

L'antispécisme : une idéologie ?

Dominique Tassot

Présentation : Apparu en 1970, l'antispécisme fait partie de ces courants sociaux dont l'idée directrice comporte un point de départ juste, mais si partiel que les conséquences en deviennent fausses. Le respect de la Nature, donc des animaux, ne devrait pas faire oublier l'évidente hiérarchie entre les êtres, hiérarchie sans laquelle l'harmonie du cosmos se transformerait vite en un chaos généralisé.

On verra ici comment l'antispécisme, avatar de l'évolutionnisme, provient surtout du rejet de la vision biblique du monde, seule cohérente avec la réalité profonde des êtres, tant les inertes que les vivants, tant les inconscients que ceux que Dieu a choisis, et eux seuls, pour les amener à Sa ressemblance.

« *Le monde moderne – écrivait Chesterton – est empli de vieilles vertus chrétiennes devenues folles¹* ». Par bien des côtés, l'antispécisme en donne un exemple criant. Certes, la compassion envers les animaux, le souci de leur bien-être, le refus de les faire souffrir, sont l'attitude juste à l'égard de ces créatures du Bon Dieu embarquées à nos côtés dans l'aventure terrestre. Bien des saints en ont d'ailleurs donné l'exemple, parvenant même à la domestication d'animaux que leurs gènes n'y prédisposaient guère : pensons à l'ours de saint Adige prenant docilement sous le joug la place de l'âne qu'il venait de dévorer, ou au corbeau nourricier d'Élie comme à celui de saint Paul ermite. Mais l'antispécisme – à l'instar du véganisme qui le prolonge – va plus loin. Il ne s'agit plus seulement d'affirmer une vertu, mais de carrément nier une donnée flagrante de la réalité.

Comme l'évolutionnisme qui insiste sur les ressemblances entre les êtres sans s'attarder sur leurs différences, alors que ce sont elles qu'il lui faudrait expliquer, l'antispécisme se focalise sur la composante animale de l'homme, sans vouloir considérer les évidentes particularités qui nous singularisent au milieu des animaux, ni chercher à les comprendre.

¹ « The modern world is full of the old Christian virtues gone mad » (*Orthodoxy*, 1908).

Certes, Aristote qualifiait l'homme d'« animal politique », πολιτικον ζῷον *politikon zōon*², mais il ne serait jamais venu à l'idée du philosophe de rédiger un chapitre sur l'homme dans son *Traité des animaux*, ni de qualifier de « politique » la subtile division du travail au sein d'une ruche !

Or l'antispécisme, dès son apparition en 1970, ne s'avance pas sous couvert d'une meilleure connaissance scientifique du monde animal : il se présente comme un impératif moral, une lutte contre un préjugé : le « spécisme », ce dernier étant défini comme « *préjugé ou attitude de parti-pris en faveur des intérêts des membres de sa propre espèce et à l'encontre des intérêts des membres des autres espèces* ». Il s'agit bien ici d'une définition « engagée », transposant sur la « cause animale » la dialectique marxiste fabriquant artificiellement des contraires en vue de les opposer. À la lutte des classes, devenue peu « porteuse » dans le monde anglo-saxon de l'après-guerre, se substitue ainsi une lutte pour les droits des animaux, lutte d'autant plus facile à mener que les bénéficiaires resteront muets et ne viendront jamais désavouer leurs ardents porte-paroles.

Il est vrai que nos sociétés avaient ouvert la porte en créant toutes sortes de droits auxquels ne correspondent plus aucun devoir. On pouvait donc revendiquer des « droits » pour les animaux, tout en reconnaissant que leurs titulaires seraient incapables d'assumer des devoirs en contrepartie de ces « droits » dont ils demeurent inconscients.

²ARISTOTE, *La Politique*, I, 2 [n° 1 253a]. À noter qu'étymologiquement *zōon* désigne « tout être vivant », végétal compris. Les végétaux sont doués en effet d'une « âme végétative » : en ce sens, ils sont donc « animés », mais sans la liberté de déplacements qui caractérise les animaux doués, eux, d'une « âme animale ». En utilisant la référence étymologique à l'âme (*anima*, en latin) pour contourner la différence flagrante entre l'âme humaine et l'âme animale, les antispécistes (et les végans) devraient alors s'interdire « l'exploitation » des végétaux par l'homme et ne plus faire usage que de matériaux et d'aliments issus d'une synthèse chimique. L'écologisme, en tant qu'idéologie, est donc moins incohérent que l'antispécisme. L'alimentation végane tue des âmes végétatives – blé, maïs, avoine, foin, etc. – pour les donner en nourriture à l'homme et aux animaux, ce qui est d'autant plus contradictoire que la vision évolutionniste du monde (à laquelle les végans se rattachent) affirme une continuité historique, biologique, généalogique, entre la bactérie, le végétal, l'animal et l'homme.

Nous mesurons ici, dès l'énoncé, l'inconsistance d'une posture qu'il serait trop généreux de qualifier d'idéologie, si ses théoriciens ne s'étaient référés à la philosophie « utilitariste » de Jeremy Bentham (1748-1832).

Le grand penseur de l'antispécisme, l'Australien Peter Singer, enseigne en effet la philosophie morale à Princeton. Pour lui, une action est juste « *si elle satisfait – mieux que toutes les autres parmi lesquelles l'agent peut choisir – les **préférences** de ceux qui sont affectés par l'action en question* ». Le mot-clé est ici « préférence », car l'animal, être sensible, manifeste bel et bien des préférences : il cherche la chaleur en hiver et la fraîcheur en été ; il apprécie les caresses de son maître et fuit le fouet ou le bâton. C'est donc notre semblable ou, plus exactement, « les humains sont de grands singes » (P. Singer).

La vie morale – du moins ce que Bentham qualifie de vie morale – consiste à optimiser les préférences de tous les membres d'un groupe : il s'agit d'un calcul – *felicific calculus* – additionnant les préférences individuelles, étant supposée une « égale considération » de tous. Ainsi une famille devant choisir pour ses vacances entre la mer ou la montagne, tiendra compte des « préférences » de tous et arbitra par une addition judicieusement pondérée. Or, on ne peut additionner que des choses de même nature ; on n'additionne pas des choux et des navets ! Étendre le « calcul félicifique » à la gent animale présuppose donc une égalité foncière entre l'homme et les « animaux non-humains » : *Equality beyond humanity* (Égalité au-delà de l'humanité) fut ainsi le sous-titre du *Projet Grands Singes*³, lancé à Londres en juin 1993 puis présenté à l'ONU.

Toujours en 1993, la Nouvelle-Zélande adopta une loi pour la protection de la vie individuelle des primates. En 2013, les produits cosmétiques testés sur les animaux furent interdits dans l'Union européenne. En France, un groupe sénatorial a proposé d'introduire un « statut de l'animal » dans le Code « civil », le code organisant les rapports entre les citoyens (*cives*, en latin), les personnes et leurs biens. La Faculté de droit de Nice vient d'inaugurer une nouvelle formation, consacrée au droit de

³ *Great Ape Project*, le mot « *ape* » désignant en anglais le seul singe anthropomorphe et se distinguant du mot plus général « *monkey* ».

l'animal. Pluridisciplinaire, ce cursus s'adresse aux professionnels comme aux étudiants et vise à offrir une perspective globale sur les questions juridiques liées aux animaux.

On veut donc traiter équitablement tous les animaux, les « animaux humains » comme les « non-humains ». Toutefois, du point de vue des préférences, il faut reconnaître des différences évidentes – sinon entre les espèces, puisque l'on en récuse le principe – du moins entre les individus. Selon Bentham, « *un cheval ou un chien adultes sont incomparablement plus rationnels, et ont plus de conversation qu'un nourrisson d'un jour, d'une semaine et même d'un mois* ». Sur cette lancée, Peter Singer poursuit : « *Je continue à penser que nous devons estimer la valeur d'une vie à l'aune de **la qualité des expériences dont est capable l'être qui vit cette vie, indépendamment de toute considération d'espèce**. Ce qui implique que nous puissions, dans certains cas, juger que la vie que mène un être de notre propre espèce dont les capacités intellectuelles sont gravement diminuées a intrinsèquement moins de valeur que la vie d'un animal non-humain. C'est clair, par exemple, si l'on compare la vie d'un être humain réduit à un état végétatif durable, sans aucun espoir de jamais en sortir, et celle d'un chien. À noter cependant que je ne parle pas que de la valeur intrinsèque ; l'avis des parents et des amis d'un être humain peut également intervenir dans la prise de décision finale de ce qu'il convient de faire du point de vue éthique* » (souligné par nous).

L'antispécisme conduit donc à l'euthanasie, à l'avortement post-natal, au test des médicaments sur les handicapés (qui atteindront ainsi des expériences valorisantes car utiles⁴ pour tous). Poussant plus loin, Michaël Fox, de l'*Human Society of the United States*, écrit : « *La vie d'une fourmi est aussi importante que celle de mon enfant.* »

Et la présidente de PETA (*People for Ethical Treatment of Animals*)⁵, Ingrid Newkirk, déclare : « *Même si les animaux de*

⁴ La philosophie « utilitariste » de Bentham est surtout connue pour son influence sur le libéralisme économique : par le libre jeu des « préférences » de tous les agents économiques, un optimum pourra être atteint. L'État y jouera cependant un rôle résiduel : justement celui de permettre ce libre jeu des appétits égoïstes.

⁵ « Gens pour le traitement éthique des animaux », une association internationale qui revendique 3 millions d'adhérents.

*laboratoire permettaient de trouver une solution pour contrer le SIDA, nous serions contre leur utilisation. Pourquoi ? Parce que la race humaine s'est étendue comme un cancer ; nous sommes le plus grand problème de la Terre. » On ne sera donc pas surpris de voir qu'un mouvement, le *Voluntary Human Extinction Movement* (VHEMT)⁶, milite pour l'extinction de la race humaine : « *Nous sommes un envahisseur exotique, et aucun écosystème ne tolère qu'un envahisseur exotique débarque.* »*

Ce sont là, pensera-t-on, des dires extrêmes dont se départiraient les braves défenseurs de la « cause animale », œuvrant d'abord pour réformer les conditions de vie et d'abattage des animaux concentrés dans les élevages industriels. Mais ces extrêmes nous montrent surtout, *a contrario*, que la vision biblique du monde est la seule à être, à la fois, exacte, équilibrée et juste, et que son oubli conduit à des pensées débiles autant qu'erronées.

Que nous enseigne en effet la *Genèse* ? Que Dieu a créé l'univers physique, puis les êtres vivants, végétaux et animaux, « selon leur espèce », en distinguant des espèces sauvages et des espèces domestiques, le bétail [בְּהֵמָה *behémah* en hébreu de *TM*, κτήνος *ktênos* en grec de la *LXX*, et *jumentum* en latin de la *Vg* : *Gn* 1, 24 et 1, 25], donc des espèces génétiquement conçues pour se réaliser au service de l'homme, pour apprécier sa compagnie et réciproquement, si bien que leur domestication ne contrevient nullement à leur nature et n'exerce donc pas une contrainte violente, comme c'est le cas pour le dressage artificiel d'espèces sauvages. Toutefois, outre le cas précis des espèces domestiques, Dieu, en disant à l'homme : « *Soyez féconds, multipliez, remplissez la terre et soumettez-la, et dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel et sur tout animal qui se meut sur la terre* » (*Gn* 1, 26 et 1, 28), lui a donné une domination (en *TM*, il y a le verbe hébreu רָדָה *radah* « dominer, soumettre »), un règne (en *LXX*, le verbe grec ἀρχῶ *archô* « commander, être le chef ») sur l'ensemble des animaux. En sa *Vulgate*, Jérôme traduit l'hébreu *radah* au verset 26 par le verbe latin *præsum* « gouverner, protéger », mais au verset 28 il utilise *dominor* « être maître, dominer ». D'où l'idée de « gouvernance, maîtrise ».

⁶ *Mouvement pour l'extinction volontaire de l'humanité*, fondé en 1991 par l'Américain Les U. Knight.

Or l'idée d'une domination, le statut de « maître, seigneur » – *dominus* en latin – se réfère étymologiquement à *domus*, la « maison ». L'homme est établi vis-à-vis de ses frères sub-ordonnés comme le « maître de maison », celui qui veille au bien de toute la maisonnée, esclaves compris. Le centurion de l'Évangile, personnage considérable à Capharnaüm, fit un long trajet pour venir demander au Maître par excellence la guérison non d'un fils, mais d'un simple serviteur !

Il y a quelques décennies, les baux ruraux faisaient obligation au fermier d'entretenir les terres « en bon père de famille »⁷, prototype d'une autorité aimante et responsable qui porte le souci du bien commun.

Cette différence ontologique et cette hiérarchie entre l'homme et les animaux est encore précisée dès les premiers versets de la Bible. C'est pour avoir été fait « à l'image et à la ressemblance de Dieu » (*Gn 2, 26*) que l'homme reçoit cette mission de « dominer » sur les animaux. Il y a donc une différence de nature, et non de simple degré, entre l'homme et les animaux : en forgeant l'expression « animal non-humain », les antispécistes créent une communauté fictive, qui méconnaît cette différence et dévoile aussi le lien direct entre leur idéologie et la croyance évolutionniste. C'est bien parce qu'il n'en est pas un lui-même qu'Adam peut nommer les animaux, signe évident d'une supériorité, mais signe aussi d'une proximité de l'homme avec le Créateur lui-même : « *Or toute âme vivante devait ainsi porter le nom qu'Adam lui avait donné* » (*Gn 2, 19*) ; « [...] *Mais pour Adam, il ne se trouvait point d'aide semblable à lui* » (*Gn 2, 20*). Avec Ève, Dieu crée donc spécialement un nouvel être qui n'est pas un animal, puisque la première femme est tirée directement d'Adam : autre démenti biblique à la formule insidieuse des antispécistes sur « l'animal humain ».

⁷ En pratique, la formule signifiait qu'ils devaient apporter régulièrement assez de fumier pour maintenir la fécondité du sol, donc pour pérenniser la valeur du fonds loué. Il est amusant de voir que les « végans », forme poussée d'antispécistes, prétendent interdire la fertilisation organique des terres au motif que l'emploi du fumier constitue une « exploitation » injuste de l'animal, au même titre qu'un vêtement de laine ou une sandale de cuir. Ils prêchent donc pour la fertilisation chimique dont on sait par ailleurs qu'elle peut être déséquilibrante et donc nuire à la qualité nutritive des végétaux.

De la sorte, tous les animaux, tant sauvages que domestiques, fournissent, outre le lait et le miel – symboles bibliques d’une vie matérielle comblée – de multiples aliments et matériaux à usage domestique. Ils servirent aussi de victimes pour les sacrifices propitiatoires, même si « le sang des taureaux, des brebis et des boucs » (*Is* 1, 11) a perdu sa raison d’être sacrificielle depuis 2 000 ans.

Embarqués ensemble jusqu’à la fin du monde, chacun à sa place et chacun à sa mission, hommes et animaux sont non seulement utiles les uns aux autres⁸, mais indispensables à l’harmonie du cosmos⁹ et à la louange reconnaissante que le Créateur en attend :

*« Le Seigneur est bon envers tous
et sa miséricorde s’étend sur toutes ses créatures.
Toutes tes œuvres te louent, Seigneur, et tes fidèles te bénissent »*
(Ps 145, 9-10)

*« Sur la terre louez le Seigneur,
Monstres marins et vous tous, océans,
[...] Animaux sauvages et troupeaux de toutes sortes,
Reptiles et oiseaux ailés,
Rois de la terre et tous les peuples,
Princes et juges du monde » »* (Ps 148, 7 & 10-11).

Quel dommage, avec l’antispécisme, de voir niée et méconnue la seule vision du monde complète et harmonieuse qui, loin des idéologies rudimentaires et appauvrissantes de notre modernité, nous fait vivre et respirer au rythme même de la Création.

⁸ Il est touchant de voir comment les oiseaux, en particulier, tirent profit des lignes électriques aériennes ou des poteaux de pâture pour s’y percher.

⁹ En ce sens, toute espèce qui disparaît, y compris les espèces invisibles parce que minuscules, souterraines ou abyssales, amoindrit l’harmonie du Cosmos, comme une corde qui serait ôtée au cadre d’un piano et dont la note ne serait plus jouable. La mort des individus est devenue une loi de la nature, du moins depuis la Chute, mais la mort d’une espèce ne faisait pas initialement partie du plan de Dieu, même si le Ciel semble tolérer – pour combien de temps encore ? – le saccage de la Nature par nos sociétés.

SCIENCE ET TECHNIQUE

« Les rationalistes fuient le mystère
pour se précipiter dans l'incohérence. »
(Bossuet)

La querelle des universaux¹

Étienne Gilson

Présentation : Le problème des universaux constitue une question majeure. À l'aube de la philosophie médiévale, le problème de la connaissance s'imposa très naturellement. La question est : comment comprendre la relation entre la réalité et nos idées. Nous ne connaissons que des réalités particulières, que ce soient des objets matériels ou des concepts abstraits. Comment notre intelligence peut-elle passer de ces singularités à une notion générale, à une « essence » ? Nous connaissons Pierre ou Paul, nous n'avons jamais rencontré l'humanité, « l'espèce humaine ». Quelle est alors le degré de réalité de cet universel ? L'enjeu est considérable, car si la nature humaine, par exemple, n'existe pas vraiment, on ne peut lui reconnaître aucun droit. En fait, la solution du problème des universaux est devenue le critère de distinction des systèmes philosophiques, depuis le réalisme de Platon, le réalisme modéré d'Aristote (puis de S. Thomas), l'idéalisme de Descartes et de tous ses successeurs. Ce qui est en jeu, c'est la nature de l'intelligence humaine, les capacités qu'on lui reconnaît dans sa relation à la réalité, la nature de son indépendance vis-à-vis de celle-ci. Ockham est justement le principal responsable de l'idée que l'universel tiré du réel n'est qu'un nom (nominalisme) et qu'il ne correspond à rien de réel. Ce chapitre, inédit en langue française, d'Étienne Gilson raconte la genèse de ce courant philosophique qui domine aujourd'hui encore la Science et la Philosophie.

La personnalité impressionnante de Guillaume d'Ockham (1285-1347), appelé le « Docteur invincible », donnera toujours aux historiens de la philosophie ample matière à querelles. Afin d'ajouter aussi peu que possible à la confusion actuelle, j'essaierai de m'en tenir aux faits les plus simples. Le premier de ces faits, si évident qu'il mérite à peine une mention, est qu'Ockham était un moine franciscain, dont l'œuvre la plus importante est un énorme

¹ Source : Étienne GILSON, *The Unity of Philosophical Experience* (1937), *The medieval experiment*, ch. 3: The road to scepticism, p. 50-72, aimablement et doctement traduit par Claude EON.

commentaire des *Sentences* de Pierre Lombard. Le second fait est que, dans son abord des problèmes théologiques, Ockham accorde un grand poids au premier article du Credo chrétien : Je crois en Dieu tout-puissant. Puisqu'il s'agit d'un article de foi, inutile de dire qu'il ne peut pas être prouvé. Cependant, non seulement Ockham l'utilise comme principe théologique, ce qui était la meilleure chose à faire, mais il eut aussi recours à lui en discutant divers problèmes philosophiques, comme si tout dogme théologique, connu par la seule foi, pouvait devenir la source de conclusions philosophiques et purement rationnelles. C'est un troisième fait que nous devons garder dans l'esprit si nous voulons comprendre la philosophie d'Ockham. Mais qu'était sa philosophie ?

À première vue, il y a peu ou pas de différence entre les positions fondamentales d'Ockham et celles de ses prédécesseurs immédiats. Comme S. Thomas d'Aquin et Averroës, il se considérait débiteur d'Aristote pour les principes de sa philosophie. Quoi de plus aristotélicien, par exemple, que la thèse si souvent répétée par Ockham que rien n'existe à l'exception de ce qui est individuel ? En fait, S. Thomas lui-même avait passé une grande partie de son temps à essayer d'enseigner cette vérité fondamentale aux augustiniens et aux néo-platoniciens de l'époque. Je serais le dernier à contredire de telles affirmations; cependant, elles ne disent pas toute l'histoire car, si Ockham était aristotélicien et S. Thomas aristotélicien et peut-être même Aristote aristotélicien, il reste au moins à expliquer ceci : Comment se fait-il que les conclusions ultimes d'Ockham soient si totalement destructrices de celles d'Aristote ainsi que de S. Thomas ? Si nous répondions, comme suggéré récemment, qu'Ockham devait critiquer ses prédécesseurs, parce qu'il devait dévoiler et extirper les éléments non-aristotéliciens qui, à ses yeux, dénaturaient les interprétations médiévales d'Aristote², une

² E.A. MOODY, *The Logic of William of Ockham*, N.Y. Sheed & Ward, 1935, p. 17 : cf. pp.306-7.

telle explication pourrait peut-être s'appliquer à S. Thomas, mais difficilement à Aristote lui-même. Pourtant la philosophie d'Aristote ne s'accorde manifestement pas avec celle d'Ockham dans son épistémologie ni dans sa philosophie de la nature. Au lieu de spéculer sur les réponses possibles à ce problème, nous gagnerons sûrement du temps et atteindrons une conclusion plus sûre en regardant simplement Ockham à l'œuvre et précisément sur le problème qui avait laissé Abélard perplexe : Quel est l'objet de la connaissance abstraite ? Que sont ce qu'on appelle les universaux ?

Peu avant l'époque d'Ockham, un autre Anglais s'était colleté avec le même problème et avait suggéré une solution intéressante. Professeur de théologie à Oxford puis chancelier de cette université et évêque de Lincoln, le très oublié Henry de Harclay fut un personnage éminent entre 1310 et 1327. Ockham avait lu les *Quæstiones Disputatæ* de Harclay et, comme nous le verrons, avait médité sur sa réponse au problème des universaux. Ce qu'il y trouva était une critique sévère de la doctrine de Duns Scot et d'Avicenne selon laquelle tout concept représente une essence et chaque essence possède une entité et une unité propre, qui est partagée également par tous les individus d'une certaine classe. Grosso modo, Duns Scot revenait, sous une forme beaucoup plus élaborée, à la position de Guillaume de Champeaux. Contre Scot, Harclay voulait soutenir avec Aristote que l'idée générale d'animal, par exemple, ou bien n'est rien ou est une simple définition par l'intellect de choses particulières qui existent vraiment en dehors de l'intellect³. Comme le dit Harclay dans une formule frappante: « *Toute chose positive extérieure à l'âme est, comme telle, quelque chose de singulier.* » D'où la question classique : Comment, à partir de choses singulières pouvons-nous tirer un concept qui est général ?

³ Cf. THOMAS d'Aquin, *De Anima*, Éd. Pirotta, n. 380, p. 133.

La réponse de Harclay n'est pas neuve pour nous, car il l'emprunta directement ou indirectement à Pierre Abélard. Tout objet singulier, dit-il, est capable naturellement d'agir sur l'intellect de deux manières selon que l'impression qu'il produit est confuse ou distincte. J'appelle confuse une impression ne nous permettant pas de distinguer entre deux individus de la même espèce; alors qu'une impression distincte entraîne la connaissance d'un individu comme distinct de tout autre individu. Quel est alors l'objet propre de l'idée générale ou concept? C'est la chose singulière existant réellement, en tant que connue confusément par notre intellect. Homme, par exemple, n'est que la perception confuse de Socrate. Je ne discute pas maintenant de la valeur philosophique de la réponse de Harclay, mais je demande l'autorisation de suggérer, d'un point de vue purement historique, qu'il pourrait être difficile de la concilier avec son but avoué de revenir à Aristote. Qu'il n'y ait de science que de l'universel est une thèse aristotélicienne bien connue; si vous faites dire à Aristote que le caractère universel de nos idées générales est dû à leur confusion, vous devrez conclure que la confusion est ce qui fait des concepts un matériau approprié pour la connaissance scientifique. S'il existe une réponse à cette difficulté, on ne la trouvera certainement pas dans les œuvres d'Aristote, et comment pourrait s'obtenir une telle conclusion simplement en purifiant l'aristotélisme d'Aristote lui-même demeure pour le moins une question ouverte.

Revenons au sujet principal. Il faut noter que la doctrine de Harclay, qui est à première vue un cas évident de nominalisme, était pourtant considérée par Ockham comme une variété de réalisme. Ceci est un point très subtil mais mérite bien d'être considéré car rien ne peut nous aider davantage à une claire compréhension de la position d'Ockham. La doctrine de Harclay constituait un effort désespéré pour échapper à la conclusion que l'objet de nos idées générales n'est absolument rien, sans retomber dans le réalisme.

S'il avait été possible de faire une telle chose, Harclay l'aurait certainement faite. Il ne disait pas, comme Duns Scot, que les universaux étaient des entités réelles en dehors de leur existence dans les singuliers ; ni, comme S. Thomas, que les universaux sont virtuellement présents dans les singuliers d'où ils sont abstraits par notre intellect ; mais il soutenait au moins ceci, que les universaux sont les singuliers conçus d'une certaine façon. En d'autres mots, si nous supposons que nos idées générales indiquent quelque chose de singulier, elles ont pour objets des choses existant réellement et, par conséquent, les universaux ne sont pas rien. Ockham vit clairement que Henry de Harclay n'avait pas vraiment franchi la ligne entre le réalisme et le nominalisme et, bien que les traces de réalisme dans la position de Harclay fussent, pour ainsi dire, infinitésimales, elles n'avaient pas échappé à l'esprit pénétrant de son critique. Dans une telle doctrine, dit Ockham, les universaux sont encore compris comme des images, peintures ou représentations auxquelles quelque chose de similaire correspond dans la nature des choses. En d'autres mots, la raison pour laquelle nous pouvons former ces images confuses des choses est que la nature de ces choses nous rend capables de le faire ; les idées générales possèdent quelque *fundamentum in re* et, par conséquent, la doctrine est encore un réalisme.

La critique par Ockham du Chancelier d'Oxford nous montre clairement jusqu'où nous devons aller si nous ne voulons pas passer à côté de la position d'Ockham. Comparés à lui, tant Abélard qu'Harclay étaient très modérés dans leurs conclusions. Ce qu'Ockham veut nous faire comprendre est que puisque tout ce qui existe réellement est singulier, nos idées générales ne peuvent correspondre à rien en réalité, d'où il suit nécessairement que leur nature n'est pas d'être des images ou des peintures ou des présentations mentales de quelque chose réelle ou concevable.

La difficulté soulevée par Ockham allait devenir d'une immense importance pour l'avenir de la philosophie médiévale et même moderne. Chaque fois que la spéculation philosophique a réussi à circonscrire ce que nous pourrions peut-être appeler une « position pure », sa découverte a régulièrement été accompagnée d'une révolution philosophique. Engendrés en nous par les choses elles-mêmes, les concepts sont des réformateurs-nés qui ne perdent jamais le contact avec la réalité. Les idées pures, par contre, sont nées dans l'esprit et de l'esprit, non pas comme des expressions intellectuelles de ce qui est, mais comme modèles ou patrons de ce qui devrait être ; c'est pourquoi ce sont des révolutionnaires-nés. C'est la raison pour laquelle Aristote et les aristotéliciens écrivent des livres sur la politique, tandis que Platon et les platoniciens écrivent toujours des utopies. Ockham lui-même était tout le contraire d'un platonicien ; en fait, c'était le parfait anti-Platon ; et pourtant, comme tous les contraires, Platon et Ockham appartenaient à la même espèce. Aucun des deux ne voulait savoir jusqu'à quel point les universaux pouvaient vraiment être dits réels ; Platon voulait qu'ils soient le cœur de tout, alors qu'Ockham voulait qu'ils ne soient rien. L'ockhamisme ne pouvait aucunement être une réforme ; il était destiné à être une révolution.

Le coup de maître d'Ockham fut de comprendre que le problème ne pouvait être résolu sans qu'une nouvelle classification des différents genres de connaissance ne fût d'abord substituée à l'ancienne. D'où sa division de la connaissance entre l'abstractive et l'intuitive, termes déjà utilisés avant lui, mais auxquels il allait donner un nouveau sens et qu'il allait utiliser d'une manière nouvelle. Dans la doctrine d'Ockham, une connaissance intuitive est la perception immédiate d'une chose existant réellement. Cela peut être la perception d'un objet matériel : je vois Socrate, ou d'un complexe d'objets matériels perçus ensemble dans leurs relations : je vois que Socrate est assis sur une pierre, ou que Socrate est blanc ; mais cela peut être aussi la conscience de quelque fait

psychologique comme un sentiment de plaisir ou de peine, une connaissance, un raisonnement ou une décision de la volonté. Le caractère commun de toute connaissance dite intuitive est d'être accompagnée d'un sentiment d'absolue certitude. En d'autres mots, une connaissance de ce genre est évidente.

Tel n'est pas le cas de la connaissance abstractive. Toute connaissance qui n'est pas une intuition est une abstraction. Telles sont, par exemple, non seulement ce que nous appelons les idées abstraites, comme « animal » ou « homme » qui représentent toute une classe d'individus, mais même nos représentations mentales de simples individus. L'image ou la mémoire d'un certain fait ou d'une certaine chose, bien qu'elle puisse les représenter avec toutes leurs caractéristiques individuelles est tout de même une connaissance abstraite, parce qu'elle fait abstraction au moins de l'existence de ce qu'elle représente. Si la chose était ici, nous ne l'imaginerions ou ne nous en souviendrions pas ; nous la verrions et cette connaissance ne serait pas une abstraction, mais une intuition.

Définissons donc la connaissance abstractive, au sens ockhamiste, comme une cognition d'où rien ne peut être conclu concernant l'existence ou la non-existence de son objet⁴. Supposant cette conception correcte, son implication évidente serait que le seul genre de connaissance nous permettant de vérifier si oui ou non une certaine chose existe, est la connaissance intuitive ; c'est-à-dire l'appréhension immédiate de quelque objet par une perception interne ou externe. L'intuition est alors le seul fondement possible de ce qu'Ockham appelle connaissance expérimentale (*experimentalis notitia*), ou connaissance scientifique (*notitia scientifica*), expression signifiant, selon son étymologie, le genre de connaissance qui cause la science en nous. En bref, seule l'intuition nous permet de percevoir l'existence ou la non-existence des choses.

⁴ OCKHAM, *In 1 Sent.*, prol. q. 1.

La question suivante est : Quelle est la nature de cette catégorie spéciale d'abstractions que nous appelons universaux ? Pour y répondre, nous aurons à considérer les universaux à deux points de vue différents : d'abord celui de leur mode d'existence, puis celui de leur aptitude à désigner des choses existant réellement. La première partie du problème sera facilement résolue. Puisque tout ce qui est réel est singulier, même les prétendus « universaux » doivent être des singuliers, dans la mesure du moins où ils sont des choses existant réellement. À strictement parler, ne sont appelées singulières que les choses ayant leur existence en dehors de l'esprit ; mais au sens large, le terme peut être appliqué à tout ce qui existe, tant à l'extérieur qu'à l'intérieur de l'esprit. Chaque fois que nous pensons homme ou animal ou toute autre classe d'êtres, quelque chose se passe dans notre esprit ; chacune de nos pensées est en elle-même une modification précise de notre esprit, différente selon que nous pensons arbre ou animal ou homme. En terminologie moderne nous appellerions chacun de ces événements mentaux un fait psychologique ; Ockham l'appelait « une qualité de l'esprit ». Dans les deux cas, l'expression veut dire que, pris en lui-même, un universel est un singulier et donc une chose existant réellement⁵.

Maintenant, tournons-nous vers la seconde partie du problème : que sont ces universaux considérés seulement comme ayant un sens ? La réponse est que, comme tels, ce sont de purs signes. Notre idée d'homme, par exemple, est quelque chose désignant n'importe lequel de ces individus que nous appelons homme. Un signe est toujours quelque chose de réel par lui-même, c'est une chose ; mais sa signification n'a rien de réel en elle-même, c'est un rien. Un poteau indicateur a une existence propre jusqu'à la couleur et la forme des lettres peintes dessus, mais ce qu'il signifie pour moi n'a pas d'existence en soi en dehors du poteau lui-même et de la perception que j'en ai. On pourrait dire aussi que la réalité de nos concepts en tant que données

⁵ OCKHAM, *Quaestiones quodlibetales*, quodl. 5, q. 12 et 13.

psychologiques est un fait empirique observable, mais qu'aucune réalité intrinsèque ne devrait être attribuée à leur signification.

Ceci était bien une réponse cohérente, mais pas une réponse complète. Ce qu'Ockham appelait un signe était en réalité une image, une reproduction mentale, dont la fonction était de désigner n'importe quel individu appartenant à une certaine classe. Cependant, de telles images sont assez différentes de ce que nous appelons habituellement un signe. Les mots, par exemple, sont des signes et, justement parce qu'ils ne sont rien de plus que cela, ils sont largement conventionnels ou institutionnels. Le fait que différentes nations utilisent différents langages et que plusieurs langages différents sont parfois utilisés dans la même nation, montre clairement qu'il n'y a pas de relation naturelle entre le mot parlé et sa signification. Cependant, il y a l'autre fait que nous apprenons les langues étrangères en reliant différents ensembles de mots à un seul ensemble de concepts. À moins de l'avoir appris, je ne puis deviner que « *man* » est le mot anglais pour « homme » ; mais le mot une fois appris, je n'ai pas besoin d'apprendre ce que vous avez en tête lorsque vous dites « *man* » parce que je suis sûr que ce que j'ai en tête lorsque je dis « homme » est pratiquement la même chose. En d'autres termes, les signes naturels ou concepts utilisés pour désigner des choses concrètes sont comparables naturellement, même lorsque les mots conventionnels qui les expriment ne le sont pas. Ceci est un fait qui demande explication. Pourquoi y-a-t-il des signes naturels ou concepts qui correspondent aux mêmes choses de la même façon dans tous les esprits humains possibles ?

Ockham était trop lucide pour ne pas voir la difficulté, mais il n'était pas facile pour lui d'apporter une réponse. D'abord, il remarqua qu'il existe des signes naturels. Non seulement les hommes, mais aussi les bêtes émettent des sons pour exprimer leurs sentiments. Le plaisir et la douleur, par exemple, suscitent en nous des signes vocaux que l'on peut légitimement appeler des signes naturels. Ceci, bien sûr, est vrai mais explique-t-il cet autre

fait, que plusieurs individus distincts peuvent être signifiés par une certaine image qui est presque la même dans tous les esprits humains ? La réponse d'Ockham à cette question montre clairement qu'ici il était au bout de son rouleau. La connaissance intuitive, dit Ockham, est causée en nous par les choses ; mais les effets naturels ressemblent toujours à leurs causes, et c'est la raison pour laquelle nous pouvons avoir une idée d'une cause lorsque nous voyons l'un de ses effets. En ce sens au moins on peut dire que même les phénomènes physiques sont les signes naturels de leurs causes. Par exemple, le feu peut causer de la chaleur, et pour cette raison la chaleur est un signe naturel de la présence du feu; de même l'intuition d'un certain homme produit dans notre esprit une image qui est un signe naturel de sa cause et, pour cette raison est capable de signifier « homme »⁶.

Une description moins sommaire de la position d'Ockham devrait tenir compte de ses remarques pénétrantes sur la formation de signes mentaux communs par l'action conjointe de signes mentaux particuliers. On ne peut nier qu'il accomplit ceci en faisant œuvre de pionnier dans le domaine de la psychologie; mais aussi loin qu'il eût été capable d'avancer sur cette ligne, les problèmes philosophiques en jeu seraient toujours restés non résolus. Comment se fait-il que différents individus produisent des impressions comparables dans nos esprits ? La réponse d'Abélard à cette question avait été que, sinon en nous-mêmes, mais au moins en Dieu, il existe pour chaque classe d'individus une idée, un archétype rendant compte des traits caractéristiques de cette classe. Ockham était trop intelligent pour ne pas voir que cette position le ramènerait inévitablement au problème platonique de la participation et à quelque genre de réalisme métaphysique. Il décida alors d'éliminer le réalisme, même dans l'esprit divin, et de nier l'existence d'idées représentant les genres et les espèces, même en Dieu. Si les universaux ne sont rien de réel, Dieu Lui-

⁶ OCKHAM, *In I Sent.* Dist. 2, q. 8.

même ne peut pas plus que nous les concevoir. Une idée divine est toujours une idée de tel ou tel individu particulier que Dieu veut créer. S'Il décrète librement de créer plusieurs individus qui se ressemblent, le résultat concret de Sa décision est ce que nous appelons une espèce, et c'est tout ce qu'il y a à dire. Nous pourrions encore poser à Ockham beaucoup d'autres questions sur ce qui rend possible les idées générales, mais ses réponses seraient toujours les mêmes. Les choses sont juste ce qu'elles sont ; la Nature accomplit ses opérations d'une manière occulte, et la volonté de Dieu est la cause ultime de son existence et de ses opérations.

Arrêtons-nous un moment pour examiner les conséquences philosophiques de l'attitude d'Ockham. Pur empiriste en philosophie, il considérait la volonté de son Dieu tout-puissant comme l'argument ultime en théologie. D'un tel point de vue, il demeure possible et désirable de décrire les choses comme elles sont ; comme nous dirions dans notre langage, une connaissance positive de ce qui est demeure encore possible pourvu seulement que nous utilisions les méthodes appropriées pour l'observer. Mais *pourquoi* la science ou la connaissance humaine sont tout simplement possibles, nous ne pouvons pas le savoir parce que la volonté de Dieu est la cause ultime de toutes choses et, si Sa libre décision avait été différente, le monde entier serait maintenant différent.

Soit, par exemple, une question telle que celle-ci : Comment est-il possible que des choses matérielles puissent créer une impression dans l'âme qui est immatérielle ? Quelle serait la réponse d'Ockham ? Non que ce n'est pas une vraie question, mais que ce n'est pas la première question à poser ; car ce que nous devons savoir avant de discuter de ce problème, c'est si oui ou non l'âme humaine est immatérielle. Il était généralement admis par les prédécesseurs d'Ockham que l'âme humaine est une substance immatérielle et donc immortelle, qui n'est pas engendrée par une autre substance similaire mais immédiatement créée par Dieu.

Une telle substance, ajouteraient ces auteurs, possède un pouvoir de connaissance justement parce qu'elle n'est pas matérielle ; et pourtant, par le corps particulier qu'elle anime, elle est capable d'établir des relations avec les choses matérielles et donc de les connaître. L'objection d'Ockham à ceci était que, bien que leur position pouvait être considérée comme probable et même comme plus probable que sa contraire, elle ne pouvait pas être tenue pour une certitude. La seule chose dont nous sommes sûrs, parce que c'est la seule que nous puissions observer, est que nous connaissons ; mais ce que nous connaissons au moyen d'une faculté distincte que nous appelons « intellect » est une question entièrement différente. Même en admettant l'existence réelle d'un tel pouvoir de connaissance, il resterait à prouver que sa nature n'est pas matérielle. S'il était libre de suivre sa propre inclination, notre jugement favoriserait plutôt la vue que ce que nous appelons âme humaine est un principe matériel et étendu, comme celui des autres animaux et n'est donc pas moins mortelle que ne le sont les âmes animales. En outre, il est assez surprenant de voir que les philosophes qui décrivent l'âme humaine comme immatérielle sont les mêmes qui en font le principe animant les corps humains. Car qu'est la matière sinon de l'extension dans l'espace ? Comment l'âme d'un corps étendu pourrait-elle agir comme son principe d'animation ou, comme ils disent, être sa forme, si elle n'a pas d'extension elle-même ? En d'autres mots, comment la forme d'une substance étendue pourrait-elle être elle-même inétendue ? C'est vrai, ils disent que l'âme humaine *doit* être immatérielle puisqu'elle accomplit les dénommés « actes d'intellection » par lesquels elle tire la connaissance des choses matérielles ; mais Ockham réplique : « nous ne connaissons pas cette intellection » qui est censée être « l'opération propre d'une substance immatérielle. » À quoi bon échafauder des théories compliquées pour expliquer comment l'intellection est possible, tant que nous ne sommes même pas sûrs qu'il existe une âme immatérielle et qu'elle accomplit réellement une telle opération ?

Si nous voulons tenir ces positions, faisons le en tant que chrétiens, car c'est un fait que la foi enseigne expressément ces croyances ou nous invite à les accepter comme vraies; mais bien qu'elles doivent toutes être tenues pour articles de foi, aucune d'elles ne pourrait jamais être prouvée⁷.

Ce matérialisme conditionnel, qui ressemble si étrangement aux conclusions futures de Locke, dévoile la pleine signification du principe ockhamiste: que les êtres ne doivent pas être multipliés sans nécessité. Le « rasoir d'Ockham », comme il est parfois appelé, signifie avant tout qu'on ne doit pas justifier l'existence d'une chose donnée empiriquement en imaginant derrière et au-delà d'elle une autre chose dont l'existence hypothétique ne peut pas être vérifiée. Malheureusement, ce principe méthodologique très simple et, je pense, très sain, était lié dans l'esprit d'Ockham à sa conception théologique de Dieu comme essentiellement un Dieu tout-puissant. Il ne pensait pas seulement que l'attitude philosophique la plus sage pour nous est de prendre les choses comme elles sont, mais il croyait aussi que, quoi que soient les choses, elles pourraient toujours être différentes. D'où sa ferme conviction qu'aucun philosophe ne devrait perdre son temps à spéculer sur les causes hypothétiques des choses qui existent. Si nous croyons que Dieu peut faire tout ce qui n'implique pas contradiction, toutes les explications non contradictoires d'un fait donné deviennent également valides, même celles qui sont les moins vraisemblables. Mais alors comment pouvons nous prouver que Dieu a réellement décidé en faveur de cette solution plutôt que de toute autre possible ?

Cette conception qui donne sa couleur particulière à l'empirisme d'Ockham, peut nous aider à comprendre sa position concernant le problème des universaux. Pour expliquer la possibilité de la connaissance abstraite, Aristote et S. Thomas avaient conçu une théorie raffinée selon laquelle les choses elles-

⁷ OCKHAM, *Quæstiones quodlibetales*, quodl. 1, q. 10. Cf. aussi quodl. 2, q. 1 et quodl. 4, q. 2 concernant les preuves de l'existence de Dieu.

mêmes étaient créditées de formes intelligibles virtuelles que l'âme humaine était supposée abstraire des choses par son intellect agent et connaître par son intellect patient. L'expression d'un intellect ainsi fécondé par une forme naturelle était le concept: ce qui est conçu par un intellect humain et né de lui lorsqu'il est fécondé par les choses. Du point de vue d'Ockham, puisque nous ne pouvons percevoir l'existence ni de ces formes naturelles ni de ces intellects agent et patient, de telles spéculations étaient parfaitement vaines. Mais leur pire défaut était qu'elles ignoraient complètement les innombrables possibilités offertes à la volonté libre d'un Dieu tout-puissant. Nous savons qu'il y a des choses parce que nous les sentons ; nous savons bien aussi que nous pouvons utiliser certaines images comme signes de certaines classes de choses; nous savons également que chacun de ces signes naturels représente un individu réel ou possible contenu dans cette classe; mais au-delà de cela, nous ne savons rien, et rien ne peut être connu parce que la raison pour laquelle les choses sont ce qu'elles sont, dépend finalement de la libre volonté de Dieu.

Jusqu'où Ockham était-il prêt à suivre cette voie et à quelles conséquences sa position théologique pouvait-elle le conduire, ressort clairement de sa critique pointue de la connaissance intuitive elle-même. Car il était assez honnête pour attaquer même ce problème et accepter les conséquences de son propre théologisme. Il existe des abstractions, bien que nous ne puissions dire pourquoi. Il existe aussi des intuitions ; pouvons-nous dire pourquoi ? À première vue la question paraît très simple. Par définition, la connaissance intuitive est la connaissance par laquelle nous savons qu'une certaine chose est lorsqu'elle est, et qu'elle n'est pas lorsqu'elle n'est pas. Il semble donc évident que la cause de l'existence de toute intuition est l'existence de son objet ; et ceci est une réponse raisonnable ; ou plutôt c'est très probablement la réponse vraie. Mais la question est : s'agit-il de plus qu'une très haute probabilité ?

Cette question allait très loin, car il semble assez facile de comprendre que la cause de notre intuition d'une chose est l'existence et la présence de cette chose. Ce qui est réel peut produire en nous un signe mental de son existence ; mais l'intuition de la non-existence d'une chose pose un problème beaucoup plus difficile. Qu'une chose qui n'existe pas peut bien expliquer que nous n'ayons pas d'intuition de son existence, mais pas que nous ayons une intuition de sa non-existence. Il y a une sérieuse différence entre ne pas savoir qu'une chose existe et savoir qu'elle n'existe pas. Comment ce qui n'est pas pourrait-il nous faire savoir qu'il n'existe pas ? Pour expliquer les intuitions négatives, Ockham fut obligé de pousser un peu plus loin son analyse des intuitions positives. Il rappela d'abord à ses lecteurs que toute intuition d'une chose existant réellement était l'effet conjoint de deux causes séparées: la chose elle-même et la connaissance que nous en avons. Dans les cas où nous percevons que quelque chose n'existe pas, il ne reste qu'une cause partielle; à savoir notre connaissance: il n'est pas étonnant alors que le résultat soit différent. Selon les propres termes d'Ockham : « *Lorsque la chose est là, la connaissance intuitive de la chose, plus la chose elle-même, causent le jugement que la chose est là; mais lorsque la chose n'est pas là, la connaissance intuitive moins la chose doit causer un jugement opposé*⁸. » Ceci n'était pas vraiment une réponse car la question était justement: comment peut-il y avoir tout de même connaissance intuitive lorsqu'il n'y a pas la chose ? Ockham a traité plusieurs fois de cette difficulté, à la fois dans ses *Commentaires sur les Sentences* et dans ses *Questions*, mais ses réponses successives ont simplement conduit au désespoir ses historiens les plus consciencieux. Dans la mesure où elle est intelligible, sa solution ultime semble impliquer que Dieu seul peut conserver en nous les intuitions de choses absentes et, par là, nous permettre de juger qu'elles ne sont pas ici. Si cette interprétation de sa doctrine est correcte, chaque intuition de non-

⁸ OCKHAM, *In 1 Sent.* Prol. q. 1.

existence impliquerait la conservation surnaturelle en nous, par Dieu, d'une intuition naturelle. Hochstetter l'appelle une « *Verlegenheitslösung* » une solution embarrassante, un expédient ; Abbagnano y voit non une réponse mais plutôt l'admission publique par Ockham qu'une réponse logique à la question était impossible⁹. Je suis d'accord que c'était impossible, au moins pour qui professe être ockhamiste en philosophie et oublie qu'Ockham était aussi un théologien. Pourquoi un Dieu tout puissant ne pourrait-il pas conserver en nous l'intuition d'une chose n'existant pas ? Et si c'est pour nous la seule façon d'expliquer la possibilité des intuitions négatives, pourquoi ne pas avoir recours à la théologie lorsque nous en avons besoin ?

Le seul problème était qu'Ockham lui-même ne pouvait le faire sans mettre en danger ce qui, selon ses propres principes, était le seul type parfait de connaissance évidente : l'intuition de ce qui est. Si Dieu peut conserver en nous l'intuition de quelque chose n'existant pas vraiment, comment pouvons-nous être sûrs que ce que nous percevons comme réel est vraiment une chose existant réellement ? En d'autres termes, si Dieu peut nous faire percevoir comme réel un objet qui n'existe pas, avons-nous une preuve quelconque que notre monde n'est pas une vaste fantasmagorie derrière laquelle il n'y a pas de réalité à trouver ?

Ockham avait abordé le premier point dans les *Questions* lorsqu'il demandait: « Peut-il y avoir une connaissance intuitive d'un objet n'existant pas ? » Sa réponse était qu'« *il peut y avoir, par le pouvoir de Dieu, une connaissance intuitive concernant un objet qui n'existe pas* ». Ceci, continuait-il, « *je le prouve par un article de foi : je crois en Dieu le Père tout-puissant: par quoi je comprends que tout ce qui ne comporte pas contradiction manifeste doit être attribué au pouvoir divin*¹⁰ ».

⁹ E. HOCHSTETTER, *Studien zur Metaphysik und Erkenntnislehre Wilhelms von Ockham*, (Berlin, 1927), p. 32-33. N. ABBAGNANO, *Guglielmo di Ockham* (Lanciano, 1931), p. 6-9.

¹⁰ OCKHAM, *Quaestiones quodlibetales*, quodl. 6, q. 6.

Lorsque je vois une étoile dans le ciel, Dieu produit en même temps à la fois cette étoile et ma vision d'elle; mais le pouvoir de Dieu est tel qu'Il peut produire séparément même les choses qu'Il produit habituellement ensemble. Il n'y a donc pas de contradiction à supposer que Dieu, qui produit ma vision de l'étoile et cette étoile, pourrait la produire sans l'étoile. Mon intuition de l'étoile est une chose, l'objet en est une autre; pourquoi un Dieu tout-puissant ne pourrait-Il pas produire l'une sans l'autre ? Mais alors on pourrait dire que ceci obligerait Dieu à accomplir un acte contradictoire puisque l'intuition implique l'existence de son objet. Pour résoudre cette difficulté, Ockham ajoute dans une autre question que, dans un tel cas notre vision de l'étoile ou du ciel ne devrait pas être appelée une intuition mais un « assentiment » [*assent*] créé par Dieu en nous ; non pas un assentiment évident (car ceci contredirait la définition même de l'intuition) mais un assentiment appartenant à la même espèce que ces assentiments évidents qui accompagnent régulièrement nos intuitions¹¹. Quelle que soit celle de ces deux réponses qui représente la position finale d'Ockham sur cette question, le fait demeure que la connaissance humaine ne serait pratiquement pas distinguable de ce qu'elle est même si tous ses objets étaient détruits; rien n'est nécessairement requis pour rendre la connaissance possible, sauf l'esprit et Dieu.

La thèse ockhamiste que Dieu peut toujours faire sans causes intermédiaires ce qu'il fait habituellement avec de telles causes, eut une conséquence immédiate sur la notion de causalité elle-même. S'il est admis comme principe théologique que deux choses réellement distinctes peuvent toujours être créées séparément par Dieu¹², l'implication évidente est que des causes peuvent exister sans leurs effets ainsi que des effets sans leurs causes¹³.

¹¹ *Questiones quodlibetales*, quodl. 5, q. 5.

¹² Comme l'étoile et la vision (ndt).

¹³ *Ibid.*, quodl. 2, q. 7, et quodl. 4, q. 6.

Une application complète de ce principe suppose une complète révision de la notion même de causalité. Qu'est-ce qu'une cause ? La plupart des gens pensent naturellement ou imaginent que quelque chose s'écoule de la prétendue cause et devient partie intégrale de l'être qui est son effet. Selon Ockham, rien dans l'expérience saisie par les sens ne confirme une telle supposition. Ce que la connaissance intuitive nous enseigne est que chaque fois que le feu, par exemple, vient en contact avec un morceau de bois, la chaleur commence à apparaître dans ce bois. Puisqu'il ne peut rien y avoir de plus dans le concept qu'il n'y a dans l'intuition, la relation de cause à effet ne peut signifier davantage à l'esprit que ce que nous percevons réellement : une séquence régulière entre deux phénomènes. Lorsque la présence d'un certain fait est régulièrement suivie par la présence d'un autre fait, nous appelons le premier une cause et le second un effet. En dehors de quoi nous ne savons rien. Loin de renforcer la causalité, ceux qui se vantent de pouvoir trouver quelque chose de plus en elle, justifient inconsciemment son déni complet; car ces gens commencent par affirmer que la relation d'une cause à son effet ne peut pas se réduire à la simple relation de présence mutuelle et de séquence régulière ; mais lorsque vous leur demandez de montrer quelque chose de plus dans la causalité, ils ne peuvent rien trouver. Par conséquent, si la causalité est ce qu'ils disent qu'elle est, l'existence de ce qu'ils disent ne peut pas être prouvée, la causalité n'est rien.

Ici, de nouveau, la critique d'Ockham d'une notion philosophique était fortement étayée par son théologisme. Il ne voulait pas concevoir les corps physiques comme ayant une causalité efficiente propre parce que l'existence d'un ordre de choses autonome, ou ordre de la nature, aurait prescrit au moins des limites au pouvoir arbitraire de Dieu. D'où la conception ockhamiste d'un monde dans lequel la combustion vient après le feu mais pas nécessairement à cause du feu, puisque Dieu pourrait avoir décrété une fois pour toutes que Lui-même créerait la

chaleur dans les morceaux de bois ou de papier, à chaque fois que le feu serait présent dans le papier ou dans le bois. Qui pourrait nous prouver que, même maintenant, Dieu ne le fait effectivement pas ? En fait, nous savons par la foi que Dieu le fait au moins dans les sacrements de l'Église. Les mots sacramentels ne sont pas réellement les causes efficaces de la grâce, mais Dieu a décrété une fois pour toutes qu'à chaque fois que ces mots sont prononcés, la grâce suit régulièrement. Un univers sacramentel n'est pas une notion contradictoire; c'est au moins un univers possible et nous pourrions bien vivre dans un tel univers sans en être conscients.

Ockham lui-même n'avait pas l'intention de défendre une telle conception du monde physique. Alors même qu'il prouvait que Dieu pouvait créer la connaissance d'une chose sans cette chose, son esprit demeurait aussi éloigné que possible de l'idéalisme de Berkeley. Du moins, je n'ai jamais pu trouver dans ses écrits le plus léger signe qu'il ait jamais pensé à soutenir cela. Ockham était fermement convaincu qu'en règle générale, notre intuition d'un objet particulier est la saisie d'une chose existant réellement; mais, en même temps, il voulait nous rappeler que bien des cas de visions sont consignés dans la Bible et que de tels faits pourraient toujours être pour nous une possibilité. On peut également dire que la critique par Ockham de la notion de causalité était beaucoup moins inspirée par un penchant pour l'occasionalisme de Malebranche, que par son désir d'expliquer la possibilité des miracles, ou d'un sacrement comme l'Eucharistie. Cependant, quand tout est dit, le fait demeure que la seule objection d'Ockham à l'occasionalisme serait les idées divines qu'il présuppose et son excessif rationalisme. Finalement, je crois que c'est une exagération d'appeler Ockham un « Hume médiéval », car, s'il y a jamais eu un homme dont la philosophie était peu concernée par le pouvoir et la gloire de Dieu, cet homme c'était Hume. Néanmoins ce serait une aussi grande erreur de ne pas citer Hume à propos de Guillaume d'Ockham, car il y a une étroite affinité entre leurs doctrines philosophiques.

S. Thomas n'aurait pas pu accepter l'empirisme de Hume sans détruire totalement sa propre théologie, alors que la philosophie de Hume pourrait cohabiter avec la théologie d'Ockham sans lui faire beaucoup de tort. En fait, un monde sans ordre comme celui de l'agnostique anglais était très adapté à la volonté arbitraire du Dieu du franciscain anglais ; il n'est pas étonnant de les trouver tous les deux dans la doctrine de Guillaume d'Ockham.

Ainsi mélangés, l'empirisme et le théologisme faisaient une association très explosive. Au sommet du monde, un Dieu dont le pouvoir absolu ne connaissait pas de limites, même pas celles d'une nature stable douée de nécessité et d'intelligibilité en elle-même. Entre Sa volonté et les innombrables individus qui co-existent dans l'espace ou se succèdent et glissent dans le temps, il n'y avait strictement rien. Ayant expulsé de l'esprit de Dieu le monde intelligible de Platon, Ockham était convaincu qu'aucune intelligibilité ne pouvait être trouvée dans aucune des œuvres de Dieu. Comment pourrait-il y avoir un ordre dans la nature, alors qu'il n'y avait pas de nature ? Et comment pourrait-il y avoir une nature alors que chaque être, chose ou événement singulier ne peut justifier son existence qu'en étant un parmi les élus d'un Dieu tout-puissant ? Ce n'était pas le Dieu de la théologie, mais du théologisme; car, bien que le Dieu vivant de la théologie soit infiniment plus que « l'auteur de la Nature », Il est au moins cela, alors que le Dieu d'Ockham ne l'était même pas. Au lieu d'être une source éternelle de cet ordre concret d'intelligibilité et de beauté que nous appelons nature, le Dieu d'Ockham était expressément destiné à dispenser le monde de la nécessité d'avoir quelque sens par lui-même. Le Dieu de la théologie garantit toujours la nature ; le Dieu jaloux du théologisme préfère l'abolir.

S'il avait été seulement un théologien passionné, Ockham ne nous aurait rien laissé qu'un brillant exemple de théologisme, mais c'était en même temps un logicien perspicace et un philosophe lucide, dont l'esprit ne pouvait pas admettre une philosophie en désaccord avec sa théologie.

En fait, plus que cela, c'était un grand publiciste dont les doctrines politiques, profondément ancrées dans sa théologie, secouaient dangereusement la noble structure de la chrétienté médiévale. En tant que philosophe cependant, ce fut le privilège d'Ockham d'introduire dans le monde ce que je pense être le premier cas connu d'une nouvelle maladie intellectuelle. On ne peut la décrire comme un scepticisme, car elle va souvent main dans la main avec la plus inconditionnelle dévotion à la promotion de la connaissance scientifique. Positivismisme ne serait pas un meilleur nom pour elle, puisqu'il est constitué principalement de négations. Il serait plus satisfaisant de l'appeler empirisme radical, si ce n'est que son principal problème est qu'elle n'est pas assez radicale pour chercher dans l'expérience ce qui rend l'expérience elle-même possible. Comme cette maladie contagieuse est particulièrement répandue chez les scientifiques d'aujourd'hui, on pourrait être tentés de l'appeler « scientisme », si ce n'est que son premier résultat est de détruire, en même temps que la rationalité de la science, sa possibilité même. Cependant, puisque nous avons besoin d'une étiquette, ou d'un signe, appelons-la psychologisme et essayons de décrire sa signification.

Ockham lui-même est un cas parfait de cette attitude mentale et un très bon modèle pour en donner un aperçu. Il était persuadé que donner une analyse psychologique de la connaissance humaine était donner une analyse philosophique de la réalité. Par exemple, chaque intuition est radicalement distincte de toute autre intuition, d'où découle que chaque chose particulière est radicalement distincte de toute autre chose particulière. Puisqu'aucune intuition d'une chose ne peut causer en nous l'intuition d'une autre chose, il s'ensuit qu'aucune chose ne peut causer une autre chose. C'est à cette conviction déterminée que les relations psychologiques entre nos idées sont une image vraie des relations entre les choses, que nous devons l'interprétation d'Ockham de la causalité. Puisque l'origine de la causalité ne peut pas être fondée dans la chose elle-même, ni dans l'intuition de la

chose par l'intellect, elle doit être expliquée par une autre raison; et il n'y en a qu'une : c'est ce qu'Ockham appelait *habitualis notitia* et ce que Hume appellera simplement *habit*¹⁴. Vous pouvez regarder indéfiniment la statue d'un certain homme, si vous n'avez jamais vu l'homme lui-même, vous ne saurez jamais qui la statue représente. De même, d'une connaissance purement intellectuelle de la définition abstraite de la chaleur, nous ne pourrions jamais déduire le fait que la chaleur cause la chaleur dans les corps contigus ou proches. Certes, il existe des relations de causalité, et il y a un ordre essentiel de dépendance entre les effets et leurs causes, car leur succession régulière ne change jamais; mais puisqu'il n'y a rien de plus dans la causalité que l'association habituelle d'idées causées en nous par une expérience répétée, il n'y a rien de plus dans la causalité physique qu'une séquence régulière d'événements.

Qu'il y ait une similitude frappante entre cette conception et celle de Hume est un fait évident, lequel a déjà été souligné par au moins trois historiens. Deux d'entre eux, E. Hochstetter et N. Abbagnano, ont même attiré notre attention sur la similitude verbale entre les lignes suivantes d'Ockham et un texte célèbre de David Hume. « *Entre une cause et son effet, dit Ockham, il existe un ordre et une dépendance tout à fait essentielles, et pourtant la simple connaissance de l'une d'elles n'entraîne pas la simple connaissance de l'autre. Et c'est aussi quelque chose que chacun ressent en lui-même : aussi parfaitement qu'il puisse connaître une certaine chose, il ne sera jamais capable d'imaginer la notion simple et exclusive d'une autre chose qu'il n'a jamais perçue auparavant, soit par les sens soit par l'intellect.* » Maintenant écoutons Hume: « *Présentons un objet à un homme dont la raison naturelle et les facultés sont aussi fortes que possible. Si cet objet est nouveau pour lui, il ne sera pas capable, avec l'examen le plus rigoureux de ses qualités sensibles, de découvrir l'une de ses*

¹⁴ OCKHAM, *In 1 Sent.* Prolog. q. 3, fol. D 3, verso L.

*causes ou l'un de ses effets*¹⁵. » Dans les deux doctrines, il ne reste rien d'autre que des séquences empiriques de faits en dehors de l'esprit et les associations habituelles à l'intérieur de l'esprit, le simple cadre d'un ordre du monde soigneusement vidé de son intelligibilité.

Un tel résultat était inévitable et le sera toujours chaque fois qu'un philosophe prend la description empirique de nos modes de connaissance pour une description fidèle de la réalité elle-même. C'est du psychologisme, et aussi brillamment qu'il se conduise, son ultime conclusion est que, puisqu'il n'y a pas davantage dans la réalité qu'il n'y a dans la connaissance, la réalité peut être connue, mais l'acte de connaissance lui-même ne peut pas être compris. Alors, une question comme celle-ci: comment obtenons-nous nos idées générales et nos notions de causalité ? est sans aucun doute extrêmement importante et ce que la psychologie peut en dire mérite certainement notre plus grande considération; mais elle ne peut pas résoudre les problèmes philosophiques que le psychologisme a l'audace de poser et rejette régulièrement comme pseudo-problèmes. Abordé avec la mauvaise méthode, un problème devient toujours un pseudo-problème. Dans ces cas, évidemment, nous ne trouvons rien ; d'où nous concluons calmement qu'il n'y a rien. Ockham avait tout à fait raison d'essayer de décrire le processus psychologique nous permettant de former des idées générales ou de concevoir la notion de causalité ; mais il aurait dû s'arrêter là et donner à son analyse psychologique une conclusion purement psychologique. Étant accordé qu'un concept n'est qu'un signe particulier représentant plusieurs individus, il ne s'ensuit pas que la réalité soit exclusivement individuelle; autrement, comment plusieurs individus pourraient-ils être exprimés par le même signe ? Étant accordé que notre connaissance de la causalité n'est qu'une association d'idées, il ne s'ensuit pas que les effets ne soient pas intrinsèquement reliés à leurs causes; autrement, pourquoi devrait-

¹⁵ *Ibid.* q. 3, fol. D. HUME, *Enquête sur l'entendement humain*, IV, 1.

il y avoir, dans leur succession, cette régularité qui rend possible nos associations d'idées ? Le psychologisme demande à la psychologie de répondre à des questions philosophiques. La psychologie est une science, le psychologisme un sophisme; il substitue la définition au défini, la description au décrit, la carte au pays. Ainsi laissée sans justification objective, la connaissance humaine devient un simple système de conventions utiles, dont le succès pratique demeure un complet mystère pour les scientifiques qui l'ont fait. Les scientifiques eux-mêmes peuvent s'offrir de telles bévues ; la foi en la science étant leur vie, ils n'ont pas besoin de la réalité. Cependant, même si leur vie intellectuelle est une vie mutilée, qu'en est-il de ces innombrables intelligences qui ne vivent pas de la science ou n'ont plus de foi dans un monde intrinsèquement intelligible ? Elles sont toutes sur la route du scepticisme. La pensée médiévale y entra dès que la philosophie d'Ockham s'enracina dans les universités européennes du XIV^e siècle. Les philosophes scholastiques commencèrent alors à ne plus croire en leurs propres principes et la philosophie médiévale s'effondra, non par manque d'idées, car elles étaient toujours là; ni par manque d'hommes, car il n'y eut jamais de plus brillantes intelligences qu'à l'époque de cette glorieuse tombée de la nuit. La philosophie médiévale s'effondra lorsque, ayant confondu la philosophie avec la réalité elle-même, les meilleurs esprits furent surpris de trouver vide la raison et commencèrent à la mépriser.

*

*

*

HISTOIRE

« Si l'homme est libre de choisir ses idées,
il n'est pas libre d'échapper aux conséquences des idées qu'il a choisies »
(Marcel François).

Résister à une tentative de dépersonnalisation¹

Odile Dujon

Présentation : Le lieutenant Yvan Dujon² avait été fait prisonnier le 7 mai 1954 et détenu dans le camp vietminh de Cho Chu, au Nord-Vietnam. Sa fille raconte ici l'humble héroïsme qu'il lui a fallu déployer au quotidien pour résister à une tentative de rééducation politique cherchant à le déposséder de son identité. Elle décrit ce père revenu au foyer, inaccessible, intransigeant et indifférent.

Mon père a gardé le silence pendant trente-huit ans sur l'expérience de lavage de cerveau qu'il a subie lorsqu'il était aux mains du Vietminh, de mai à septembre 1954, au camp de Cho Chu. Et lorsqu'il s'est décidé à parler, il n'a réussi à produire qu'un récit factuel, dont l'apparence anodine suscite peu d'émotion chez le lecteur non averti. Car la violence de l'expérience vécue y reste dissimulée derrière un parti-pris de distanciation ironique et de refus de toute mise en valeur personnelle. Sur le moment, ce texte n'a d'ailleurs eu aucun succès auprès de sa famille. Nous, les enfants, l'avons d'abord accueilli avec l'immense curiosité engendrée par des années de mutisme, pour aussitôt nous sentir déçus par le caractère peu « flamboyant » de ce qui y était raconté. Quant à ma mère, toujours traumatisée par la vision de l'homme cadavérique, aigri et révolté qui lui était revenu en lieu et place du jeune Cyrard enthousiaste qu'elle avait épousé, elle n'a pas voulu s'y attarder.

¹. Reproduction autorisée de la revue des Armées *Inflexions* n° 29, « Résister », 2015.

² Ndlr. Nous avons connu et apprécié le général Dujon, mais nous n'aurions jamais imaginé la terrible réalité que sa fille a décidé de confier ici. À une époque où nous sommes nous-mêmes soumis depuis deux ans à une vaste opération de dressage des populations, ce récit poignant, *mutatis mutandis*, pourra peut-être nous apporter d'utiles repères.

Ce n'est que tout récemment, en l'interrogeant sur son texte, que j'ai réalisé à quel point cette épreuve l'avait détruit en profondeur. En effet, à mesure que je lui relisais son récit et que je notais ses réactions, j'ai commencé à comprendre l'humble héroïsme qu'il lui avait fallu déployer au quotidien pour résister à une tentative de rééducation politique cherchant à le déposséder de son identité. J'ai alors découvert que la personnalité autoritaire, intransigeante et difficile à vivre qu'il s'était construite et qu'il nous imposait n'était que le masque d'une grande vulnérabilité émotionnelle due à une blessure que le temps n'avait pu cicatriser. À ma grande surprise, ce retour sur le passé l'a mené aux portes de la mort. Durant près de deux mois, il a revécu dans toute leur violence les symptômes physiques et psychiques laissés par son passage aux mains du Vietminh. Nous nous préparions à le perdre lorsqu'il a finalement surmonté cette crise. Pourtant, s'il est aujourd'hui enfin en paix avec son passé, c'est parce que, atteint de la maladie d'Alzheimer et désormais placé en résidence spécialisée, il a pu y recréer mentalement l'univers carcéral de Cho Chu.

Le survivant d'un camp vietminh n'a-t-il donc d'autre ressource que de se taire, puisque, lorsqu'il parle, il semble ne rencontrer qu'incompréhension et indifférence ? Cette question me poursuit depuis que j'ai découvert l'immense succès éditorial réservé aux récits de survivants d'autres camps. En effet, ce qui ne cesse de se vérifier pour leurs auteurs ne l'a été et ne le sera jamais pour aucun des soldats français passés par les mains des commissaires politiques d'Hô Chi Minh. Pourtant, sur ce sujet, la parole semble se libérer de plus en plus³, mais elle reste confinée à l'étroit contexte de réception des « anciens d'Indochine », alors que, par exemple, l'œuvre de l'écrivain hongrois Imre Kertész, survivant d'Auschwitz, a reçu le prix Nobel de littérature en 2002, et celle du cinéaste cambodgien Rithy Panh, rescapé des camps de travail khmers rouges, un prix au Festival de Cannes 2013.

³Notamment sur le site Internet de l'ANAPI, qui, par ailleurs, tient à jour une liste de tous les ouvrages publiés sur ce thème.

Pourquoi un roman autobiographique comme *Être sans destin*⁴ ou encore un ouvrage comme *L'Élimination*⁵ ont-ils reçu un accueil enthousiaste là où le simple récit, rédigé par un officier français sur son passage au camp du tribunal militaire de Cho Chu⁶, ne suscite aucune émotion ? Ces trois documents ont pourtant en commun de raconter comment et pourquoi on survit dans des conditions extrêmes, et ces expériences restent toujours d'actualité puisqu'elles ne cessent de reposer l'éternelle question de l'homme et de sa capacité à infliger à autrui, au nom d'une idéologie, des souffrances physiques et psychiques à la limite du dicible. La réponse serait-elle dans la plus ou moins grande capacité de leurs auteurs à user d'une rhétorique efficace, parvenant à toucher et à convaincre ? Et lorsqu'il y a là un blocage, n'est-ce pas parce que le rapport du survivant au langage a été brisé par l'expérience de rééducation politique et qu'il lui est dès lors impossible de conserver sa confiance dans les mots ?

Le récit de mon père

L'épisode vécu par mon père commence à la fin de la guerre d'Indochine, juste après la chute de Dien Bien Phu, le 7 mai 1954, à 17h30, lorsqu'il fut fait prisonnier et emmené avec ses camarades sur un trajet de près de trois cent cinquante kilomètres, effectué pour la plus grande partie à pied, jusqu'au camp du tribunal militaire de Cho Chu, une localité du nord du Vietnam, à une centaine de kilomètres d'Hanoï. Il resta environ quatre mois dans ce lieu en forme de cuvette, situé au fond d'une vallée entourée de hautes falaises à pic et dont le seul accès était un défilé étroit d'une trentaine de mètres de long, défendu par deux postes de garde successifs. La prison était constituée d'un baraquement divisé entre un espace commun et des cellules individuelles ouvrant sur une petite cour intérieure.

⁴ I. KERTÉSZ, *Être sans destin*, Arles, Actes Sud, 1998.

⁵ R. PANH & C. BATAILLE, *L'Élimination*, Paris, Grasset, 2011.

⁶ Y. DUJON, *Après Dien Bien Phu : captivité, internement à Cho Chu*, 1992, texte publié partiellement dans J.-M. JUTEAU, *Quand les canons se taisent* (60, rue des Fauvettes, 34 200 Sète) et dans H. ORTHOLAN, *Prisonniers du Vietnam : de Dien Bien Phu au camp-tribunal de Cho Chu* (Le Pays de Dinan, 2013).

Le tout était clôturé de deux séries de palissades de bambou de près de cinq mètres de haut. Les quarante pensionnaires étaient tous officiers ou sous-officiers s'occupant du renseignement ou des transmissions, critère qui avait servi à leur sélection et à leur rassemblement dans ce lieu. Il s'agissait non seulement de les soumettre à un conditionnement tel qu'ils en viendraient à livrer des informations sur leurs activités et les matériels utilisés, mais aussi de transformer ces « criminels de guerre » en « combattants pour la paix ». La technique consistait à affaiblir les corps et les esprits, par la faim, le harcèlement psychologique et la rééducation politique, de manière à obtenir que soient signées par ces soldats français des « motions » approuvant et soutenant la lutte de l'armée vietminh pour la liberté du peuple vietnamien, victime de « l'oppression impérialiste et colonialiste française ».

Le 20 juillet 1954, les négociations de Genève visant à mettre fin à la guerre d'Indochine aboutirent à un accord signé par les deux camps, qui prévoyait la libération des prisonniers par un système d'échanges. Le 23 juillet, les premiers quittèrent le camp de Cho Chu, organisés par groupes qui suivront des itinéraires différents pour entreprendre, à pied, et malgré leur état d'épuisement physique et moral, le long chemin vers Viêtri, le lieu de leur libération. Un seul est mort sur ce chemin du retour vers la liberté ; les autres ont survécu – très peu de temps pour certains –, mais tous en ont gardé d'ineffaçables séquelles physiques et psychologiques.

Le récit de mon père se veut chronologique et situé, bien que manquant de balises temporelles et de précisions géographiques. Il y adopte une posture de témoin impartial qui tente de restituer la vérité d'un vécu, saisi de l'intérieur. Après avoir raconté son arrestation et la longue marche vers le camp, il entreprend de dépeindre minutieusement les lieux et les conditions de vie au quotidien, dressant au passage le portrait physique et moral de certains des camarades partageant sa captivité. Il poursuit avec la description du retour, de l'échange et de la libération, avant de mentionner quelques-uns des incidents, comiques ou désagréables, qui ont marqué son arrivée à Hanoï.

Ce document se complète de deux annexes : l'une consacrée à une étude sur l'armée du Vietminh, l'autre à un bref résumé de la doctrine marxiste-léniniste découverte à Cho Chu.

Pourquoi un tel texte, qui se veut récit de souvenirs, ne parvient-il pas à véhiculer la force des sentiments et des sensations qu'il a autrefois éprouvés, alors que la lecture que je lui en ai faite a suffi à le plonger dans une spectaculaire crise de réactivation du passé ? Voulait-il inconsciemment, lorsqu'il l'a rédigé, empêcher que son récit donne au lecteur l'accès à un univers qui n'avait de sens qu'habité secrètement par lui ?

Un enfer secret

Cho Chu présentait la particularité d'être un endroit bien dissimulé, car il abritait un « tribunal militaire central du Vietminh », « une paillote de construction assez soignée » dont mon père et ses camarades auront « l'occasion de connaître la destination par la suite » puisqu'il s'agissait du bâtiment où se déroulèrent leurs interrogatoires. De ce « lieu presque privilégié pour y construire un monastère » où se retirer du monde, le Vietminh avait fait « un centre de détention disciplinaire tout autant coupé de l'extérieur », « un enfer silencieux, avec parfois sévices et violences, où les moyens de coercition seront d'abord la sous-alimentation, une absence absolue de soins médicaux, l'incarcération individuelle pour les cas les plus "accablants" et un endoctrinement constant ne laissant guère de répit aux détenus⁷ ».

À leur arrivée, les prisonniers ont d'abord été hébergés collectivement, puis divisés en deux groupes, dont l'un, d'une quinzaine, fut enfermé dans un baraquement commun, tandis que l'autre était réparti dans des cellules individuelles. En effet, pour le Vietminh, ces quarante militaires français étaient de dangereux individus, néanmoins susceptibles d'être rééduqués. Comme ils représentaient de précieuses sources d'information, il était hors de question qu'ils aient la moindre chance de s'évader, et il fallait les

⁷ H. ORTHOLAN, *Prisonniers du Vietminh : de Dien Bien Phu au camp-tribunal de Cho Chu*, Le Pays de Dinan, 2013, p. 50.

placer dans l'environnement le plus favorable à un conditionnement efficace, susceptible de les conduire à la conversion recherchée. Leur totale coupure d'avec le monde extérieur s'accompagna donc d'une entreprise de surveillance et de harcèlement constants dont l'objectif était de culpabiliser chacun afin que, ayant réussi à le faire changer de point de vue sur sa propre identité, il acceptât de collaborer pour se « racheter ».

C'est ainsi que mon père et ses camarades furent soumis quotidiennement à près de deux heures d'interrogatoires se déroulant toujours sur le même schéma : « Vous êtes le nommé Dujon, ex-lieutenant dans l'armée colonialiste... » Ces tentatives de dépossession de leur grade avaient été précédées par une fouille minutieuse dont le but était de les dénuder moralement en leur enlevant tout objet personnel. À cela s'ajoutaient les harangues régulières des Can Bô leur répétant qu'ils n'étaient rien, surtout pas des officiers, seulement des criminels de guerre. N'ayant plus d'identité, plus de références sociales, professionnelles, familiales et ne pouvant de surcroît ni lire ni noter par écrit, ils étaient privés de toute intimité et avaient l'impression d'être devenus les membres d'un troupeau.

Ce dépouillement radical de tous les signes le reliant à son univers d'appartenance fut une épreuve qui marqua mon père en profondeur et qu'il n'a jamais pu oublier, comme le montre le fait qu'encore aujourd'hui surgit très souvent dans son discours, brusquement et tout à fait hors de propos, ce *leitmotiv* : « Vous êtes un criminel de guerre ! On doit vous fusiller. »

Des tortures inédites

Cette expérience a donc laissé en lui des traces ineffaçables, bien qu'il rapporte la tentative de rééducation à laquelle elle prélude comme un épisode apparemment peu traumatisant : « Par ailleurs, pas de torture, mais quelques sévices tels que gifles d'interrogateurs énervés, quelques coups de pieds et de poings de sentinelles qui jugeaient que je n'allais pas assez vite⁸. »

⁸ Y. DUJON, *Après Dien Bien Phu : captivité, internement à Cho Chu*, 1992.

Et pourtant la technique est efficace puisqu'elle s'appuie sur l'inlassable répétition de stéréotypes qui finissent par s'imprimer dans la mémoire comme une leçon bien apprise. C'est une forme d'attaque morale dont les dégâts sont souvent plus graves que ceux causés par une agression physique. Il s'agit en effet, par d'obsédantes ritournelles, d'enfermer le prisonnier dans un nouveau schéma identitaire et, pour le forcer à accepter cette nouvelle vision de lui-même, d'utiliser pour le désigner des mots chargés de violence. Le militaire français devient ainsi un « laquais du colonialisme », un « militariste », un « revanchiste », un « agresseur impérialiste ». En revanche, s'il acceptait de devenir un « combattant de la liberté » en manifestant « sa bonne volonté », ce « soldat égaré du capitalisme » pourrait être aidé à « se racheter » car « la clémence du président Hô Chi Minh » est « infinie »⁹. Cette tentative de transformation identitaire est fondée sur une condamnation *a priori* qui, en dépossédant le soldat de sa raison d'être, transporte le combat militaire sur un tout autre terrain que celui où se déroulent habituellement les conflits armés.

C'est donc à un véritable apprentissage que sont soumis les détenus de Cho Chu. Pour les inciter à coopérer à leur rééducation, les moyens de persuasion ne manquent pas et ils sont plus efficaces que les engins de guerre classiques. Parmi ces armes psychologiques, le chantage fonctionne bien. Il s'exerce essentiellement par le biais de menaces de représailles sur la famille du prisonnier restée en France et dont les commissaires politiques n'ignorent aucun des détails de la vie quotidienne.

En outre, la privation totale d'échanges avec l'extérieur exacerbe le désir intense du détenu d'avoir des nouvelles et de faire savoir à ses proches qu'il est toujours vivant. Cet état d'impuissance agit comme un véritable poison intérieur, rendu d'autant plus actif que les prisonniers étaient volontairement laissés dans un complet désœuvrement visant à les démoraliser. Leurs journées étaient donc occupées par d'interminables conversations tournant à vide autour de thèmes récurrents et rebattus, comme la situation politique en France ou des supputations sur l'issue du conflit indochinois.

⁹ *Id.*

Mais chacun en venait aussi inévitablement à dévoiler un pan de sa vie privée antérieure, ou quelque chose des obsessions personnelles qui le hantaient. S'installait ainsi un climat de puanteur psychologique n'ayant d'égal que celui généré par l'absence complète de soins médicaux et de moyens d'hygiène personnelle et collective.

Cette situation de constante promiscuité était rendue encore plus intolérable par une chaleur qui faisait que la moindre écorchure, le moindre bobo s'enflammaient très vite et s'infectaient très facilement, par la présence de moustiques provoquant de pénibles crises de paludisme et par une dénutrition engendrant des accès de béribéri. Toute eau étant susceptible de contamination, il fallait la faire bouillir avant de s'en servir, et les rations journalières de nourriture consistaient en tout et pour tout en une poignée de riz cru par personne distribuée chaque jour et que les prisonniers, dépourvus de toute vaisselle, devaient s'arranger pour faire cuire avec les moyens du bord.

C'est dans cette ambiance que se déroulaient les séances de culpabilisation par la pratique quotidienne d'une autocritique se traduisant par des questionnaires à remplir dans lesquels il fallait décrire ses états d'âme personnels face à diverses formes « d'oppression capitaliste ». Il s'agissait de repérer et de contrôler la naissance éventuelle d'une « maturité politique » qui finirait par conduire les prisonniers à signer des motions approuvant « la lutte du peuple vietnamien pour sa libération du joug colonialiste ». Monsieur Minh, qui avait pour mission de suivre les fluctuations du niveau de conditionnement des détenus, partageait chaque instant de leur vie quotidienne, notant sur un cahier la moindre de leurs paroles ou de leurs actions. Et l'introduction d'un « mouton » parmi eux vint un jour compléter cette entreprise de surveillance.

Dépersonnalisation, conditionnement, démoralisation, chantage, dénutrition, dépouillement de tout ce qui peut aider à maintenir une estime de soi, telles étaient les caractéristiques d'un combat tout à fait inédit, qui n'avait plus rien à voir avec celui mené dans le camp retranché de Dien Bien Phu.

La majorité des quarante détenus de Cho Chu n'était en rien préparée à soutenir une telle lutte. Comment ont-ils résisté ?

La lutte pour résister

Ce sont quelques personnalités dominantes, des anciens ayant connu les interrogatoires de la Gestapo et la captivité aux mains des Allemands, qui vont prendre la direction du groupe et qui, en lui imposant leur autorité, contribueront fortement à la survie de ses membres.

Jean Armandi, interné pour la quatrième fois de son existence, est ainsi demeuré pour mon père une figure symbolique qu'il a quasiment sacralisée avec le temps : aujourd'hui encore, prononcer ce nom éveille en lui une profonde émotion. Habité d'une énergie sans faille et d'une capacité à rire dans les pires situations, cet homme hors du commun dispensait des conseils avisés, comme par exemple « avoir l'air d'un con quand on est interrogé ».

Il y avait aussi Georges et Élise, deux pittoresques personnages dont la force de caractère et le sens de l'humour ont largement contribué à maintenir un moral et une cohésion solides. Parlant et écrivant couramment le vietnamien, Georges était doté d'un long passé indochinois et, féru de contrepèteries, il n'avait pas son pareil pour se payer la tête des Viets. Élise, quant à lui, restait en toute circonstance d'un calme olympien, mettant un point d'honneur à manier un français choisi, toujours souriant et serviable. Son grand mérite était de savoir calmer le jeu lorsque les caractères exacerbés par la faim et le confinement se heurtaient.

C'est la précieuse expérience de ce trio de rebelles qui va aider les détenus à organiser au mieux, avec les moyens du bord et en mettant à profit les moindres opportunités, un quotidien marqué par la pénurie et le manque. Pour ces hommes d'action plongés dans une situation de dépouillement radical et d'impuissance, il s'agissait de relever un défi inattendu. Ils se mirent donc en devoir d'instaurer un rituel journalier marqué par le minutieux respect de strictes règles d'hygiène et d'autodiscipline, dont le scénario

immuable et le déroulement sans faille offraient au groupe une forme d'armature morale. Cependant, sans le recours constant à l'humour et le refus de prendre trop au sérieux une situation tragique, les idées noires et le désespoir s'installaient vite... Georges devenait alors une inestimable ressource, capable, à la demande, de déployer son talent d'imitateur et de comique.

Ce sont tous ces faits minuscules et peu spectaculaires, à peine qualifiables d'anecdotes, qui ont tissé, jour après jour, la résistance du camp de Cho Chu. On comprend dès lors qu'il soit difficile, après coup, de faire du récit de ce morceau de temps suspendu une histoire palpitante. Pourtant, chaque minute qui s'y écoulait se chargeait d'une intensité due à l'incertitude que faisait planer la menace permanente d'une éventuelle exécution. C'est pourquoi mon père n'en a retenu que le souvenir d'un interminable présent, mais aussi d'un lieu où, coupé du monde, il estime aujourd'hui avoir « reçu une formation exceptionnelle » : l'apprentissage de la résistance obstinée à toute forme d'intimidation par la simple lutte opiniâtre pour le maintien de soi. Mais, pour avoir une chance de vaincre cet ennemi insaisissable et déroutant, il lui fallait appuyer ce combat à l'apparence peu glorieuse sur la connaissance approfondie de l'adversaire.

Il s'est trouvé, en effet, à Cho Chu face à une forme de guerre « impensable et invraisemblable »¹⁰, que les cours dispensés à Saint-Cyr ne l'avaient en rien préparé à affronter. Il entreprit donc, à la différence de ses camarades peu intéressés par la question, de s'appliquer à essayer de comprendre comment fonctionnait ce Moloch et pour quelle vision du monde il se battait. N'ayant à sa disposition pour ses « études » d'un genre particulier que les vieux numéros de *L'Humanité* qu'on avait fini par leur accorder, il se mit à en analyser le contenu, puis à dévorer l'exemplaire défraîchi du *Capital* fourni, à sa demande, par Monsieur Minh.

Pourtant, sans l'obsession constante de l'évasion qu'il avait entretenue dès l'instant de sa capture, il n'aurait sans doute pas survécu longtemps.

¹⁰ *Ibid.*

Aidé de Georges et d'Armandi, il avait donc fini par mettre au point un projet de fuite qui, cependant, échoua parce que le jour choisi pour son exécution se trouva justement être celui de leur libération. Mais le simple fait d'entretenir cette idée fixe l'a puissamment aidé à maintenir une prise concrète sur la réalité de son environnement. En effet, il en était venu à ne plus considérer ce qui l'entourait que sous l'angle de ce qui pourrait être utile ou non à son dessein.

Quand je me suis étonnée de l'extraordinaire précision de la description de sa prison qu'il avait été capable de faire au bout de trente-huit ans, j'ai reçu cette réponse : « On ne pense qu'à une seule chose, s'évader ; le moindre truc qui dépasse du plafond, c'est enregistré. On est hors du temps, on n'a que ça à regarder. Alors on fait attention à tout. On a l'œil acéré, aucun détail n'échappe, tout se rapporte à la même visée, on repère la moindre fissure, on est fasciné, envoûté, on ausculte même les nuages¹¹ ! »

S'évader n'a cependant de sens que si le prisonnier est soutenu par la certitude que son retour est attendu et espéré par ses proches. La pensée de ma mère l'a puissamment aidé à s'accrocher à l'idée de survivre. Par-delà les milliers de kilomètres qui les séparaient, ils entretenaient, chacun de leur côté, l'invincible espérance de se retrouver. Ma mère dévorait tout ce qu'elle pouvait trouver d'informations sur la guerre d'Indochine et mon père vivait en esprit auprès d'elle. Ils ont ainsi construit le lien indéfectible qui allait permettre à leur couple de se maintenir jusqu'à ce jour, en dépit de la profonde cassure que Cho Chu avait introduite dans leur vie commune. Ils n'ont cessé en effet, durant ces soixante et quelques années, de s'affronter et de s'opposer car si ma mère n'avait pas changé, l'homme qui lui était revenu était un inconnu, un rebelle habité d'une intense colère, poursuivi chaque nuit par des cauchemars qui lui faisaient revêtir sa tenue de prisonnier pour aller courir jusqu'à épuisement dans la campagne et qui restait incapable de raconter sa souffrance.

Le retour du survivant

¹¹ Entretiens avec Y. Dujon sur son récit, août 2013.

Ce Lazare ressuscité n'avait plus rien à voir avec le Cyrard idéaliste qui, rêvant d'aventures et d'exotisme, était parti pour l'Indochine tout armé de ses certitudes et de sa foi naïve dans les valeurs qu'on lui avait enseignées. En effet, alors qu'il croyait être protégé, comme tout prisonnier de guerre, par les conventions internationales régissant ce statut, il fut, à peine tombé aux mains du Vietminh, physiquement dénudé, moralement dépouillé, livré sans défense à une forme de violence incompréhensible.

Ainsi, lorsque, une fois libéré, on lui restitua un uniforme à Hanoï, il ne parvint pas à en enfiler les chaussures : « J'étais pieds nus, mais je m'en foutais complètement ! J'avais changé de pointure, de profil ; un changement de pieds très symbolique. J'avais changé de monde et la godasse fait partie du monde ; j'avais un uniforme mais pas les godasses. J'étais quelqu'un d'autre qui ne peut plus rentrer dans ses chaussures, dans le monde¹². »

À Cho Chu, il avait en effet appris à se blinder émotionnellement, car, de même que ses pieds avaient fini par se recouvrir d'une corne valant semelle protectrice contre les aspérités des pistes indochinoises, son âme s'était revêtue d'une épaisse cuirasse, car « l'émotion est le commencement de la démolition », et, pour tenir bon, il fallait « devenir imperméable »¹³.

Cette expérience de dépossession identitaire par le lavage de cerveau fut ainsi pour lui l'occasion de se construire une nouvelle personnalité, un nouveau moi venant masquer et protéger son être profond, trop blessé et trop à vif pour être désormais exposé sans dommage à autrui. Pour tenir efficacement à distance ce qui l'agressait au plus intime, il s'était mis, en toutes circonstances, à adopter un regard froidement analytique et utilitaire sur son environnement. Le survivant de Cho Chu était devenu, sur ce théâtre d'opérations extérieures inédit, l'essence même d'un combattant, non plus le soldat qui compte sur ses armes, mais l'âme en cote de mailles qui doit l'habiter s'il veut vaincre.

¹² *Id.*

¹³ *Id.*

Car ce guerrier alliant la science du terrain à l'exercice constant de l'analyse et de la synthèse, se méfiait désormais du pouvoir dévastateur de la rhétorique lorsqu'elle est maniée par l'idéologie. Il passerait donc tout discours qu'on lui tiendrait au filtre d'une réflexion préalable et, ayant appris à ne juger d'une action qu'au vu des résultats produits, il attendrait toujours de « voir pour croire ».

Si un tel homme pouvait faire merveille dans un cadre professionnel, il n'en infligeait pas moins une cruelle épreuve à ceux qui partageaient son quotidien. Car c'est avec le revenant de Cho Chu que nous avons dû vivre, un « nouveau mari » pour ma mère, un « père absent » pour nous, quelqu'un qui refusait toute dépense émotionnelle et tout engagement affectif pouvant mettre en danger la cohérence d'une identité durement acquise. Pour contrer la menace latente d'un effondrement psychique toujours possible, mon père avait donc investi la totalité de son énergie dans la lutte contre l'ennemi découvert en Indochine, poursuivant ce combat au fil d'une carrière dans le renseignement, avant de l'achever dans un ultime affrontement, silencieux et solitaire, non plus cette fois avec une idéologie meurtrière, mais avec l'Alzheimer qui avait commencé à détruire sa mémoire.

L'essence même de la guerre qu'il a menée toute sa vie peut encore aujourd'hui se mesurer à l'efficacité des schémas de résistance mis en place à Cho Chu, car, alors que tout le reste s'effondre peu à peu, il maintient toujours une incroyable capacité d'observation, d'analyse et de raisonnement logique, qui fait fortement illusion sur la réalité de l'état de délabrement croissant de ses fonctions cognitives.

Une expérience indicible

S'il a réussi à y résister, la dépersonnalisation fut néanmoins pour mon père une expérience indicible. Comment, en effet, la raconter à un auditoire qui, soit refuse de l'entendre parce que « politiquement incorrecte », soit est incapable de la comprendre parce que sans références connues pour la décrypter ?

C'est ainsi que naquit un silence venant de l'impossibilité de dire le profond sentiment de honte personnelle du vaincu qui a dû abandonner aux mains du Vietminh ceux pour qui il était venu se battre si loin de chez lui. À cela vint s'ajouter, à peine libéré, la cuisante humiliation infligée par les interrogatoires soupçonneux d'une sécurité militaire ne voulant rien savoir de la résistance qu'il avait opposée et uniquement intéressée par la dénonciation des camarades qui avaient « trahi » et signé les « motions ».

En outre, une fois de retour, il lui a fallu constater avec amertume qu'il devait prouver son existence pour avoir droit au rétablissement de sa solde. Après quoi, il a dû affronter l'indifférence, le mépris, parfois même les insultes, d'une société française installée dans la course à la consommation et le confort moral d'une bonne conscience désormais acquise à la cause de l'ennemi. Enfin, son propre père, pourtant ancien prisonnier de guerre, lui fit sentir la honte qu'il éprouvait, vis-à-vis de ses voisins, à devoir dire que son fils avait été « en taule chez les Viets »...

Cette absence d'écoute fut aussi la nôtre, car non seulement nous avons été tenus à bonne distance de la blessure toujours à vif d'un être dont nous ne percevions que la carapace intransigeante, autoritaire et sans tendresse, mais encore nous nous sentions nous aussi socialement stigmatisés, et nous évitions de mentionner en public la profession et le passé de notre père pour éviter d'être catalogués d'emblée comme les enfants d'un « criminel de guerre » !

C'est ainsi que Cho Chu fut totalement intériorisé par mon père et que, faute de contexte d'accueil, il n'eut d'autre ressource que de tisser secrètement son épreuve de dépersonnalisation dans la trame même d'une vie dont il ne nous laissait apercevoir que les accidents de surface.

Pourtant, il n'est jamais trop tard pour renouer le dialogue, et si la lecture que je lui ai faite de son récit a provoqué une crise qui a failli l'emporter, je ne regrette rien d'une expérience qui m'a permis de voir quelle admirable figure de résistant se dissimulait derrière ce père que je croyais inaccessible et indifférent, mais qui a cependant fini par se livrer à moi avec une telle confiance. Merci papa ! Je sais enfin qui m'a façonnée et servi de modèle.

*

* *

NOS MEMBRES PUBLIENT

***Aujourd'hui la tyrannie*, par Philippe BORNET**

Après son *Demain la Dictature*, publié en 2018, le Dr Philippe Bornet vient de nous donner, comme une suite logique ou comme un pendant historique, un *Aujourd'hui la Tyrannie* rassemblant, en 175 pages d'une plume enlevée mais acérée, la biographie de huit tyrans, depuis Denys le Tyran (qui, à Syracuse, s'entourait de centaines de gardes du corps) à Mao-Tsé-Toung, en passant par Robespierre et Staline. Pour l'Auteur, la tyrannie consiste, chez le détenteur du pouvoir (donc de la *potestas*), à perdre l'*auctoritas* (la faculté de se faire obéir sans avoir à contraindre). Alors que la dictature tire sa légitimité des circonstances qui la font naître, la tyrannie implique une illégitimité congénitale lui rendant difficile de perdurer et de se transmettre sans heurts. Ce petit livre bénéficie d'une préface érudite d'Alain de Benoist.

(Aux Presses de la Délivrance, 2022, 18 €)

**Lettre ouverte au président du Mexique
sur les Aztèques et les entrailles humaines¹**

Marcelo Gullo Omodeo²

Présentation : Le président du Mexique, Andrés López Obrador a évoqué récemment avec dédain l'idée exprimée par l'auteur selon laquelle l'Espagne, avec la majorité des peuples indigènes, a libéré la Mesoamérique de l'épouvantable oppression aztèque. On se souvient que le 1^{er} mars 2019, Obrador avait déjà adressé une lettre au roi d'Espagne demandant la repentance pour la Conquête de l'Amérique. Dans une *lettre ouverte* publiée dans le journal *El Mundo* et sur le site *El Manifiesto*, le professeur Gullo remet les pendules à l'heure. La publication de cette lettre tombe à pic au moment où, jusque dans les collèges catholiques (comme celui de Sens), les jeunes retiennent de leurs cours que « les Blancs n'ont fait que des mauvaises choses en Amérique ».

Cher Monsieur Andrés Manuel López Obrador,
président de la République du Mexique,

Le 13 août, à l'occasion du 500^e anniversaire de la libération – pour vous, de la chute – de Tenochtitlán, vous avez cité textuellement, sans me nommer, un paragraphe de mon entretien paru dans le journal *El Mundo* du vendredi 23 juillet à la suite de la publication en Espagne de mon livre *Madre Patria. Desmontando la leyenda negra desde Bartolomé de Las Casas hasta el separatismo catalán*.

Dans votre discours, vous avez déclaré : « *Il y a des questions qui doivent être clarifiées autant que possible. Par exemple, il y a quelques jours, un écrivain pro-monarchiste de notre continent affirmait que l'Espagne n'a pas conquis l'Amérique, mais que l'Espagne a libéré l'Amérique, parce que Hernán Cortés, je cite,*

¹ Repris de *Balise* n°103, Avent 2021, p. 59-63 (Bulletin Amical d'Information et de liaison au service de l'Eglise, 89150 Savigny-sur-Clairis).

² Politologue et historien argentin, Marcelo GULLO OMODEO, professeur à l'Université nationale de Rosario, a publié un ouvrage important au titre évocateur, *Madre Patria*. Pour démonter la légende noire espagnole depuis Bartolomé de Las Casas jusqu'à nos jours (Madrid, Espasa, 2021). Ce livre, préfacé par Alfonso GUERRA, ex-vice-président du gouvernement espagnol (1982-1991) et ex-vice-secrétaire du PSOE (1979-1997), n'a pas manqué de soulever quelques polémiques.

“a réuni 110 nations mexicaines qui étaient opprimées par la tyrannie anthropophage des Aztèques et qui ont combattu avec lui”. »

Vous m’avez également accusé, sans la moindre preuve – et sans même prendre la peine d’examiner mon parcours universitaire ou de rassembler des informations sur ma trajectoire politique anti-impérialiste – d’être un représentant de la pensée colonialiste.

Comme je suis d’accord avec vous pour dire que certains points doivent être clarifiés, je voudrais vous rappeler que l’archéologue mexicain Alfonso Caso, ancien recteur de l’Université nationale autonome du Mexique, affirme que « le sacrifice humain était essentiel dans la religion aztèque ». C’est pourquoi en 1487, pour célébrer l’achèvement de la construction du grand temple de Tenochtitlán – dont vous avez inauguré une maquette monumentale le 13 août – les victimes sacrificielles furent rassemblées en quatre rangées qui s’étendaient le long de la chaussée reliant les îles de Tenochtitlán. On estime que, pendant ces quatre jours de fête, les Aztèques ont tué entre 20 000 et 24 000 personnes. L’historien nord-américain, William Prescott³³, peu suspect d’hispanophilie, donne cependant un chiffre encore plus effrayant. « Lorsque le grand temple de Mexico fut dédié à Huitzilopochtli en 1486, les sacrifices durèrent plusieurs jours et 70 000 victimes périrent. » Dans son livre *Historia de América*, l’Uruguayen Juan Zorrilla de San Martín explique, à propos des sacrificateurs, que « lorsqu’ils prenaient les enfants pour les tuer, s’ils pleuraient et versaient des larmes, ils se réjouissaient davantage car c’était pour eux le signe qu’ils auraient beaucoup d’eau dans l’année ». « Le nombre de victimes sacrifiées chaque année était immense », admet Prescott, bien qu’il soit l’un des historiens les plus critiques envers la conquête espagnole et l’un des plus fervents défenseurs de la civilisation aztèque. Pratiquement aucun auteur n’estime ce nombre à moins de 20 000 par an, et il y en a même qui l’élèvent à 150 000. Dans son célèbre ouvrage *Cannibales et Monarques. Essai sur l’origine des cultures*, l’anthropologue nord-américain, Marvin Harris, écrit : « Les prisonniers de guerre, montant les marches des pyramides, [...] étaient tenus par quatre prêtres, étendus sur le dos sur l’autel de pierre et ouverts de part en part de la poitrine avec un couteau [...]. »

³³ Ndlr. Devenu demi-aveugle à Harvard, William H. PRESCOTT (1796-1859) est connu pour ses *Histoire de la Conquête du Mexique* et *Histoire de la Conquête du Pérou*, des classiques remarquablement écrits.

Ensuite, le cœur de la victime – cœur généralement décrit comme battant encore – était arraché [...]. Le corps était enfin roulé sur les marches de la pyramide. »

Que devenaient les morts sacrifiés ? Où étaient emmenés les corps de ces êtres humains dont le cœur avait été arraché au sommet des pyramides ? Que faisait-on du corps de la victime ? Quel était le sort de ces corps sacrifiés aux dieux jour après jour ? L'anthropologue Michael Harner, qui a analysé cette question avec plus d'intelligence et de courage que beaucoup d'autres spécialistes, répond : « *Il n'y a vraiment aucun mystère sur ce qui arrivait aux cadavres, puisque tous les récits des témoins oculaires concordent largement : les victimes étaient mangées.* »

Les nombreux travaux scientifiques – thèses de doctorat, livres publiés par des chercheurs de renommée mondiale – dont nous disposons aujourd'hui ne laissent pas de place au doute sur le fait qu'en Mésoamérique il y avait une nation d'opresseurs, les Aztèques, et des centaines de nations opprimées, auxquelles les Aztèques arrachaient non seulement leurs matières premières – comme l'ont fait tous les impérialismes de l'histoire –, mais aussi leurs enfants, leurs frères et leurs sœurs... pour les sacrifier dans leurs temples et distribuer ensuite les corps démembrés des victimes dans leurs boucheries, comme s'il s'agissait de côtelettes de porc ou de cuisses de poulet, afin que ces êtres humains servissent de nourriture substantielle à la population aztèque. La noblesse se réservait les cuisses alors que les entrailles étaient laissées à la population. Les preuves scientifiques dont nous disposons aujourd'hui ne laissent pas de place au doute. Le nombre de sacrifices humains pratiqués parmi les peuples asservis par les Aztèques était tel que ces derniers construisaient avec les crânes les murs de leurs bâtiments et de leurs temples.

C'est pourquoi, le 13 août 1521, les peuples indiens de Mésoamérique ont célébré la chute de Tenochtitlan. Vous avez même dû le reconnaître dans votre discours, Monsieur le président, même si vous l'avez fait à contrecœur et entre les lignes : il est matériellement impossible qu'avec seulement 300 hommes, quatre vieilles arquebuses et quelques chevaux, Hernán Cortés ait pu vaincre l'armée de Montezuma, composée de 300 000 guerriers disciplinés et courageux. Cela aurait été impossible, même si les 300 Espagnols avaient eu des fusils automatiques comme ceux utilisés par l'armée espagnole d'aujourd'hui.

Des milliers d’Indiens des nations opprimées ont combattu aux côtés de Cortés contre les Aztèques. C’est pourquoi votre compatriote José Vasconcelos dit que « la conquête a été faite par les Indiens ». Et que s’est-il passé après la conquête, après ces premières heures de sang, de douleur et de mort ?

C’est précisément tout le contraire de ce que vous dites. L’Espagne a fusionné son sang avec celui des vaincus et avec celui des libérés. Et rappelons qu’il y a eu plus de libérés que de vaincus. Le Mexique a été couvert d’hôpitaux, d’écoles bilingues et d’universités. L’Espagne a envoyé ses meilleurs professeurs en Amérique, et la meilleure éducation a été dirigée vers les Indiens et les métis.

Permettez-moi de vous rappeler, Monsieur le président, que les libérateurs espagnols – pardon : les conquistadors – étaient si respectueux de la culture des peuples dits indigènes qu’en 1571, le premier livre de grammaire en langue nahuatl a été publié au Mexique, c’est-à-dire 15 ans avant la publication du premier livre de grammaire en langue anglaise en Grande-Bretagne. Tous les faits montrent que lorsque le Mexique devint indépendant de l’Espagne, il était beaucoup plus riche et plus puissant que les États-Unis. Pardonnez-moi, Monsieur le président, de risquer de passer la mesure, mais je voudrais suggérer, avec tout le respect que je vous dois, que le 2 février prochain, jour anniversaire de l’ignoble traité de Guadalupe Hidalgo (1848) – par lequel les États-Unis se sont emparés de 2 378 539 kilomètres carrés du territoire mexicain⁴ – vous organisiez un grand événement comme celui que vous avez organisé le 13 août.

Puis-je également suggérer que, pour donner plus d’importance à cet événement, vous invitiez le président des États-Unis, Joseph Biden, et que, dans un grand discours devant le président américain, vous exigiez qu’il présente des excuses au peuple mexicain pour avoir volé⁵ le Texas, la Californie, le Nouveau-Mexique, le Nevada, l’Utah, le Colorado et l’Arizona, des terres qui faisaient indiscutablement partie du Mexique.

Enfin, cher président, je voudrais vous dire que depuis mon enfance j’ai toujours ressenti un attachement sentimental pour les peuples opprimés – peut-être parce que je suis né dans une humble maison de la ville de Rosario, en République Argentine – et que, si je

⁴ Ndlr. *Wikipédia* parle mensongèrement de 1,36 million de km².

⁵ Ndlr. Mais le Mexique n’a-t-il pas **signé** le traité et **empoché** 15 millions de dollars américains de l’époque ?

pouvais voyager dans le temps, une fois et mille fois je me joindrais aux 300 soldats d'Hernán Cortés qui, avec le plus grand courage connu dans l'histoire, ont libéré les Indiens du Mexique de l'impérialisme anthropophage des Aztèques.

Marcelo Gullo Omodeo, le 27 août 2021

NOS CORRESPONDANTS PUBLIENT

Commentaires sur le prophète Jonas, par dom Jean de MONLÉON

Depuis trois demi-siècles, le *Livre de Jonas* fait partie des textes les plus embarrassants pour la critique biblique, puisque le style est manifestement celui d'un récit historique, tandis que les faits sont non moins manifestement invraisemblables, du moins pour le monde des esprits rationnels et scientifiques auquel les exégètes ont décidé de faire allégeance.

Dans *Le Cep* n° 14 (p. 76), nous avons publié un extrait des commentaires de dom de Monléon, établissant l'authenticité du Livre puis, dans *Le Cep* n° 19 (p. 73), un article d'Ambrose J. Wilson sur les confirmations modernes du séjour d'un homme dans l'estomac d'un cachalot. Enfin, en juin 2020 (*Le Cep* n° 91, p. 44), nous recensâmes le livre écrit par Emmanuel Asset, *Le Signe de Jonas*.

Mais les *Commentaires* sur Jonas rédigés par dom de Monléon (1890-1981) n'avaient jamais bénéficié d'une édition critique, les diverses reproductions des feuillets ronéotés sortis de l'Abbaye de la Source, dont il fut le prier, comportant différents vices de forme et de présentation. C'est désormais chose faite en un petit livre élégant comportant en outre une courte biographie de l'auteur (durant la guerre de 1914, ce capitaine se trouva pris avec ses hommes dans une situation désespérée et fit le vœu, s'il s'en sortait, de se faire religieux, en l'occurrence bénédictin).

La préface reproduit les articles donnés par dom de Monléon dans *Itinéraires* en 1962, 1965 et 1966, dans lesquels il répondait aux inévitables objections que son texte avait soulevées. C'est que le savant bénédictin demeurait alors le seul exégète français à défendre l'inerrance biblique et, dans le cas présent,

l'historicité du *Livre de Jonas*. Outre la fermeté des convictions et la qualité des sources citées, les divers ouvrages de dom de Monléon se signalent par la clarté, l'élégance et la lisibilité, qualités devenues rares dans les écrits de niveau universitaire. Surtout, il se place dans la continuité des Pères de l'Église dont les citations donnent à ses oeuvres comme une saveur de chrétienté et la force des choses qui ne passent pas.

Pour l'anecdote, en lien avec ce numéro du *Cep*, il relève que le roi de Ninive ordonna que le jeûne s'étendît aux animaux : « *Que les hommes et les bêtes, les bœufs et les moutons ne prennent aucune nourriture : qu'on ne les mène pas aux pâturages et qu'ils ne boivent pas d'eau. Que les hommes se couvrent de sacs, et aussi les bêtes, et qu'ils crient vers le Seigneur avec force* » (*Jon 3, 8*), manifestant ainsi l'étroitesse des liens naturels établis entre l'homme et ses domestiques à pelage. Dom de Monléon cite ici dom Calmet : « Ce qui paraît le plus surprenant ici, c'est le jeûne des animaux. Nous n'en voyons nulle part la pratique parmi les Hébreux, mais nous en avons des exemples parmi les étrangers. [...] On raconte que, dans les Canaries et au Pérou, on a coutume, lorsque la sécheresse est trop grande, d'enfermer les brebis et les chèvres, et de les faire jeûner jusque'à ce que la faim les fasse crier. Ils s'imaginent que leurs bêlements frappent le Seigneur et l'engagent à donner de la pluie à la terre » (*Sur Jonas 3, 7*). Et dom de Monléon de commenter : « La pénitence des animaux signifie que, non seulement les hommes raisonnables et cultivés se repentent de leurs égarements, mais l'exemple des rois entraîna les *bêtes de somme*, ceux qui portent le fardeau de la vie au jour le jour, sans penser à rien ; les *bœufs*, ceux qui font valoir les biens de la terre, et les *moutons*, les êtres simples et dociles. Ils s'abstiennent alors de goûter au fruit défendu, à la saveur du péché ; d'aller chercher la nourriture de leur âme dans les *pâturages* de la délectation sensible » (p. 44).

Il faut donc se réjouir de voir sortir cette édition longtemps attendue, d'autant que la présentation (rabats de couverture, police de caractères, etc.) est digne d'un contenu d'exception.

(Éd. Quentin Moreau, 2022, 15 €)

SOCIÉTÉ

« Il a plu à Dieu qu'on ne pût faire aucun bien aux hommes
qu'en les aimant » (P. Léon Le Prévost).

Où naquit le thème du réchauffement climatique¹

Marjorie Mazel Hecht

Présentation : Cet article, publié en automne 2007 dans la revue scientifique américaine *XXIst Century Science & Technology*, établit comment, quarante ans avant le sommet climatique de Paris (dit COP21), lors d'une conférence en Caroline du Nord en 1975, une poignée de grands prêtres de la science, a choisi, sous la direction de l'anthropologue américaine **Margaret Mead**, le « thème² » du réchauffement climatique pour imposer une politique de réduction démographique. Avec 48 années de recul, il peut être rassurant de constater que ceux qui dirigent ce monde ont une idée précise de leurs objectifs, montrent une grande continuité dans leurs actions et croient savoir où ils nous mènent par tous les moyens, même légaux ! Tout en déplorant nous aussi l'asservissement et l'instrumentalisation des hommes de science, nous ne partagerons pas l'optimisme scientiste dont l'Auteur, inspiré par Lyndon Larouche, fait montre. Mais les faits rapportés méritaient considération.

Le « réchauffement climatique » est, et a toujours été, une politique génocidaire de réduction de la population mondiale. L'affirmation aberrante, qui veut que le dioxyde de carbone produit par l'homme finira par cramer la surface terrestre, fera fondre les glaciers et détruira toute vie humaine, a été adoptée en 1975, lors d'une conférence au **Research Triangle Park**, en Caroline du Nord, organisée par **Margaret Mead**, anthropologue

¹ « Where the global warming hoax was born », *XXIst Century Science & Technology*, Fall 2007, p. 64-68. Pour l'essentiel, nous avons repris la traduction française faite sur <https://solidariteetprogres.fr/margaret-mead-invente-rechauffement-climat.html>.

² Le mot original anglais, ici, est *hoax*. Le traduire par « canular » ne ferait pas droit à toutes les dimensions d'une aussi vaste opération, poursuivie sans interruption depuis un demi-siècle.

émérite, et présidente de l'*American Association for the Advancement of Sciences* (AAAS³).

Margaret Mead – dont le livre de 1928 sur la question de la sexualité des insulaires du Pacifique Sud, s'est avéré par la suite une fraude – recruta, lors de cette conférence, tous les pontes de la dépopulation au service de sa cause : créer une peur suffisamment grande du dérèglement anthropique du climat afin de contraindre le monde à réduire ses activités industrielles et à arrêter le développement du tiers-monde.

À la conférence de 1975, parmi les éminentes recrues on comptait :

- **Stephen Schneider**, climato-dramaturge (ancien coordinateur de groupe de travail au GIEC) ;
- **George Woodwell**, biologiste et misanthrope, et
- **John Holdren**, en 2007 président de l'AAAS (et conseiller scientifique principal du Président Barack Obama).

Soulignons que tous les trois étaient des disciples de **Paul Ehrlich**, un malthusien fanatique, auteur du livre *The Population Bomb*. Publié en 1968, cet ouvrage a connu un grand succès dans les universités et chez les soixante-huitards. Ehrlich emploie l'argument, si discrédité, de **Thomas Robert Malthus** (1766-1834), employé de la Compagnie britannique des Indes orientales, pour qui la population croît selon une progression géométrique alors que les ressources s'accroissent seulement selon une progression arithmétique. Thomas Malthus fut désavoué de son vivant par le développement des engrais et de l'agriculture scientifique, avec l'application d'avancées en mécanique, en chimie et en biochimie.

³ Fondée en 1848, l'AAAS est la plus grande organisation fédérant des organisations scientifiques (elle en regroupe 270 et compte des millions de membres individuels. Édite la revue *Science*. A toujours fait montre d'une option naturaliste, scientiste, évolutionniste, etc.

Décrivant l'esprit « sombre et misanthropique » dans lequel le peuple anglais tomba, lorsque son espoir pour le progrès dans la Révolution française fut anéanti, **Percy Bysshe Shelley**, un opposant à Malthus, écrivait en 1818, en guise d'introduction à son poème *La révolte de l'Islam* : « *Les questions de sciences morales et politiques, ne sont plus que de vaines tentatives pour relancer de vieilles superstitions ou sophismes, comme ceux de M. Malthus.* »

Les débats entre ces mandarins portèrent sur le choix cornélien entre nourrir la population ou « *sauver l'environnement* ». Ce fut peu après la conférence des Nations unies sur la population, en août 1974, à Bucarest en Roumanie, que Margaret Mead, qui y avait pris part, commença à organiser sa conférence sur « *L'Atmosphère : menacée et menaçante* ».

Avec sa conception malthusienne, elle avait déjà intimidé les scientifiques américains, disant que la population était une menace pour l'environnement. Dans un éditorial, paru dans le magazine *Science* en 1974, elle revint sur les discussions qui eurent lieu à la Conférence sur la population de Bucarest, estimant que le problème avait été réglé :

À Bucarest, il fut affirmé que si elle restait incontrôlée, la croissance démographique pouvait nuire aux développements socio-économiques et mettre l'environnement en péril (...) Les idées radicales du passé, selon lesquelles une justice sociale et économique pourrait seule, en quelque sorte, compenser la croissance démographique, et que la simple mise à disposition de contraceptifs pourrait réduire la population, furent rejetées⁴.

La conférence de la Caroline du Nord, tenue du 26 au 29 octobre 1975, fut parrainée par deux agences des NIH (U.S. National Institutes of Health) :

⁴ Margaret MEAD, « World Population : World Responsibility » (éditorial), *Science*, vol. 185, n° 4 157, 27 septembre 1974. Helga Zepp-Larouche fut la seule à s'opposer à la politique de Rockefeller et du club de Rome lors de cette conférence de Bucarest.

- le **John E. Forgy International Center for Advanced Study in the Health Sciences** où Margaret Mead avait été chercheuse en 1973, et
- le **National Institute of Environmental Health Sciences**.

Ce fut lors de cette conférence financée par le gouvernement, que presque tous les scénarios catastrophe liés à la fraude actuelle du climat prirent racine. C'est là que l'on chargea les scientifiques de trouver des théories « *scientifiques* » pour alimenter la peur du progrès chez les gens et obtenir que les décideurs politiques prissent des mesures radicales.

Dans les années soixante-dix, l'arrivée d'une période glaciaire faisait la manchette des journaux. Mais pour faire accepter aux citoyens des pays industrialisés des baisses draconiennes de la démographie et une forte réduction de leur consommation, le refroidissement climatique n'était guère vendable. Il fallait quelque chose de plus brutal.

Eugénisme et changement de paradigme

La politique de contrôle de la population de Mead prenait bien sa source dans le mouvement eugéniste post-hitlérien⁵. Mais, après la Seconde Guerre mondiale, pour passer inaperçue, elle avait pris des noms un peu plus acceptables : on parla ainsi de « *protection* » ou d'« *écologie* ».

Comme l'annonça **Julian Huxley**, vice-président de la britannique *Eugenics Society* de 1937 à 1944 et directeur général de l'UNESCO en 1946 :

⁵ Ndlr. Il serait plus exact de mentionner ici l'origine anglo-saxonne du courant eugéniste, lancé (avec l'invention du mot) par sir Francis Galton, mathématicien cousin de Darwin, et fondé sur la thèse darwinienne de la nécessaire élimination des moins aptes si l'on veut que l'espèce se transforme effectivement. Bien des États américains avaient voté et mis en œuvre des lois eugénistes dès le début du XX^e siècle. Se reporter à l'art. de Jean-Louis LHIOREAU, « Du racisme à l'eugénisme », *Le Cep* n°56, juillet 2011, p. 67.

« *Même s'il est assez vrai qu'une politique eugéniste radicale sera, pendant de nombreuses années, politiquement et psychologiquement impossible, l'Unesco devra s'assurer que le problème eugénique soit examiné avec la plus grande attention, et que le public soit informé des questions en jeu, afin que ce qui est impensable maintenant puisse au moins devenir envisageable.* »

Dans les années soixante-dix, le changement de paradigme qui anéantit les politiques optimistes de développement menées par Franklin Roosevelt et le programme « *Atomes pour la paix* » [1953] de Dwight Eisenhower, montait en puissance. Le rapport du **Club de Rome**, *Les limites à la croissance* [1972], qui rejetait la nécessité du progrès scientifique, était entré dans la conscience publique. L'énergie nucléaire, qui promettait une énergie bon marché quasiment illimitée pour soutenir la croissance de la population, fut une cible particulière de ces campagnes de dénonciation. Sous couvert de protéger le monde du terrorisme, le traité de Non-prolifération nucléaire empêchait les pays en développement d'accéder aux technologies du nucléaire civil.

Aux États-Unis, alors que démarrait la construction de centrales nucléaires, le rêve d'une économie basée sur l'énergie nucléaire fut littéralement sapé d'en haut. Le vrai « *docteur Folamour* », **Albert Wohlstetter**, stratège du nucléaire à la RAND Corporation, conseillait les présidents états-uniens sur sa stratégie pour gagner une guerre nucléaire, mais en même temps, recommandait l'arrêt du nucléaire civil.

Rapport après rapport, les « *experts* » – payés, entre autres, par la fondation Ford – prétendaient que l'énergie nucléaire n'était ni économique, ni sûre ; elle n'était tout simplement pas bonne. C'est ainsi que fut éliminé l'optimisme scientifique. Sous l'impact de la contre-culture, les soixante-huitards furent conquis. L'homme était, pour eux, un animal comme les autres, mais extrêmement cupide, consommant les ressources de mère Nature et perturbant les processus naturels.

La capacité cognitive unique, propre à l'être humain, avec son pouvoir de création de nouvelles ressources et de développer et d'améliorer la science et les technologies pour assurer de meilleurs niveaux de vie, fut rejetée⁶. Le pessimisme scientifique envahit les organismes scientifiques.

Margaret Mead joua un rôle central dans cette décadence, allant depuis son obsession à répandre le message de la « *libération sexuelle* », jusqu'à sa participation dans des projets de manipulation mentale (l'unité cybernétique du *Massachusetts Institute of Technology*) avec Gregory Bateson, son troisième mari, un intellectuel qui était au cœur du tristement célèbre programme MK-Ultra de la CIA, visant à expérimenter les effets de la drogue sur la jeunesse américaine.

Le climat menacé ?

Lors de la conférence, le discours de Mead fixa l'agenda : l'homme, au cours des années, était parvenu à établir des lois internationales régissant les terres et les mers ; maintenant, le moment était venu d'adopter une « *loi atmosphérique* ». C'était un artifice mensonger pour justifier la fin du progrès scientifique et industriel. Mead déclara :

À moins que les peuples du monde ne comprennent les conséquences immenses et durables de ce qui paraît n'être que de petits choix immédiats — forer un puits, bâtir une route, construire un gros-porteur, faire un essai nucléaire, installer un surgénérateur à métal liquide, libérer des produits chimiques dans l'atmosphère ou rejeter des déchets en quantité concentrée dans la mer —, la planète entière court un grand danger [...]

⁶ Voir par ex. Rob AINSWORTH , « The New Environmentalist Eugenics », *Executive Intelligence Review*, 30 mars 2007.

http://www.larouchepub.com/eiw/public/2007/eirv34n13-20070330/36-46_713_ainsworth.pdf

À cette conférence, nous proposons, qu'avant que l'on tente de mettre au point une "loi de l'air", les scientifiques conseillent les Nations unies (ainsi que les nations plus puissantes et les regroupements des nations plus faibles) et leur présentent une vision d'ensemble de ce que nous connaissons sur les catastrophes atmosphériques dues à l'intervention de l'homme, et comment la connaissance scientifique conjuguée avec une politique intelligente peut protéger les populations du monde entier contre des interférences dangereuses et évitables dans l'atmosphère dont dépend toute la vie.

[...] Nous attendons des scientifiques des estimations présentées avec suffisamment de prudence et de crédibilité mais en même temps avec le moins de polémique possible, pour que les politiques puissent les exploiter, et que nous lancions la construction d'un système d'alertes, artificielles mais efficaces, semblables à l'instinct des animaux qui fuient avant la tempête, constituent des réserves de graines avant l'arrivée d'un hiver rigoureux, ou des chenilles qui, à l'approche d'un changement de climat, épaississent leur carapace [sic].

Mead voyait que certains scientifiques avaient tellement peur pour « leur réputation » qu'ils n'agissaient pas. Ce qu'elle qualifiait de « *l'équivalent moderne de ce qui est futile au moment où Rome brûle* ».

Pour ce qui est de l'opinion publique, elle déplorait :

Ceux qui réagissent contre des prophètes de malheur, croyant qu'il n'y a pas de fondement scientifique suffisant à leurs sombres prophéties, car l'opinion publique tend à devenir à son tour prophète d'impossibilités paradisiaques, d'utopies de bonheur technologique garanties, ou d'interventions bénignes au nom de l'humanité qui ne sont pas moins folles, juste parce qu'elles sont qualifiées de "rationnelles". L'opinion publique exprime une confiance dans l'instinct de survie de l'homme, ou dans des panacées technologiques magiques.

Ce que les scientifiques doivent « inventer »

Voici ce que Mead voulait que les scientifiques de l'atmosphère fissent :

Ce que nous avons besoin d'inventer – en tant que responsables scientifiques – ce sont des moyens par lesquels la clairvoyance pourra devenir une habitude citoyenne des populations à travers le monde. Ceci, bien sûr, pose des problèmes techniques aux sciences sociales, mais, sans une expression clairement exprimée et hautement responsable des positions des naturalistes, elles sont impuissantes.

C'est seulement lorsque les sciences naturelles peuvent développer des moyens de faire des déclarations sur l'état actuel du danger, qui soient crédibles aux yeux des uns et aux autres, que l'on peut espérer les rendre vraisemblables (et compréhensibles) aux spécialistes des sciences sociales, politiques, et aux citoyens.

[...] J'ai demandé à un groupe d'experts sur l'atmosphère de se réunir ici pour réfléchir sur comment annoncer avec crédibilité et persuasion les vraies menaces pesant sur l'humanité et la vie sur la planète, avant que la société des nations commence à légiférer sur l'air, et à programmer des "déclarations internationales sur l'impact environnemental".

Tout au long de sa présentation, Margaret Mead insista sur la nécessité d'un consensus, finalisé et débarrassé de toutes « *controverses scientifiques internes* » qui pourraient « *freiner l'élan à l'action* ».

Margaret Mead et le co-organisateur de la conférence, **William W. Kellogg** (un expert du climat à la RAND et plus tard au NCAR *National Center for Atmospheric Research*), publièrent un an plus tard le rapport du compte rendu de la conférence dans

un petit livre⁷. (Ce duo avait aussi l'idée, en 1976, que les émissions de dioxyde de carbone devraient être contrôlées « *en allouant à chaque nation un droit de polluer* »⁸ – une version initiale du système de quotas d'Al Gore).

Les comptes-rendus contiennent les noms des conférenciers et rapporteurs des sessions, mais ne donnent pas la liste de l'ensemble des participants. Un désaccord dans l'audience a été rapporté (plus important que ce qui est « *autorisé* » aujourd'hui dans les milieux du changement climatique), et Margaret Mead poussa au « *consensus* ». Dans leur rapport, ils commentaient : « Nous pensons avoir quasiment atteint le consensus. »

L'armée des propagandistes

Quelques intervenants à la conférence de 1975 sont aujourd'hui d'importants porte-paroles du réchauffement climatique :

Le climatologue Stephen Schneider qui, dans les années 70, promouvait la thèse du refroidissement climatique, se rendit célèbre en déclarant dans la revue *Discover* en 1989 : « *Pour saisir l'opinion publique, nous devons proposer des scénarios catastrophes, faire des déclarations simplifiées et ne laisser paraître aucun doute sur la question. Chacun d'entre nous doit choisir entre efficacité et honnêteté*⁹. »

Stephen Schneider fut l'un des lobbyistes scientifiques les plus visibles et les plus prolixes du réchauffement climatique, portant son témoignage devant le Congrès, jouant un rôle de premier plan parmi le Groupe d'experts intergouvernemental sur le changement climatique (GIEC), et établissant pour le

⁷ Margaret MEAD & William KELLOGG (docteurs, éditeurs), « The Atmosphere : Endangered and Endangering », *Foratgy International Center Proceedings* n° 39, 1976 (Washington, D.C. : U.S. Government Printing Office, DHEW Publication No. [NIH] 77-1065).

⁸ In P.C. SHINA, *Atmospheric Pollution and Climate Change*, Anmol Publications PVT, 1998.

⁹ Entretien donné au magazine *Discover*, octobre 1989.

grand public des normes qui présentent, sans la moindre incertitude, les positions du GIEC.

*Stephen Schneider,
ancien coordinateur
de travail au GIEC.*



À l'université de Stanford, il a formé de nouvelles générations de clones effrayés par le changement climatique. C'était aussi un ami proche de Paul Ehrlich, l'auteur de *The Population Bomb*, et de sa femme Anne Ehrlich, tous deux à Stanford, dont il partage entièrement la philosophie anti-population. Avec Paul Ehrlich, il a co-écrit des articles sur la « *capacité d'accueil limitée* » de la planète, et défié le défenseur de la population, Julian Simon, misant sur la rapidité avec laquelle l'homme épuiserait certaines ressources.

- **John Holdren**, un autre collaborateur de Paul Ehrlich à Stanford, fut (à partir de 2007) spécialiste de l'énergie à Harvard et président de l'AAAS, puis, après 2009, le principal conseiller scientifique d'Obama. Avec Paul Ehrlich, Holdren est co-auteur de plusieurs articles et livres, au sujet de leur formule ($I=PAT^{10}$) qui établit que l'impact de la croissance de

¹⁰ L'équation $I = PAT$ a été proposée au début des années 1970 pour quantifier l'impact des activités humaines sur l'environnement. Selon cette proposition, l'impact environnemental, noté I, est le produit de trois facteurs : taille de la population (P), richesse de la population (A, pour *Affluence*, en anglais) et technologie disponible pour la production des biens (T).

la population et de la consommation, bien que tempéré par les technologies, dégrade l'environnement. Donc, l'augmentation de la population doit s'arrêter. Comme Mead, leur hypothèse de base était que la technique ne peut compenser les effets d'une croissance démographique « illimitée ». (En fait, le point de vue d'Ehrlich est que les États-Unis ne peuvent nourrir que 150 millions de personnes ; aujourd'hui, nous sommes trois cent deux millions). En décembre 2006, Holdren introduisit, dans le conseil d'administration de l'AAAS, une résolution radicale sur le réchauffement climatique, qui fut annoncée en février 2007 en séance plénière, la première résolution de ce genre¹¹. Ses conclusions, rapportait l'AAAS, « reflètent le consensus scientifique porté par, entre autres, le Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat [...] ».

¹¹ Le texte de la résolution, honteusement non scientifique, de l'AAAS, si proche de l'affirmation de Mead en 1975, mentionne que « l'évidence scientifique est claire : le changement climatique dû aux activités humaines est en train de se produire actuellement et devient une menace croissante pour la société. Des mesures prises dans le monde entier en révèlent tous les effets : fonte rapide des glaciers, déstabilisation d'importantes couches glacières, augmentation des phénomènes météorologiques extrêmes, montée du niveau des mers, les changements d'espèces vivantes, etc. Le rythme des changements et les dégâts causés ont manifestement augmenté au cours des cinq dernières années. L'heure est maintenant au contrôle des émissions de gaz à effet de serre ».

« La concentration atmosphérique de dioxyde de carbone, un important gaz à effet de serre, est la plus élevée depuis au moins six cent cinquante mille ans. La température moyenne terrestre s'élève à des niveaux jamais observés depuis des millions d'années. [...] Comme prévu, l'augmentation des périodes de sécheresse, vagues de chaleur, inondations, feux de forêts, et violentes tempêtes s'accompagna d'un nombre croissant d'écosystèmes et de sociétés vulnérables. Ces événements sont les prémices de catastrophes à venir, dont certaines seront irréversibles. »

« Reporter à plus tard la lutte contre le réchauffement climatique aggravera les conséquences sociales et environnementales et en augmentera les coûts... Le développement des technologies pour l'énergie propre créera des perspectives économiques et garantira les approvisionnements énergétiques futurs. »

John Holdren vient d'une clique d'« *experts nucléaires* » qui pousse à l'apartheid technologique – à la doctrine de ne jamais permettre aux nations pauvres d'accéder à la connaissance scientifique du nucléaire.

- **Le Dr George Woodwell** est membre de la *National Academy of Science* et compagnon de l'*Academy of Arts and Sciences*. C'est un partisan fanatique du réchauffement climatique global, dont les déclarations montrent sa misanthropie, et dont le zèle à la cause du réchauffement le conduit à falsifier la vérité. Woodwell collabore avec John Holdren au Woods Hole Research Center qu'il a fondé et dont il est directeur.

Pour prendre la mesure du point de vue de Woodwell, notons que dans un entretien de 1996, il déclarait : « *Nous avons un monde vide qui, en tant que système biophysique, fonctionnait bien par lui-même, mais maintenant nous l'avons peuplé, et les activités humaines sont, dans leur ensemble, si importantes qu'elles affectent les systèmes planétaires, et cela ne tiendra pas longtemps*¹². » Il attribuait le réchauffement et les changements climatiques « *au surpeuplement humain dans pratiquement tous les coins de la planète* ». Son interlocuteur lui demanda : « *Comment pensez-vous obtenir une réduction de cinquante pour cent des émissions de dioxyde de carbone ?* » Woodwell lui répondit que cela nécessitera « *un effort concerté de la part des scientifiques et des universitaires ; le public devra être rendu suffisamment furieux*¹³ [...] ».

Il souligne que les scientifiques doivent mettre la pression sur le gouvernement pour qu'il agisse. L'article de Woodwell, sur le réchauffement climatique, paru dans *Scientific American* en 1989, était illustré d'un dessin d'une mer mouillant les marches de la Maison-Blanche. Un autre exemple de falsification de sa part de la vérité : pendant la campagne environnementaliste contre le DDT, George Woodwell écrit dans un article technique du magazine

¹² <http://www.annonline.com/interviews/961217/>

¹³ Ndlr. « *enraged* », dans l'original anglais.

Science paru en 1967, prétendant prouver qu'il y avait treize livres de DDT dans chaque acre de sol. Cependant, il oublia de préciser que l'échantillon avait été prélevé là où les pulvérisateurs étaient nettoyés ! Ce détail fut connu en 1972, lorsque G. Woodwell donna un témoignage sous serment lors de son audition à l'*Environmental Protection Agency* ; mais suite à cela, ni lui, ni le magazine *Science* ne publièrent de démenti¹⁴.

- Le Dr **James Lovelock** est connu pour avoir inventé (dans les années soixante-dix) la thèse Gaïa, selon laquelle la Terre, vue comme un tout, est un être biologiquement vivant. Ses inquiétudes sur le réchauffement climatique l'ont conduit à faire des prévisions alarmistes sur notre avenir. Selon l'un de ses scénarios : « *Avant que ce siècle ne s'achève, des millions d'entre nous mourront, et les quelques couples fertiles qui survivront iront dans l'Arctique où le climat restera supportable*¹⁵. » Mais, contrairement aux trois scientifiques précédents, qui assistèrent à la conférence de Mead en 1975, Lovelock préconisa l'énergie nucléaire pour tempérer la menace (selon lui) à venir. Encore une fois, contrairement aux trois scientifiques précédents, il considère l'homme comme une « ressource » pour la planète : « *son cœur et sa raison* ». Durant la conférence de Mead, Lovelock rejeta certaines des catastrophes les plus hystériques qui seraient causées par le réchauffement anthropique (dû à l'activité humaine) du climat. Dans une discussion sur la diminution de la couche d'ozone, par exemple, il critiqua fortement la

¹⁴ L'article original de G. WOODWELL : « DDT Residues in an East Coast Estuary : A Case of Biological Concentration of a Persistent Insecticide », *Science*, 12 mai 1967, p. 821-824. Son aveu, qu'il n'était trouvé qu'une seule livre de DDT par acre, apparaît dans les transcriptions des auditions sur le DDT de l'*Environmental Protection Agency* (en 1972), p. 7 232. Il fit aussi d'autres relevés du DDT dans des bois situés près d'une piste d'atterrissage, où les avions pulvérisateurs testaient et calibraient leur matériel.

¹⁵ Le commentaire de J. LOVELOCK, dans *The Independent* du 16 janvier 2006, résume bien ses idées :

<http://www.independent.co.uk/voices/commentators/james-lovelock-the-earth-is-about-to-catch-a-morbid-fever-that-may-last-as-long-as-100000-years-5336856.html>

déposition de la *National Academy of Sciences* sur le risque de cancer de la peau dû à l'augmentation du rayonnement ultraviolet. « *Parler des rayonnements ultraviolets comme comparables aux radiations nucléaires, est* » – dit-il – « *très erroné.* ». Le compte rendu de la conférence rapporte que, durant la discussion, Margaret Mead appela « au cessez-le-feu, pour éviter des antagonismes prématurés entre les participants ». Se référant à l'incertitude des effets potentiels, elle dit : « *Le temps requis pour que nous commençons à voir clairement un effet anthropique particulier sur l'environnement, peut s'avérer long en comparaison de celui dont dispose la société pour agir... La décision des politiques de ne pas intervenir en l'absence d'informations scientifiques ou d'experts, est en soi un choix politique, et à moins de cesser d'être des scientifiques, les scientifiques se doivent d'agir.* »

- **William Kellogg**, le climatologue avec qui Margaret Mead rédigea le compte rendu de la conférence, précise que « *l'objectif principal de la conférence est d'anticiper l'appel qui doit être lancé aux scientifiques et chefs de gouvernements concernant la protection de l'atmosphère nécessaire, avant qu'il ne soit lancé* ». Kellogg souligne les difficultés informatiques pour modéliser le changement climatique et le rôle de l'homme, difficultés dues aux non-linéarités impliquées dans le climat, mais il conclut que les modèles climatiques « *sont les seuls outils dont nous disposons pour déterminer de tels effets* ». Puis il déclare : « *La chose importante à garder à l'esprit est que l'humanité a sûrement déjà influencé le climat de vastes régions et, probablement, celui de la terre entière, et que sa croissance démographique et ses besoins en énergie et en nourriture, qui n'ont de cesse, produiront des changements plus importants dans les années à venir.* » Kellogg passe en revue les scénarios catastrophes du changement climatique global, qui ont déterminé l'agenda de la recherche scientifique pour les trente années suivantes. Lui-même a avancé l'argument que la mise à disposition de l'énergie nécessaire pour soutenir une « *vaste et opulente population mondiale, pourrait réchauffer la Terre de manière excessive.* »

De nos jours, les questions soulevées par Kellogg paraissent familières : le réchauffement qui provoquera la fonte « *des glaciers de l'océan Arctique, des couches glacières du Groenland, et de l'Antarctique* ». Il demande : « *Qu'en sera-t-il du niveau moyen des mers et des villes côtières à travers le monde ?* »

L'augmentation des émissions de dioxyde de carbone figurait en tête de liste des catastrophes climatiques liées à l'homme. Il fut admis qu'il pourrait y avoir d'autres facteurs impliqués, mais « *on considère que, dans le cas où le risque social est considérable, nous devrions alors agir comme si les effets collatéraux devaient être pris en compte, puisque nous ne pouvons éliminer la possibilité même qu'ils se produisent* ».

Dans le résumé des recommandations de la conférence, la ligne de force de Kellogg est répétée : scientifiques et politiques doivent agir maintenant sur le réchauffement climatique causé par l'activité humaine. « *Ignorer la possibilité de tels changements c'est, de fait, prendre la décision de ne pas agir.* »

John Holdren répéta cette question : « *À quel point sommes-nous proches de la crise écologique ?* » demandait-il. Puis, il poursuivait en disant que cela importait peu, puisque nous nous devons d'agir maintenant. Il ajouta :

Nous avons déjà atteint le stade où l'étendue de l'intervention humaine rivalise avec celle des processus naturels [...] Par ailleurs, un grand nombre de ces formes d'interventions auront des effets négatifs qui ne seront perceptibles qu'après un certain délai, se mesurant en années, décennies, voire même en siècles. Lorsque les dommages apparaîtront de manière évidente, les mesures correctives seront alors difficiles, ou impossibles. Certains types d'effets négatifs seront pratiquement irréversibles.

Devrions-nous nourrir la population ?

L'une des discussions les plus frappantes a porté sur l'homme vu comme une autre espèce en concurrence pour les

ressources. Le compte-rendu de la session récapitulative de la première journée de conférence rapporte que « nous, en tant qu'espèce, tentons de nous maintenir aux dépens d'autres espèces ; il semble y avoir un conflit entre la préservation de la nature et nourrir une population en rapide augmentation. Est-ce notre objectif principal que de nourrir la population, ou devons-nous réaliser que nous ne pouvons continuer à nourrir tout le monde à n'importe quel prix ? Comment trouver l'équilibre entre préserver la nature et nourrir la planète ? »

L'exposé de Stephen Schneider, « *La variabilité du climat et son impact sur la production alimentaire* », sonna l'alarme :

« Il est à craindre que l'homme par ses activités industrielles et de production d'énergie affecte le climat en augmentant la probabilité de variations extrêmes du climat. Ainsi la crise du climat et de la nourriture pourrait arriver dans un futur très proche et être d'une importance majeure [...] L'impact le plus minime, et que nous avons déjà vu, est le déclenchement de la hausse des prix des denrées alimentaires suite à de mauvaises récoltes dans un pays, comme ce fut le cas en URSS en 1972, que l'Amérique du Nord a dû compenser [...] Des mauvaises récoltes simultanément en Amérique du Nord et en URSS pourraient conduire à de plus grandes hausses des prix et à des vagues de famine à travers le monde entier. Certains estiment que dans les pays en développement plus de cent millions de personnes pourraient mourir de faim ; tandis que les pays plus développés devraient à peine être touchés par d'importantes mauvaises récoltes en Amérique du Nord. »

Preuve de l'immoralité des participants, Stephen Schneider s'est senti obligé d'affirmer que « *les politiques nationales de l'énergie et de l'alimentation doivent commencer avec le prédicat que le contrôle de la population par des famines de masse ou par la guerre nucléaire n'est pas défendable !* ».

Tout comme les autres conférenciers, et aujourd'hui les partisans du réchauffement climatique, Stephen Schneider ne voit pas que freiner la science et l'industrie tue les gens, parce que cela

limite le développement économique qui permet d'élever le potentiel relatif de densité démographique. Les progrès scientifiques et technologiques sont mentionnés, mais en général dans un contexte d'amélioration de l'économie d'énergie, et non d'amélioration du niveau de vie des gens pour en permettre un plus grand nombre sur un territoire donné.

Dans sa présentation « *L'impact du changement environnemental sur l'écologie humaine* », Woodwell est encore plus alarmant :

« Une analyse approfondie, de la part de la production primaire nette venant de la Terre directement consommée par l'homme nous amène à la conclusion qu'aujourd'hui plus de cinquante pour cent de la production nette sert à subvenir aux besoins alimentaires de la population [...] Le fait que les effets toxiques des activités humaines se propagent dans le monde entier, et réduisent la structure du biote [l'ensemble des organismes vivants], nous indique qu'aujourd'hui les activités humaines dépassent la capacité de la biosphère à se réparer elle-même. »

La noosphère à la rescousse

Trente-deux ans après cette conférence de 1975, la population mondiale, sa science, sa technologie et son industrie, se trouvent menacées entre les mains des sbires de Mead, y compris ceux du GIEC. Comme prévu, une bonne partie de la population est effrayée par les effets potentiels du réchauffement climatique anthropique. Prêts à réagir, comme l'a demandé Mead, aux « *signes avant-coureurs comme le font instinctivement les animaux qui fuient avant la tempête* », et ainsi détruire les institutions et les technologies mêmes qui seraient capables de faire reculer « *les limites à la croissance* ».

Au cours de ces trente-deux années¹⁶, la plupart de nos institutions scientifiques ont été prises d'assaut par l'idéologie

¹⁶ Ndlr. Aujourd'hui 47 années.

anti-scientifique personnifiée par un Stephen Schneider ou un John Holdren. Comment peut-il y avoir une science quand l'esprit et les capacités créatrices sont niés, quand l'homme est considéré comme l'égal de la bête et que les progrès de l'homme sont perçus comme ruinant l'ordre « naturel » d'un monde fini ? Ce pessimisme est l'expression d'un monde « *sans futur* ».

Reste à savoir si le bon sens, en particulier celui de la jeunesse d'aujourd'hui, elle qui n'as pas connu le verdissement idéologique des années soixante-dix et quatre-vingts, sera capable de ramener à la réalité – climatique et financière – le reste de la population ? La noosphère, la capacité créatrice de l'homme à changer la biosphère, prévaudra-t-elle ?

*

*

*

À noter sur vos tablettes :

**Colloque du CEP à Orsay
les 5 et 6 novembre 2022**

**Thème : *La destruction méthodique de la Terre
et de l'Homme***

**Le programme détaillé sera annoncé
sur le site : le-cep.org**

BIBLE

« *Le ciel et la terre passeront ; mes paroles ne passeront pas* » (Mt 24, 35).

Job et l'autruche, un exemple d'inerrance biblique¹

George F. Howe

Présentation : Une des conséquences tragiques de l'évolutionnisme théiste est qu'il entraîne toujours une perte de la foi en l'inerrance biblique telle qu'elle fut définie lors du concile de Vatican I. Quelques versets du *Livre de Job* concernant le vol et le tempérament de l'autruche ont ainsi suscité l'incrédulité de certains esprits scientifiques. L'auteur, professeur de biologie au *Westmont College*, à Santa Barbara en Californie, répondit à ces objections dans un article du *Journal of the American Scientific Affiliation* de décembre 1963, dont voici la traduction.

13. *L'aile de l'autruche bat joyeusement;
elle n'a ni l'aile pieuse ni le plumage de la cigogne.*
14. *Elle abandonne ses œufs à la terre,
et les laisse chauffer sur le sable.*
15. *Elle oublie que le pied peut les fouler,
la bête des champs les écraser.*
16. *Elle est dure pour ses petits
comme s'ils n'étaient pas les siens;
que son travail soit vain, elle ne s'en inquiète pas.*
17. *Car Dieu lui a refusé la sagesse,
et ne lui a pas départi l'intelligence.*
18. *Mais quand elle se bat les flancs et prend son essor,
elle se rit du cheval et du cavalier.*
(Job 39, 13-18 en Vulgate)

Contradictions de l'Écriture

Certains ornithologues et anthropologues ont nié l'exactitude scientifique des versets 14-16.

¹ Source : « Job and the Ostrich : A Case Study in Biblical Accuracy », *Journal of the American Scientific Affiliation*, Décembre 1963, résumé dans le *Kolbe Report* du 7 mai 2022 (<https://www.kolbecenter.org/kolbe-report-5-7-22/>), aimablement traduit par Claude EON. Présentation et conclusion finale rédigée par Hugh OWEN, directeur du Centre Kolbe.

Alice Parmelee estime que Job n'est pas équitable envers l'autruche lorsqu'il juge son comportement selon des critères humains et l'accuse de traiter cruellement ses petits :

« ...Comme parents, elles [les autruches] sont remarquables. “Cruelle, comme les autruches dans le désert” (Lamentations 4, 3) est une affirmation erronée de leur comportement paternel, comme l'est cette allégation qu'elles se cacheraient la tête dans le sable pour éviter le danger². »

Parmelee accepte la validité de certaines parties du Texte de la Bible, mais rejette l'affirmation de la cruauté chez l'autruche et tente de le prouver par une discussion des usages de sa nidification.

Bien que Schreiner accepte l'exactitude du récit biblique, il pense que la phrase en *Job* 39, 14 ne fait référence qu'à une phase aberrante ou anormale de l'histoire de l'autruche et n'est pas représentative³. Sans mentionner explicitement des erreurs dans le Livre de *Job*, Beebe, de son côté, affirme que ce passage est incorrect⁴. Laufer, lui, conteste la citation de *Job* et prétend que le récit de la Bible est erroné : « L'observation faite dans le *Livre de Job*, que l'autruche traiterai cruellement ses petits, n'est pas conforme à la réalité⁵. »

Pour essayer de clarifier le fondement de ces critiques et établir la validité de *Job* 39, 13-18, une analyse de l'histoire de la vie de l'autruche fut alors lancée. Puisque peu d'études sur cet oiseau sont menées actuellement, les citations viennent principalement des écrits des zoologistes et agronomes de la génération précédente.

² Alice PARMELEE, *All the Birds of the Bible*, N. Y., Harper & Bros, 1959, p. 204 & 207.

³ Samuel C. CRONWRIGHT-SCHREINER, *The Angora Goat and a Paper on the Ostrich*, N.Y., Longmans, Green & Co, 1898, p. 291.

⁴ William BEEBE, « The Ostriches and their Allies », *Annual report to the N.Y. Zoological Society*, 1904.

⁵ Berthold LAUFER, « Ostrich Egg-shell Cups of Mesopotamia and the Ostrich in Ancient and Modern Times », *Anthropology Leaflet 23*, Chicago, Field Museum of Natural History, 1926.

Des publications théologiques ont été consultées quant aux aspects bibliques de la question.

Sottise de l'autruche

L'Écriture déclare que l'autruche est dépourvue de sagesse et d'intelligence (*Job* 39, 17).

Puisque ces mots ont été écrits pour les profanes de toutes les générations, ils n'ont pas besoin d'excuses pour leur simplicité ni pour leur caractère téléologique. Tout ce qui est nécessaire pour prouver leur vérité est de montrer que l'autruche agit dans certains cas de manière imprudente.

En Afrique, l'autruche, par exemple, mange la figue de Barbarie à ses risques et périls⁶. En mangeant ce fruit, la tête, le cou, la gorge et les yeux de l'autruche se remplissent, en effet, des épines du fruit. Autre exemple, la course de l'autruche s'achève souvent par des jambes cassées. « Mais sa folle galopade se terminera probablement quelques kilomètres plus loin par une culbute dans un grillage et une jambe cassée » (Martin, p. 107). Martin résume cet apparent manque de sagesse de la part de l'autruche en déclarant que – pour en revenir au *Livre de Job* – son caractère n'aurait pas pu être mieux défini que par de tels mots : « *Car Dieu lui a refusé la sagesse, et ne lui a pas départi l'intelligence* » comme dit la Bible (Martin, p. 146).

Dans un roman historique, décrivant ces oiseaux, Robinson commente leur évident manque de sagesse : ils ont « le cerveau d'un asticot et la force d'un mulet⁷ ». Pickrell mentionne leur violente réaction face aux chiens, ce qui les entraîne souvent à leur propre mort⁸, et Schreiner (*cf.* note 2) parle de combats de mâles qui, souvent, s'avèrent fatals. Il attribue la supériorité des femelles sur les mâles à cette agressivité des mâles. Les mâles se donnent des coups de pattes à travers le grillage, se brisant ainsi les jambes.

⁶ Annie MARTIN, *Home life on an Ostrich Farm*, Liverpool, George Philip & Son, 1892, p. 54.

⁷ Will ROBINSON, *A Bird in the Hand-The-Story of an Ostrich Round-up*, Arizona State University Library, 1918, p. 1.

⁸ Watson PICKRELL, *Ostrich Farming in Arizona*, Yearbook Department of Agriculture for 1905, p. 406.

Il dit aussi que, souvent, les mâles meurent lorsque, de derrière leur grillage, ils essaient d'attaquer les gens.

Les autruches adultes paraissent manifester une « volonté de mourir ». Hayden observe que lorsque la maladie le frappe, l'oiseau décide de mourir et paraît mettre résolument à exécution cette intention⁹.

Martin (note 5, p. 54) mentionne cette « volonté de mourir » chez des oiseaux dont le cou a été percés par des épines de cactus. Ses efforts pour nourrir de force de tels oiseaux blessés furent toujours vains.



Fig. 1. Autruches mâle et femelle d'Afrique du Sud

(Crédit Andrew Massyn)

Une autre autruche, mentionnée par Martin, se coinça le cou dans la maille d'un grillage en voulant manger un coing. Après avoir avalé le coing, le cou de l'oiseau ne pouvait plus passer à travers le grillage. Elle décrit son état critique comme suit :

⁹ Carl HAYDEN, *The Ostrich Industry*, Washington D C, House of Representatives, 1913.

« Il n'y avait personne pour l'aider et plus elle tirait et sautait à la manière frénétique des autruches lorsqu'elles sont tenues par la tête, plus elle se trouvait coincée. Elle fut finalement retrouvée, le cou brisé et la tête pratiquement séparée » (Martin, p. 150).

À propos du comportement apparemment fou de ces oiseaux, on doit parler du mythe de « la tête dans le sable ». Le récit de *Job* ne contient certes pas cette idée fausse. Bien qu'il s'agisse d'une fable, cette idée peut être fondée sur un fait observable, comme Beebe (note 2, p. 212) l'explique :

« La fable de se cacher la tête dans le sable pour éviter leur détection a quelque fondement dans leur habitude de s'accroupir aussi près que possible du sol lorsqu'elles pensent être observées ; une grande créature de 2,50 m se transforme ainsi en une discrète fourmilière ou en un monticule de terre... »

Le manque de sagesse de l'autruche est encore démontré par les objets qu'elle saisit brusquement et avale. Martin parle d'autruches, dans un zoo, mortes d'empoisonnement par les pièces de monnaie qu'on leur donnait (n.5, p. 155). Elle se souvient aussi d'une autruche qui essayait d'avalier sa boucle d'oreille, tandis qu'une autre avalait la pipe allumée d'un employé de la ferme et ne s'en portait pas plus mal (n.5, p. 153). Dans son histoire, Robinson (n.6, p. 66) parle d'autruches avalant des choses bizarres telles qu'épingles d'écharpe, épingles de chapeau, cigares allumés, montres châtelaines.

Robinson mentionne aussi des oiseaux tirant le mouchoir de la poche arrière du cuisinier, ainsi qu'une certaine autruche qui buvait du café. D'après ces observations, l'affirmation de la Bible que les autruches sont dépourvues de sagesse apparaît pleinement justifiée.

Vitesse et férocité

Job 39, 18 fait allusion à la rapidité des oiseaux adultes et à leur capacité de faire face à des chasseurs montés. Une analyse de la littérature confirme ces affirmations et montre la férocité des oiseaux adultes.

Les autruches présentent un grand danger pour les cavaliers. Un jour, une autruche fit un trou au genou de la culotte de cheval de Schreiner (*cf.* note 2). Ce dernier connaissait aussi un garçon qui avait été jeté à bas de sa selle par l'un de ces oiseaux. Schreiner parle de leur capacité à sauter par-dessus des clôtures de 5 mètres et à nager dans les rivières. Martin mentionne une autruche qui poursuivit et frappa un cheval et son cavalier (note 5, p. 113) ; Crandall¹⁰, lui, dit qu'une autruche peut facilement distancer le cheval le plus rapide.

La littérature sur les autruches confirme la Bible disant que l'autruche peut être un animal féroce : *La fille de mon peuple est devenue cruelle comme les autruches dans le désert.* (Lm 4, 3).

Les éleveurs d'autruches utilisent un bush ou « bâton » pour maîtriser les oiseaux. Douglass fait référence à ces *bushes*, à leur usage et à la férocité de l'autruche : si les hommes sont autorisés à entrer dans les camps avec de mauvais *bushes* et que les oiseaux commencent à se battre avec eux ou, pire encore, s'ils entrent sans aucun *bush* et qu'ils vont et viennent, l'oiseau le plus calme deviendra en une semaine ou deux totalement violent. Mais s'ils prennent de solides *bushes* en main, l'oiseau apprend qu'il ne peut rien faire et n'essaie guère d'agir stupidement¹¹.

Martin raconte l'histoire amusante d'un nouveau venu dans le Karoo d'Afrique du Sud¹² qui était sceptique quant aux prouesses des autruches, mais qui découvrit rapidement qu'il fallait les respecter. Une autruche le retint prisonnier pendant des heures sur un rocher de pierre de fer brûlant (note 5, p. 114). Pickrell (note 7, p. 405) confirme également la nature violente de l'autruche. La rencontre fatale d'un homme et d'une autruche est décrite par Robinson dans son roman historique (note 6, p. 142 et 242). Les oiseaux adultes délimitent leurs frontières territoriales et les défendent féroce­ment (note 5, p. 112).

¹⁰ Lee S. CRANDALL, « The Ostriches and Rheas », *Bulletin, N.Y. Zoological Society*, 1929.

¹¹ Arthur DOUGLASS, *Ostrich farming in South Africa*, Londres, Cassell, Fetter, Calpin & Co, 1881, p. 100.

¹² Ndt. Le Karoo est une région semi-désertique d'Afrique du Sud.

Mœurs d'accouplement

Dans la littérature, il y a conflit pour savoir si le mâle est naturellement polygame ou monogame. On croit généralement qu'il est monogame. Quelles que soient ses inclinations naturelles, cependant, le mâle se trouve fréquemment avec plus d'une femelle. Mosenthal souligne sa nature polygame : chaque mâle s'accouple avec trois ou quatre femelles, qui toutes pondent leurs œufs dans un grand nid creusé dans le sable et qui se relaient à tour de rôle pour les couvrir¹³. Douglass (n.10, p. 120) affirme que la monogamie est la plus favorable à la reproduction de l'espèce, car la polygamie se traduit par des luttes et des œufs cassés. Schreiner soutient que les mâles sont en réalité monogames et que la polygamie leur est en quelque sorte imposée par les habitudes des femelles et par le ratio mâles-femelles. Schreiner confirme *Job* 39, 14-16 à propos de la ponte des œufs dans le sable et de la cruauté des femelles : ces femelles généralement s'attachent au mâle dont elles ont attiré l'attention (souvent en s'imposant dans son nid et en restant à proximité immédiate), et pondent régulièrement, au moins pour un temps, dans son nid. Si elles ne peuvent pas pondre dans le nid parce qu'il est déjà occupé, elles n'iront pas tout de suite dans un autre nid, mais déposeront leurs œufs juste à côté du nid ; s'il y a trop de femelles pour un nid, il en résulte tant de problèmes que certaines s'en iront vers d'autres nids. Quelques unes pondent au hasard dans n'importe quel nid et deviennent un grand tracas pour le fermier. D'autres restent dans un nid jusqu'à ce qu'elles aient pondu leur nichée et commencent à couver ; mais la couvée ne dure généralement pas longtemps parce qu'elles ne peuvent accéder au nid qu'occasionnellement et qu'elles sont dérangées par les autres femelles (n.2, p. 291).

Schreiner déforme la Bible en disant que le Livre saint prétend que c'est la chaleur du soleil qui couve les œufs. En réalité, la Bible n'affirme nullement que le sable, ou la chaleur du sable, couvrirait les œufs sans l'aide d'une autruche.

¹³ Julius de MOSENTHAL & James Edmund HARTING, *Ostriches and ostrich farming*, Londres, Trilbner & Co, 1879, p. 41.

L'Écriture dit simplement que l'autruche pond ses œufs dans le sable puis les réchauffe dans la poussière : description très exacte de leurs nids de sable et habitudes de couvée. Barnes¹⁴ atteste du fait que le Texte hébreu ne suggère pas que le soleil couve les œufs. Au contraire, les données de Schreiner et Douglass plaident clairement en faveur de l'exactitude biblique. Les œufs pondus en dehors du nid et la confusion dans le nid des polygames confirment *Job* 39, 14-16.

Habitudes de nidification

Certaines autres habitudes de nidification des autruches confirment la vérité de *Job* 39, 14-16. Les habitudes anxieuses des femelles pendant qu'elles pondent mettent en danger les œufs eux-mêmes : l'une occupe le nid ; les autres, prêtes à pondre, couchées ou debout tout près du nid, révèlent ainsi leur présence. Lorsqu'elle se lève, la plus rapide des autres, peut-être déjà en train de pondre, prend sa place. Dans ces conditions, beaucoup d'œufs sont cassés tant avant le commencement de la couvée qu'après. Les femelles n'attendent pas leur tour ; il n'y a aucun plan dans leurs agissements (n.2, p. 293).

La ponte des œufs continue au jour le jour pour quelques-unes des femelles, même après que d'autres ont cessé de pondre. En conséquence, les œufs de la même couvée ne sont jamais ensemble dans le même nid plus de quelques jours à la suite ; Martin l'a souvent prouvé en marquant les œufs. Certains sont sortis, de nouveaux sont pondus, d'anciens sont réintroduits ; en conséquence, le nid se trouve piétiné et presque déformé par ce trafic. Ainsi, il n'y a pas de poussins ; les œufs se cassent ou pourrissent et le nid est finalement abandonné. Dans ces conditions, il arrive assez souvent que le mâle (et peut-être quelques-unes des femelles) abandonne le nid, par dégoût, avant que la période d'incubation soit achevée (n.2, p. 293).

¹⁴ Albert BARNES, « *Notes on the Old Testament*, Grand Rapids (Mich.), (edited by Robert Frew) *Job*, vol. II, Baker Book House, 1950, p. 229.

Gibson¹⁵ confirme la ponte des œufs dans le sable en dehors du nid. Douglass (n.10, p. 122) attribue ces œufs dispersés à de jeunes femelles non appairées.

Les deux oiseaux (mâle et femelle) participent au soin des œufs. Martin souligne la fidélité du mâle dans la nidification (n.5, p. 116), et Schreiner, Wetzstein¹⁶, Crandall et Mosenthal soulignent tous le rôle du mâle dans l'incubation des œufs. En fait, Pickrell affirme que le mâle aide la femelle à se diriger vers le nid. D'abord la femelle pond ses œufs sur le sol, mais le mâle roule certains d'entre eux dans le nid. Après quoi, la femelle pond ses autres œufs dans le nid.

Pour être juste envers les autruches, il a été démontré qu'à certains égards ce sont des parents fidèles, défendant leur nid et même rafraichissant les œufs. Mais leur nidification révèle deux autres facettes que souligne l'histoire de *Job* : une cruauté apparente et un manque de souci pour les œufs et les poussins. Les femelles peuvent désertier le nid si elles sont trop nourries (n.5, p. 121). L'impatience de ces oiseaux met le nid en danger. Comme Douglass l'observe : quelques oiseaux deviennent très impatients, spécialement s'il s'écoule beaucoup de jours entre l'éclosion du premier et du dernier poussin, et ils sont capables de quitter le nid avant que tous aient éclos... (n. 10, p. 108).

Parfois, les femelles oublient leur propre nid et envahissent le nid des autres (n. 13, p. 229). À cause de cela, Barnes note que l'oiseau a été décrit dans les fables arabes comme un fou qui n'aime pas ses propres petits. Damir, un écrivain arabe, rapporte : « Lorsque l'autruche s'éloigne de son nid pour chercher de la nourriture, si elle trouve l'œuf d'une autre autruche, elle s'assied sur celui-ci et oublie le sien... » (n. 13, p. 229).

¹⁵ E.C.S. GIBSON, « The Book of Job », *Westminster Commentaries*, Londres, Methuen & Co., 1899, p. 215.

¹⁶ H. WETZSTEIN, « Notes on Dr Delitzsch's commentary on the Book of Job » in F. DELITZSCH (Ref#4), p. 338-341.

Martin parle d'un mâle qui avait piétiné son propre nid après qu'une femelle eut été enlevée pour faire cesser les querelles (n.5, p. 128) et Delitzsch¹⁷ de rajouter que les autruches sauvages, d'ailleurs, sont connues pour piétiner leurs nids s'ils sont troublés par l'homme. Le nid est toujours en danger d'être attaqué par les chacals, les chats sauvages et autres animaux. Martin raconte que des corbeaux au cou blanc font tomber des pierres qui cassent les œufs et qu'ensuite l'oiseau descend et mange l'œuf. Elle parle aussi des chacals s'attaquant aux œufs.

Les poussins sont en danger à cause du comportement fantasque des parents durant la période d'éclosion. Celle-ci dure à peu près 4 jours, l'éclosion de certains œufs se produisant plus tôt que pour d'autres. Pickrell recommande qu'après le début de l'éclosion, les œufs non éclos soient mis dans un incubateur parce qu'ils risquent d'être abîmés par les parents.

Comme la Bible l'indique, les adultes sont parfois très incompetents pour s'occuper des poussins. Martin parle d'un mâle trop zélé qui a littéralement conduit ses poussins à la mort en les emmenant à travers le *veldt*, la « steppe herbeuse », dans une recherche continuelle de verts pâturages. Une femelle de la ferme Martin, qui avait élevé plusieurs couvées de poussins, en perdit une comme suit : « ...Un jour, la nature stupide de l'autruche se manifesta ; elle eut soudain une frayeur insensée – probablement pour rien –, perdit l'esprit, laissant ses poussins se disperser dans le *veldt*, où quelques-uns seulement furent retrouvés ; tandis qu'on n'entendit plus jamais parler d'elle » (n. 5, p. 137).

Les oiseaux plus vieux sont malveillants envers les poussins qui ne sont pas les leurs. Les parents reconnaissent leurs propres petits, mais donnent des coups de pied et de bec à ceux des autres nids (n. 2).

¹⁷ F. DELITZSCH, *Biblical Commentary on the Book of Job*, Grand Rapids, Mich., vol. 2, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1949, p. 338-339.

Conclusion (par HughOwen)

On espère que ce passage en revue des habitudes de l'autruche, de sa reproduction et du soin pour ses poussins démontrera que le récit biblique (sans prétendre à l'exhaustivité) est exact dans tous les détails d'histoire naturelle qu'il contient. Il est remarquable qu'un tel Livre, écrit des milliers d'années avant la naissance de la biologie expérimentale, fasse montre d'une authenticité aussi étonnante ! La véracité de *Job* 39 devrait susciter un sérieux respect pour tous les mots de ce Livre si vénérable.

Lorsqu'on pense que des passages comme celui de *Job* 39 sont couramment présentés aux jeunes catholiques comme « preuve » que la Bible contient des erreurs lorsqu'elle s'aventure au-delà du domaine de la foi et des mœurs, il n'est pas étonnant que si peu de nos jeunes gens possèdent la véritable foi vivante dans la Parole de Dieu que le décret dogmatique de Vatican I nous demande d'avoir. Il n'est pas difficile de voir un parallèle pervers entre la tendance de tant d'universitaires catholiques criant « Erreur ! » à la moindre découverte d'une difficulté pour concilier un passage biblique avec quelque autre vérité objective et la tendance des scientifiques évolutionnistes à crier « Relique inutile de l'Évolution ! » chaque fois qu'ils trouvent un organe ou la particularité d'une plante, d'un animal ou du corps humain qu'ils ne comprennent pas tout de suite.

De même que la croyance en l'Évolution, de la molécule à l'homme, retarde et fausse les recherches scientifiques et médicales, de même la croyance en une Évolution dirigée par Dieu et en une « inerrance restreinte » de la Bible retarde et empêche une vraie compréhension de l'Écriture Sainte. Prions Notre Dame du Bon Conseil afin qu'Elle nous obtienne la grâce d'une foi vraiment catholique dans l'inerrance totale de la Parole de Dieu, afin que nous puissions brandir, une fois encore, « l'épée de l'Esprit » de façon convaincante pour détruire les erreurs tenant en esclavage les hommes et les femmes, et de conduire tous nos contemporains vers la Vérité qui les rendra libres.

REGARD SUR LA CRÉATION

« Car, depuis la création du monde, les perfections invisibles de Dieu, sa puissance éternelle et sa divinité, se voient comme à l'œil nu quand on Le considère dans ses ouvrages » (Rm 1, 20).

La génétique de la domestication des céréales¹

Jean Pernès²

Présentation : Nous savons par la *Genèse* (1, 24 et 26) que Dieu a créé un petit nombre d'espèces animales destinées à être des compagnons et des serviteurs pour l'homme. Même si la Bible est muette sur les plantes domestiques, le fait est qu'un petit nombre d'espèces végétales sont indispensables à notre vie terrestre. Dans un article de *La Recherche*, l'auteur, généticien au CNRS, cherche à expliquer ce « syndrome de la domestication », le fait que des critères précis distinguent les variétés cultivées des variétés sauvages : maturité simultanée et attache solide des graines (pour la récolte sur pied), finesse de l'enveloppe (pour la digestibilité), germination rapide (pour les semis), etc. Si les gènes commandant ces qualités étaient répartis au hasard dans le génome, et si la domestication avait été le fruit d'une sélection dirigée (comme les agronomes la pratiquent aujourd'hui pour améliorer les variétés), il aurait fallu un très grand nombre de tentatives par essais et erreurs pour passer de la souche « sauvage » à une variété cultivable, ce dont l'histoire de l'agronomie n'a laissé aucune trace.

La génétique apporte aujourd'hui la clé de ce paradoxe : **tous les gènes de la domestication sont portés par un seul et même chromosome. La première récolte a donc suffi pour pouvoir sélectionner et semer une variété domestique.**

Enfermé dans sa vision scientifique du monde et de l'homme « préhistorique », le généticien Jean Pernès s'étonne donc devant l'inexplicable « révolution néolithique », qui aurait vu cette « invention » brusque de l'agriculture. Nous savons, quant à nous, que les êtres vivants, y compris les plantes cultivées, ont été créés par une Intelligence supérieure en vue d'une fin.

¹ Reprise partielle de *La Recherche* n°146, juillet-août 1983, p. 910-919. Le lecteur pourra s'y reporter pour les références aux revues savantes. Souligné par nous.

² Professeur de génétique à l'université de Paris XI et directeur du laboratoire de génétique et de physiologie du développement des plantes au CNRS, J. Pernès fut également consultant auprès de diverses institutions internationales pour l'organisation de banques de gènes en milieux tropicaux.

La solution est alors immédiate : il suffit de remplacer, dans cet article, « proto-agriculteurs du Néolithique » par : Adam et Caïn ! Une fois de plus, c'est la vision biblique du monde qui « colle » le mieux avec tous les faits connus.

Les plantes cultivées comme le blé, le maïs, le riz... sont issues de plantes sauvages. Bien souvent, l'aspect de la plante cultivée et celui de la plante sauvage dont elle dérive sont très différents. C'est que le processus de domestication a profondément altéré les caractères biologiques de la plante sauvage. Dans la plupart des cas, les céréales ont été domestiquées au sortir de la Préhistoire, il y a 10 000 ans environ. Nos ancêtres du Néolithique avaient-ils donc un « savoir biologique » si étendu pour être capables de domestiquer des plantes en les transformant à ce point ?

En fait, les travaux contemporains en science de l'hérédité montrent que la génétique de la domestication des céréales est, dans la plupart des cas, fort simple. C'est donc par des pratiques agronomiques familières que les premiers agriculteurs parvinrent à domestiquer les céréales.

Cela explique que la même plante a pu être domestiquée indépendamment en plusieurs endroits de la planète, comme cela s'est sans doute passé pour le riz.

À propos de cet épisode crucial de l'histoire de l'humanité, appelé « révolution néolithique », de nombreuses questions se posent : pourquoi l'homme, qui avait vécu durant les millénaires de la Préhistoire comme chasseur-cueilleur et nomade³, devint-il brusquement agriculteur et sédentaire ? Qu'est-ce qui l'a poussé à ce changement considérable de son mode de vie et comment cela s'est-il réalisé ? [...] Mais se pose une tout autre question concernant les origines de l'agriculture est celle-ci : quel était le degré de savoir « biologique » ou de savoir-faire « agronomique » nécessaire pour domestiquer des plantes ? Pour dire les choses autrement, la domestication représente une « invention » ; il est donc fort probable que nos ancêtres du Néolithique aient pressenti

³ Ndlr. L'Auteur est ici victime de la confusion entre « primitif » et « sauvage ». En réalité les peuples dits primitifs ne sont pas comme les vestiges des premières sociétés humaines, mais des rameaux maintenus par les circonstances à l'écart des civilisations dont ils provenaient. Lire à ce sujet les divers articles publiés dans *Le Cep* n°70, février 2015 : « Les sauvages sont-ils des primitifs ? »

quelques notions de génétique et maîtrisé certaines pratiques de « sélection artificielle » pour arriver à domestiquer les céréales.

Comment cela a-t-il été possible, alors que la connaissance scientifique de l'hérédité des caractères, la génétique précisément, ne date que de 1865, c'est-à-dire du moment où le moine autrichien Gregor Mendel découvrit les lois de la transmission héréditaire, en se livrant à des expériences d'hybridation sur les petits pois cultivés au monastère de Brno ?

La question du « savoir biologique » que possédaient nos ancêtres du Néolithique est encore plus étonnante lorsqu'on prend conscience du fait suivant : les plantes cultivées sont issues de plantes sauvages. Or, presque toujours, ces deux types de plantes diffèrent énormément par leur aspect. Le cas le plus spectaculaire est, sans doute, celui du maïs. Un pied de maïs n'a qu'une seule tige robuste qui ne porte qu'un ou deux grands épis (de 25 cm de longueur environ), sur lesquels se trouvent une vingtaine de rangées de graines.

Or le maïs dérive d'une espèce sauvage, appelée téosinte. Un plant de celle-ci est d'aspect bien différent de celui du maïs : il est composé d'une demi-douzaine ou plus de tiges frêles, portant de très nombreux petits épis (6 ou 7 cm de longueur environ) qui ne présentent qu'une seule rangée de graines ; celles-ci ont, de plus, un aspect triangulaire, fort différent de la graine quadrangulaire du maïs. Bref, les différences de morphologie entre maïs et téosinte sont telles que les botanistes ont, depuis le XVIII^e siècle, donné des noms scientifiques fort différents à ces deux plantes. Le maïs a été baptisé *Zea mays* et la téosinte *Euchlana mexicana*. En fait, maïs et téosinte paraissent tellement différents que beaucoup de botanistes admettaient encore, il y a une dizaine d'années, qu'il n'y avait aucun rapport direct entre ces deux plantes et que l'ancêtre sauvage du maïs restait inconnu.

[...] En définitive, tout cela donne l'impression que la domestication a changé considérablement l'aspect des plantes. Cela laisse penser qu'il a fallu un « savoir biologique » et un « savoir-faire agronomique » considérables pour obtenir les céréales cultivées à partir des formes sauvages. En réalité, des travaux de génétique menés ces quinze dernières années de par le monde sur les céréales, ont montré que la domestication de ces plantes avait, sans doute, suivi un processus assez simple.

En fait, la domestication n'a même été possible que parce que des particularités génétiques simples préexistaient déjà chez un certain nombre de plantes sauvages et qu'elles ont été mises à profit par des pratiques agronomiques également simples. Nous allons voir dans cet article de quelles particularités génétiques et de quelles pratiques agronomiques il s'agit. [...]

Le syndrome de la domestication.

Une céréale cultivée présente un ensemble de caractères biologiques qui sont autant d'adaptations utiles à l'agriculteur : cet ensemble de caractères a reçu le nom de **syndrome de la domestication**. Par exemple, une céréale comme le blé, le maïs ou le mil, porte de gros épis, mais en petit nombre, arrivant à maturité à peu près simultanément. C'est là un caractère très utile à l'agriculteur : celui-ci désire en effet récolter le plus facilement possible la production de son champ en une ou deux fois, à la fin de la période de culture de la céréale.

Si l'on compare la plante cultivée à la plante sauvage dont elle dérive, on s'aperçoit que cette dernière ne se prête pas du tout à une telle facilité de récolte. Le mil sauvage, par exemple, présente en effet des plants ayant la forme de touffes buissonnantes, portant des centaines de petits épis arrivant à maturité de façon très échelonnée, alors que les plants du mil domestique comprennent au plus une dizaine d'épis portés par quelques grosses tiges, qui mûrissent quasi tous en même temps (*Fig. 1*).

En fait, le mil sauvage présente un certain nombre de caractères qui permettent une dispersion efficace des graines sur une grande période de temps et sur de grands espaces. Les graines sont, en effet, attachées sur l'épi par un pédicelle court qui se rompt facilement. Elles peuvent donc se détacher aisément au fur et à mesure de leur arrivée à maturité. Elles sont entourées de longues soies leur permettant d'être emportées au loin par le vent.

À l'inverse, les graines du mil domestique sont fermement attachées à l'épi par un pédicelle long et les soies sont pratiquement absentes. En définitive, on voit donc que la plante sauvage présente un ensemble de caractères assurant une dispersion maximale de ses graines, alors que la plante domestique présente un ensemble de caractères assurant précisément l'inverse (c'est-à-dire la non-dispersion) !



Fig. 1 : Épi de mil sauvage (à gauche) et mil domestique (à droite)

C'est que les « intérêts » de la reproduction de la plante sauvage et de l'agriculteur sont à l'exact opposé. Pour s'assurer les meilleures chances d'établir la génération suivante, la plante sauvage a « intérêt » à étaler la dispersion de ses graines mûres dans l'espace et dans le temps. Au contraire, s'il veut une récolte « rentable », l'agriculteur a intérêt à « rassembler » dans le minimum d'espace et de temps le maximum de graines mûres.

Cette opposition des « intérêts » de la reproduction de la plante sauvage et de l'agriculteur se retrouve au niveau de nombreux autres caractères biologiques. Il en est ainsi, par exemple, pour la germination des graines. Chez les céréales sauvages, un bon étalement de la germination donne plus de chances à certaines plantules de rencontrer des conditions favorables.

Aussi, les graines des céréales sauvages présentent-elles de nombreux dispositifs qui tous retardent et rendent hétérogène le moment de la germination.

Les graines sont munies d'enveloppes épaisses qui devront être dégradées lentement avant de libérer la plantule ; il existe des mécanismes chimiques nombreux d'inhibition de la germination ; les besoins de croissance de la plantule, assurés par les substances stockées dans la graine, ne sont que progressivement satisfaits, car les substances de réserve sont des protéines, en proportion relativement élevée, c'est-à-dire des substances qui ne sont pas facilement mobilisables...

Au contraire, le cultivateur a besoin que les graines qu'il jette dans le champ labouré et préparé germent rapidement et toutes ensemble : de cette façon, elles pourront prendre de vitesse les mauvaises herbes et le champ sera donc uniformément couvert de céréales, ce qui facilitera naturellement la prochaine récolte. Donc, les graines des céréales cultivées doivent présenter peu de dispositifs retardant la germination ; les enveloppes des graines doivent être peu développées, et les réserves comprendre de fortes proportions de glucides.

Remarquons que les impératifs de la préparation culinaire vont aussi dans le sens de la diminution de la grosseur des enveloppes des graines et de l'élimination des soies.

En définitive, les plantes domestiques se distinguent donc des formes sauvages dont elles dérivent, par des caractères biologiques utiles à l'agriculteur pour la récolte, le semis ou la préparation culinaire. Remarquons enfin que plantes domestiques et plantes sauvages ne diffèrent pas du tout — contrairement à ce que l'on pourrait croire — quant au rendement productif de leur métabolisme.

La génétique des caractères utiles à l'agriculteur

La génétique des caractères utiles à l'agriculteur (c'est-à-dire du syndrome de domestication) a été particulièrement étudiée dans les années 1970, en ce qui concerne le maïs, par J. R. Harlan et J. M. J. de Wet, de l'université d'Urbana, Illinois (États-Unis) et par W. Galinat, également aux États-Unis. Nous avons nous-mêmes, avec notre équipe, éclairci, durant cette même période, la question du contrôle génétique du « syndrome de domestication » chez le mil.

Tout d'abord, il faut savoir que, malgré leur morphologie fort différente et leur désignation latine distincte, **le mil sauvage et le mil domestique appartiennent à la même espèce biologique** : leurs hybrides sont entièrement fertiles. D'ailleurs, dans les localités africaines où mil sauvage et mil domestique coexistent, des croisements spontanés ont lieu régulièrement. Les cultivateurs africains ont toujours reconnu les hybrides dans leurs champs, notamment au fait qu'ils possèdent des caractères biologiques impropres à la culture : les graines se détachent avant que l'ensemble de l'épi soit mûr ; elles sont munies de grandes soies et de grosses enveloppes ; les différentes tiges ne fleurissent pas en même temps... Chaque ethnie a même donné un nom particulier à ces hybrides : *ndoul* en wolof, *chibra* en haoussa.

Nous avons pu faire une analyse génétique de la descendance de ces hybrides. En premier lieu on constate que, parmi les plantes issues de ces hybrides, certaines sont absolument indistinguables d'une plante sauvage. Autrement dit, les caractères des parents réapparaissent intégralement dans la descendance des hybrides.

Cela signifie que les lois de Mendel sont applicables à l'ensemble du syndrome de domestication. Si l'on prend un à un chacun des caractères du syndrome de domestication du mil, on s'aperçoit qu'il se présente, sur le plan génétique, comme une alternative à un caractère de la plante sauvage. Par exemple, le long pédicelle (attachant fermement la graine sur l'épi), qui s'observe chez le mil domestique, est remplacé par un pédicelle ultra-court (rendant la graine facilement détachable de l'épi), chez le mil sauvage. L'analyse génétique montre que le caractère long ou court du pédicelle sont les deux versions possibles d'un même gène. Il en va de même pour les autres caractères du syndrome de domestication : un seul gène à deux versions différentes détermine si les graines sont enveloppées ou non ; si les soies sont nombreuses ou non ; si la graine tombe ou non lorsqu'elle est mûre. Pour la longueur des soies, les choses sont un peu plus complexes : deux gènes interviennent en même temps.

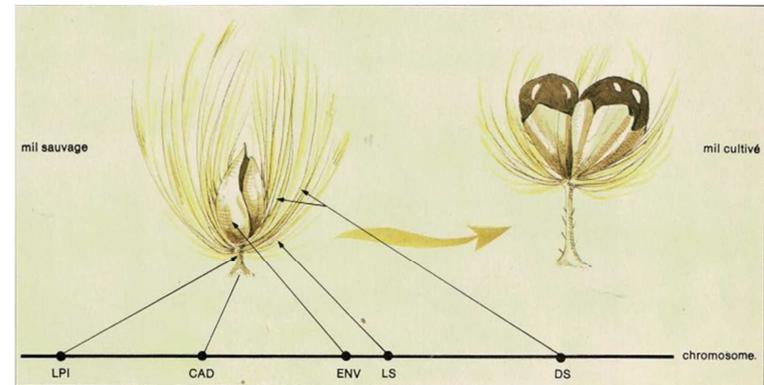


Fig. 2 : Gènes liés à la domestication chez le mil. LPI (longueur du pédicelle), CAD (brisure du pédicelle), ENV (forme des enveloppes de la graine), LS et DS (longueur et densité des soies). Ces 5 gènes de la domestication, proches les uns des autres sur le même chromosome (l'axe horizontal mesure la distance en centimorgans), seront transmis « en bloc » à chaque génération.

En définitive, on voit donc que le syndrome de domestication consiste, pour un plant de mil, dans le choix d'une des versions du gène contrôlant chacun des caractères. Finalement, l'ensemble du syndrome de domestication chez le mil paraît se comporter comme une version d'une seule grande unité génétique globale, constituée par l'ensemble des caractères considérés.

C'est ce que notre équipe a montré par des analyses génétiques plus précises (C. Rey-Herme, 1981⁴; O. Niangado, 1981⁵). Les différents gènes, déterminant les caractères (longueur du pédicelle, caducité de l'épillet à maturité, enveloppement de la graine, densité des soies) **sont portés par le même chromosome** (Fig. 3).

La version, utile à l'agriculteur, de chacun de ces gènes peut donc être transmise à chaque génération, solidairement avec les versions utiles de chacun des autres gènes participant au syndrome de domestication. C'est ce qui explique que, malgré la multiplicité des gènes mis en jeu dans le syndrome de domestication, le mil cultivé conserve, d'une génération à l'autre,

⁴ Thèse de 3^e cycle, Orsay, 1981.

⁵ *Id.*

avec l'assistance d'une épuration vigilante faite par le paysan, l'ensemble des caractères utiles à l'agriculteur. Autrement dit, la forme cultivée du mil peut jouir d'une stabilité génétique. C'est aussi ce qui explique que, dans la descendance des hybrides du mil sauvage et du mil domestique, certaines plantes retournent « en bloc »... au type cultivé... Ce qui est vrai pour le mil, l'est également pour le maïs. Chez cette céréale aussi, **les caractères utiles à l'agriculteur résultent de versions particulières de gènes localisés sur le même chromosome, et se transmettant solidairement « en bloc »**. Dans le cas du maïs ce bloc est même bien plus étroitement soudé que chez le mil.

Finalement, l'analyse génétique montre encore que les plantes cultivées et leur forme sauvage ne diffèrent pratiquement que par leurs gènes relatifs au syndrome de domestication. Leurs autres gènes sont, dans leur immense majorité, identiques. Cela veut dire qu'au bout du compte, un assez petit nombre de gènes — une dizaine environ — ont été soumis à un choix déterminé durant le processus de la domestication.

Les actions des premiers agriculteurs.

Peut-on maintenant, sur la base de ces données génétiques, comprendre comment a pu se faire, techniquement, le processus de domestication du mil, par exemple ?

Il est généralement admis aujourd'hui que l'agriculture a commencé par la récolte périodique d'épis de certaines plantes sauvages. De nos jours encore, on peut voir se dérouler certaines phases de proto-agriculture concernant certaines céréales. Ainsi, aux abords du lac Tchad, les habitants de la région récoltent quotidiennement les épis de populations sauvages de riz (*Fig. 3*) : on peut facilement vérifier que seuls tombent dans les paniers les graines arrivées à maturité et donc capables de se détacher.

Or on peut constater aussi que les récolteurs ont mis au point certaines méthodes afin de limiter la fréquence de leur passage, tout en augmentant le nombre de graines recueillies à chaque fois. Ces méthodes consistent, par exemple, à ligaturer les épis, de telle façon que les graines restent emmêlées par leurs barbes et empêchées ainsi de tomber au sol...



Fig. 3. Récolte du riz sauvage au Tchad, faite par les femmes et les enfants armés de paniers⁶.

Il est donc évident que les récolteurs, du fait même de leur activité de cueillette, sont prêts à saisir toute occasion qui leur est offerte pour atteindre l'objectif du maximum de graines avec le minimum de travail. Or, comme nous l'avons vu ci-dessus, les caractères tels que la longueur du pédicelle, etc., qui retardent la chute des graines, préexistent naturellement dans les populations sauvages. Il est évident, d'après l'exemple ci-dessus du riz sauvage récolté au Tchad, que les récolteurs du Néolithique devaient spécialement cueillir les épis portant les graines qui arrivaient en plus grand nombre à maturité et restaient le plus longtemps regroupées ensemble sur l'épi... Il leur restait alors à faire la découverte simple, mais capitale, que les graines semées redonnent des plantes.

À partir du moment où les proto-agriculteurs se mirent à semer les graines qu'ils avaient récoltées et cessèrent de se borner à récolter simplement les épis des plants sauvages, la sélection artificielle des caractères désirés s'ensuivit presque automatiquement.

⁶ Ndlr. Les grains récoltés par cette technique peu sophistiquée – ceux qui, à maturité, se détachent par secouage – donneront en majorité, s'ils sont semés, une variété d'émblée domestique.

En effet, en cueillant préférentiellement les graines arrivant à maturité toutes ensemble sur l'épi et restant plus sur l'épi, ils réalisaient une sélection de graines porteuses d'une version des gènes appartenant au syndrome de la domestication. Et en semant les graines qu'ils avaient ainsi récoltées, ils favorisaient forcément la multiplication des plantes présentant les versions génétiques particulières du syndrome de domestication.

Autrement dit, les caractéristiques héréditaires du syndrome de domestication sont suffisamment peu nombreuses et simples pour que des personnes en permanence préoccupées par leurs activités de récolte aient pu réaliser, même sans un « savoir biologique » étendu, la sélection des plantes cultivées. Cela est d'autant plus probable que la majorité des caractéristiques du syndrome de domestication ont dû être sélectionnées progressivement « autour » de la propriété initiale la plus importante, la perte de la caducité des graines.

Éliminer les hybrides...

Un problème se pose cependant : dans les zones géographiques où ont été domestiquées les céréales, les plantes cultivées coexistaient avec les plantes sauvages. Des champs de plantes cultivées pouvaient fort bien être environnés, même de façon dispersée, par les formes sauvages de la céréale. Dès lors, des plantes hybrides avaient sans doute tendance à se former à chaque génération, menaçant ainsi de faire disparaître le type génétique de la plante cultivée, et rendant ainsi malaisé le travail de l'agriculteur. Comment les premiers paysans arrivèrent-ils à maîtriser ce problème ?

Là encore, ils mirent à profit certaines particularités génétiques simples des céréales. En effet, pour plusieurs céréales tels le sorgho, le blé, le millet, l'orge, le riz, les formes sauvages se reproduisent préférentiellement par autofécondation, c'est-à-dire la fécondation de chaque plante par son propre pollen. Les formes cultivées du sorgho, du blé, du millet, de l'orge et du riz se reproduisent elles aussi préférentiellement par autofécondation. Dans ces conditions, on comprend bien qu'il y a peu de chances que formes sauvages et formes cultivées s'hybrident, là où elles coexistent !

Pour d'autres céréales cependant, tels le maïs et le mil, le mode de reproduction est préférentiellement croisé : le pollen d'une plante va féconder les ovules d'une autre plante. Dans ce cas, c'est le regroupement des gènes du syndrome de domestication sur un même chromosome qui va éviter au type cultivé de disparaître rapidement. En effet, supposons que le syndrome de domestication soit constitué de dix gènes indépendants, c'est-à-dire situés sur dix chromosomes différents. Supposons encore que les plantes cultivées aient été fécondées par le pollen des plantes sauvages. Des hybrides en résultent. Ces hybrides auront des descendants : mais seulement chez un sur un million de ces descendants, les dix gènes du syndrome de domestication se retrouveront par hasard réunis. Donc, la restitution du type cultivé à partir des hybrides n'a qu'une très faible probabilité de se produire. Dans ce cas, même si les populations sauvages n'assurent pas un nombre très élevé de croisements avec les populations cultivées, le type cultivé risque néanmoins de disparaître assez rapidement.

Au contraire, **si les dix gènes du syndrome de domestication sont portés en bloc sur le même chromosome, ils se transmettent comme s'ils étaient presque un seul gène.** La probabilité de voir resurgir le type cultivé dans la descendance des hybrides entre plant sauvage et cultivé est élevée : 25 % des descendants de croisements entre de tels hybrides sont de type cultivé, s'il n'y a réellement que l'équivalent d'un seul gène en jeu ; mais 50 % des descendants de croisements entre hybrides et plants cultivés sont de type cultivé. Dans les conditions où le système génétique tend à préserver le type cultivé, l'homme n'a que peu de mal à compléter l'action de la nature. Dans les régions où les champs de mil cultivé peuvent être « contaminés » par le pollen du mil sauvage, le paysan peut, sans être débordé, faire la chasse aux hybrides dans son champ, pour les détruire au moment de la floraison, avant donc qu'ils ne donnent des graines à leur tour. L'homme, par sa vigilance, préserve la stabilité génétique de ses plantes cultivées telles que le mil ou le maïs, stabilité déjà promue par le système génétique particulier de ces espèces : la cohésion en bloc des gènes du syndrome de domestication.

Cette vigilance, qui fut nécessaire aux premiers agriculteurs qui tentèrent la domestication du mil, l'est encore aujourd'hui⁷. En effet, en Afrique, encore actuellement, le mil cultivé par exemple est en permanence en situation de contact avec les populations de mil sauvage. Les cultivateurs traditionnels africains savent sauvegarder leur mil par la destruction vigilante des hybrides si possible dès la germination des plantules. À l'inverse, des ingénieurs agronomes d'un centre de recherche en Inde, qui se proposaient en 1980, de « conserver les ressources génétiques » du mil, eurent la mésaventure de voir se dégrader leurs variétés de mil : ils avaient « oublié » de détruire les hybrides qui s'étaient glissés dans leurs collections !

En définitive, il semble bien que la domestication des céréales n'ait été possible que pour des plantes qui présentaient des particularités génétiques telles que le regroupement des gènes favorables sur le même chromosome ou des particularités reproductives telles que l'autofécondation. Il n'est pas impossible que des tentatives de domestication de céréales, autres que celles actuellement connues, aient eu lieu dans le passé. Simplement, de telles tentatives ont échoué parce que de telles plantes n'avaient pas de dispositions génétiques ou reproductives qui favorisaient le maintien d'un type cultivé. Cela a peut-être été le cas pour la graminée appelée *Cenchrus*, qui pousse actuellement au Sahel. Des découvertes archéologiques ont montré que cette céréale fut l'objet d'une récolte à des fins alimentaires, il y a plusieurs milliers d'années. Mais cette plante n'a jamais été cultivée. Sans doute, sa génétique ne s'y prêtait pas.

... mais ne pas les éliminer tous !

Pour finir, en ce qui concerne la destruction des hybrides, il faut ajouter que l'action des paysans ne permet jamais leur élimination totale. Dans les aires d'origine des céréales, il reste toujours, dans les champs cultivés, une toute petite proportion d'hybrides. Or cette petite proportion n'est pas nuisible, au contraire. Ces

⁷ Il en va toujours de même lorsqu'un paysan cultive un « contrat de semence » pour un sélectionneur : certaines variétés ou espèces autres sont éliminées du champ au cours de la culture, par exemple l'orge ou le seigle dans le blé, car les grains ne pourraient plus être bien séparés par un triage mécanique après récolte.

hybrides représentent une sorte de « cheval de Troie » par lequel des qualités génétiques nouvelles, provenant des populations sauvages, peuvent se répandre dans les populations cultivées. Ceci peut être extrêmement utile à l'agriculteur : si une maladie se répand dans ses cultures, il aura besoin de nouvelles variétés dotées de gènes de résistance à cette maladie. Or ces gènes ont de fortes chances d'exister dans les populations sauvages.

Du Néolithique à aujourd'hui, les paysans ont su tirer parti de ces hybrides spontanés entre populations sauvages et cultivées, pour mettre au point de nouvelles variétés de leurs plantes cultivées, résistantes à de nouvelles maladies ou dotées d'autres caractères nouveaux, jugés désirables.

Encore aujourd'hui, les paysans des diverses régions d'origine des céréales savent qu'il ne faut pas détruire la totalité des hybrides entre populations sauvages et cultivées. C'est le cas pour les cultivateurs du mil dans la région du Sahel (du Tchad au Sénégal), du riz dans le delta du Niger, du millet dans le Chang-Si en Chine, du blé en Iran, Afghanistan ou Palestine...

L'amélioration moderne des plantes, au moyen des techniques sophistiquées de la génétique, est d'ailleurs, elle aussi, tributaire de la diversité génétique entretenue sans cesse dans les populations naturelles (*La Recherche*, n° 38, p. 867, octobre 1973). Cela montre en retour combien il est nécessaire de maintenir les ressources génétiques que constituent ces populations et que l'agriculteur traditionnel gère intuitivement quand il surveille son champ et choisit ses semences. Si l'on veut éviter des catastrophes agronomiques dans le futur, il faut soigneusement préserver tant les populations des formes sauvages que les variétés traditionnelles (*La Recherche*, n° 84, p. 1 067, décembre 1977).

Des domestications à plusieurs reprises.

Ainsi, malgré les grandes différences de morphologie entre plantes cultivées et plantes sauvages, la domestication a été obtenue au moyen de pratiques agronomiques simples. Biologiquement, rien ne s'oppose donc à ce qu'à partir de populations sauvages d'une espèce donnée, des hommes aient réalisé indépendamment, en des lieux et des époques différents, la domestication d'une même céréale.

Aussi, si le biologiste russe Vavilov avait, entre les deux guerres mondiales, reconnu des centres géographiques d'origine pour un certain nombre de céréales, le biologiste américain J. R. Harlan introduisit, dans les années 1960, le concept de « non-centre » pour l'origine géographique de certaines d'entre elles (*La Recherche*, n° 29, décembre 1972, p. 1 035) : il s'agit d'aires très étendues où la domestication de certaines plantes a pu se faire sans que cela résulte d'une diffusion à partir d'un lieu d'origine géographiquement restreint. Autrement dit, au sein de ces vastes « non-centres » géographiques, la domestication d'une céréale donnée a pu se faire indépendamment en plusieurs endroits, alors que Vavilov imaginait une origine unique et forcément restreinte à partir de laquelle la diffusion se faisait par migration des plantes et des sociétés. Par exemple, toute la zone du Sahel, au sud du Sahara, serait un vaste « non-centre » pour la domestication des mils et des sorghos.

[...] En conclusion, les analyses génétiques permettent de ramener à de justes proportions l'importance de la différenciation génétique due à la domestication : pour spectaculaire qu'elle soit, elle ne concerne cependant qu'un nombre limité de structures génétiques. En conséquence, ce processus ne doit être ni très lent ni exceptionnel, à partir du moment où des situations sociales existent qui tendent à attirer l'attention vers les caractères dont la conservation et l'accumulation conduisent à l'aspect ou aux propriétés dits « du syndrome de domestication ». Il est alors vraisemblable que plusieurs domestications aient eu lieu indépendamment pour une même céréale et avant même que des sociétés aient acquis l'agriculture comme système général d'approvisionnement. À l'époque de la genèse de l'agriculture, les céréales **ainsi prédomestiquées** auraient été distribuées et cultivées plus largement. Les variétés ont pu être modelées pour s'adapter à des milieux différents grâce, tout particulièrement, aux flux de gènes issus des formes sauvages, sans toutefois perdre leurs structures de plantes cultivées. Cette dernière situation d'équilibre entre échanges génétiques spontanés et sélection par le paysan reste encore remarquablement vivante et organisée dans de nombreuses zones d'agriculture traditionnelle.

Les conséquences pratiques des analyses génétiques sont importantes ; elles permettent d'envisager des stratégies d'exploitation des formes sauvages pour créer des variétés mettant plus largement à contribution les potentiels adaptatifs des populations sauvages. L'organisation des ressources génétiques peut être rendue dynamique en simulant les pratiques des paysans des centres géographiques d'origine pour construire des populations variétales intégrant régulièrement les polymorphismes adaptatifs des populations sauvages spontanées. Celles-ci ont été confrontées depuis les temps géologiques à la diversité des adversités biologiques et physiques et ont accumulé une « mémoire génétique adaptative » considérable. La sélection faite par les paysans des centres d'origine s'est réalisée, fait remarquable, sans appauvrissement inutile de la variabilité génétique grâce à ces flux de gènes entretenus à partir de ces immenses réservoirs naturels spontanés. Ceux-ci sont hélas en cours de disparition, du fait des remaniements importants imposés par l'agronomie moderne.

Cette protection des formes sauvages et de leur connexion avec les formes cultivées est à décider de façon urgente ; elle suppose une organisation politique complexe car pour des plantes telles que le blé, l'orge, le maïs, les grands pays producteurs (États-Unis, Canada, France) ne sont pas les pays d'origine et il ne s'y trouve pas de populations sauvages. Pour le riz, les grands producteurs (Chine, Japon) ont fait disparaître chez eux la quasi-totalité des populations de riz sauvage ! La survie des céréales dans les grands pays producteurs dépend maintenant de la sagacité de la conservation des ressources génétiques des formes traditionnelles et sauvages dans d'autres pays dont l'agronomie n'est pas encore trop modernisée, dans le sens des abus technologiques destructeurs de diversité.

*

*

*

En 1905, dans sa *Conversion d'Alceste*, Georges Courteline avait imaginé le ralliement – le temps de s'attirer les pires catastrophes – du Misanthrope de Molière à la tolérance de son ami Philinte.

Notre amie Hélène Fabe nous propose aujourd'hui une tout autre « conversion » : celle d'Alceste, égaré par sa phobie de l'humanité, à la dictature sanitaire ! Et c'est Philinte qui défend les droits de la liberté.

Alors que même en l'absence de tout danger et de toute contrainte, un certain nombre de nos concitoyens s'obstinent à se museler, cet avertissement, plaisamment troussé, ne paraît pas inutile...

La conversion d'Alceste

Hélène Fabe

Pour fêter dignement Molière,
En cette année d'anniversaire¹,
S'amuser par le jeu de la comparaison,
Peindre ses personnages en nouvelle version,
La conversion d'Alceste est un titre, ma sœur,
Dont vous allez goûter, j'espère, la saveur.
Le voici devenu un fol atrabilaire,
Converti à la dictature sanitaire.

Philinte

Qu'est-ce donc, qu'avez-vous ?

Alceste

Laissez-moi je vous prie !

Philinte

Mais encore, dites-moi, quelle bizarrerie ?

Alceste

Laissez-moi là, vous dis-je, allez-vous museler !

Philinte

Mais on entend les gens au moins sans se fâcher !

Alceste

Moi, je veux me fâcher et ne veux rien entendre !

¹ Pour le 400^e anniversaire de la naissance de Molière.

Philinte

Mais pourtant, à la fin, il faudrait nous comprendre,
 Que me reprochez-vous ? Il convient de le dire :
 Pourquoi me museler, permettez-moi de rire !

Alceste

Allez, vous devriez mourir de pure honte !
 Refuser un vaccin ! Qu'est donc à votre compte
 L'effort du président afin de nous sauver ?
 Il n'est pas lieu vraiment de se scandaliser ;
 Monsieur Véran l'a dit : « Trop de contaminés,
 Vacciner le public en sa totalité
 Est l'unique devoir et la nécessité
 Où se trouve aujourd'hui un bon gouvernement. »
 Il vous donne, il me semble, un choix encourageant :
 De préférer Pfizer à Astra-Zeneca,
 Ou même, si l'on veut, il y a Moderna !
 Morbleu, c'est une chose indigne, impardonnable
 De refuser ainsi une loi secourable !

Philinte

Tous les pauvres mortels sans nulle exception
 Sont donc soumis de force à cette injection ?!
 Ne pouvez-vous donc pas, à la fin, reconnaître
 Que notre liberté en souffre, et que peut-être
 S'il est des bien portants (et des immunisés),
 Faut-il comme porteurs de virus les compter ?!
 Je veux qu'on me distingue et je ne souffre pas
 Qu'au nom d'ÉGALITÉ on nivelle au plus bas,
 Car ce n'est pas d'hier et l'on y croit encore :
 « Tout bien portant est un malade qui s'ignore. »
 Pour moi je n'entre pas dans cette dictature.
 Je sais bien que le risque est la loi de nature,
 Mais gouverner le monde en répandant la peur,
 C'est indigne de l'Homme (et un manque de cœur).
 On sauve de la mort en empêchant de vivre,
 De l'acte responsable ainsi l'on vous délivre.
 Est-ce là la sagesse et la FRATERNITÉ
 De dévoyer autant ce mot de LIBERTÉ !
 (*Sartrouville, le 15 janvier 2022*)



Bulletin d'adhésion et d'abonnement

À retourner au CEP, Cidex 811, 16 rue d'Auxerre,
89 460 Bazarnes (France)

Tél. 03 86 31 94 36 – Courriel : s.cep@wanadoo.fr

Nom : _____ Prénom : _____

Adresse : _____

Code postal : _____ Ville/Pays : _____

Courriel (i-mél.) : _____

Verse sa cotisation annuelle : Membre actif : 30 €
 Membre sympathisant : 10 €

S'abonne à la revue *Le Cep* :

Abonnement France : 35 € Autres Pays : 40 €
 Abonnement de soutien : 50 € Étudiant, chômeur, etc. : 20 €

Fait un don de : €

Reçu fiscal demandé

Soit au total la somme de € (euros)

Règlement à l'ordre du CEP par :

Chèque en euros tiré sur une banque établie en France ou sur CCP
 Virement sur le CCP du CEP (n°4 719 68 J, Centre : Châlons

(en précisant l'objet du versement)

IBAN : FR53 2004 1010 0204 7196 8J 02 372 BIC : PSSTFRPPCHA

Mandat postal international

Carte de crédit ou PayPal, sur le site le-cep.org
