire une distinction très stricte entre le travail qualifié et le travail indifférencié. L'issue c'est le

service civil qui abolira la condition prolétarienne, qui permettra dans les autres domaines aux travailleurs de faire leur œuvre. »

C'était là la grande idée de L'Ordre nouveau : en parallèle à un « minimum vital garanti [50] » à chaque citoyen pour découpler sa subsistance d'un emploi salarié que l'automatisation est destinée à résorber, instituer sur le modèle du service militaire un « service civil », contingent de main-d'œuvre auquel chacun donnerait quelques années de sa vie pour les tâches non qualifiées et aliénantes multipliées par le monde industriel, devenant libre du reste de son temps pour se consacrer à une vocation créatrice personnelle. À l'exemple de l'O.N. qui attira l'attention du public à l'été 1935 avec une expérience de service civil en usine, Charbonneau et Ellul essayèrent l'année suivante – mais sans succès – de faire accepter par les autorités un service civil en remplacement du service militaire pour les objecteurs de conscience [51] – comme Ellul qui, réformé, n'eut pas à en souffrir [52]. Quant à Charbonneau, il venait de faire son propre service militaire après avoir passé l'agrégation en histoire et en géographie en octobre 1935 [53]. Remplacé comme responsable d'Esprit à Bordeaux par le syndicaliste catholique Jean Gouin [54], il avait d'abord été nommé professeur au lycée de Bayonne [55], non loin d'où il mena pour Noël 1935 un camp de trois jours dans une grange en haute montagne [56], ayant mis sur pied dans cette ville un groupe Esprit [57] « composé de gens de professions libérales : 2 architectes et une majorité de professeurs de l'enseignement féminin [58] », dont Claire Lataste de l'O.N. qui l'animait [59]. Au même moment, un fonctionnaire du fisc, le régionaliste félibre André Sarraïl, s'offrait pour y constituer une cellule de l'O.N. [60]. C'est lui qui sans autre formalité prit officiellement en main le groupe Esprit de Bayonne au départ de Charbonneau [61].

À Bayonne comme ailleurs dans le Sud-Ouest, il semble bien qu'en pratique les groupes locaux d'Esprit et de l'O.N. aient fonctionné comme un seul groupe personnaliste impulsé depuis Bordeaux par Charbonneau et Ellul, bien que chaque mouvement ait eu son correspondant local qui, fût-il comme Sarraïl le même pour les deux, donnait l'impression à ses dirigeants nationaux respectifs qu'il en existait une cellule locale bien distincte. Cette situation concrète de symbiose, sinon de fusion, entre les deux tendances parisiennes du personnalisme a caractérisé la vie de ce mouvement dans le sud-ouest de la France, en contraste frappant avec le reste du pays, où prévalait entre membres d'Esprit et de l'O.N. une certaine défiance due à une antinomie de caractère, une différence de ton, qui suffisaient souvent à empêcher une coordination efficace de leurs diverses initiatives, bien qu'elles eussent pourtant dû converger sur des objectifs pratiquement identiques. Ainsi, en 1936, après avoir répercuté avec la meilleure volonté un appel à la coopération à la base lancé par Robert Aron au premier congrès d'Esprit, le *Journal intérieur* des groupes d'amis de la revue sera forcé d'admettre que « sauf à Pau où le groupe O.N. est absorbé par le groupe E. depuis 6 mois (en gardant, si nous comprenons bien, une certaine autonomie à l'intérieur du groupe E.), nous n'avons aucune indication que de véritables conversations de bases aient pu être entreprises [62] ».

Le cas de Pau, bien documenté, pourra servir à illustrer la dynamique spéciale de la scène personnaliste dans le Sud-Ouest. Un groupe Esprit s'y réunissait chaque mois depuis janvier 1936 [63], animé par un jeune ingénieur des Ponts et Chaussées, Jacques Thérond. Avidé d'engagement et se piquant de non-conformisme, c'est sans grand succès qu'il prétendait insuffler un esprit révolutionnaire au petit cercle hétérogène d'une douzaine de personnes (dont le poète Bertrand d'Astorg, futur directeur d'Air France) qu'il

réunissait dans sa chambre de la rue Sully non loin du château des rois de Navarre, et qui tenait surtout par le vide culturel de cette station climatique de la haute société européenne qu'était alors la capitale du Béarn [64], sorte de pendant montagnard de Nice. Un groupe de L'Ordre nouveau se réunissait lui aussi régulièrement, parfois le même soir que celui d'Esprit, obligeant le petit groupe des personalistes à se scinder. C'est Sarrail de Bayonne qui s'en occupait, associé aux frères Laulhère, artisans catholiques aux projets utopiques fumeux, qu'il suivit dans l'aventure d'une sorte d'entreprise alternative de fabrication du pain [65]; il la décrira cinq mois plus tard à Alexandre Marc comme « cette fameuse Société Pain Complet que vous avez vu naître et qui est déjà à moitié enterrée sans avoir vu le jour [66] ». Marc venait de s'installer avec sa famille sur une ferme non loin de Pau – mais assez loin pour être empêché d'assister aux réunions personalistes locales par la gêne matérielle qui lui avait fait quitter Paris pour la province. Il mit par contre sur pied, sur le modèle d'une expérience analogue contemporaine des débuts de l'O.N., un cercle de discussions œcuméniques entre personalistes locaux, dont les autres membres étaient : son père spirituel l'abbé Jean Plaquevent [67], le tout jeune Maurice Soutou, de modeste origine paysanne, qu'une carrière fulgurante mènerait sans diplôme (sous le prénom de Jean-Marie) au secrétariat général du Quai d'Orsay [68], et le pasteur Roger Jézéquel [69], cofondateur avec Rougemont de la revue barthienne *Hic et Nunc*, ainsi que romancier et critique pour *Esprit* sous le pseudonyme de Roger Breuil. C'est surtout Breuil qui tenait Marc au courant des activités de « l'O.N.-boulangerie [70] » et du groupe Esprit de Pau, qui tendront peu à peu à se recouper jusqu'à se confondre en pratique. Fin 1936, il rapportait qu'« au groupe O.N. nous ne conservons guère que Sarrail, et plus ou moins Laulhère et Viguerie. Mais le groupe Esprit est maintenant tout à fait O.N. [71] » Breuil sera plus nuancé dans les propos

que lui prêtera Sarrail en commentant pour Marc une réunion chez Henri Laulhère et la visite d'Ellul « qui nous parla de l'action et de la création d'une société personaliste dans la société actuelle : » « nous sommes tiraillés entre les tendances Esprit (pas bien impérieuses), O.N. (rigoureuses) et charbonistes (pas toujours très approfondies dans leur partie constructive) [72]. » En 1937, Breuil ne parle plus que du groupe « personaliste » tout court [73].

Le caractère distinct du personalisme défendu par Charbonneau et Ellul était donc clairement reconnu dans le Sud-Ouest, où chacun faisait de fréquentes tournées de conférences sur les thèmes qu'ils discutaient entre eux à Bordeaux. Leurs textes étaient repris intégralement non seulement dans le *Journal intérieur* de Bordeaux, mais aussi dans celui des groupes du Sud-Ouest : Bordeaux, Bayonne, Pau et Toulouse. Si ce dernier groupe n'était guère actif, c'est celui de Pau qui, à partir de la fin 36, comptant parmi ses membres deux typographes, Tauziède et Capderot, composa et imprima le journal régional intergroupes [74], tirant le premier numéro à 80 exemplaires. Thérond était dès lors acquis à la ligne promue par Bernard Charbonneau, qui faisait bonne impression sur l'ensemble des membres actifs du mouvement dans la région [75]. C'est donc une variante locale du personalisme qui y prévaudra, à mesure qu'elle sera développée dans les publications et les actions des groupes locaux, guidées de Bordeaux.

Le groupe Esprit de Bordeaux demeurait en effet le principal point d'ancrage du mouvement personaliste dans le Sud-Ouest. Parmi les personnalités parfois marquantes qui l'ont fréquenté, on compte surtout des universitaires, en dépit de l'importance accordée en principe par les Charbonneau et Sarrail (dans la ligne de l'O.N.) au contact avec ce qu'on appelait alors les « milieux réels » de gens ordinaires. Il y avait donc là plusieurs intellectuels pro-

testants, comme Daniel Robert qui enseignera l'histoire du protestantisme en Sorbonne, et l'étudiant barthien Pierre Germain, promis à atteindre les plus hautes sphères de la bureaucratie française comme directeur du personnel du ministère de l'Intérieur ; des scientifiques comme le mathématicien Yves Hébert, le futur prix Nobel de physique Alfred Kastler et son assistante Colette Dubuisson (qui épousera l'architecte Robert Vanas), qui se détourneront de la physique nucléaire après Hiroshima, et Henri Boiteux, frère de Marcel, le directeur d'EDF qui ferait la promotion de l'énergie nucléaire en France ; dans le monde des arts, le gros marchand de tableaux Imberti, qui aurait des ennuis à la Libération (de même que le directeur des tramways de Bordeaux, passé lui aussi au groupe Esprit), et un membre de l'enseignement primaire promis à un brillant avenir : André Bazin, fondateur des *Cahiers du Cinéma*, qui lancera la Nouvelle Vague et par qui Charbonneau connaîtra à Paris son confrère instituteur P.-A. Touchard, futur administrateur de la Comédie-Française de 1947 à 1953. Certaines de ces carrières témoignent en elles-mêmes du peu d'impact qu'a eu sur ses interlocuteurs de Bordeaux la question lancinante que leur posait Charbonneau [76]. C'est néanmoins devant cet auditoire réduit et pas toujours réceptif que seraient peut-être pour la première fois soulevés dans une perspective tout autant politique que critique des problèmes de civilisation qui sont entre-temps devenus incontournables. Aussi le « Programme des réunions d'octobre 35 à octobre 36 », distribué sous forme de tract à la porte des facultés et envoyé dans divers cercles de Bordeaux, demande-t-il à être examiné de près.

Reproduit dans le *Journal intérieur des groupes d'Esprit* en novembre 1935, il mentionne dix titres de conférences. Celui de la première, qui paraîtra dans le n° 1 du *Journal intérieur* du groupe de Bordeaux : « Le personalisme, révolution immédiate », par Jacques Ellul, se réfère au caractère concret de

celle-ci; « car s'il est excitant pour l'esprit de s'embrigader dans les milices d'une petite révolution politique il est affolant de s'apercevoir que la mission qui nous est confiée exige jusqu'au bouleversement de la vie privée », en vertu de la « réponse "globale" aux problèmes de notre temps » qu'est le personnalisme pour les Gascons, priés de se prononcer sur sa nature par Esprit. D'après cette *Réponse au questionnaire* (non datée), « nos conceptions économiques doivent se manifester non pas en chaire mais dans les magasins d'épicerie », puisque « c'est le style de vie personnaliste qui fera vivre en nous l'esprit personnaliste, [et que] nous devons réagir avec la même vigueur devant un écho d'Hollywood, un article de mode, une information de Genève »; d'où « La technique du personnalisme, ses méthodes de critique » originales, objet de la seconde conférence. Celle-ci décrivait sans doute cette « nouvelle méthode de recherches » qu'est « l'exégèse des lieux communs » véhiculés par les médias, dont Charbonneau donne un exemple dès le n° 2 du *Bulletin du groupe de Bordeaux & [sic] des Amis d'Esprit* [77]. Dans le n° 8-9 du *Journal du groupe personnaliste de Bordeaux* consacré à la première des « Conférences sur le manifeste personnaliste », c'est Ellul qui, parlant de la « fatalité du monde moderne », insiste sur la « Nouvelle exégèse [sic] des lieux communs, nécessaires, analyse serrée de tous les slogans révélateurs d'un état d'esprit parce que tout le monde les tient pour vérités admises – créateurs d'une âme parce que tout le monde obéit à la pente et se confirme dans ce qui ne peut être une erreur puisqu'elle est le nombre ». *L'Exégèse des nouveaux lieux communs* que publie Ellul en 1966 s'inscrit donc dans une démarche inaugurée trente ans plus tôt avec Charbonneau, annonçant un type de critique idéologique des médias qu'illustreront McLuhan et Barthes.

C'est Charbonneau qui, le mercredi 10 juin 1936, parle chez lui de « La Perversion libérale » que manifeste pour Ellul « Le fascisme, fils du libéralisme » – texte déjà

citée de la sixième conférence ; la suivante, « Faiblesse de l'homme dominé par la technique et l'argent », fait pendant à la troisième conférence : « Puissance de l'Homme par la technique et l'argent », ainsi qu'à la quatrième : « Révolution contre l'argent et pour le contrôle de la technique ». En effet, « on ne peut être aujourd'hui révolutionnaire sans se poser d'abord le problème d'une direction à des fins clairement aperçues de la technique et de l'économie ». Aussi, ajoutait Charbonneau dans une note sur le thème d'une « troisième force » (ni gauche, ni droite) publiée dans le *Journal intérieur d'Esprit* en mars 1936, « nous devons chercher à briser toutes les formes de centralisation que le jeu aveugle de la technique et de l'argent ont cristallisées ». Ainsi la mise en cause de la technique dans sa dynamique totalitaire de réduction à ce qu'elle peut manipuler de tous les niveaux de l'existence humaine était-elle reconnue comme le problème essentiel de notre ère, touchant à sa réalité profonde ; ceci à une époque où il commençait à peine à être envisagé comme tel par Martin Heidegger ou par l'École de Francfort [78]. Quant à Lewis Mumford, s'il avait déjà ébauché une approche globale du phénomène de la technique et de ses dimensions socioculturelles dans *Technics and Civilization* en 1934, c'était encore avec une confiance qu'il en viendrait plus tard à regretter dans leur harmonie spontanée avec l'homme et dans l'infrangible prépondérance de ses valeurs [79]. Deux ans auparavant était parue une évocation beaucoup plus troublante de ce rapport, où c'est la technique qui fabrique l'être « humain » dont elle a besoin, dans le *Brave New World* d'Aldous Huxley ; sa traduction fera reconnaître en son auteur par Charbonneau un frère en esprit [80]. Mais Jacques Ellul exagère à peine quand il déclare : « *The first person, no doubt, who stressed the importance of technology (in the proper sense)* [soit celui qu'il donne au mot « technique »], *was my friend Bernard Charbonneau* [81]. » Il fut en tout cas certainement le premier à en faire le pivot

d'une nouvelle orientation politique, pour la remettre en question radicalement et concrètement – globalement et localement.

Les autres conférences au programme pour 1935-36 confirment la teneur écologique de cette contestation du règne de la technique. Une huitième vise « La révolution pour une civilisation “terre à terre” », c'est-à-dire limitée à la mesure de l'homme dans une société locale, « un groupe dont tous les individus ont un maximum d'expériences semblables » et sont donc susceptibles de former une véritable communauté, qui ne saurait se décréter à l'échelle d'un pays ou du monde comme le font les idéologies en cours. C'est ce qu'explique Bernard Charbonneau dans ses « Directions pour la construction d'une société personnaliste », second volet des *Directives pour un manifeste personnaliste*. Quant au premier, écrit avec Jacques Ellul, bien qu'intitulé « Origine de notre révolte », il serait désormais désigné comme le *Manifeste en 83 points*.

L'avant-dernier point élucide le titre de la neuvième conférence sur « La révolution pour une civilisation ascétique, contre la misère et contre la richesse » – « pour que chaque homme trouve dans une cité volontaire ce qui lui est nécessaire de vivre [*sic*] fût-ce un minimum de vie pour tous, mais que ce minimum de vie soit équilibré, soit à la fois matériel et spirituel. L'homme crève d'un désir exalté de jouissance matérielle, et pour certains de ne pas avoir cette jouissance. » Il est permis de voir dans ce projet personnaliste d'une « Cité ascétique [82] », formulé dès l'hiver de 1937, la première proposition occidentale moderne d'une limitation volontaire de la croissance économique, impliquant des sacrifices dans le « niveau de vie » quantifiable au nom d'une notion « holistique » de la qualité de la vie. C'est d'autant plus remarquable que même les mouvements non conformistes de l'époque (au premier chef les

abondancistes avec Jacques Duboin, mais l'O.N. tout aussi bien, et plus encore son allié New Britain que suivit Lewis Mumford) considéraient comme allant de soi que le développement technique moderne mettait *ipso facto* à la portée de l'humanité une ère d'abondance, qu'il ne s'agissait que de savoir bien distribuer en usant de ses moyens pour des fins sociales altruistes. Ce n'est que depuis vingt ans que ce mythe d'une technique neutre et nourricière, qu'il suffirait de mettre au service de fins humanitaires, se voit de plus en plus contesté par des théoriciens du mouvement écologique [83].

La dernière réunion au programme du groupe Esprit de Bordeaux pour octobre 1936 devait discuter « Comment réhabiliter le risque et la responsabilité concrète » ; or, une réponse se trouve dans un « Projet de règlements pour une Fédération des Amis de la Nature », qui « n'a pas pour but de faciliter le retour à la nature », « de créer des refuges confortables, de poser des crampons. Celui qui part sac au dos en montagne vient y chercher la lutte et le droit de choisir sa route ». D'après l'article 5, « le véritable ami de la nature fuit la ville pour échapper à la vie artificielle qu'il y mène. Il revient à la nature pour retrouver sa condition d'homme, courir un risque, avoir faim et soif, être rassasié. [...] Il sait que là seulement, il retrouvera la franchise et la liberté perdue ». Cet appendice à la vaste étude consacrée dans le *Journal intérieur des groupes personnalistes du Sud-Ouest* de l'été 1937 au « Sentiment de la nature, force révolutionnaire », évoque bien l'esprit de ce texte capital, qu'on est en droit de considérer comme l'acte de naissance de l'écologie politique. Charbonneau ne le signe pas, mais y parle du plus vif de son expérience personnelle, développant cette constatation que « le sentiment de la nature naît chez un homme qui dans sa vie pense à une autre vie ». Manipulé, ce sentiment entretient son aliénation ; pris au sérieux, il pourrait l'en libérer. En soi, il est une as-

piration à la liberté, croissant avec la prépondérance de la société sur la nature comme environnement immédiat de l'homme. Charbonneau en retrace l'évolution avec pénétration dans une synthèse fulgurante à laquelle il est difficile de rendre justice en quelques mots. Il l'illustre brillamment d'exemples tirés de la littérature, suivant notamment le fil d'une certaine tradition anglo-saxonne qui va de Swift et Defoe à Kipling et Lawrence en passant par Thoreau, sans pour autant oublier les Ramuz et Giono. Il n'ignore pas non plus la « littérature vulgaire » et le cinéma avec Tarzan, et stigmatise « le tourisme, déviation bourgeoise du sentiment de la nature » et plaie de son pays [84]. Sur-tout, il s'attache à analyser les trois grands mouvements contemporains fondés sur la revendication d'une vie dans la nature, soit les raisons de l'émergence et de l'échec du scoutisme, du naturisme et de la *Jugendbewegung*.

N'hésitant pas à faire une comparaison à laquelle recourent aujourd'hui certains leaders écologistes, Charbonneau prétend tirer le sentiment de la nature de la demi-conscience de ses fins où il en est resté chez les mouvements de protestation précédents, affirmant qu'il « doit être au personnalisme ce que la conscience de classe a été au socialisme ». (Ou comme il le précisera devant quelques fidèles rassemblés en camp de réflexion après la guerre, « faire pour l'homme de 1946 ce que les théoriciens socialistes ont fait pour le prolétaire de 1848. ») Pour Charbonneau, « étudier le sentiment moderne de la nature, c'est le voir naître avec la civilisation industrielle, s'exaspérer contre elle, esquisser son histoire c'est rechercher en quoi certains progrès de cette civilisation entrent en conflit avec nos besoins essentiels, c'est donc préciser les causes profondes de la révolution personnaliste en les distinguant des conflits de la superstructure politique qui effleurent seulement notre vie quotidienne », où « une tyrannie se crée d'autant plus dangereuse qu'elle ne heurte pas directement

nos habitudes et qu'elle peut se glisser au plus particulier de notre vie » – celle d'une société parfaite qui, consommant le totalitarisme auquel tend toute société selon Charbonneau, prévoit tout d'avance pour l'homme, ayant « supprimé la part de liberté qui s'incarne paradoxalement dans l'oppression d'une vie naturelle ». Dans une civilisation devenue trop lourde, l'homme « s'affaiblit et devient la proie des déterminismes sociaux, car ceux-ci ont pour eux l'inertie tandis que lui ne peut vivre qu'en continuant contre elle l'antique combat livré contre la nature ». Il s'appuie maintenant sur celle-ci, « parce que nous cherchons une vie nouvelle et que nous ne pourrions la vivre tous les jours qu'en refaisant contre le désordre actuel une société complète : une économie un droit une politique. »

C'était là aller bien vite en affaires pour la direction parisienne d'Esprit, qui refuse de publier ce texte [85]. Invité à Bordeaux pour donner une conférence le 28 février 1935, Mounier faisant déjà preuve d'une incompréhension marquée dans les impressions qu'il notait le 9 mars sur « ce petit carré protestant autour de Charbonneau qui ne songe qu'à la révolution et au désordre qui se touchent dans les paroles de l'épicier et le journal de la concierge. Un peu janséniste, mais solide, paysan, travailleur (ils échangent un journal manuscrit photocopié). Ils ont plus ou moins pris avec eux-mêmes engagement de célibat pour mener à bien la révolution spirituelle : tout cela un peu tendu, un peu jeune garçon, mais ardent [86]. » Une semblable note de condescendance – certes mêlée d'attendrissement – envers ces jeunes exaltés férus de camping et obsédés d'engagement dans le concret quotidien transparait parfois dans les références d'Esprit à son groupe de Bordeaux. Celui-ci pour sa part ne ménageait pas ses critiques envers ce qu'il déplorait être « encore une revue d'universitaires. Nous avons assez de ces lieux de rencontre et de congratulations autour de tasses de thé », où traîne « un vieux relent

de libéralisme » sous le prétexte de « confronter des pensées » ; « ce désir de partager avec tous » travaillant Esprit procédait aussi d'une « volonté chrétienne » « qu'il n'y ait pas d'acception de personne », ce à quoi Charbonneau répondait dans ce même n° 3 du *Journal intérieur du groupe de Bordeaux des Amis d'Esprit* : « Oui, il est désolant de trancher, d'élaguer au lieu d'obtenir une communion générale, mais cela est nécessaire pour mener à cette communion. Pour résumer, si nous voulons une doctrine efficace (qui ait de l'effet, qui agisse dans les faits), il lui faut de la cohésion – si nous voulons de la cohésion, il faut exclure ce qui discorde – si nous admettons ceci, il faut une certaine intransigeance et un certain exclusivisme » en vue d'être plus qu'une revue culturelle : un authentique mouvement révolutionnaire.

Cette tendance radicale se fit beaucoup remarquer au premier rassemblement annuel des amis d'Esprit à l'Auberge de la jeunesse du Plessis-Robinson dans la banlieue parisienne les 26 et 27 septembre 1936. Elle était cependant isolée, représentée seulement par « Charbonneau (Bayonne), Ellul, Gouin (Bordeaux) et Soutou (Pau) que notre ami Davenson [pseudonyme de l'historien de l'Antiquité chrétienne Henri-Irénée Marrou], avec une mauvaise foi bien marseillaise, ne tarda pas à baptiser le groupe des Gascons » (réputés selon un adage ne pas tenir leurs promesses). D'où l'expression de « personnalisme gascon » que j'utilise pour désigner la doctrine révolutionnaire alternative élaborée dès avant-guerre par Charbonneau et Ellul dans d'abondants documents, dont un devait être inclus en appendice du compte rendu du rassemblement dans le *Journal intérieur d'Esprit*. Comme Charbonneau l'avait anticipé dans ses critiques, la question des engagements précis qu'il souleva fut une fois de plus « résolue avec élégance par une synthèse de contradictions », sous prétexte qu'« en glissant de “rupture” à “séparation” (comme y tendent

certains paragraphes du manifeste de Bordeaux) nous donnerions à notre action une allure crispée, maussade qui ne doit pas être la sienne [87]. »

Le deuxième congrès d'Esprit à Jouy-en-Josas, encore près de Paris, du 28 juillet au 1^{er} août 1937, confirmerait le peu de poids dans l'ensemble du mouvement de sa tendance gasconne. Elle y était représentée par Marcelle Alibert de Toulouse, Jacques Thérond de Pau, et pour Bordeaux Bernard Charbonneau (alors enseignant à Bourges) et sa fiancée (rencontrée un an plus tôt en Autriche dans un camp international de jeunes) la germaniste Henriette Daudin, fille du professeur Henri Daudin, seul communiste de la Faculté de Bordeaux. C'est elle qui, avec Thérond, mais sous la supervision active de Charbonneau [88], que trahissent bien des passages, rédigea un compte rendu détaillé de Jouy-en-Josas pour le *Journal intérieur des groupes personalistes du Sud-Ouest* de décembre 1937. « Impression générale du Congrès : la question de notre action a pris de jour en jour plus d'importance. » Rougemont et Aron y ont vu, transmettant pour l'O.N. un « programme minimum personaliste » en 13 points, « ce qui provoque des réactions très nettes dans les deux sens. [...] La question si bien posée par Perret [responsable du *Journal intérieur d'Esprit* à Montpellier] – devons-nous être une société de pensée ou un mouvement d'action? est obscurcie par le front commun de ceux qui veulent d'abord réfléchir avant de s'engager et de ceux qui estiment que c'est "appauvrir" Esprit que de lui imposer un programme minimum. » Ceux-ci voyaient plutôt la politique comme l'affaire des professionnels, des « techniciens » comme disait le philosophe Jean Lacroix, alors que, pour les Gascons, « notre tâche est de construire une société qui ne laisse plus de place ni à une technique politique, ni à une technique diplomatique, ou la politique, "art" de gouverner la cité, devienne enfin l'affaire des citoyens eux-mêmes ». C'est une tout autre orientation qui se faisait jour dans le

discours pontifiant de l'économiste François Perroux sur la réforme du parlementarisme, qui frappa les Gascons par « un très grand réformisme de fond et une grande excitation en ce qui concerne les moyens. Perroux est docteur *honoris causa* de l'Université de Coïmbre (Portugal) », et on le retrouvera à la tête de l'Institut d'études corporatives fondé par Vichy en 1940. Bien d'autres personnalistes et apparentés se retrouveront dans les nouvelles institutions du régime de Vichy (comme l'École des cadres d'Uriage devant former les élites de la Révolution nationale), qui sont souvent à l'origine des structures technocratiques de l'État français telles qu'elles se sont développées depuis la guerre, comme le rappelle François-Georges Dreyfus dans sa nouvelle *Histoire de Vichy* [89]. Cette dérive étatiste du personnalisme à Esprit était déjà clairement perçue par Charbonneau, et prophétiquement décrite quand il demandait à propos de l'intervention de Perroux, selon laquelle « la France aussi est une personne [90] » : « Est-il scandaleux qu'un personnaliste ne se sente pas de “vocation française” [...] ? »

Si oui, acceptons la nécessité d'une nation forte, d'un chef à la tête de cette nation. Réformons les cadres politiques, de façon à donner à l'exécutif (au chef) plus de pouvoir sur le législatif, réconcilions les classes pour le plus grand bien de la nation, faisons collaborer ouvriers et patrons dans une *Arbeitsfront* à la française, faisons passer un « souffle nouveau » (personnaliste) dans les rouages de l'administration, maintenons l'ordre public contre les perturbateurs à la solde de l'étranger, et nous aurons fait la révolution. Quant à savoir si la personne sera plus libre, ça [*sic*] c'est une autre question.

Une question qui, on le sait, se posera bientôt de façon redoutablement concrète. Mounier pourra alors se féliciter de ce qu'Esprit ait pu anticiper de telles réformes avant que la guerre ne l'empêche de poser « en termes neufs le *problème de la liberté* et le *problème du chef* »; heureusement que « les cadres du régime nouveau » qui lui a permis de repa-

raître sont réceptifs à la « mentalité de vaincus actifs » qu'il appelle de ses vœux. Hubert Beuve-Méry, directeur d'études de l'École des cadres d'Uriage en attendant d'être directeur du *Monde*, ne poursuit-il pas dans *Esprit* la pensée de Mounier en réclamant pour une « Révolution humaine [...] autant que nationale » – reniant celle bourgeoise de 1789 après « cent cinquante ans d'individualisme » – « un chef, des cadres, des troupes, une foi ou un mythe ? » – Soit « le binôme Personne et Communauté », « pas encore suffisamment dégagé de sa gangue philosophique » pour acquérir « une valeur de dogme ou de talisman » qui lui permette de « saisir à la gorge », de « frapper à la hauteur du diaphragme », « pour reprendre un terme de François Perroux [91] ». Charbonneau avait parfaitement discerné les regrettables confusions auxquelles devait fatalement mener la disponibilité conciliante d'*Esprit*, le souci du dialogue y servant d'alibi à un flou doctrinal et tactique qui, comme le titre même de la revue, dont il s'était d'abord défié, était « capable d'entretenir tous les malentendus, de couvrir toutes les compromissions [92] ». C'est bien par réformisme qu'*Esprit* a péché, c'est-à-dire par défaut de non-conformisme, car l'exemple même de Charbonneau montre assez que cette équivoque qu'il combattait avec tant de lucidité n'était pas constitutive de celui-ci ; il demandait seulement à être rigoureusement conçu et appliqué selon l'exigence révolutionnaire totale d'un personnalisme assumé dans ses conséquences immédiates et jusqu'à ses horizons ultimes. C'est elle qui permettait à Charbonneau, comme à Rougemont, dont il prit part à l'atelier sur les totalitarismes au congrès, de voir comme seul antidote à ces germes qu'en étaient en France les tendances centralisatrices, ceux du fédéralisme (au sens proudhonien des petites sociétés autogérées), « qui réunit en lui toutes les forces profondes qui résistent à toute tentative de renforcer l'État, l'oppression bureaucratique et policière, etc. » Ce sera l'objet d'un « Questionnaire sur le fédéralisme » inclus en dernière heure dans le *Journal intérieur*

d'Esprit en octobre 1937, stipulant que « le personnaliste ne peut concevoir qu'une politique fédéraliste basée sur la personne et la communauté (vie politique partant de la base, tandis qu'en régime centralisé la vie politique est toujours distribuée d'en haut quelle que soit la forme du gouvernement). » On n'aurait su être plus près de la forme politique du personnalisme prôné par L'Ordre nouveau (ni plus loin des cadres autoritaires et technocratiques du régime de Vichy). C'est pourquoi il était déploré, dans le compte rendu de Jouy-en-Josas pour le *Journal intérieur du Sud-Ouest*, que le projet de rapprochement à la base entre Esprit et L'Ordre nouveau émis en 1936 n'ait pas eu de suite apparente. Mounier se défendit de cette accusation d'incurie dans le numéro suivant de son *Journal intérieur* en janvier 38, par une note offusquée où il se défendait de n'avoir pas fait tout son possible, citant le manque de réaction des cellules O.N., sauf à Lyon [93] (où était en train de se former sous l'impulsion d'Alexandre Marc, déménagé entre-temps en Provence, le réseau de fédération des non-conformistes qui devait prolonger l'action de l'O.N. suite à l'éclipse finale de son organe cette année-là). Mounier perdait visiblement patience, ainsi que toute influence sur ces « Jeunes Turcs » que rebutaient sa susceptibilité et son autoritarisme. Charbonneau et Ellul lui envoyèrent leur démission d'Esprit. Ce constat d'échec fut maquillé de façon avantageuse dans la note persifleuse qui en informa les amis d'Esprit :

Cet acte de clarté sans aucun doute les honore et nous honore : il prouve, à tout le moins, que dans notre pluralisme même nous avons cependant quelques positions doctrinales et historiques assez consistantes pour qu'on puisse savoir (n'en déplaisent [*sic*] à ceux qui nous reprochent sans cesse le vague de nos formules) si on les accepte ou si on les refuse. Nous ne doutons pas que hors d'Esprit nos deux anciens camarades ne continuent à travailler, avec moins de gêne pour eux et pour nous, à l'avènement de la cité personnaliste. [94]

De fait, malgré une lettre d'insultes de Mounier à Charbonneau [95], que celui-ci trouva tellement ridicule qu'il la déchira [96], un an plus tard *Esprit* ouvrira grand ses pages à un article de Bernard Charbonneau (maintenant enseignant à Bordeaux) sur le thème pourtant délicat de « Réformisme et action révolutionnaire », suivi d'un autre sur les « Problèmes d'une orthodoxie personaliste » par Pierre Prévost. Ces deux textes avaient été présentés à l'été 1938 au camp de réflexion de Peyranère, près du col du Somport dans les Pyrénées, une semaine après le troisième Congrès d'Esprit à Jouy-en-Josas, auquel Charbonneau et Ellul ont assisté, probablement à titre d'observateurs, comme Prévost de *L'Ordre nouveau*, qui fit à leur connaissance [97]. Une note de la rédaction, sur toute une page, présentait chaleureusement les travaux de ces camarades qui « ont réfléchi sur les mêmes problèmes » que le Congrès, proclamant qu'au bord d'une nouvelle crise tchécoslovaque, « publier leurs travaux signifie pour nous une même confiance dans l'avenir et la solidité de notre entreprise [98] ». Mais Prévost, qui n'avait pas été consulté pour cette publication, était d'accord avec les jugements portés par Charbonneau sur *Esprit*; il s'agissait de l'utiliser « dans la mesure où il peut nous servir sans nous compromettre [99] ». Si Mounier, Perret et Rougemont (longtemps seul rédacteur de *L'Ordre nouveau* à *Esprit*) avaient été pressentis pour le camp, bien qu'en vain [100], c'est que, expliquait Charbonneau dans le brouillon de son invitation à ce dernier, son but était « de réunir des gens qui n'auraient que peu de chances de se rencontrer autrement », surmontant les cloisonnements de la société moderne pour mettre en contact ses opposants de quelque groupe, classe ou confession qu'ils soient, définir les motifs de leur révolte, et envisager les modalités d'une action révolutionnaire. Pour ce faire, il fallait d'abord susciter « les conditions minima pour la création d'une communauté : une doctrine commune, un même esprit ne suffisent pas ;

il faut qu'on y ajoute la vie en commun ». Par exemple, « dans un coin perdu de montagne où tous seront forcés de cohabiter au lieu de rentrer le soir à Paris et de collaborer à des travaux aussi basement matériels que d'allumer un feu et de faire la cuisine [101] ».

Cette critique des congrès personalistes, jugés trop... impersonnels par les groupes du Sud-Ouest, se fondait sur l'exigence d'un engagement dans une communauté, lieu de l'être au monde de la personne pour tous les personalistes. Mounier avait intitulé *Révolution personaliste et communautaire* un recueil de ses articles pour *Esprit*, dont le *Journal intérieur* insistait au début de 1938 sur l'importance de l'effort en cours pour étudier le problème de la communauté, suite à cette « précieuse analyse de deux de nos concepts essentiels » qu'était l'article sur « Individu et personne » de Jean Plaquevent [102]. Ce dernier était de nouveau sollicité pour un travail doctrinal d'élucidation de la communauté, auquel devaient aussi prendre part Mounier, Gandillac, Chastaing, et l'élève de Scheler Paul-L. Landsberg [103]. Or celui-ci ainsi que d'autres collaborateurs d'*Esprit*, dont Denis de Rougemont, suivaient déjà les activités du Collège de sociologie animé par Georges Bataille, dont ce thème de la communauté était une préoccupation majeure, comme pour son collaborateur Roger Caillois. Dans une note au texte de sa première conférence pour le Collège (le samedi 20 novembre 1937), Bataille renvoie à un texte de Caillois paru dans *L'Ordre nouveau* « pour *communauté élective* contre communauté traditionnelle [104] », opposant à celle-ci, donnée par la société, la première, résultant d'un choix volontaire des individus qui la composent en se détournant de la société dans la quête de leur liberté ; c'est cet acte qui faisait de chacun une personne pour Bataille [105]. Il n'avait pas été pour rien l'ami d'Arnaud Dandieu, son collègue à la Bibliothèque nationale.

Un autre ami et collaborateur de Dandieu, Claude Chevalley de L'Ordre nouveau, était resté très influencé par Bataille, et venait de présenter celui-ci à Pierre Prévost, qui se lia avec lui et l'assistera après la guerre à la revue *Critique*. C'est avec Chevalley que Prévost prépara et présenta à Peyranère son exposé sur les « problèmes d'une orthodoxie [106] », amenant dans le Sud-Ouest la problématique du Collège de sociologie telle qu'elle se posait à Paris pour L'Ordre nouveau. Les débats des Pyrénées en furent imprégnés, puisque ce camp était lui-même l'essai de constitution d'une communauté, d'un ordre exclusif susceptible, en agissant sur la société de loin en loin, de s'y prolonger en un ordre nouveau, comme se le représentait le mouvement de ce nom. « Le groupe révolutionnaire » selon Charbonneau « ne peut donc agir masse contre masse, il l'emporte par sa tangibilité, dans la mesure où il exige de ses membres des sacrifices. Il faut que des rites se créent, mais cette création n'a rien à voir avec l'apprentissage de règles incompréhensibles [107] ». Bien qu'évoquant un peu les ordres religieux [108], elle ne relève pas de la sociologie sacrée dont s'occupaient Bataille et ses amis; le modèle de la société secrète qui leur était cher était explicitement rejeté comme trop refermé sur lui-même, et « si pour Caillois l'orthodoxie est une fin en soi, pour nous elle n'était que la base d'une communauté organique, ses membres vivant la doctrine, des principes stricts et des règles de conduite [109] », dira Prévost. Prendre certains engagements, même limités, les uns envers les autres, devait suffire à soustraire les membres du camp aux déterminismes de la société, qui les tiendraient normalement séparés, et à les constituer contre celle-ci en une communauté. Aussi fut-il résolu en substance à l'issue de ce camp d'une semaine, le mardi 9 août 1938, d'en organiser un pour l'année suivante, et d'en limiter le nombre de participants à une vingtaine, recrutés par cooptation, afin de maintenir le caractère franc et personnel des débats, en

permettant à tous de se connaître et d'oublier leurs rôles sociaux. Dix participants acceptèrent les *Décisions prises à la fin du camp de Peyranère*, y compris Pierre Prévost, mais pas Chevalley qui, décidément obnubilé par Bataille, « ne s'engage pas à revenir au camp, parce qu'il n'a pas vu dans ce camp les éléments d'une communauté violente et agressive et que la montagne, pour les autres membres un élément sacré, ne l'est pas pour lui ».

Il y avait là malentendu, car Charbonneau n'attendait nullement de la nature un quelconque sacré, mais la liberté de l'aimer, dans des actes aussi simples que la pêche, sans chercher à s'y abîmer, et malgré la nécessité qu'elle lui imposait à son corps défendant de disparaître un jour ou l'autre, qui viendrait bien assez tôt. Ellul tendra dans sa théologie à opposer le saint personnel au sacré social [110], en lequel Charbonneau aussi voyait surtout une abdication de la conscience, plutôt qu'un accomplissement souverain. Du reste, si pour Bataille la communauté élective ne se pose que déracinée, sur la négation de ces communautés traditionnelles que sont les patries – qu'il se complaisait d'ailleurs comme les idéologies dominantes à assimiler aux États-nations, Charbonneau quant à lui s'appuie sur les patries pour faire pièce à ceux-ci, rêvant de doubler ces communautés traditionnelles d'une adhésion volontaire des personnes, seule en mesure de préserver l'intégrité d'un milieu local à leur mesure contre l'uniformisation technique. Moraliste postchrétien, Charbonneau trouvera bien peu à échanger avec le mystique anti-chrétien qu'était Bataille quand Prévost organisera leur rencontre dans un restaurant de Paris le dimanche 5 mars 1939, le lendemain d'un dîner chez lui avec les gens de l'O.N. [111] Pourtant, malgré la divergence de leurs valeurs, certains thèmes de leurs pensées respectives, mises en contact par Prévost, se recourent en des points vitaux : individu, société, solitude, communauté. Ce sont justement eux qu'approfondira le

Collège d'études socratiques, le cercle formé pendant la guerre, autour de Bataille et de Blanchot, surtout par des jeunes de L'Ordre nouveau, dont Prévost comme secrétaire [112], qui transmettrait les doubles de leurs travaux à Charbonneau. Il s'en trouve un écho dans sa *Note sur un voyage à Paris (mars 1942)* [113], où il avoue « rejoindre certaines préoccupations de Bataille » en privilégiant la recherche de la vérité par rapport à son expression en système. Il rencontre Prévost, et « toujours la question de la communauté » revient, car il ne « semble pas assez préoccupé de [lui] trouver une base positive », se voit-il reprocher. Mais Charbonneau songe à « une communauté d'action fondée sur le désir de maintenir des possibilités de vie intérieure » pour la lutte contre un monde actuel qui les nie, car « seule une communauté d'hommes solitaires ayant non pas aboli mais continué le chemin de leur solitude peuvent être capables de la mener ». « Solidaires et isolés », comme il disait avant la guerre, anticipant le jeu de mots de Camus sur « solitaire » et « solidaire [114] ». Non moins frappante est la contiguïté de ses préoccupations avec celles de Bataille, centrées justement alors sur « l'expérience intérieure » et ses conditions. Certes, Charbonneau est plus proche du Bernanos dont les « écrits de combat » commençaient à viser avec de plus en plus d'acuité la technique en tant que principe animateur d'une « contre-civilisation » assimilée à « une conspiration universelle contre toute espèce de vie intérieure [115] ». Mais l'importance primordiale du souci de la communauté chez Charbonneau le rapproche par-delà Bataille de toute une génération dont ce fut la grande idée, pendant *Les années souterraines 1937-1947* dont Lindenberg révèle l'unité [116].

Le camp de Peyranère doit être vu comme une tentative particulièrement réfléchie de mettre en forme l'aspiration communautaire de ces années dans sa version personnaliste. La *Constitution* due surtout à Charbonneau

qu'en mit au point Prévost en vue de sa réédition en 1939, stipule que : « 8 – Peyranère réunit des êtres humains qui se sentent en hostilité foncière avec la civilisation actuelle », parce qu'elle (9 –) « tend à détruire les conditions élémentaires de l'existence de la personne et de la communauté. 10 – Peyranère prépare ses membres à mener une action efficace contre la civilisation actuelle et à constituer les bases d'une nouvelle forme de vie. » Ce monde qu'ils rejetaient les acculait cependant à une prise de position vitale jusque dans la haute vallée de Nistos (dans la montagne au sud de Lannemezan), où ils étaient réunis dans une grange en pleine forêt, pour une semaine d'août qu'ils savaient être une des dernières de paix. Dans son exposé sur la *Politique étrangère*, Bernard Charbonneau déclarait « pour [sa] part ne pas vouloir participer volontairement à une guerre », dans « la nette conviction que je ne défendrai ni des biens matériels ni des valeurs spirituelles. [...] Même si l'on admet que la France et les autres grandes démocraties sont encore des sociétés libres leur évolution ne peut mener qu'au régime totalitaire et la guerre moderne par son organisation et ses destructions énormes ne ferait que précipiter cette évolution. Ainsi pour lutter contre le fascisme nous défendrions l'état de choses qui le rend inévitable ! » Comme il l'avait déjà dit l'année précédente dans une analyse de *L'échec du Front populaire, échec du réformisme*, citant le cas de l'Espagne démocratique : « Pour vaincre le fascisme, il faut faire la guerre technique, mais la société organisée pour la guerre technique, c'est la société fasciste. » Ce dilemme était insoluble dans les termes où il le posait. C'est ce qui retint Charbonneau, une fois réformé, de prendre part, fût-ce dans la Résistance comme le feraient après 1942 Jacques Ellul, Pierre Germain et d'autres de ses amis, à un conflit où la victoire d'un camp comme de l'autre serait d'abord le triomphe de la mobilisation du monde par la technique, soit du seul ennemi qui comptait vraiment à ses yeux, mais que personne d'autre, lui semblait-il, n'osait

regarder en face. L'éclair aveuglant d'Hiroshima, qui le surprit dans un hameau du Béarn (où il s'était fait muter à sa demande du lycée de Bordeaux à celui de Pau par arrêté ministériel du 15 juillet 1943), ne fit que le confirmer dans son appréhension d'une concentration universelle de puissance, indifférente à toutes valeurs dans la logique autonome de son développement incontrôlé. En effet, ce n'est pas Hitler qui avait lancé la bombe A, mais un grand pays démocratique et chrétien, et les savants qui l'avaient conçue étaient tels des saints ou des enfants. [117] « Déjà, dans le corps de la libre Amérique, tout ce qui concerne la bombe forme un petit cancer totalitaire, isolé dans un désert [118]. » Charbonneau mit sur papier en 1945 une interrogation plus fondamentale encore, qui pourra passer inchangée dans les deux éditions (1973, 1990) de son livre le plus lu, *Le système et le chaos* :

Depuis Hiroshima un signe étoile notre ciel, signe d'une question aussi vieille qu'Adam. Serons-nous les maîtres ou les serfs de la force divine captive des formes de la création ?

[...] Entre le néant et nous, il n'y a plus probablement aujourd'hui que notre liberté ; [...]. L'heure de la majorité de l'homme a sonné, il est libre. Désormais, il n'y a plus une seconde qu'il ne puisse vivre sans l'avoir choisie ; l'espèce entière ne peut espérer survivre qu'en se comportant en personne responsable [119].

Dans sa vision de l'homme « condamné à la liberté » par la puissance de ses moyens techniques, Charbonneau se montre ici le digne contemporain des existentialistes. Ce n'est pas pour rien que Sartre figurait en bonne place, avec Bernanos et Huxley, sur la liste des rapports de lectures que devait faire au camp de Nistos à la veille de la guerre Dominique Luccioni, correspondant toulonnais d'Esprit connu à son congrès de 1937, qui, avec sa femme Ninette et sa sœur Gennie, autre collaboratrice d'Esprit [120], se-

rait un des plus fidèles compagnons de Bernard Charbonneau dans sa tentative de relancer son expérience de prise de conscience communautaire. Elle serait encore centrée sur des camps dans la lignée de Peyranère.

Le premier camp d'après-guerre des personnalistes gascons fut d'abord désigné « camp d'Auvergne », car censé avoir lieu dans une ferme isolée de la région du Livradois pendant cinq jours, avec trois jours de préparatifs sur place. Il se tiendra finalement du 1^{er} au 5 août 1946 à Rabassa, un hameau près de Taurize dans les Corbières de l'Aude, à 28 km au sud-est de Carcassonne. Y viendront maints participants de ceux d'avant-guerre, souvent en couples : outre Charbonneau et Ellul, les Prévost, Théron, Luccioni, Germain, Bichon, Robert, Maggiani, Gouin, Médevielle, Dubuisson, Cérézuelle. Le philosophe Georges Gusdorf et le mathématicien Claude Chevalley ont aussi été pressentis mais ne semblent pas être venus, ce dernier enseignant d'ailleurs encore à Princeton. Dans le tapuscrit de son appel, Charbonneau constate que « la civilisation actuelle enferme hermétiquement les hommes dans des cadres sociaux donnés d'avance (nations, classes, appartenance à un milieu politique ou religieux...) », dont le discours stéréotypé s'exprime à travers leurs débats idéologiques à la manière d'un ventriloque.

Au contraire, le camp d'Auvergne a pour première raison d'être de détruire cet état de choses en mettant en face les uns des autres des individus d'origines diverses et en les réunissant pour quelques jours de vie commune. Les contraignant à ce paradoxe : se réunir dans une communauté provisoire de vie privée pour discuter personnellement des questions que la crise de la civilisation actuelle pose à tous.

Car le second but de ce camp, c'est de grouper ceux que réunit la conscience du caractère fondamental, tragique et exceptionnel du temps où nous vivons. Le destin tourne, et

pour décrire ce destin, première condition d'une prise sur lui, nous ne disposons que de l'appareil idéologique du XIX^e siècle [...].

Nous nous interrogeons sur l'Allemagne et sur la France, pas sur la Nation. Sur Staline ou sur Hitler, pas sur le Dictateur. Sur Ford ou Stakhanov, pas sur l'Usine. Encore moins sera-t-il question de réalités qui sont trop directement saisissables comme la Ville ou l'Argent. [...] Parce que nous refusons de prendre conscience pour agir sur elles, les structures s'imposent à nous. La volonté de paix devient guerre, la volonté de liberté tyrannie, la volonté de justice exploitation. Nous sommes écrasés par le déchaînement des choses aveugles. Parmi les structures : l'État [...] s'émancipant de plus en plus de l'autorité spirituelle, élargissant de plus en plus le cercle de ses pouvoirs. Jusqu'à être tout-puissant dans le prestige spirituel comme dans la contrainte physique. [...] Il unifie, il spécialise pour centraliser. Et aujourd'hui pour obtenir l'efficacité absolue il tente de réaliser l'organisation absolue. [...] Ainsi l'aboutissement absurde de l'État totalitaire est le fruit d'une évolution profonde ; non quelque horrible démon mais le mal familier que l'humanité occidentale porte en elle.

Par ces tirades orwelliennes anticipant de deux ans la rédaction de 1984, Charbonneau résumait l'exposé sur l'État qu'il ferait au camp, tiré de quelques pages d'un monumental ouvrage sur le sujet qu'il était en train d'écrire et qui paraîtraient dans un cahier ronéotypé publié sur son insistance suite au camp qui s'était tenu du 3 au 7 août 1947 dans la maison forestière du Crohot des Cavales, dans les Landes entre le lac d'Hourtin et l'océan. Le livre complet connaîtra en 1951 une diffusion non moins intime, publié par souscription à quelques dizaines d'exemplaires en désespoir de cause par l'auteur lui-même après qu'aucun éditeur n'en eut voulu. Ce n'est pourtant pas faute d'un mérite que reconnurent ceux qui le publièrent avec quarante ans de retard dans une collection vouée aux « Classiques des sciences sociales [121] ». Cette fresque de l'expansion

de l'État à travers les âges et les régimes en Occident, pour laquelle Bernard Charbonneau mit à contribution l'érudition historique de Jacques Ellul [122], décrivait notamment la confluence vers toujours plus de centralisation du pouvoir politique et des moyens techniques, suivant une perception de leurs rapports que l'historien canadien Harold A. Innis, avant son émule Marshall McLuhan, était sur le point de développer de son côté dans *Empire and Communications* (1950). Mais ce rapprochement ne dit rien du souffle épique ou du ton élégiaque de ce livre, dont *L'Homme révolté* de Camus (1951) peut donner une idée plus adéquate. *L'État* était pourtant impubliable, alors que sa mise à nu du totalitarisme même à gauche semble aller de soi aujourd'hui que le communisme est tombé dans la poubelle de l'histoire. Charbonneau n'ayant jamais eu d'illusion à son sujet, il était bien en peine de trouver le moindre lecteur pouvant souffrir d'entendre la question qu'il posait sur la liberté de l'homme, à une époque où tous les intellectuels (y compris ceux d'Esprit) se retrouvaient dans le voisinage du PCF pour célébrer l'avènement de la Justice sociale sous l'égide d'un État organisateur.

Quant aux camps, ils furent interrompus après celui du Crohot en 1947, où certains participants comme Pierre Germain avaient constaté des différences assez profondes entre eux, mis à part la grande unité de vue de Charbonneau avec Ellul, dont le coreligionnaire Yves Hébert allait même jusqu'à attribuer à des « divergences en ce qui concerne la foi chrétienne » l'absence « d'union totale dans la prise de conscience » entre les participants, ne croyant pas à sa possibilité dans ces conditions [123]. De plus, la question de l'admission de communistes dans le groupe faisait aussi problème à cet égard. Mais on retrouverait des communistes déçus dans une autre série de camps organisés à partir de 1950, à l'initiative d'Ellul cette fois, et dans un esprit un peu différent. C'est Ellul qui ame-

nait de Bordeaux certains de ses plus brillants étudiants à la faculté de droit, ce qui créait d'emblée une situation où les participants à ces camps n'étaient plus entre égaux, dépouillés de leurs rôles sociaux comme le souhaitait Charbonneau, puisque subsistait quelque chose d'un rapport hiérarchique de maître à élèves. Mais Charbonneau vint quand même avec quelques-uns de ses étudiants de l'École normale de Lescar, près de Pau [124]. Quand, après des années de discussions qui ne semblaient pas devoir aboutir ne fût-ce qu'à quelque publication, Charbonneau parla de transformer ces camps en communauté d'action, et de diffuser dans les universités, tel Luther à Wittenberg, des thèses contre la « mise en science » et le développement illimité du monde dont il voyait en elles des complices – surtout avec l'introduction des sciences humaines, il se heurta à une opposition farouche, notamment de la part des anciens communistes, qui disaient-ils n'avaient pas « quitté le Parti pour s'embrigader ailleurs ». Charbonneau perdit patience et ces camps cessèrent au milieu des années 50. Plusieurs de leurs participants restèrent liés à Ellul et firent de belles carrières [125].

Charbonneau se résigna faute de mieux à écrire des livres pour essayer de communiquer les questions qui le hantaient. Certains seulement seront édités au cours des années 60 et 70, reprenant souvent les textes de nombreux articles publiés dans les années 50 dans le journal hebdomadaire protestant *Réforme*. C'est plus spécialement le cas du *Jardin de Babylone* (1969) dont le premier chapitre est en fait tiré d'un manuscrit rédigé pendant la guerre, *Le Grand Pan est mort*. Dans la foulée du « Sentiment de la nature, force révolutionnaire », Charbonneau y explique d'abord que « la nature est une invention des temps modernes », et conclut qu'elle « est vaincue, c'est pourquoi nous en prenons conscience. Nous nous sommes libérés d'elle ; il nous reste à continuer non seulement au-delà de la nature

mais du progrès, il reste à notre force de choisir des bornes, que nous imposait notre faiblesse [126] ». Charbonneau reprendra cet appel à une liberté active s'exerçant dans la maîtrise de soi dans *Le Feu vert, son auto-critique du mouvement écologique*, qui en dégage les origines socio-historiques et les enjeux éthiques avec la lucidité et l'ironie douce-amère de celui qui avait passé sa vie à clamer dans le désert l'urgence d'une telle réflexion, devenue du jour au lendemain thème à la mode. La même année 1980, il fait paraître à Pau à compte d'auteur *Je fus, essai sur la liberté* qui est le testament de sa pensée ; tenant à préciser que pour lui la liberté se rapporte « tout d'abord à l'individu », Charbonneau se démarque de la mode lancée par Esprit « dans certains milieux chrétiens ou postchrétiens d'opposer la "personne humaine" dont la liberté est engagée dans l'univers et dans l'histoire à l'individu égoïste et désincarné ; ce qui permet de compléter les libertés abstraites des Droits de l'Homme par les libertés concrètes de l'usine et de la caserne. Car la Personne humaine est née sous Staline et Pétain [127]. » C'est d'ailleurs parmi les anciens d'Uriage que circulèrent, avant d'être répercutées par l'*Esprit* philocommuniste d'après-guerre et servies au goût du jour dans tous les médias, les thèses hardies du « personnalisme » par anti-phrasé mis au point par le père Teilhard. Au sommet de sa vogue, en 1963, Bernard Charbonneau fut le seul à publier sur lui un livre s'attaquant à son mythe : *Teilhard de Chardin, prophète d'un âge totalitaire*. Il y critique ces « personnalistes chrétiens » qui, pour « esquiver les problèmes que leur posent les tendances totalitaires de la société actuelle », reprennent en chœur la formule équivoque de Mounier : « L'individu n'est pas la Personne » – mais, rétorque Charbonneau, « encore moins l'atome individuel qui s'anéantit dans le Cosmos ou la Masse organisée [128] ».

C'est aussi comme une défense contre ces tendances de la valeur unique de chaque être humain en tant que per-

sonne qu'il faut voir l'ouvrage qui rendit célèbre Jacques Ellul, *La Technique ou l'enjeu de siècle*. À sa parution en 1954, il en donne un exemplaire aux Charbonneau avec cette dédicace : « A Bernard et Henriette, ce livre qui est leur œuvre autant que la mienne. » On ne saurait être plus clair : il s'agit bien du fruit de leur commune entreprise. Ce livre terminé en 1950, donc contemporain de *L'État*, et le complétant, eut lui aussi bien du mal à se trouver un éditeur, car son sujet restait incompris, réputé n'en pas être un [129] ; il fut d'ailleurs très fraîchement accueilli. Ellul croit même pouvoir dire « qu'on a commencé en France à prendre au sérieux *La Technique ou l'enjeu de siècle* quand les Américains se sont enthousiasmés à son propos [130] ». Par un beau clin d'œil de l'histoire, c'est Aldous Huxley, dont *Le Meilleur des mondes* avait confirmé Charbonneau dans cette intuition du rôle de la technique qu'il avait transmise à Ellul, qui découvrit le livre de ce dernier et le lança aux États-Unis ; pour Huxley, *La Technique ou l'enjeu de siècle* prouvait ce qu'il avait voulu dire dans *Brave New World*. La boucle était bouclée ! Huxley suscita des groupes pour discuter du livre d'Ellul ; un grand éditeur fut intéressé et le publia en 1964 [131].

Au début des années 70, Bernard Charbonneau, qui avait déjà été en 1964 l'un des premiers membres de Nature et Progrès, « association européenne d'agriculture et d'hygiène biologique [132] », prit la tête avec son ami Jacques Ellul d'une des premières luttes écologiques d'envergure en France, pour défendre, contre une mission gouvernementale d'aménagement touristique qui prétendait s'en charger, la côte landaise où, enfant, il avait vécu une sorte d'utopie communautaire dans la nature. Il trouva enfin là de quoi satisfaire son aspiration à l'action concrète locale au contact de gens de tous les milieux. Mais ayant tenu chez lui en juillet 1972 au Boucau (sa maison d'été dans la campagne béarnaise) un dernier camp, « sémi-

naire de réflexion critique sur l'écologie [133] », Charbonneau se prit encore à rêver d'une communauté de prise de conscience, vraie société de pensée – une sorte de collègue de sociologie, voué à la critique du développement scientifique et industriel; après l'École de Francfort, quelque chose comme une École de Bordeaux, qui eût bénéficié de la vaste audience d'Ellul à l'étranger. Ce dernier était maintenant plus disposé à une telle action concrète qu'à l'époque de ses camps d'étudiants, où il lui importait au fond davantage d'exercer une influence par l'Église réformée; mais c'est Bernard Charbonneau qui devait reconnaître qu'ils étaient désormais trop vieux pour mettre en branle un tel projet [134].

Si Bernard Charbonneau ne fit pas école (sauf peut-être à travers le filtre de la pensée plus aisément classifiable de Jacques Ellul), il fit néanmoins sa marque dans le milieu personnaliste français d'avant-guerre, dont il se retrouva un peu en marge avec sa fraction gasconne, ce qui donna lieu à des contacts inattendus avec un autre milieu non-conformiste, le cercle animé par Georges Bataille. Plus significative toutefois dans l'histoire des idées (où il est jusqu'ici passé complètement inaperçu) que son rôle limité bien que non négligeable – essentiellement celui de mentor d'Ellul, est la place qu'y mérite Charbonneau à titre de penseur original. Il fut en effet un des tout premiers à poser clairement, en en tirant toutes les conséquences, le problème de la Technique (encore qu'à la différence d'Ellul il préfère parler de la Science), qui n'en viendrait que plusieurs décennies plus tard à être largement reconnu comme crucial, en tant que clé d'une mutation sans précédent des conditions de l'existence humaine. Surtout, il fut sans doute le premier à faire de la critique du développement et de la défense de la nature l'axe d'une orientation politique nouvelle, en laquelle on ne peut pas ne pas reconnaître « la théorie sociopolitique implicite ou explicite de tous les

mouvements écologiques non conformistes », « très largement inclassable dans le champ des idéologies traditionnelles de droite et de gauche », et qui « constitue le cœur de l'écologie politique » telle que la définissent les auteurs de *L'Équivoque écologique* [135]. Le personnalisme gascon est pourtant à l'abri du soupçon d'autoritarisme larvé pesant sur l'essentialisme naturiste où tombent souvent ces mouvements contemporains. Il se situe fermement dans la tradition judéo-chrétienne, et plus spécialement dans un certain climat humaniste d'équilibre proche du concret, propre au terroir gascon selon Charbonneau qui s'y retrouve volontiers avec Montaigne et Montesquieu. Mais c'est de sa réflexion personnelle sur la vie, formée dans ce milieu sans guère d'influences intellectuelles, qu'est née une pensée de portée universelle [136].

Notes

[1] Jacques Ellul, *Exégèse des nouveaux lieux communs*. Paris, 1966.

[2] Zeev Sternhell, *Ni droite ni gauche. L'idéologie fasciste en France*. Paris, 1983.

[3] Jean-Louis Loubet del Bayle, *Les Non-Conformistes des années 30. Une tentative de renouvellement de la pensée politique française*. Paris, 1969 (réédité sans changement en 1989), p. 30.

[4] Thierry Maulnier, *La crise est dans l'homme*. Paris, 1932.

[5] Sternhell, p. 310.

[6] Daniel Lindenberg. *Les Années souterraines (1937-1947)*. Suivi d'une chronologie culturelle détaillée de 1936 à 1948 établie par Véronique Julia. Paris, 1990, p. 204.

[7] Les mêmes auteurs remarquent (P. Alphandéry, P. Bitoun et Y. Dupont, *L'équivoque écologique*, Paris, 1991, p. 46) que c'est « explicitement dans la filiation de la pen-

sée personnaliste d'Emmanuel Mounier » que se place « Theodore Roszak dans un ouvrage qui devait marquer l'écologie et la contre-culture américaines » : *Person/Planet, The Creative Disintegration of Industrial Society*. New York, 1978. Sur la composante personnaliste dans les origines intellectuelles du courant écologiste en Allemagne, voir Thomas Keller, « Die Grünen. Kontinuität und Wandel der alternativen Tradition », in *Revue d'Allemagne*, t. XXII, n° 3, juillet-septembre 1990, pp. 451-53.

[8] Sternhell, pp. 299-310.

[9] Voir Pierre Grémion. « Personnalisme, fédéralisme, progressisme », in *Du personnalisme au fédéralisme européen. En hommage à Denis de Rougemont. Actes du colloque organisé par la fondation Denis de Rougemont pour l'Europe et le Centre européen de la culture*, 21-23 avril 1988. Genève, 1989. pp. 125-33, 150.

[10] Jusqu'à ses manifestations populaires, comme le cycle de films musicaux sans paroles de Godfrey Reggio entamé avec *Koyaanisqatsi* en 1982, et explicitement inspiré des écrits de Jacques Ellul.

[11] Voir l'introduction de David W. Gill à l'édition américaine d'*À temps et à contretemps : In Season, Out of Season. An Introduction to the Thought of Jacques Ellul*, trans. Lani K. Niles, New York, 1982.

[12] Jacques Ellul, « La charrue et l'étoile », propos recueillis par Jean-Claude Raspiengeas, dans *Télérama*, août 1987, p. 13. Je remercie M. Henri Eggly de m'avoir prêté sa copie de cet article, ainsi que celles d'autres textes de Charbonneau et d'Ellul ou sur eux parus dans la grande presse française depuis la guerre, qu'il a collectionnés. Pour une synthèse de l'ensemble de la pensée de Jacques Ellul, dans ses deux volets sociologique et théologique, on consultera avec profit l'ouvrage de Darrel J. Fasching, *The Thought of Jacques Ellul: A Systematic Exposition with an introductory essay by Gabriel Vahanian*, New York and Toronto, 1981, 226 p.

[13] Jacques Ellul, *À temps et à contretemps. Entretiens avec Madeleine Garrigou-Lagrange*, Paris, Éditions du Centurion,

coll. « Les interviews » dirigée par Jacques Duquesne & Claude Sales, 1981, p. 30.

[14] Anna Bramwell, *Ecology in the 20th century. A History*, New Haven and London, 1989. Dans *La pensée écologiste. Essai d'inventaire à l'usage de ceux qui la pratiquent comme de ceux qui la craignent* (Bruxelles, 1991) de Philippe Van Parijs et Frank De Roose, celui-ci consacre bien un article à Jacques Ellul (pp. 66-67), qu'il mentionne aussi avec Mumford comme le père de la « critique de la technique » dans celui sur cette dernière (p. 49); mais il ne la fait remonter qu'aux années 50, et Bernard Charbonneau n'est nulle part mentionné.

[15] Jacques Ellul, *Éthique de la Liberté*, 2 tomes, Genève, 1975.

[16] J. Ellul, *À temps et à contretemps*, p. 27 : « Il a eu sur moi une influence décisive en orientant ma recherche, ma réflexion, il a en quelque sorte été le déclencheur de toute mon évolution. Sans lui, je pense que je n'aurais pas fait grand-chose – et en tout cas rien découvert. »

[17] Bernard Charbonneau, *Le Feu vert. Auto-critique de mouvement écologique*, Paris, 1980, pp. 6-7.

[18] Entretien avec Bernard Charbonneau, Saint-Pé-de-Léren, 8 juillet 1988, et lettre de Bernard Charbonneau à l'auteur, 4 janvier 1992. Parmi les livres où Charbonneau a dû puiser sa conscience et une part de sa vision du phénomène des *Wandervögel* se trouvait probablement *La tragédie de la jeunesse allemande* (Paris, Grasset, collection « Les Écrits » dirigée par Jean Guéhenno, 1935) par le jeune émigré Ernst Erich Noth, proche des milieux non-conformistes français, dont Charbonneau citera dans son manifeste « Le sentiment de la nature, force révolutionnaire » l'opinion selon laquelle la victoire de Hitler résultait de l'échec de la *Jugendbewegung*. (Forcé par la guerre d'émigrer à nouveau en Amérique, il y fera une belle carrière qui le mènera de la direction du service allemand de la NBC à la chaire d'allemand de l'Université Marquette à Milwaukee).

- [19] Entretien avec Bernard Charbonneau, Saint-Pé-de-Léren, 8 juillet 1988, et lettre de Bernard Charbonneau à l'auteur, 4 août 1991.
- [20] Entretien avec Jacques Ellul, Pessac, 6 juillet 1988.
- [21] *Ibid.*
- [22] J. Ellul, *À temps et à contretemps*, p. 14.
- [23] Jacques Ellul, « De la lutte à la louange », propos recueillis par J. Fischer, in *Prier*, avril 1988. n° 100, p. 14.
- [24] J. Ellul, *À temps et à contretemps*, et lettre de Bernard Charbonneau à l'auteur, 4 août 1991.
- [25] Entretien avec Bernard Charbonneau, Luxe, 27 novembre 1990.
- [26] Entretien avec Bernard Charbonneau, Saint-Pé-de-Léren, 8 juillet 1988; cf. J. Ellul, *Présence au monde moderne. Problèmes de la civilisation postchrétienne*, Genève, 1948.
- [27] *Ibid.*
- [28] Entretien avec Jacques Ellul, Pessac, 6 juillet 1988, et lettre de Bernard Charbonneau à l'auteur, 4 août 1991.
- [29] J. Ellul, *À temps et à contretemps*, p. 34.
- [30] J. Ellul, *Perspectives on Our Age. Jacques Ellul Speaks on His Life and Work*, edited by William H. Vanderburg, trad. Joachim Neugroschel, New York, 1981, p. 6.
- [31] Entretien avec Jacques Ellul, Pessac, 6 juillet 1988.
- [32] Voir Gérard Lurol, *Mounier. Genèse de la personne*, Paris, 1990, p. 148, et pour plus de détails ma thèse de doctorat en histoire pour l'Université McGill: *Alexandre Marc et la Jeune Europe, 1904-1934, L'Ordre nouveau aux origines du personnalisme*. Postface de Thomas Keller: « Le personnalisme de l'entre-deux-guerres entre l'Allemagne et la France », Nice, 1999, pp. 406 ss.
- [33] Voir Roy, *ibid.*, p. 397, et surtout John Hellman, *Emmanuel Mounier and the New Catholic Left, 1930-1950*, Toronto, 1981, p. 60.
- [34] Entretien avec Bernard Charbonneau, Saint-Pé-de-Léren, 8 juillet 1988.
- [35] J. Ellul, *À temps et à contretemps*, p. 35, et lettre de Bernard Charbonneau à l'auteur, 4 août 1991. Cf Loubet del Bayle, pp. 109-110.

[36] Entretien avec Jacques Ellul, Pessac, 6 juillet 1988.

[37] Soit à Ecoropa, l'Action écologique européenne, basée à Bordeaux et fondée par Rougemont et Edouard Kressmann, co-auteur avec Ellul et son mentor en religion Jean Bosc (voir J. Ellul, *À temps et à contretemps*, pp. 27-29) de *Conférence de Saint-Agnan*, 1946; quant à lui, le mathématicien Chevalley anime avec son confrère Alexandre Grothendieck le mouvement de savants *Survivre et Vivre*, voué à « une critique approfondie de la fonction sociale de la Science » (Dominique Simonnet, *L'écologisme*. Paris, 1979, p. 99).

[38] Ellul mentionne encore Dandieu du même souffle que Bernanos (dont j'ai traité des affinités « gasconnes » dans mon article complémentaire de celui-ci, « Charbonneau et Ellul, dissidents du 'Progrès'. Critiquer la technique face à un milieu chrétien gagné à la modernité », in Christophe Bonneuil, Céline Pessis & Sezin Topçu, dir., *Une autre histoire des « Trente Glorieuses ». Modernisation, contestations et pollutions dans la France d'après-guerre*. Paris, 2013, pp. 283-298), aussi tard que 1980 dans *La Foi au prix du doute*, pour souligner qu'on trouvait déjà l'essentiel des appels des révoltés de cette époque dans les vieux numéros d'*Esprit* et de *L'Ordre nouveau* (et pour cause, puisque leur ancien Rougemont devenu écolo figure parmi les rebelles contemporains énumérés par Ellul, comme d'ailleurs son propre émule Ivan Illich!).

[39] Jacques Ellul, *À temps et à contretemps*, pp. 35-37.

[40] Entretien avec Bernard Charbonneau, Saint-Pé-de-Léren, 8 juillet 1988.

[41] *Journal intérieur des groupes d'Esprit*, décembre 1935.

[42] *Esprit*, n° 28, janvier 1935 (d'après le spicilège de notices concernant les Activités des groupes des amis d'Esprit de 1934 à 1936, classées par départements et villes par Emmanuel Mounier, conservé parmi ses papiers à la communauté Esprit de Châtenay-Malabry, et où les numéros de pages sont omis).

- [43] *Ibid.*
- [44] *Esprit*, n° 21, juin 1934.
- [45] *Journal intérieur des groupes d'Esprit*, décembre 1935.
- [46] *Esprit*, n° 31, avril 1935.
- [47] *Journal intérieur des groupes d'Esprit*, décembre 1935.
- [48] *Esprit*, n° 31, avril 1935.
- [49] Annoncée dans le *Journal intérieur des groupes d'Esprit*, novembre 1935, reproduite dans le *Bulletin du groupe de Bordeaux des amis d'Esprit*, s.d.
- [50] Sur les parallèles historiques et les ramifications actuelles de cette idée de L'Ordre nouveau dans des conceptions économiques alternatives, voir mon article dans le « magazine transculturel » *Vice Versa* de Montréal, n° 29, mai-juin 1990, pp. 30-32 : « Genève, Rome, Budapest : Idées pour l'Europe nouvelle », mais surtout, édité par Michael Opielka, conseiller scientifique des Grünen avec le sociologue Georg Vobruba, *Das garantierte Grundeinkommen. Entwicklung und Perspektiven einer Forderung*. Francfort, 1986.
- [51] Entretien avec Jacques Ellul, Pessac, 6 juillet 1988.
- [52] J. Ellul, *À temps et à contretemps*, p. 42.
- [53] Lettre de Bernard Charbonneau à l'auteur, 4 août 1991.
- [54] *Journal intérieur des groupes d'Esprit*, novembre 1935, et lettre de B. Charbonneau à l'auteur, 7 février 1989.
- [55] *Journal intérieur des groupes d'Esprit*, décembre 1935, et lettre de Bernard Charbonneau à l'auteur, 4 août 1991.
- [56] *Journal intérieur des groupes d'Esprit*, novembre 1935.
- [57] *Journal intérieur des groupes d'Esprit*, décembre 1935.
- [58] *Journal intérieur des groupes personalistes du Sud-Ouest (Bayonne, Bordeaux, Pau, Toulouse)* (décembre 1936?).
- [59] Lettre de Bernard Charbonneau à l'auteur, 4 août 1991.
- [60] Lettre d'André Sarrail à Alexandre Marc, 9 décembre 1935.
- [61] *Journal intérieur des groupes d'Esprit*, 2^e année, n° XII, 1^{er} février 1937, p. 7.

[62] *Journal intérieur des groupes d'Esprit*, 2^e année, n° X, décembre 1936, p. 3.

[63] *Journal intérieur des groupes personalistes du Sud-Ouest (Bayonne, Bordeaux, Pau, Toulouse)* (décembre 1936?).

[64] Entretien avec Henri Eggly, Pau, 6 septembre 1989, et les notes de souvenirs sur « Le groupe Esprit à Pau de 1935 à 1938 » que celui-ci a rédigées à mon intention, ce dont je tiens à le remercier.

[65] Lettre de L. Cambillaud à A. Marc, 17 juin 1936.

[66] Lettre d'A. Sarraïl à A. Marc, 10 novembre 1936.

[67] Alors aumônier du couvent du Bon Pasteur à Pau, érudit dont l'étude sur les origines historiques des notions d'individu et de personne, sollicitée par le groupe de Montpellier dans le *Journal intérieur* d'avril 1937, paraîtra d'abord dans le *Journal intérieur des groupes personalistes du Sud-Ouest (Bayonne, Bordeaux, Pau, Toulouse)*, n° 4-5, décembre 1937, avant d'être reprise dans *Esprit*, n° 64, mars. 1938, pp. 579-608.

[68] Elle fut enclenchée cet été-là quand, à la demande de Mounier et avec l'appui du Front populaire de Pau, Soutou fit sortir d'Espagne le dignitaire républicain et correspondant d'Esprit José Maria Semprún Gurrea (père du ministre de la Culture d'Espagne Jorge Semprún), devenant son protégé. Entretien avec Henri Eggly, Pau, 6 septembre 1989, et ses notes sur « Le groupe Esprit à Pau de 1935 à 1938 ».

[69] Le milieu personaliste palois comptait deux autres membres d'origine protestante, dont l'un, Estrabeau, mourra en déportation pour avoir aidé des Juifs, et l'autre, Eggly, sera longtemps secrétaire de la municipalité de Pau. Entretien avec H. Eggly, Pau, 6 septembre 1989.

[70] Lettre de Roger Breuil à A. Marc, 18 juin 1936.

[71] Lettre de R. Breuil à A. Marc, 9 novembre 1936.

[72] Lettre d'A. Sarraïl à A. Marc, 18 décembre 1936.

[73] Lettre de R. Breuil à A. Marc, 22 janvier 1937.

[74] H. Eggly, notes sur « Le groupe Esprit à Pau de 1935 à 1938 ».

[75] Lettres de R. Breuil à A. Marc, 9 novembre 1936 et 22 janvier 1937.

[76] Lettres de B. Charbonneau à l'auteur, 7 février 1989 et 4 août 1991.

[77] Il s'agit « des conséquences des sanctions » selon un article de *Paris-Soir* du 22 novembre 1935 sur « Les Malheurs de la pensée française » – déplorant qu'elle s'accumule en tonnes de journaux et de romans de gare invendus à la frontière italienne, selon une conception industrielle de la culture qui est brillamment mise à nu sous la plume ironique de Bernard Charbonneau.

[78] Celle-ci ne viendrait que pendant la guerre à formuler plus clairement cette problématique entrevue auparavant dans des textes contemporains de ceux d'Ellul et Charbonneau sur le lien du libéralisme et du fascisme. Voir Martin Jay, *The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*, Boston et Toronto, 1973, pp. 121, 166, 261, 272, 328n. 44.

[79] Voir le chapitre 7 (« Lewis Mumford: the Generalist as Metahistorian ») de la dissertation doctorale en histoire de Paul Costello pour l'Université McGill, *World Historians and Their Goals: Twentieth-Century Answers to Modernism*. DeKalb, IL, 1994. C'est par le même genre de vœu pieux que Georges Friedmann, se référant volontiers à Mumford, conjure l'angoisse que lui cause l'ampleur et la profondeur de la mue psychologique de l'être humain passant d'un milieu naturel à un milieu technique, la constatant dans des travaux d'enquête et de synthèse contemporains de la réflexion de Charbonneau et Ellul et qui la recourent sur plus d'un point. Voir Georges Friedmann, *Sept études sur l'homme et la technique*, Paris, 1966. C'est explicitement sur Friedmann et le Mumford de *Technics and Civilization* (traduit dans une collection « Esprit » des éditions du Seuil en 1950) que Mounier s'appuiera dans *La Petite Peur du XX^e siècle* (Neuchâtel, 1948, chapitre sur « La machine en accusation », p. 51) pour opposer leurs projections utopiques

aux critiques de la technique par des Bernanos, qu'il trivialisait en les réduisant à des réactions affectives dues à des complexes psychologiques ou à la mésadaptation sociale d'une classe bourgeoise aux abois. Cette « explication » sociologique servant à évacuer un problème philosophique où est en jeu la condition humaine sera souvent reprise contre d'autres critiques de la technique, comme le philosophe canadien George Grant qui fait allusion à un cas précis dans son essai « A Platitude », un de ceux recueillis dans *Technology and Empire. Perspective on North America*, Toronto, 1969, p. 140.

[80] Entretien avec B. Charbonneau, Saint-Pé-de-Léren, 3 septembre 1989.

[81] J. Ellul, *Perspectives on Our Age*, pp. 31-32. Ellul n'en rappelle pas moins dans *Le Système technicien* (Paris, 1977, p. 43) que « la première définition satisfaisante que nous puissions rencontrer de la technique est celle de Weber, précisément en tant que Moyen », alors que lui y voit plutôt « une médiation entre l'homme et le milieu naturel ».

[82] On peut remarquer que la résonance protestante de cette conception, semblant prendre le contre-pied de l'« ascèse intramondaine » (« *innerweltliche Askese* », terme de Max Weber) à la racine calviniste du capitalisme et de la technique n'est peut-être pas un hasard, vu le climat spirituel spécifique du milieu qui la vit naître. Ceci pourrait tendre à confirmer la supposition courante d'un lien entre la mentalité protestante et la problématisation du rapport à la nature que suppose la pensée écologique.

[83] Voir P. Alphandéry, P. Bitoun et Y. Dupont, p. 164 : « Et il est vrai qu'à relire, vingt ans plus tard, les textes fondateurs de l'écologie politique et radicale, ceux d'Ivan Illich, Ernst Schumacher, Murray Bookchin, André Gorz, Serge Moscovici, Cornelius Castoriadis ou René Dumont, on est frappé par la similitude des solutions qu'ils préconisaient. Il n'existait pas, pour eux, de demi-mesure possible. Il fallait changer d'éthos, c'est-à-dire au sens étymologique

du terme, de mœurs, et abandonner le principe moderne de l'insatiabilité des besoins individuels. Il était devenu vital, pour l'homme, la société et la nature, de redéfinir les besoins et de soumettre ceux-ci à un nouveau principe, celui d'austérité volontaire. » Cet impératif entrainait en contradiction avec le rêve de la Nouvelle Gauche, prévalant dans les années 60, d'un jardin d'abondance produite par la technologie, tel qu'évoqué par Herbert Marcuse, et guère différent de la vision du premier Mumford d'un paradis coopératif, qu'aurait dû amener la prochaine étape du développement technique (comme l'ère atomique pour Georges Friedmann). Voir Costello, p. 243.

[84] « La région côtière qui s'étend de Bayonne à la frontière espagnole s'est organisée non pas en fonction de la famille basque, de la culture du maïs et de la pêche, mais en fonction de la vue sur la mer. » À maints égards, la critique par Charbonneau de l'organisation de masse du retour à la nature rejoint celle d'Aldo Leopold (1887-1948), pionnier américain de l'approche écologique de la conservation de l'environnement et précurseur du courant radical dit « Deep Ecology »; il est souvent comparé à Thoreau. Dans un article de 1938 intitulé « Conservation Esthetic », inclus dans son classique *A Sand County Almanac and Sketches Here and There* (New York, 1949, reprint 1974), Leopold constate que, pour celui qui cherche à la montagne ou dans les bois des satisfactions d'un autre ordre que celles que pourraient lui fournir le voyage ou le golf, « *recreation has become a self-destructive process of seeking but never quite finding, a major frustration of mechanized society. The retreat of the wilderness under the barrage of motorized tourists is no local thing* » (p. 166), abordant un thème sur lequel Charbonneau reviendra souvent, pour le développer pleinement dans *L'Hommauto* (1967), Leopold affirme que « *The automobile has spread this once mild and local predicament to the outermost limits of good roads – it has made scarce in the hinterlands something once abundant on the back forty* ». Pour Leopold comme pour

Charbonneau, « *it is clear[...] that mass-use involves a direct dilution of the opportunity for solitude; that when we speak of roads, campgrounds, trails, and toilets as “development” of recreational resources, we speak falsely in respect of this component* » (p. 172). (Je remercie ma sœur Lucie Roy de m’avoir signalé ce parallèle.)

[85] Entretien avec B. Charbonneau, Saint-Pé-de-Léren, 3 septembre 1989.

[86] Emmanuel Mounier, Carnets VIII inédits, d’après des notes prises par John Hellman à Châtenay-Malabry, dont je le remercie de m’avoir donné une copie.

[87] *Journal intérieur des groupes d’Esprit*, n° 10, octobre 1936.

[88] Lettre de Bernard Charbonneau à l’auteur, 4 août 1991. Henri Daudin (1881-1947) était considéré par son successeur comme « l’un des initiateurs des études d’histoire des sciences » en France. Joseph Moreau, « Nécrologie : H. Daudin », in *Revue d’histoire des sciences et de leurs applications*, tome 1, n°4, 1948. pp. 360-361.

[89] François-Georges Dreyfus, *Histoire de Vichy*, Paris, 1990; sur l’École des cadres d’Uriage, voir John Hellman, *The Knight-Monks of Vichy France, Uriage 1940-1945*, Montréal, 1993. Sur François Perroux, de même que Jean Lacroix, voir aussi Lindenberg, pp. 242-45.

[90] Lettre de Bernard Charbonneau à l’auteur, 4 août 1991.

[91] Extraits des numéros d’*Esprit* de novembre 1940, mars et juillet 1941, cités par Sternhell, pp. 306-9.

[92] J. Ellul, *À temps et à contretemps*, p. 34.

[93] *Journal intérieur des groupes d’amis d’Esprit*, 3^e année, n° XXII, 1^{er} janvier 1938.

[94] *Journal intérieur des groupes d’amis d’Esprit*, 3^e année, n° XXIV, 1^{er} mars 1938.

[95] Lettre d’A. Sarrail à A. Marc, 7 avril 1938.

[96] Entretien avec Bernard Charbonneau, Saint-Pé-de-Léren, 8 juillet 1988.

- [97] Pierre Prévost, *Rencontre Georges Bataille*, Paris, 1987, p. 51.
- [98] « Nouvelles réflexions sur notre action », in *Esprit*, n° 77, 1^{er} février 1939; suite au Congrès du Plessis-Robinson où Charbonneau avait été chargé avec Jacques Lefrancq de faire un rapport sur l'éducation (voir le *Journal intérieur des groupes d'Esprit*, n° 10, octobre 1936); un article de lui sur « La fabrication des bons élèves » était déjà paru dans le n° 62 d'*Esprit* en avril 1937, pp 198-228.
- [99] Lettre de Pierre Prévost à Bernard Charbonneau, 20 février 1939.
- [100] Lettre de J. Thérond à A. Marc, 27 juin 1938.
- [101] *Journal intérieur des groupes personalistes du Sud-Ouest (Bayonne, Bordeaux, Pau, Toulouse)*, n° 4 & 5, décembre 1937.
- [102] *Journal intérieur des groupes d'amis d'Esprit*, 3^e année, n° XXIII, 1^{er} février 1938.
- [103] *Journal intérieur des groupes d'amis d'Esprit*, 3^e année, n° XXIV, 1^{er} mars 1938.
- [104] Voir *Le Collège de sociologie (1937-1939)*, Textes présentés par Denis Hollier, Paris, 1979, p. 158.
- [105] *Ibid.*, p. 154.
- [106] Lettre de P. Prévost à B. Charbonneau, 18 juillet 1938.
- [107] Bernard Charbonneau, « Réformisme et action révolutionnaire », in *Esprit*, n° 77, 1^{er} février 1939, p. 683.
- [108] Entretiens avec J. Ellul, 6 juillet 1988 et B. Charbonneau, 8 juillet 1988; on trouve encore les principales modalités de l'espèce d'ordre dont Peyranère fut un premier essai (bien modeste comparé aux projets que révèlent certaines notes manuscrites contemporaines) dans les propositions de Charbonneau pour la création d'un « ordre écologique » dans *Le Feu vert*, pp. 177-80.
- [109] Pierre Prévost, *loc. cit.*
- [110] Voir D.J. Fasching, pp. 109ss, 162ss.
- [111] Lettre de P. Prévost à B. Charbonneau, 20 février 1939, et entretien avec B. Charbonneau, Saint-Pé-de-Léren, 3 septembre 1989.

[112] Voir P. Prévost, pp. 87-96 et Michel Surya, *Georges Bataille. La mort à l'œuvre*, Paris, 1987, pp. 321-23.

[113] Il se peut que la rencontre de Charbonneau avec Bataille planifiée en 1939 n'ait pas eu lieu, car il ne se souvient que d'une seule – dans un restaurant de Paris pendant la guerre. Entretien avec B. Charbonneau, Saint-Pé-de-Léren, 3 septembre 1989.

[114] À la fin de sa nouvelle « Jonas ou l'artiste au travail », in Albert Camus, *L'Exil et le royaume*, Paris, 1972, p. 142.

[115] Georges Bernanos, *La France contre les robots, suivi de Textes inédits*. Présentation et notes de Jean-Loup Bernanos, Paris, 1970, p. 88.

[116] Lindenberg, surtout les chapitres 5 et 6.

[117] Entretien avec Bernard Charbonneau, Saint-Pé-de-Léren, 8 juillet 1988, et lettre de B. Charbonneau à l'auteur, 4 août 1991.

[118] B. Charbonneau, *Le Système et le chaos. Critique du développement exponentiel*, Paris, 1973 ; 2^e édition, Paris, 1990, p. 190.

[119] *Ibid.*, p. 192. Cf. les réflexions contemporaines de Denis de Rougemont, *Lettres sur la bombe atomique*, préface de Christophe Calante, Paris, 1991, et d'Emmanuel Mounier, *La Petite Peur du XX^e siècle*, p. 34, allant aussi dans le sens d'un existentialisme né de la bombe.

[120] Lettres de B. Charbonneau à l'auteur, 7 février 1989 et 4 août 1991. « Eugénie Lemoine-Luccioni, née le 8 septembre 1912 à Toulon, et morte le 23 juillet 2005 à Paris, est une psychanalyste, femme de lettres et critique littéraire française. Membre de l'École de la Cause freudienne dont elle fut vice-présidente, elle travaille notamment avec Jacques Lacan et collabore, de 1945 à 1976, à la revue *Esprit*. Elle a publié sous le nom de Gennie Luccioni un roman en 1946, *Cercles*, et a traduit plusieurs œuvres de l'italien, dont *Le Petit Monde de Don Camillo* de Giovanni Guareschi, en 1951. Ses notes et chroniques dans la re-

vue Esprit sont signées de ce nom (ou encore d'Eugénie Luccioni).” (https://fr.wikipedia.org/wiki/Eug%C3%A9nie_Lemoine-Luccioni, consulté le 31 août 2020.)

[121] Bernard Charbonneau, *L'État*, Paris, 1987 ; Pierre Chaunu dans *Le Figaro* salua chaleureusement ce livre à sa sortie en octobre comme une révélation, pour son contenu et pour son style, évoquant Montesquieu.

[122] Entretien avec J. Ellul, 6 juillet 1988.

[123] Notes concernant le camp du Crohot, pp. 3-4.

[124] Il s'était fixé là par conviction régionaliste et par amour de la campagne, se dérochant aux postes plus prestigieux – c'est-à-dire plus rapprochés de Paris – auxquels l'aurait normalement destiné son agrégation. Lettre de B. Charbonneau à l'auteur, 4 août 1991.

[125] Entretiens avec J. Ellul, 6 juillet 1988 et B. Charbonneau, 5 septembre 1989.

[126] B. Charbonneau, *Le Jardin de Babylone*, Paris, 1969, pp. 17, 32 ; traduit en japonais.

[127] B. Charbonneau, *Je fus, essai sur la liberté*, Pau, 1980, p. 28. C'est dans les mêmes conditions que seraient publiés l'année suivante les aphorismes d'*Une seconde nature*.

[128] B. Charbonneau, *Teilhard de Chardin prophète d'un âge totalitaire*, Paris, pp. 127-28 ; traduit en néerlandais. C'est chez le même éditeur que sont successivement parus *Le Paradoxe de la culture* (1965 ; réédition 1991 chez Economica, en diptyque avec *Ultima ratio*, critique inédite de la science), *Dimanche et lundi* (1966), *L'Hommauto* (1967), *Tristes campagnes* (1973) et *Notre table rase* (1974). Quelques livres inédits de B. Charbonneau sont parus en « samizdat ». Parmi ceux-ci, *Prométhée réenchaîné*, sur l'échec des révoltes à travers l'histoire (donc proche aussi de *L'Homme révolté* de Camus), connut un certain succès dans les milieux étudiants contestataires de Bordeaux après sa parution en 1972. Quelques autres titres sont mentionnés dans les notes de mon article pour le numéro de *Vice Versa* sur l'environnement : « Nature et liberté : le combat solitaire de Bernard Charbon-

neau », in *Vice Versa*, n° 30, septembre-octobre 1990, pp. 12-14. Cette présentation biographique de Bernard Charbonneau fait suite à son article intitulé « Le développement scientifique et technique : libération de l'homme ou cataclysme naturel? », pp. 10-11.

[129] J. Ellul, *Le Bluff technologique*, Paris, 1988, p. 7. On peut imaginer que des réactions de cet ordre ont pu jouer, à côté sans doute de motifs idéologiques, dans l'inévitable infortune éditoriale de Bernard Charbonneau.

[130] J. Ellul, *À temps et à contretemps*, p. 202.

[131] David W. Gill, « Introduction to the American Edition », in J. Ellul, *In Season, Out of Season*, p. v. Le livre parut sous le titre *The Technological Society*, répondant à celui de *La Société technicienne* prévu par Ellul pendant sa rédaction. (J. Ellul, *Le Bluff technologique*, p. 7).

[132] Voir P. Alphanféry, P. Bitoun et Y. Dupont, p. 60, et Bramwell, p. 218.

[133] Des *Cahiers du Boucau* en ont gardé la trace, et montrent qu'y participa notamment le marxiste Henri Lefebvre, ami et voisin de Charbonneau au Béarn.

[134] Entretien avec Bernard Charbonneau, Saint-Pé-de-Léren, 5 septembre 1989. Une idée semblable avait déjà été agitée à la veille de la guerre ; voir la lettre de P. Prévost à Bernard Charbonneau, 28 juin 1939. Pierre Prévost et Denis de Rougemont travaillaient alors à un projet d'Université libre pour L'Ordre nouveau et le mouvement de fédération des non-conformistes qu'animait Alexandre Marc, l'appelant les Fédérés. Ce sera l'inspiration des divers instituts et collèges d'études fédéralistes que ce dernier mettra sur pied après la guerre, dans le cadre du mouvement pour la fédération européenne, dont il sera le chef de file de l'aile radicale personnaliste, d'inspiration proudhonienne, dite du « fédéralisme intégral ».

[135] P. Alphanféry, P. Bitoun, Y. Dupont, pp. 134-137. La doctrine de l'écologie politique est définie comme la synthèse de cinq paradigmes, dont chacun est déjà présent

dans le personnalisme gascon des années 30 : « 1. L'écologie, culture globale, concerne[...] la question de la relation entre l'homme et la nature aussi bien que les affaires de la cité...[cf. critique de la technique]. 2.[...] tenter de faire différemment et mieux avec moins.[cf. la Cité ascétique] 3.[...] La croissance pour la croissance, les techniques de manipulation de masse, la fuite en avant de la science et de la technique, la mise au travail généralisée sont génératrices de besoins artificiels et doivent donc être remises en cause ou abandonnées ... promouvoir non pas une libération par le travail mais une libération du travail... du besoin frénétique de consommer[cf. critique du Progrès, du productivisme, des propagandes, du prolétariat]. 4.[...] Rompant avec le déracinement qui débouche sur la centralisation et l'uniformisation, la société écologique est fondée sur un emboîtement de groupes restreints[...] à la mesure de l'homme, et qui permettent le respect et l'épanouissement de cultures et d'identités diverses[...] l'usage de la technique, l'organisation économique, la vie sociale doivent y être fondées sur des relations de proximité, de réciprocité et d'indépendance qui assurent la solidarité du groupe et l'autonomie de chacun de ses membres, (cf. autonomie locale d'une communauté enracinée de personnes libres, de camarades). 5. Une plus grande autonomie des collectivités territoriales, de réels pouvoirs de décision sociétale, des formes plus directes de démocratie[...] un dépassement de l'État-nation[...]. Une Europe, des continents, une planète, organisés sous une forme fédérale » (cf. fédéralisme intégral).

[136] Voir le dernier livre écrit par Bernard Charbonneau, *Sauver nos régions. Écologie, régionalisme et sociétés locales* (préface de Pierre Samuel, Paris, 1991), pp. 20-21, où il explique, à propos de son enracinement, comment « la dialectique de l'attachement au lieu et de l'ouverture à l'universel que la logique élémentaire oppose n'a donc pas été pour l'auteur une pure idée ».

L'auteur tient à remercier le Conseil de recherches en sciences sociales et en humanités du Canada pour les bourses doctorales qui lui ont permis d'accomplir les recherches dont cet article présente quelques résultats.

Christian Roy, 1991-2024
La Grande Mue, avril 2024
lagrandemue.wordpress.com