

SOU MYENDRANATH
TAGORE

GANDHI



nrf

GALLIMARD

Sixième Edition

SOUMYENDRANATH
TAGORE

GANDHI

Traduit de l'anglais par
ANDHRÉE VAILLANT

Septième édition

Nrf

GALLIMARD

Paris — 43, rue de Beaune

1934

Aux masses hindoues

qui anéantiront le gandhisme, lequel, non seulement les asservit aux intrigues des prêtres, à l'autocratie féodale et au capitalisme indigène, mais encore les maintient par la ruse sous le joug de l'impérialisme britannique.

Table des matières

Avant-propos	4
1. Gandhi en Afrique du Sud.	18
2. Le mouvement de 1919-1921.	31
3. Gandhi et les castes.	40
4. Gandhi et les Hindous.	49
5. Gandhi et le problème du travail.	61
6. Gandhi et la non-violence.	78
7. Gandhi et la civilisation moderne.	87
8. Gandhi et le problème sexuel.	105
9. Gandhi et le mouvement de 1930.	116
10. Le secret de l'influence de Gandhi.	136

Copie conforme à l'édition de 1934

AVANT-PROPOS

Le monde bourgeois a reconnu Gandhi pour son prophète. Dans l'univers entier des impérialistes forcenés, des grands propriétaires fonciers, des capitalistes, des banquiers n'ont que révérence pour Gandhi et sont unanimes à le déclarer leur prophète. Examiné superficiellement, ce phénomène peut sembler surprenant et contradictoire, car est-il possible que des impérialistes, des capitalistes et des propriétaires, tous champions d'un système basé sur la force brute, puissent s'enthousiasmer pour un homme que l'on dit être le propagateur de la doctrine de la « Force spirituelle » ! Mais si contradictoire que la chose puisse sembler, elle ne l'est pas en réalité, au contraire, elle est exactement comme elle doit être. Le monde bourgeois en dissolution combat les forces qui tendent à le détruire, d'un côté avec des canons et des bombes, de l'autre, avec l'idéologie pacifiste.

C'est Gandhi qui a fourni aux classes dirigeantes du monde capitaliste l'arme de l'idéologie pacifiste. Le pacifisme, en tant qu'idéologie, a été ressuscité par une partie de la bourgeoisie durant et après la guerre mondiale. Au cours de cette période toute spéciale où la révolution frappe à la porte du monde capitaliste, l'idéologie pacifiste est certainement venue très à point pour égarer les esprits simples. Gandhi est la plus grande force réactionnaire du monde moderne, et il est plus dangereux que d'autres réactionnaires de même espèce, car il abrite cette réaction sous l'apparence d'une vérité fondamentale, j'entends par là le grand principe de la non-violence. La non-violence de Gandhi, avec tout ce qu'elle implique, sera discutée à son heure. Pour l'instant, il importe seulement de faire remarquer que la conception gandhiste de la non-violence est théoriquement superficielle ; de son application nous aurons le temps de juger plus tard.

En contradiction avec le monde bourgeois, le monde révolutionnaire déclare que Gandhi est socialement réactionnaire, qu'il est le champion du capitalisme et des classes dirigeantes, et comme tel, en dépit de toutes ses professions de non-violence, un protecteur de la violence dans la société humaine.

La popularité dont jouit Gandhi parmi la bourgeoisie européenne et américaine, est due en grande partie au livre que Romain Rolland a écrit sur le leader hindou. Publié à un moment où le souvenir de la guerre mondiale était encore tout frais dans l'esprit des peuples, ce livre s'empara de l'imagination troublée d'une partie de la bourgeoisie libérale, laquelle ne trouvant aucun chemin hors du chaos, inclinait de plus en plus à un subjectivisme stérile. Dans l'ensemble c'est plutôt un ouvrage romanesque que critique et il faut bien reconnaître qu'il a contribué plus que quiconque à la popularité des idées de Gandhi parmi la classe bourgeoise d'Europe et d'Amérique, et comme tel, a été un instrument puissant de la réaction aux mains des classes dirigeantes européennes. Romain Rolland a soutenu Gandhi dans sa justification du système barbare des castes, il s'est fait le défenseur de sa théorie absolument ridicule de la « spinning wheel » (rouet), il a exalté sa croisade nationaliste contre la civilisation occidentale, sans comprendre que, ce faisant, il soutenait une croisade qui fortifiait le pouvoir des brahmanes, le sectarisme et la plus vulgaire réaction sociale, une croisade qui tendait à isoler complètement l'Inde du salutaire contact spirituel avec l'Occident. En un mot Gandhi s'est efforcé de détruire tout le travail des grands penseurs hindous du dernier siècle et du siècle actuel, qui eux, ont parfaitement compris que pour faire sortir l'Inde de sa torpeur spirituelle, il était indispensable qu'elle fût en contact avec l'Occident. Gandhi, connaisseur superficiel de la civilisation occidentale, n'en a pas saisi le sens plus profond. Avec sa tournure d'esprit nationaliste il a jugé que la civilisation européenne (de même que le côté superficiel de cette civilisation), s'ils convenaient plus ou moins à l'occident matérialiste, ne convenaient nullement à l'Inde « spiritualiste ». Il n'a pas eu cette vision de l'universalité de la culture humaine qui depuis des temps immémoriaux a été particulière à l'Inde, et qui à travers les âges, est le seul message qu'elle ait donné au monde.

En se faisant le soutien de Gandhi, Romain Rolland a fait sans le vouloir injustice à l'Inde moderne. Il a vu et jugé les problèmes de la vie hindoue sous un angle plus ou moins romantique ; souvent il a exagéré la valeur de choses qui sont de peu de valeur et parfois il en a

donné à des choses qui non seulement n'en ont aucune, mais qui méritent d'être condamnées sans restriction.

*Le 25 novembre 1933 le suis allé voir Romain Rolland
à Villeneuve. J'ai eu avec lui l'entretien suivant :*

S. TAGORE. — Après avoir lu votre lettre, j'ai senti qu'il m'était nécessaire de vous voir et de vous parler. Il est certain qu'on peut exprimer beaucoup dans une lettre, mais il est tellement plus facile de mettre les choses au point dans une conversation ! D'ailleurs, mes amis européens ainsi que M. André Gide m'ont conseillé de vous voir, surtout pour mes activités en relation avec la cause hindoue. Je crois qu'il est d'une nécessité absolue que nous démasquions le régime de terreur que fait peser sur l'Inde l'impérialisme britannique et qui se manifeste actuellement avec une sauvagerie inégalable.

ROMAIN ROLLAND. — C'est dans les provinces du nord-ouest que la terreur sévit avec le plus d'intensité, n'est-ce pas ?

S. TAGORE. — C'est très exact. Au Bengale aussi, la terreur est inimaginable. Des soldats cantonnent dans les villages et ne cessent de brutaliser la population. Il n'y a plus d'autorité civile, tout y est sous le contrôle de l'autorité militaire. Mais outre la tâche qui nous incombe de démasquer le régime de terreur instauré par l'impérialisme britannique dans l'Inde, nous devons mener la guerre contre le gandhisme, soutien de cet impérialisme, et en dévoiler le caractère réactionnaire et pro capitaliste.

ROMAIN ROLLAND. — Je ne suis nullement d'accord avec vous dans cette appréciation de Gandhi. J'ai eu de longs entretiens avec lui et j'ai acquis la conviction que s'il cherche, par esprit d'humanité, à atténuer les conflits entre le capitalisme et le travail, il est toujours prêt à se ranger du côté du travail, quand celui-ci est opprimé. J'ai eu l'occasion de lui transmettre ici même, à Villeneuve, un questionnaire qui lui était posé par les syndicalistes révolutionnaires de Paris, et voici,

textuellement¹, sa réponse qui a été sténographiée, qu'il a relue et approuvée :

QUESTION POSÉE. — Admettons avec vous que, pour les peuples comme le vôtre, sous le joug étranger, la nécessité de se libérer d'abord de l'envahisseur les oblige à une union provisoire des classes, à la constitution d'un seul bloc national. Mais les événements vont vite. La bourgeoisie indigène, le capitalisme indigène se développent. Chez vous comme ailleurs, la concentration du capital s'opère entre les mains d'un petit nombre. A la lutte contre l'opresseur britannique succédera inéluctablement la lutte contre l'opresseur hindou. Continuerez-vous alors à demander aux ouvriers de prendre à cœur les intérêts de leurs patrons ?

RÉPONSE DE GANDHI. - Je ne fais aucune distinction entre les capitalistes européens et les capitalistes indigènes. Mes écrits traitent de la lutte entre les ouvriers de fabriques et les propriétaires de fabriques, en dehors de la lutte nationale. Je ne considère pas, il est vrai, que soit inévitable l'antagonisme entre le capital et le travail. Quoique cela soit difficile, je considère comme possible d'établir une harmonie entre eux. Mais s'il était prouvé que, dans une fabrique ou dans une autre, une pareille harmonie fût impossible, je n'hésiterais pas à mener le Travail (c'est-à-dire les travailleurs organisés) à un tel degré d'extension qu'il en résulterait la destruction du capital, ou son complet transfert dans les mains du Travail. Dans ce cas comme dans tout autre cas, le Satyagraha acculerait au pied du mur le Capital, en sorte que le Capital serait autodétruit, le jour que sa destruction serait jugée inévitable. Et quand bien même le capitalisme se trouverait en connexion avec la lutte nationale, je ne tiendrais pas compte des intérêts du capitalisme, s'ils étaient prouvés en opposition avec la communauté. Mais je ne désire pas soulever aujourd'hui, sans absolue nécessité, une querelle avec le Capital, et rendre ainsi le difficile problème du moment (la lutte nationale) encore plus difficile.

¹ Le questionnaire et les réponses de Gandhi ont été publiés en janvier 1932 dans la Révolution Prolétarienne, revue mensuelle syndicaliste révolutionnaire, à Paris. (Note de Romain Rolland.)

Mlle ROLLAND. — Gandhi s'est exprimé dans le même sens à la Table Ronde².

S. TAGORE. — En effet, par-ci par-là, quoique très rarement, Gandhi s'est vu forcé par les circonstances de parler dans ce sens, mais je pourrais fournir des centaines de citations extraites de ses écrits et de ses discours, qui prouvent qu'il est entièrement acquis aux capitalistes. À la conférence de la Table Ronde, il est allé jusqu'à dire que les paysans n'avaient pas besoin d'envoyer des représentants aux assemblées, étant donné qu'ils étaient représentés par les propriétaires. Et, en outre de ses paroles et de ses écrits, depuis le tout premier jour de sa vie politique, Gandhi a montré par ses actes qu'il est du côté des capitalistes contre les intérêts des masses.

ROMAIN ROLLAND. — Gandhi juge du capitalisme mondial d'après quelques amis capitalistes hindous qui ont pu lui paraître humains et prêts à une entente avec les travailleurs. Et, comme le montrent les paroles que je viens de citer, il nourrit encore le rêve qu'une harmonie pourra s'établir entre le capital et le travail, sans qu'on en vienne aux destructions de la guerre de classes. Mais si les faits lui démontrent l'impossibilité d'un tel espoir, il se rangera sûrement du côté des travailleurs exploités. Et je regrette qu'au lieu de le combattre vous n'essayiez pas de discuter avec lui.

S. TAGORE. -- Je dois avouer que je n'ai pas la moindre influence sur Gandhi et je ne crois pas qu'il existe au monde quelqu'un capable de le convaincre de quoi que ce soit. Gandhi est tellement entêté dans son irrationalité qu'il n'y a rien à faire contre. D'ailleurs, c'est sous-estimer son intelligence que de croire que Gandhi ignore le mauvais vouloir des capitalistes ou la détresse des masses hindoues. Je ne crois pas qu'il y ait des gens dans l'Inde — et s'il en existe le nombre en est fort restreint — qui connaissent aussi bien que Gandhi la misère qui les accable sous le joug des capitalistes et des propriétaires hindous. Mais

² Voir en particulier, dans *The Nations's Voice* (edited by Rajagopalachari et J. C. Kumarappa-Ahmedabad, 1932) dans un discours de Gandhi fait au Federal Structure Committee en novembre 1932, les pages 71 et 72, et aussi page 73 (Speech on Commercial Discrimination). (Note de Mlle Rolland.)

il est si profondément enraciné dans le capitalisme qu'il ne peut plus s'en extirper. Non pas qu'il désire obtenir quelque chose pour lui-même, il n'agit que pour sauvegarder les intérêts de son clan, le clan bourgeois.

ROMAIN ROLLAND. — Je n'en crois rien. Gandhi, je pense, voudrait d'abord former un « bloc national », afin de libérer l'Inde de l'oppression britannique, et je crois que cette politique serait sage. Une fois la libération nationale obtenue, vous passeriez à la solution des autres problèmes sociaux, des problèmes de classes. Je crois avec Gandhi que vous devriez chercher, en premier lieu, à réunir toutes les forces hindoues en un bloc contre l'impérialisme britannique.

S. TAGORE. - L'idée d'un bloc national est une illusion et même une très dangereuse illusion. Nous avons déjà fait l'expérience d'un bloc national dans la Chine semi-coloniale ; il en est résulté que l'organisation nationaliste, le Kuomintang, s'est servi des organisations de travailleurs et de paysans chinois contre les pouvoirs impérialistes étrangers tant que ces associations ne présentaient aucun danger pour les intérêts de la bourgeoisie chinoise ; puis, quand les masses ont exigé la justice sociale, on a fait régner sur elles la terreur la plus inhumaine. Ce « bloc national » a coûté la vie à, des milliers et des milliers de nos meilleurs camarades en Chine. Dans l'Inde qui est un pays 100 % colonial, la chose se répétera, si nous procédons de la même manière. A l'heure actuelle, si on veut parler d'une révolution coloniale, on ne doit jamais perdre de vue deux faits importants :

1° une telle révolution coïnciderait avec la révolution prolétarienne mondiale, c'est-à-dire avec le déclin du capitalisme ;

2° depuis seize ans déjà, il existe un État soviétique.

Ces deux faits changent entièrement l'aspect d'une éventuelle révolution coloniale. La bourgeoisie hindoue n'est ni assez endormie ni assez stupide, pour ne pas voir qu'une révolution dans l'Inde en renversant la domination britannique, renverserait aussi inévitablement la domination de la bourgeoisie hindoue. Donc elle aime encore mieux partager les profits avec les impérialistes britanniques que de ne plus avoir de profits du tout. On trouvera la meilleure

preuve de ce que j'avance dans l'appel que trente des plus importants propriétaires du Bengale ont adressé au vice-roi de l'Inde en 1930, lui proposant leurs services pour écraser le mouvement d'indépendance hindoue. Et il est également frappant que le Congrès national de l'Inde, dont le chef est Gandhi, n'a jamais engagé aucune action contre eux. Deux classes différentes, deux attitudes différentes envers l'impérialisme britannique, voilà la seule réalité ; et le bloc national est un mythe.

ROMAIN ROLLAND. - Il me paraît que, dans la lutte nationale, il n'y a qu'un seul point sur lequel Gandhi ne transigera jamais : c'est celui de la non-violence. Il dit : « Si vous voulez user d'une autre tactique que la non-violence, faites-le donc ! Mais moi, je me retirerai ; je ne consentirai jamais à y prêter la main. » En ce qui me concerne, ajoute Romain Rolland, je n'aime pas ce mot de « non-violence ». On devrait plutôt dire : « non-acceptation ». La violence est partout dans la vie. Nous devons combattre la violence avec toute la violence de l'âme qui s'y oppose. La prétendue « non-violence » de Gandhi est un paroxysme de l'énergie tendue, un héroïsme de non-acceptation, dont la grandeur et la nécessité s'imposent plus que jamais à l'heure présente, car la brutalité est déchaînée ; elle a trouvé dans Spengler un apologiste qui, dans son dernier ouvrage, bafoue tout ce que dans la vie nous considérons comme humain et exalte la cruauté. Gandhi est, dans le monde, le dernier défenseur de l'humain. Si cet espoir est détruit, il ne reste plus que la mêlée la plus sauvage.

S. TAGORE. - Je n'accepte pas la non-violence de Gandhi et je me suis toujours étonné que les intellectuels européens n'en aient pas vu le néant. Gandhi justifie toutes les violences sociales : l'existence des classes, des castes, etc... Comment peut-on être qualifié de non-violent quand on justifie de semblables choses ? Gandhi s'est montré absolument incapable de remonter aux sources de la violence. S'il avait convenu que le capitalisme en lui-même est une violence, que la domination de classe est une violence, on aurait alors dû reconnaître qu'il avait vraiment saisi le problème de la violence. Lorsque Rabindranath Tagore était en Europe, en 1930, je discutai avec lui la question de la non-violence de Gandhi et il me dit qu'il en parlerait dans un article. Mais jusqu'à présent, il n'en a encore rien fait. Sa

notion de non-violence est aussi incomplète que celle de Gandhi, car tous deux croient à la nécessité des classes. Ils ne sont pas avec les masses. Tagore voit le problème en intellectuel. Gandhi, lui, ne le voit pas du tout.

ROMAIN ROLLAND. - Ce que Tagore discerne grâce à son intelligence, Gandhi le perçoit grâce à son instinct divinateur des masses.

S. TAGORE. — En dépit de tous ses efforts de simplicité, Gandhi n'éprouve pas d'amour sincère pour les masses de l'Inde. Lénine n'a pas eu d'effort à faire pour être simple ; cependant il était avec les masses, non seulement de Russie, mais du monde entier. Tandis que Gandhi s'est servi des masses hindoues pour les intérêts des capitalistes hindous.

ROMAIN ROLLAND. — Je n'en crois rien, je vous l'ai dit. J'admire Lénine, mais Gandhi est aussi, à mes yeux, un génial serviteur de son peuple et de tous les peuples. Pour en revenir à la question de la non-violence, j'ai vu même des chefs nationalistes hindous dont le tempérament était nettement enclin à la violence, approuver Gandhi. Lala Lajpat Rai, qui a donné sa vie pour la cause de l'Inde, m'a dit que la non-acceptation de Gandhi était actuellement l'arme la plus efficace de l'Inde pour conquérir son indépendance. Car l'Inde, actuellement dépourvue d'armes et de munitions, est pratiquement dans l'impossibilité absolue de s'opposer, par la violence, à la domination britannique. Ce serait une effroyable boucherie si les Anglais trouvaient quelque prétexte d'user de tous les moyens violents dont ils disposent, en alléguant les violences du peuple hindou. Quelques souffrances que l'Inde endure sous la domination actuelle du gouvernement britannique, les violences exercées par les Hindous seraient le signal, peut-être attendu par l'impérialisme, d'une répression causant des souffrances infiniment plus grandes. J'ajoute que seule la non-acceptation non-violente de tout un peuple, sans parler de son efficacité économique sur l'Angleterre, a chance d'agir sur les sentiments des dirigeants anglais et de les modifier en faveur de l'autonomie que l'Inde réclame.

S. TAGORE. - On peut considérer la non-violence de deux points de vue différents : du point de vue tactique et du point de vue de sa valeur

intrinsèque. Du point de vue tactique, il est certain qu'à l'heure présente nous ne sommes pas en mesure de pouvoir entreprendre une lutte efficace contre la domination britannique. Mais cela peut venir plus tard. Donc l'emploi de la violence ou de la non-violence ne pourra dépendre que de la situation politique donnée. J'ai un profond respect pour ceux qui ont donné leur vie à ce qu'ils croyaient être la cause hindoue, qui se sont laissé assassiner par la police et par les troupes anglaises, sans recourir eux-mêmes à la violence ; mais je dois dire qu'en dépit de sa sincérité, presque tout cet idéalisme a été dépensé en vain, parce qu'il ne s'appuyait pas sur la raison. Et je suis persuadé que la non-violence est absolument incapable de changer le cœur des impérialistes. L'impérialisme britannique, comme d'ailleurs tout autre impérialisme, n'a pas de cœur, c'est un système, une chose mécanique. Nous ne pouvons que le détruire de fond en comble, non le changer. S'il s'est produit quelque changement dans l'impérialisme britannique, ce n'a été qu'un changement en pire. Il n'a fait que se montrer plus effréné dans l'exercice d'un terrorisme gratuit.

ROMAIN ROLLAND. — C'est trop demander que de s'attendre à un changement de sentiments chez les dirigeants britanniques et dans l'opinion de leur pays, en ce court espace de temps qui s'est écoulé entre les deux mouvements de Satyagraha hindou. Mais l'espoir de cette possibilité demeure (appuyée, d'ailleurs, sur l'intérêt bien entendu de la Grande-Bretagne qui se heurte contre la grève de tout un peuple). Je ne connais pas tous les détails de la situation politique de votre pays, qui changent d'ailleurs de mois en mois, et je ne puis donc en parler avec certitude ; mais je puis juger de ces graves problèmes d'après ce qui se passe ici, en Europe. Ici, toutes les forces disponibles, et de non-violence et de violence, ne sont pas de trop (elles ne sont pas encore assez !) pour combattre ensemble, efficacement, l'impérialisme et le fascisme. Et notre rôle, à Barbusse et à moi, au Congrès international d'Amsterdam contre la guerre impérialiste, en août 1932, a été de faire appel à toutes ces forces alliées et de tâcher de les mobiliser. Dans le combat antifasciste, je tiens le plus grand compte des *conscientious objectors* et des non-acceptants non-violents qui disent aux gouvernements fascistes : « Quoi que vous puissiez faire, nous n'obéirons pas à vos ordres. »

Ils sont une aile de la grande armée antifasciste. Nous constatons que, dans la plupart des pays européens, les fascistes disposent de plus de forces que le prolétariat. N'allons donc pas diviser les nôtres ! La non-violence est, dans la lutte contre le fascisme, un contingent et un espoir pour le prolétariat européen.

S. TAGORE. — Je crois que le prolétariat d'Europe a fait une faute en ne montrant pas assez d'énergie au moment propice.

ROMAIN ROLLAND. — Il faut tenir compte de l'épuisement produit par l'effroyable guerre de 1914 à 1918. Tous les peuples de l'Europe ont été saignés à blanc, physiquement et moralement. Ce n'est pas une question d'idéalisme, vrai ou faux, s'ils n'ont pas usé de la force ; c'est simplement la fatigue qui leur a fait arrêter le combat.

S. TAGORE. — Ce n'est certainement pas par idéalisme et afin d'éviter de plus grandes violences que les travailleurs n'ont pas usé de la force au bon moment ; c'est plutôt un manque d'idéalisme chez les leaders socialistes du mouvement prolétarien en Europe qui les a empêchés de faire la révolution. Ce manque d'idéalisme est cause de notre échec et il est cause aussi qu'un fascisme barbare a pu se répandre en Europe. Je fais une différence entre la force dont use la collectivité pour recouvrer ce qui appartient à la collectivité et la force dont usent les individus pour frustrer la collectivité de sa part légitime. Dans le premier cas, c'est faire un usage spirituel de la force ; dans le second, c'est de la violence.

Mlle ROLLAND. — Que pensez-vous du problème de l'intouchabilité et des grands efforts accomplis par Gandhi dans ce sens ?

S. TAGORE. — Il est futile d'accepter les castes et de combattre l'intouchabilité. Gandhi estime que les quatre castes sont une loi éternelle de la nature.

Mlle ROLLAND. — Mais le cas des intouchables est incomparablement le pire de tous.

S. TAGORE. — Sans doute. Cependant, celui des autres n'est guère meilleur. Un brahmane orthodoxe s'arrêterait de manger et jetterait loin de lui sa nourriture si j'entrais dans la pièce où il prend ses repas. N'est-ce pas là une des pires formes de l'intouchabilité ? Outre cela,

malgré tous les efforts, très peu de temples jusqu'ici ont été ouverts aux intouchables. Il y en a des centaines de milliers qui leur restent fermés, comme autrefois. Nous ne pouvons résoudre ce problème avant qu'une révolution triomphante ne nous ait livré le pouvoir. L'expérience russe nous a montré combien il est difficile, même après la révolution, de détruire les superstitions dans le cœur du peuple. C'est une longue et pénible tâche. Et elle n'est possible qu'après la révolution, jamais avant.

Mlle ROLLAND. — Et vous avez dit qu'il faudra bien du temps avant que la révolution éclate dans l'Inde ?

S. TAGORE. — Oui, le déclenchement de la révolution dépend de trop de facteurs économiques et politiques, non seulement dans l'Inde, mais dans le monde entier. Je crois que cela demandera une longue préparation. Pourtant, le premier pas doit être fait et le plus tôt possible.

DEUXIEME ENTRETEN. VISITE D'ADIEU

Samedi 25 novembre.

S. TAGORE. — Je suis venu vous dire au revoir ; mais avant de partir, je tiens à vous expliquer que notre lutte n'est pas une lutte de personnes, c'est la lutte entre deux différentes conceptions du monde. Le gandhisme et le communisme s'excluent l'un l'autre. Nous voudrions beaucoup vous voir coopérer activement avec nous.

ROMAIN ROLLAND. — Je ne crois pas que le gandhisme et le communisme s'excluent l'un l'autre, nécessairement, à l'heure actuelle. Je crois, au contraire, qu'ils pourraient et devraient s'allier. L'heure viendra sans aucun doute où le gandhisme aura à prendre nettement position dans le combat entre le travail et le capital. Alors, il sera temps de décider.

S. TAGORE. — Pour nous, cette heure est passée depuis longtemps. Ceux d'entre nous qui, à un moment, ont soutenu le gandhisme de tout leur cœur, ont découvert que, même abstraction faite du nouveau monde et des nouveaux rapports entre humains dont nous rêvons

auxquels nous aspirons, pour lesquels nous travaillons, il est impossible d'arriver à l'indépendance nationale de l'Inde par les méthodes gandhistes.

ROMAIN ROLLAND. — Gandhi croit à la puissance spirituelle de la tradition. Mais il n'est pas arrêté au passé. Il est un homme en marche et absolument sincère.

S. TAGORE. — C'est une chose que tout le monde peut dire. Même Mussolini peut dire qu'il cherche la vérité.

ROMAIN ROLLAND, avec énergie. — Non, non ! Il n'est pas permis de rapprocher ces deux noms. Tout l'être de Mussolini est concentré dans son « ego ». Son ambition et son orgueil dominant toute son action. Même Hitler, beaucoup moins intelligent que Mussolini, est sous ce rapport plus sincère.

S. TAGORE. — Peut-être ignorez-vous qu'à l'heure présente les journaux nationalistes hindous, surtout ceux de Calcutta, ne cessent d'encenser Hitler. Ils vont même jusqu'à l'appeler le Sauveur de l'Allemagne.

ROMAIN ROLLAND. — Je sais, en tout cas, que Mussolini semble jouir d'un grand prestige parmi les jeunes Hindous, surtout au Bengale, et j'ai plus d'une fois réagi contre cet entraînement.

S. TAGORE. — Le nationalisme hindou tournera forcément au fascisme, un jour, s'il n'est pas écrasé en temps voulu par une révolution triomphante. Il me faut vous assurer encore une fois que notre lutte est une lutte entre deux conceptions du monde différentes. Dans ce cas, tout devoir de loyauté personnelle envers qui que ce soit est aboli.

ROMAIN ROLLAND. — Je vous ai dit que, pour moi, le communisme et le gandhisme ne sont pas deux conceptions du monde nécessairement antagonistes. Elles devraient être alliées contre l'ennemi commun : le fascisme. Je vous écrirai une Adresse à la Jeunesse hindoue contre le fascisme, que je vous prierai de transmettre aux jeunes gens de votre pays. Mais pour Gandhi, je lui reste fidèle, car je l'estime et je le respecte plus qu'aucun autre homme de ce temps. Si dans le conflit entre le capitalisme et le travail le gandhisme ne prenait point, par la

suite, nettement parti pour le travail (comme il le prendra, je pense), alors il serait l'heure de se séparer de lui. Car, quoi qu'il arrive, je suis et serai du côté du travail.

S. TAGORE. — Comme je VOUS l'ai déjà dit, pour nous, cette heure a sonné et nous avons décidé de la ligne de conduite à suivre. Je suis sûr que les événements vous aideront à prendre une décision. Le point de vue que je représente auprès de vous est celui de milliers et de milliers de jeunes Hindous. Aujourd'hui, le mécontentement contre le gandhisme est très vif et très étendu dans l'Inde.

L'heure de mon départ approchait. Nous nous séparâmes.

Toutes les questions que nous avons abordées au cours de l'entretien précédent ont été développées dans le livre et nous sommes certains que le caractère pro capitaliste et anti prolétarien du gandhisme apparaîtra clairement à quiconque prendra la peine de le lire. Il n'y a rien qui vienne mieux à l'appui de tout ce que nous avançons que les paroles mêmes de Gandhi citées par M. Rolland : « *Je ne considère pas, il est vrai, que soit inévitable l'antagonisme entre le capital et le travail. Quoique cela soit difficile, je considère comme possible d'établir une harmonie entre eux.* »

Cette fameuse idéologie d'une « harmonie » entre le capital et le travail qui, en réalité, n'est qu'une subordination du travail au capital, constitue l'idéologie fondamentale du fascisme. Nous renvoyons le lecteur au chapitre intitulé : « Gandhi et le problème du travail », où nous avons étudié la question à fond.

La raison sur quoi s'appuie R. Rolland pour justifier l'attitude favorable de Gandhi envers le capitalisme est loin d'être convaincante. M. Rolland dit : « *Gandhi juge du capitalisme mondial d'après quelques amis capitalistes hindous qui ont pu lui paraître humains et prêts à une entente avec les travailleurs.* » À mon avis il n'a pas saisi la véritable raison de l'attitude pro capitaliste de Gandhi, il n'a pas compris que cette attitude est une attitude de clan et il a réduit toute la question à une question « de relations amicales personnelles avec quelques

capitalistes ». Plus loin nous donnerons au lecteur un aperçu de ces amis de Gandhi.

M. Rolland s'est créé un gandhisme selon son propre idéal, un gandhisme qui, en fait, n'existe pas. C'est le romantisme d'un grand rêveur, d'un sincère ami des classes opprimées du monde entier et c'est ce qui fait qu'à nos yeux son attitude envers le gandhisme a quelque chose de tragique.

Pourtant, en dépit de tout, les paroles suivantes de M. Rolland nous remplissent d'espoir : « *Si dans le conflit entre le capitalisme et le travail le gandhisme ne prenait point, par la suite, nettement parti pour le travail (comme il le prendra, je pense), alors il serait l'heure de se séparer de lui. Car, quoi qu'il arrive, je suis et serai du côté du travail.* »

Ce livre-ci a été écrit dans le seul but de réduire à néant cette chimère qu'est le gandhisme. Les nombreuses citations empruntées aux écrits de Gandhi en rendent la lecture un peu fastidieuse par endroits, mais elles étaient absolument nécessaires dans un livre critique de ce genre et n'ont pu être évitées.

SOUMYENDRANATH TAGORE

1. Gandhi en Afrique du Sud.

Gandhi naquit le 2 octobre 1869, à Kathiavar, dans l'État de Porbandar. Sa famille appartient à la caste des Bania (classe des marchands) et tenait primitivement un commerce d'épicerie. Trois générations de ses ancêtres directs furent premiers ministres de différents États, à Kathiavar. Au sujet de son père, premier ministre de l'État de Porbandar et plus tard des États de Rajkott et de Vankaner, Gandhi écrit ceci ³ : « Son instruction religieuse était assez rudimentaire, mais il avait cette sorte de culture religieuse que de fréquentes visites aux temples et l'audition de nombreux discours religieux procurent à un grand nombre d'Hindous. » De sa mère il écrit ⁴ : « *Elle était profondément religieuse. Elle n'aurait pas admis de prendre ses repas sans prier. Chaque jour, elle ne manquait jamais de se rendre à Havel (temple de Vaisnava). Je ne me souviens pas de l'avoir jamais vue omettre d'observer les Chaturmas (période de quatre mois. Vœu de jeûne et de jeûne partiel durant les quatre mois des pluies).* »

Lorsque Gandhi fut âgé de sept ans sa famille se transporta à Rajkott. C'est là qu'il fit ses études. À l'École Supérieure, il se montra élève médiocre. A treize ans, quand d'autres enfants s'amusaient au cerf-volant ou à des jeux analogues, il se maria, ce qui nous prouve l'orthodoxie primitive de ses parents proches et éloignés qui étaient des Vaisnavas. Ce mariage précoce laissa une empreinte ineffaçable et influa sur toutes ses théories sexuelles que nous aurons l'occasion d'étudier plus loin.

Dans sa dix-huitième année Gandhi se rendit en Angleterre où, après trois ans d'études, il fut admis au barreau en juin 1891. En juillet de la même année il était de retour dans l'Inde et essaya de gagner sa vie à la Cour Suprême de Bombay. Ses efforts n'ayant pas été couronnés de succès, il retourna à Rajkot où l'influence de son frère l'aida quelque peu. Plus tard une firme de Porbandar lui offrit un engagement pour

³ Autobiographie de Gandhi « My experiments with truth » (vol. I, chap. 1, p. 18), édition anglaise, traduit de l'original Gujtati par Mahadar Desai, 1927.

⁴ *Ibid.*, chap. I, page 18.

veiller à ses intérêts en Afrique du Sud ; Gandhi, exaspéré par ses échecs dans son propre pays, s'empessa de saisir cette occasion ⁵

Il séjourna en Afrique du Sud de 1893 à 1914, et c'est là qu'il acquit sa célébrité. Il y élaborait sa philosophie de la vie qui porte le nom de gandhisme. Satyagraha ⁶ en Afrique du Sud traite d'une manière exhaustive de l'histoire du mouvement de la Résistance Passive en ce lieu ainsi que des diverses activités de Gandhi durant les vingt et une années qu'il y séjourna. Ce livre ainsi que son autobiographie peuvent donc servir de références pour une étude de la carrière de Gandhi en Afrique du Sud.

Au cours de la quinzaine qui suivit son arrivée à Durban, en mai 1893, Gandhi eut à subir quelques dures épreuves. Aucun hôtel ne consentit à l'héberger ; il fut battu par un policier qui le jeta hors du train. De la première année de son séjour en Afrique du Sud on ne peut mentionner que la série d'insultes et d'humiliations auxquelles il se trouva en butte. Tout d'abord il pensa partir sur-le-champ et rentrer dans l'Inde, mais plus tard, après mûre réflexion, il en vint à conclure que ce serait une lâcheté de sa part et qu'il devait accomplir la tâche qu'il s'était proposée. Il poursuivit donc sa route jusqu'à Prétoria et durant le trajet eut encore une fois à subir la honte d'être frappé.

À Prétoria, Gandhi s'occupait surtout de veiller aux intérêts de sa firme. À l'expiration de son contrat, en 1894, il se prépara à regagner l'Inde. La maison qui l'avait employé donna en son honneur une réception d'adieu, et c'est à cette occasion qu'un numéro du *Mercure de Natal* lui tomba entre les mains. Il y vit que le gouvernement de Natal s'appropriait à présenter un projet de loi retirant leurs droits de citoyens libres aux résidents hindous. Gandhi donna lecture de l'article à tous ceux présents et les adjura de s'opposer à ce projet de loi. Les assistants pressèrent Gandhi de prolonger son séjour d'un mois ou plus ; il y consentit et rédigea une pétition qui fut envoyée à l'Assemblée Législative. On forma un comité, on tint plusieurs

⁵ J'étais désireux de quitter l'Inde de façon ou d'autre. (*Ibid.*, chap. v, p. 240.)

⁶ Résistance passive.

conseils, on réunit des fonds, et un mémoire signé de quatre cents personnes suivit la pétition. Néanmoins la loi fut votée.

De nouveau Gandhi se prépara à rejoindre l'Inde. Mais les hindous estimant sa présence nécessaire, le persuadèrent de rester. Ses efforts aboutirent à la création d'une organisation permanente, le Congrès Hindou de Natal, qui fut fondé en 1894. En 1896, Gandhi revint dans son pays pour six mois. Il parcourut l'Inde, se répandant en discours enflammés, éclairant ses compatriotes sur la situation des hindous en Afrique du Sud. À la fin du sixième mois il reçut un câble des hindous de Natal lui demandant de revenir au plus tôt, et sans tarder il se mit en route pour l'Afrique du Sud. Les résidents européens, renseignés sur les activités de Gandhi par l'agence Reuter, l'attendirent à son arrivée et le lynchèrent.

En 1899, éclata la guerre des Boers. L'opinion des Hindous de l'Afrique du Sud se trouva alors partagée quant à l'attitude qu'ils devaient adopter. Quelques-uns disaient : « Les Anglais nous oppriment tout comme ils oppriment les Boers. Si nous avons à endurer bien des souffrances au Transvaal, nous ne sommes guère mieux traités au Natal ou dans la Colonie du Cap. La différence, si elle existe, est presque imperceptible. Nous sommes plus ou moins une communauté d'esclaves ; sachant comme nous le savons qu'une petite nation comme celle des Boers lutte pour son existence, pourquoi aiderions-nous à sa destruction ? Enfin, du point de vue pratique, nul ne peut prédire pour certain que les Boers seront vaincus ; et s'ils l'emportent, ils ne manqueront pas de se venger de nous ⁷. »

En opposition avec eux, Gandhi, l'apôtre mondialement fameux de la non-violence, avança les arguments suivants « Nous n'existons en Afrique, du Sud qu'en notre qualité de sujets britanniques..., nous avons été fiers d'être des citoyens britanniques ou du moins nous avons donné à croire au monde et à nos gouvernants que tel était notre sentiment... Il ne s'agirait pas à notre dignité nationale d'assister aux événements les bras croisés, en un moment où les Anglais, de

⁷ Satyagraha en Afrique du Sud, chap. IX ; La Guerre des Boers, pages 113-114, publié en 1928, par S. Ganesan, à Madras.

même que nous, sont exposés aux pires dangers, pour la simple raison que nous sommes maltraités par eux en Afrique du Sud... Il est vrai que nous sommes considérés dans l'Empire comme des ilotes, mais jusqu'ici n'avons-nous pas toujours essayé d'améliorer notre situation, sans cependant nous séparer de l'Empire ? Telle a été la politique de tous nos chefs dans l'Inde et la nôtre également.

Si nous désirons conquérir notre indépendance et travailler à la prospérité de notre nation comme membres de l'Empire Britannique, nous avons là une magnifique occasion d'y parvenir en aidant les Anglais dans cette guerre par tous les moyens dont nous disposons. On doit convenir dans une large mesure que le bon droit est du côté des Boers ; mais un simple sujet d'un État ne peut espérer de faire triompher par la force son opinion personnelle dans tous les cas... Donc notre strict devoir de sujet n'est pas de discuter du bon droit de la guerre, mais, une fois qu'elle a éclaté, de donner tout l'appui en notre pouvoir ⁸. » Dans cette circonstance nous voyons donc Gandhi, soit qu'il fût guidé par son amour pour l'Empire et sa fierté d'y appartenir, soit par son opportunisme, prêt à combattre côte à côte avec les Anglais en dépit d'une certaine sympathie honteuse de s'avouer en faveur des Boers, compagnons de souffrance sous le joug d'un même oppresseur.

Les Hindous d'Afrique, pour la plupart de petits marchands ou commis sans importance venus du Goudjrat, convaincus par ses arguments ou dominés par sa personnalité se rangèrent à son avis, à l'exception, bien entendu, des coolies, ces « misérables » qui n'avaient pas voix au chapitre. Gandhi écrivit lettre sur lettre au gouvernement pour lui offrir ses loyaux services et ceux de ses compatriotes. Ces offres furent repoussées à différentes reprises, mais à la fin, il obtint l'autorisation de former un corps d'ambulanciers hindous. « Ceci fut une révélation pour la presse anglaise... Un Anglais publia dans un grand journal un poème louangeur pour les Hindous dont chaque strophe se terminait ainsi : Après tout, ne sommes-nous pas les fils de

⁸ Satyagraha en Afrique du Sud, chap. Ix, pages 114-116.

l'Empire⁹ ! », écrit Gandhi avec fierté. En récompense de l'aide apportée à l'Empire en cette heure de nécessité, des médailles de guerre furent décernées à trente-sept chefs hindous, parmi lesquels le plus prééminent était M. Gandhi.

En 1900, les Britanniques avaient vaincu les Boers ; le général Kronje s'était rendu et la lutte dégénérait en guérilla. Gandhi pensa que sa tâche était achevée ; il avait prêté son appui aux Anglais en Afrique du Sud et maintenant que la guerre était pour ainsi dire terminée, rien ne le retenait plus de retourner dans l'Inde. Ses amis convinrent de le laisser partir à condition qu'il reviendrait au cas où sa présence serait nécessaire. Tout étant ainsi réglé, il rentra dans son pays vers la fin de 1901. Au bout d'une année à peine il reçut un câble de ses collègues d'Afrique le pressant de revenir immédiatement.

Après avoir ainsi prêté aide au gouvernement anglais contre les Boers, en face de quelle situation Gandhi se trouva-t-il à son retour ? À l'expiration de la guerre les Britanniques avaient bien occupé les territoires qui appartenaient primitivement aux Boers, mais où étaient les concessions espérées, la juste récompense des services rendus par les Hindous ? Il n'y en avait nulle trace. Les mêmes lois dont les Boers avaient usé contre les Hindous restaient en vigueur sous la domination britannique, en particulier la loi n. 3, de 1885, qui leur interdisait d'acquérir des terres. Deux délégations se rendirent auprès de Chamberlain, qui se trouvait alors au Natal, mais sans atteindre aucun résultat.

Le gouvernement proposa un système d'enregistrement rigoureux, uniquement dirigé contre la future immigration hindoue. Tel était l'état des affaires quand éclata le soulèvement des Zoulous au Natal. Et M. Gandhi ? « *A ce moment, de même que durant la guerre des Boers, un grand nombre d'Européens s'engagèrent dans l'armée comme volontaires* », écrit-il ; « *étant donné que j'étais moi aussi considéré comme résidant au Natal, je crus de mon devoir d'aider de mon mieux dans cette guerre*¹⁰ ».

⁹ Satyagraha en Afrique du Sud, chap. ix, page 119.

¹⁰ Satyagraha in South Africa, chap. II, page 153.

Naturellement le gouvernement accepta les services de Gandhi, et sans celui-ci les ennemis blessés auraient eu, semble-t-il, grandement à souffrir. En effet dans son livre Satyagraha en Afrique du Sud Gandhi s'efforce avec habileté de donner l'impression qu'il n'a pris part à la guerre que dans le seul but de soigner les ennemis blessés. En réalité, il se laissa guider par le même motif qui l'avait fait agir pendant la guerre du Transvaal. Toujours optimiste, il voulait, comme il le veut encore, convaincre ses maîtres impérialistes de son loyalisme, et, de cette manière, gagner à son peuple quelques concessions. Et quelle fut la récompense de ce service rendu à la cause impérialiste ? Simplement que M. Gandhi et ses amis ajoutèrent quelques médailles de guerre à leur collection et qu'une ordonnance fut présentée tendant à achever la ruine des marchands hindous au Transvaal, Gandhi écrit : « Je sais que les Hindous liés par contrat sont assujettis au Natal à un système de passes très strict, mais ces pauvres gens ne peuvent guère être considérés comme des hommes libres. Cependant même les lois qui les régissent sont douces si on les compare à l'ordonnance ébauchée ci-dessus et les sanctions qu'elles leur imposent ne sont que piquûres de puces à côté des châtiments énoncés dans ladite ordonnance. Un commerçant dont la fortune s'élève à des centaines de milliers de lakhs ¹¹ pourrait être déporté et voué à une ruine complète en vertu de cette ordonnance ¹² »

Gandhi indique donc dans les termes les plus clairs la raison qui le pousse à s'opposer à l'ordonnance. Les Hindous liés par contrat, les coolies, ne sont guère des gens dont il faille se soucier, étant donné « qu'ils ne peuvent être considérés comme des hommes libres ». Aussi Gandhi ne s'inquiétait-il que parce que ses camarades de caste, les marchands « dont la fortune s'élevait à des centaines de milliers de lakhs pouvaient être déportés et ainsi voués à la ruine complète en vertu de l'ordonnance ». Le mouvement Satyagraha autour duquel on a fait tant de bruit et qui fut déclenché en Afrique du Sud par Gandhi fut sa riposte au décret en question. Il fut déclenché et poursuivi uniquement dans le but de sauvegarder les intérêts des marchands.

¹¹ Le lakh vaut environ 100.000 roupies (N. du Tr.).

¹² Satyagraha en Afrique du Sud, chap. II, page 158.

Les travailleurs liés par contrat furent, bien entendu, entraînés dans la lutte. Sans leur aide il eût été impossible de faire une pression suffisamment forte sur les propriétaires de mines et sur le gouvernement de ceux-ci. Ainsi ces « pauvres gens que l'on ne pouvait guère considérer comme des hommes libres » donnèrent généreusement leur aide pour empêcher la ruine des commerçants.

Le 11 septembre 1906 eut lieu une conférence présidée par M. Abdul Gani, un des associés et le directeur de la succursale à Johannesburg de la célèbre firme Mamad Kasam Kamrudin. Il y fut décidé qu'on s'opposerait à l'ordonnance. Des mémoires furent présentés au gouvernement local, des députations se rendirent auprès du ministre, et l'une d'elles fut dépêchée en Angleterre sous la direction de Gandhi. Suivant les méthodes usuelles, les délégués soumièrent un mémoire au Secrétaire d'État pour l'Inde. Gandhi eut des entrevues avec tous les personnages, officiels et non officiels, qu'il considéra importants pour sa mission, puis au bout de six semaines de séjour en Angleterre, il retourna en Afrique du Sud. Mais tous ces mémoires et pétitions ne servirent de rien. Lord Elgin, qui refusa de donner force de loi à l'ordonnance pour la raison qu'une telle distinction entre les races constituait une dérogation aux principes fondamentaux de l'Empire Britannique, assura Sir Richard Solomon, le représentant du Transvaal en Angleterre, qu'après un délai de quelques mois, quand le Transvaal posséderait son propre gouvernement responsable au lieu de n'être qu'une colonie de la Couronne, l'ordonnance pourrait être présentée à la législature et recevrait l'assentiment du roi. Cet accord amical parut satisfaire tout le monde excepté les Hindous qui en étaient les victimes. Un gouvernement responsable fut dûment établi au Transvaal et la loi d'enregistrement pour les Asiatiques, une copie exacte de l'ordonnance originale, fut votée le 21 mars 1907. Cette loi fut déclarée en vigueur à partir du 1er juillet 1907 et les Hindous furent requis de se faire enregistrer avant le 31 juillet 1907. Puis suivit la série habituelle des vaines pétitions, et enfin l'Association pour la Résistance Passive fut formée. Un grand nombre d'Hindous y entrèrent et la communauté hindoue contribua largement aux fonds de l'organisation. Les bureaux pour l'enregistrement s'ouvrirent en juillet, mais grâce aux volontaires de l'Association pour la Résistance

Passive qui en barrèrent l'accès, il n'y eut pas plus de cinq cents Hindous (sur une population de plusieurs milliers) qui se firent enregistrer. Le Service Asiatique du gouvernement voyant qu'en dépit de toute persuasion vingt pour cent seulement des Hindous étaient disposés à obéir à la nouvelle loi, se décida à des arrestations massives. Les délinquants, parmi lesquels se trouvait Gandhi, furent condamnés à deux mois de simple prison. En l'espace de quelques semaines cent cinquante autres partisans de la Résistance Passive vinrent grossir leur nombre. Pendant ce temps un certain M. Cartwright, éditeur du quotidien de Johannesburg, *The Transvaal Leader*, vint trouver M. Gandhi dans sa prison pour lui soumettre les termes d'un arrangement déjà approuvé par le général Smuts. Les Hindous y étaient invités à se faire enregistrer de bon gré ; le gouvernement se chargeait de faire annuler la loi si la majorité des Hindous se soumettait volontairement à l'enregistrement. Gandhi, après avoir modifié la forme de cet arrangement sans toutefois toucher au fond, l'accepta et fut remis en liberté avec ses camarades de prison. Aussitôt après il alla tout droit à Johannesburg et conseilla vivement aux autres Hindous d'accepter la proposition du gouvernement. Il s'en trouva quelques-uns qui résistèrent disant que la loi devait d'abord être abrogée et qu'ensuite les Hindous se feraient enregistrer de bon gré. Cependant Gandhi parvint à ranger derrière lui la majorité de la communauté et la décida à donner son adhésion à l'arrangement. Il fut le premier à se faire enregistrer en apposant son empreinte digitale sur le papier, Là nous voyons encore une preuve flagrante de sa foi illimitée dans les impérialistes britanniques.

Nouvelle déconvenue ! Le général Smuts n'avait nullement l'intention de faire abroger la loi ; celle-ci fut maintenue en vigueur. L'enregistrement volontaire fut reconnu valide et tous les immigrants hindous qui arrivèrent plus tard dans le pays furent soumis à la loi. Là-dessus Gandhi envoya une lettre au général Smuts, mais leur grand » général resta muet. Enfin poussés à bout par le traitement qu'on leur infligeait, les adeptes de la Résistance Passive adressèrent au gouvernement un ultimatum déclarant que si la loi n'était pas annulée séance tenante les Hindous qui s'étaient soumis volontairement à l'enregistrement, brûleraient leurs certificats, quitte

à en supporter les conséquences quelles qu'elles pussent être. Cet ultimatum étant lui aussi resté sans réponse, on convoqua les Hindous à une grande conférence. Dans un geste de défi plus de deux mille certificats d'enregistrement furent jetés au feu. Au bout d'un certain temps le gouvernement recourut aux arrestations en masse et M. Gandhi se trouva de nouveau parmi les prisonniers. La lutte se fit plus âpre. L'emprisonnement se montrant peu efficace comme moyen de coercition, le gouvernement essaya de la déportation. Ce fut un désastre pour les Hindous ainsi déportés par fournées et qui étaient obligés d'abandonner les terres et les affaires qu'ils possédaient en Afrique du Sud. Pendant que ces événements se poursuivaient, Gandhi fut relâché et, à la tête d'une délégation, entreprit un autre de ses infructueux voyages en Angleterre.

Le maître en politique de Gandhi, Gokhale, le plus modéré des modérés, fit un voyage en Afrique du Sud en 1912. Il avait, de même que son disciple, une confiance sans bornes dans les impérialistes britanniques. Au cours d'une interview avec le général Smuts, celui-ci lui promit que la loi serait abrogée et l'odieux impôt de capitation de 3 £, supprimé.

Il retourna dans l'Inde satisfait de son succès. Hélas ! les promesses impérialistes étaient autant de mensonges ; la loi aussi bien que la taxe par tête continuèrent d'exister. Qui plus est, un jugement rendu par la Cour Suprême de Capetown, vint encore renforcer les persécutions exercées contre les trop patients Hindous. Tout mariage hindou ou musulman, en fait tout mariage célébré suivant d'autres rites que les rites chrétiens se trouvait entaché d'illégalité. Ceci réduisait donc les femmes mariées hindoues à l'état de concubines et enlevait à leurs enfants tout droit à la fortune de leur père. Les femmes maintenant attentives à la lutte qui se poursuivait et acharnées à défendre leur foyer, se joignirent au mouvement. Elles commencèrent leur campagne en pénétrant au Transvaal sans laisser-passer ; le gouvernement les laissa faire sans les molester. Elles échappèrent à la déportation. Ayant compris le pouvoir de l'arme jusque-là inutilisée, elles s'avancèrent vers Newcastle, le grand centre houiller du Natal et adjurèrent les mineurs hindous de les soutenir en déclarant la grève. En effet, à la suite de cette propagande, la grève éclata. Le

gouvernement des propriétaires de mines ne pouvait guère se permettre de, regarder ces agissements d'un œil indifférent ; il commença à s'alarmer, fit arrêter les révoltés et les condamna à de légères peines d'emprisonnement. Dans l'intervalle les grévistes se portèrent en foule vers la ville ; les propriétaires de mines de leur côté se mirent à brimer les travailleurs de mainte manière. Ceux-ci vivaient dans des maisons appartenant aux compagnies ; brusquement on leur coupa l'eau et la lumière et beaucoup d'entre eux furent expulsés de leurs domiciles. Gandhi leur conseilla de vider les lieux sur-le-champ au lieu d'attendre d'être jetés dehors. De sorte que sur son instigation quelque cinq mille ouvriers hommes et femmes, quittèrent leur foyer et allèrent camper en plein air. Puis Gandhi se détermina à entrer au Transvaal à la tête de ces cinq mille travailleurs et de les faire arrêter pour avoir illégalement quitté le Natal sans le permis nécessaire.

Jusqu'alors il ne lui était même pas venu à l'idée de fonder son programme politique sur l'abolition de la taxe par tête. La lutte n'avait encore été qu'une révolte des commerçants hindous contre la loi qui les opprimait. Gandhi écrit à ce sujet : « La lutte aussi était limitée à l'abrogation de la loi en question... Au début de l'action les Hindous avaient bien réclamé de temps en temps que la lutte fut dirigée également contre d'autres injustices, outre la « Loi Noire ». Je leur expliquai patiemment qu'une telle extension serait une violation de la vérité à laquelle il ne fallait même pas songer dans un mouvement qui professait de reposer sur la vérité et seulement sur la vérité¹³. Mais la vérité de Gandhi a démontré qu'elle n'était rien de moins qu'élastique. Plus tard il finit par comprendre que pour le bien de la cause qu'il servait si fidèlement, c'est-à-dire celle des commerçants hindous en Afrique du Sud, il était nécessaire, voire même indispensable, d'exercer une réelle, une plus vigoureuse pression sur le gouvernement britannique en faisant entrer dans le mouvement les travailleurs hindous liés par contrat. Sans eux tous les efforts seraient restés sans effet.

13 Satyagraha en Afrique du Sud, chap. XXXVIII ; Rupture d'engagement, page 412.

Aussi Gandhi essaya-t-il d'un autre procédé et sortit de son laboratoire une « vérité » toute fraîche distillée, permettant à la taxe par tête de devenir le tremplin du mouvement. Le gouvernement de l'Union Sud-Africaine après s'être engagé vis-à-vis de Gokhale à supprimer cet impôt était revenu sur sa parole. Gandhi déclara qu'une « rupture d'engagement faite à un représentant de l'Inde tel que Gokhale, ne pouvait être acceptée sans révolte »¹⁴. Une fois bien persuadé, ainsi que ses partisans, que cette raison sentimentale suffisait pour qu'on étendît le bénéfice de la lutte aux travailleurs hindous, Gandhi commença à attirer ceux-ci dans le mouvement.

Mais reprenons le fil de notre récit. Le Transvaal se trouve à trente-six milles de Newcastle et Gandhi résolut de franchir cette distance à pied avec ses cinq mille ouvriers. Ils ne le firent qu'au prix de souffrances inouïes. Une fois de plus Gandhi essaya de composer avec le général Smuts, mais il n'obtint en réponse que des insultes. Durant le trajet, il fut arrêté et relâché à plusieurs reprises et à la fin condamné à un an de prison sous deux chefs d'accusation. Les ouvriers furent ensuite transportés par trains spéciaux au Natal et conduits directement en prison. Cependant de telles mesures étaient préjudiciables au travail des mines, ce qui décida le gouvernement à convertir les terrains miniers en prisons où les ouvriers demeurèrent enfermés derrière un réseau de fils de fer. C'est ainsi qu'on les ramena de force au travail. Quelques-uns refusèrent d'obéir, mais le personnel européen des mines, armé de fouets, eut vite fait de les persuader de mettre les pouces. Cependant la grève s'étendit hors des frontières du Natal. En différentes parties du pays des milliers de travailleurs jetèrent bas leurs outils. Ceci allait à l'encontre de ce que voulait Gandhi. Il écrit : « *Quand j'allai en prison, j'avertis mes collaborateurs de s'opposer à une extension de la grève des travailleurs.* » Mais cela n'empêcha pas la grève de devenir générale. Pour la réprimer le gouvernement ne recula pas à employer des méthodes barbares ; c'est à force de brutalités que les mineurs furent contraints au travail. On tirait sur eux s'ils refusaient d'obéir ; mais outrés de cette oppression tyrannique les ouvriers poursuivirent la lutte.

¹⁴ Satyagraha en Afrique de Sud, chap. XXXVIII ; Rupture d'engagement, Page 415.

À cette époque une grève importante éclata parmi les employés européens des Chemins de Fer de l'Union. De tous côtés le gouvernement se trouva en face des pires difficultés : pertes énormes infligées aux propriétaires de mines, troubles parmi ses propres cheminots, aussi se vit-il obligé de changer de tactique. Le général Smuts nomma une commission chargée de faire un rapport sur la question hindoue dans son ensemble. Gandhi fut remis en liberté après avoir fait six semaines seulement de prison. On lui conseilla de reprendre sa marche à travers le Transvaal. Voici textuellement quelle fut sa réponse *« Je déclarai que les Hindous ne pouvaient prêter main-forte aux cheminots grévistes, parce que leur intention n'était pas de causer des tracas au gouvernement et qu'ils poursuivaient des buts absolument différents. Et même si nous nous mettions en marche, nous le ferions plus tard après la terminaison de la grève. Notre décision fit une profonde impression et fut câblée en Angleterre par Reuter... Et de là-bas Lord Ampthill nous envoya par câble ses félicitations... Un des secrétaires du général Smuts dit en plaisantant « Je n'aime pas votre peuple. Mais que puis-je faire ? Vous nous avez prêté secours quand nous étions dans l'embarras. Comment pourrais-je porter la main sur vous ? »*¹⁵

Ce secrétaire du général Smuts a bien résumé en quelques mots la politique de Gandhi. En effet, toute sa vie celui-ci a servi loyalement les capitalistes et les impérialistes anglais ; il les a servis durant la guerre du Transvaal, durant la révolte des Zoulous ; et nous allons voir comment il les sert plus tard durant la Grande Guerre. Existait-il aucune raison pour que Gandhi, le loyal soutien des impérialistes, prêtât secours aux cheminots en grève quand d'autre part « les travailleurs européens non seulement exigeaient des salaires plus élevés, mais encore visaient à s'emparer des rênes du gouvernement¹⁶ ? C'est ainsi qu'une fois de plus Reuter, lord Ampthill et les capitalistes européens purent manifester leur approbation de la louable conduite de Gandhi.

¹⁵ Satyagraha en Afrique du Sud, chap. XLVII ; Le Commencement de la fin, page 491.

¹⁶ Satyagraha en Afrique du Sud, chap. XLVIII ; L'Arrangement provisoire, page 494.

Pourtant la grève des cheminots fut utile au mouvement hindou. Voyant la gravité du danger et qu'il ne cessait de s'étendre, le gouvernement de l'Union estima préférable de ne pas laisser la grève des ouvriers hindous s'engager sur la même voie. Il accepta la proposition de la commission, la loi fut annulée, l'impôt de capitation supprimé conformément aux termes de la Loi d'Assistance aux Hindous votée par le Parlement de l'Union. Sur-le-champ Gandhi arrêta la lutte. Mais ce qu'il importe de savoir, c'est si elle apporta réellement une amélioration au sort des milliers de travailleurs hindous liés par contrat en Afrique du Sud. A-t-elle changé fondamentalement et essentiellement les conditions de vie des Hindous en Afrique ? Nullement. Au contraire leur sort n'a fait qu'empirer, le mouvement de la Résistance Passive n'amena que quelques modifications insignifiantes dans leur situation. Cette lutte accomplit-elle rien qui mérite que les gens soient aussi enthousiastes à son endroit que le sont souvent les gandhistes ? Gandhi s'exprime très exactement à ce sujet quand il dit : « Si l'on considère le contraste désolant qui existe entre l'heureuse terminaison de la lutte de Satyagraha et la situation actuelle des Hindous en Afrique du Sud, on éprouve pendant un instant le sentiment que toutes ces souffrances ont été endurées en vain ou l'on est porté à douter que Satyagraha ait été efficace à résoudre les problèmes de l'humanité ¹⁷. »

Et là c'est bien la vérité qui a parlé par sa bouche.

¹⁷ Satyagraha en Afrique du Sud, Conclusion, page 509.

2. Le mouvement de 1919-1921.

En mars 1918, l'Allemagne déclencha sa dernière grande offensive sur le front occidental. Les Alliés se trouvaient dans une situation difficile. Cette même année Lloyd George adressa au peuple hindou un message spécial ; il espérait, disait-il, « que l'Inde serait le boulevard qui sauverait l'Asie de l'oppression et du désordre que l'ennemi se proposait de répandre ». La presse hindoue se lança dans une propagande furieuse contre l'Allemagne ; l'Inde se laissa bernier par ce cri de guerre : « le droit pour chaque peuple de décider de soi-même ».

Une Conférence de guerre s'assembla à Dehli en avril 1918. Le roi George y envoya un message qui, outre les habituelles formules de politesse vides de sens, contenait la phrase suivante : « *le besoin pressant de l'Empire est aussi pour l'Inde une bonne occasion à saisir* ». Si M. Gandhi et les autres chefs hindous avaient tenu à montrer qu'ils n'étaient pas de simples opportunistes politiques, ils auraient interprété cette phrase comme suit : à l'heure où l'Empire britannique est en danger, c'est pour l'Inde une bonne occasion de le frapper comme son ennemi. Mais M. Gandhi ne s'écarta en rien de la voie qu'il avait suivie durant toute la guerre : celle d'une invariable loyauté envers l'impérialisme britannique, et pas un seul instant il ne pensa à frapper le fer pendant qu'il était chaud. Au contraire, il prit part à la Conférence de guerre de Dehli et donna son plein appui au vote de loyalisme. Aussitôt les Anglais en profitèrent pour puiser à pleines mains dans les coffres des capitalistes hindous et purent aussi se procurer des hommes à bas prix et en abondance. Gandhi lui-même alla de place en place faisant office de sergent recruteur pour le gouvernement britannique. Au cours de la guerre l'Inde ne fournit pas moins d'un million d'hommes pour sauver l'impérialisme britannique.

En juillet 1918, pendant que M. Gandhi s'occupait à sa campagne de recrutement et prouvait son loyalisme à l'impérialisme britannique, le rapport Rowlatt fut publié. C'était un compte rendu sur le mouvement terroriste de la classe moyenne dans le pays ; il y était également suggéré certaines

mesures pour le réprimer. On y recommandait de faire le procès des révolutionnaires sans jury et de leur retirer le droit de faire appel. Le gouvernement exécutif se réservait le droit d'arrêter qui que ce soit et de restreindre la liberté de mouvement de qui bon lui semblerait. En un mot, c'était une réédition des méthodes de l'ancienne « Star Chamber »¹⁸ auxquelles a recours la réaction quand il lui est utile. En mars 1919 ; la loi Rowlatt fut promulguée grâce à l'aide du vote des fonctionnaires. Le pays bouillait de colère, et même le loyal M. Gandhi trouva le morceau trop gros à avaler. Par les voies de la presse il annonça qu'il mènerait une campagne Satyagraha contre la loi Rowlatt. Il lança un manifeste le 23 mars 1919, fixant à la date du 6 avril une « *hartal* » (cessation de travail) dans l'Inde entière. À Delhi la « *hartal* » déclencha des émeutes. La troupe fut appelée à la rescousse, tira sur les manifestants et en blessa quelques-uns. À cette nouvelle Gandhi se mit aussitôt en route pour Delhi, mais un ordre du gouvernement lui interdit l'accès de la ville. Il refusa d'y obéir, fut arrêté et renvoyé à Bombay par train spécial.

Simultanément, certaines circonstances favorisèrent l'accélération du mouvement révolutionnaire au Pendjab. Sir Michael O'Dwyer, un impérialiste notoire, fut gouverneur du Pendjab de 1911 à 1919. Son gouvernement s'était distingué par la brutalité et le terrorisme, surtout pour tout ce qui touchait au recrutement, et toute la Province était frémissante de mécontentement et d'indignation. De bonne heure dans l'année 1919 la loi martiale fut proclamée à sa requête. Le 10 avril 1919 l'arrestation suivie de déportation de deux chefs populaires, les docteurs Kitchlew et Satyapal de la ville d'Amritsar vint encore jeter de l'huile sur le feu. Une foule de gens se portèrent vers la demeure du commissaire délégué exigeant la mise en liberté des deux leaders. La police armée fit feu sur eux et les repoussa, Des bagarres sérieuses suivirent. La foule brilla et dévalisa les bureaux de poste, les banques

¹⁸ Tribunal de juridiction civile ou criminelle, primitivement destiné à connaître des délits contre les intérêts de la Couronne et célèbre pour sa procédure sommaire et arbitraire. Aboli en 1640. (N. du Tr.)

et quelques bureaux de l'administration. Deux Anglais trouvèrent la mort. Le vent de la révolution soufflait au Pendjab ce jour-là. Un véritable chef révolutionnaire aurait pu à ce moment accomplir des miracles.

Le lendemain, sur un ordre du gouvernement, le général Dyer arriva à Amritsar et prit charge de la ville en vue d'y rétablir l'ordre. On annonça qu'un grand meeting populaire se tiendrait le 15 avril dans un square appelé Jallianwala Bagh, en vue de protester contre l'arrestation et la déportation des docteurs Kitchlew et Satyapal et contre tous autres « actes despotiques et malséants du gouvernement ». Des avertissements furent donnés interdisant le meeting, mais il est pour ainsi dire certain que la majorité des gens n'en eurent pas connaissance. Le meeting eut donc lieu, le square était bondé, quand soudain le général Dyer apparut avec ses soldats anglais et des mitrailleuses. Sans un avertissement, sans permettre à la foule de se disperser, il ouvrit le feu sur elle. Jallianwala Bagh est entouré de murs sur trois côtés et sur le quatrième se dressait une ligne de soldats et de mitrailleuses. Les citoyens sans défense, quelque deux ou trois mille hommes, femmes et enfants, furent pris comme des souris dans une souricière. Il y eut environ six cents tués, et plus de mille blessés. Et ce n'était là qu'un commencement ! Un règne de terrorisme suivit ce massacre. L'impérialisme mobilisa toutes ses forces armées et les concentra contre la population sans défense du Pendjab. Les raids d'avions, la destruction et la mort furent à l'ordre du jour. Des centaines de gens furent appréhendés et sommairement jugés sans jury. Des élèves de divers collèges furent battus et forcés à la pointe de la baïonnette de rendre hommage au drapeau anglais, dans les villages des femmes furent molestées et brutalement insultées sur l'ordre des officiers anglais, et même en leur présence. Les habitants furent obligés de se mettre à plat ventre et de subir toute espèce d'humiliations.

L'infectieux Pendjab fut soigneusement isolé du reste de l'Inde et le gouvernement prit bien garde que la contagion ne gagnât tout le pays. En dépit de la rigoureuse censure qu'il établit, la nouvelle s'ébruita de cet état de choses au Pendjab. Une vague d'indignation parcourut le pays tout entier. À la suite de cette effervescence générale le

gouvernement dut nommer un Comité d'enquête. En sa qualité de président dudit Comité, lord Hunter examina la question, mais même avant la publication de son rapport, le gouvernement en face d'une opposition âpre et résolue, vota une loi de non-responsabilité mettant à couvert tous les fonctionnaires qui autrement auraient pu être déclarés coupables des atrocités commises contre le peuple hindou durant le règne de la loi martiale au Pendjab. Une fois de plus le loyalisme de Gandhi envers l'impérialisme britannique l'emporta sur son indignation au spectacle des souffrances de ses compatriotes, et il donna son appui à la loi. Le Congrès national hindou nomma également un Comité chargé d'enquêter sur l'affaire du Pendjab. Les faits mis à jour par ce dernier révoltèrent même les plus modérés ; la haine contre la domination anglaise se répandit et se fit plus profonde sur toute l'étendue du pays... Le rapport officiel du Comité Hunter différait en plus d'un point sur les faits révélés, car les Hindous membres du Comité n'étaient pas d'accord avec leurs collègues anglais. L'effervescence ne cessait de croître en raison de la honteuse tentative de lord Chelmsford, alors vice-roi de pour protéger les fonctionnaires responsables massacre de Pendjab. En Angleterre, l'opinion était très surexcitée. Au cours d'un débat passionné à la Chambre des Communes en juillet 1920, le général Dyer reçut un vote de blâme et son commandement lui fut retiré par le Ministère de la Guerre. Sa disgrâce ne fut guère moins sévère ; du fait que sa conduite fut approuvée devant la Chambre des Lords, ni en raison du capital réuni pour son bénéfice par ses partisans et apologistes et tiré en majeure partie des services civils et militaires, en témoignage de sympathie pour lui et de leur indignation contre ce qu'ils prétendaient être un châtement immérité.

Le gouvernement se montra si dur et si arrogant envers ses sujets hindous et la haine contre l'oppression britannique était si profonde dans l'Inde entière que même le toujours loyal M. Gandhi se sentit obligé de manifester sa désapprobation en rendant les médailles que ses honteux services rendus à l'impérialisme britannique au détriment des Boers et des Zoulous, lui avaient valu. La lettre qu'il écrivit à lord Chelmsford à ce sujet contient ces lignes significatives :

« La désinvolture montrée par votre Excellence en face d'un crime officiel, votre acquittement de sir Michael Dyer, la dépêche de M. Montagu et par-dessus tout la honteuse ignorance des événements du Pendjab et l'odieux manque de considération pour les sentiments des Hindous dont a fait preuve la Chambre des Lords, m'ont inspiré les plus sombres pressentiments quant à l'avenir de l'Empire, m'ont complètement éloigné du gouvernement actuel et rendu incapable de lui apporter comme je l'ai fait jusqu'ici de grand cœur ma loyale collaboration. »

Ces lignes montrent clairement comment M. Gandhi, le fidèle et dévoué serviteur de l'impérialisme britannique, fut forcé, bien à contre-cœur, de déclencher contre le gouvernement le mouvement de non-coopération.

Dans une session extraordinaire du Congrès de Calcutta tenue en septembre 1919, la motion de non-coopération présentée par M. Gandhi fut adoptée par la majorité des membres. Elle déclarait le Swaraj (gouvernement autonome) le seul remède à la tyrannie du gouvernement actuel. L'abandon des titres et charges, le refus d'assister aux réceptions gouvernementales, le départ de tous les élèves hindous instruits dans des établissements appartenant au gouvernement ou subventionnés par lui, le boycottage des tribunaux par les hommes de loi, le boycottage des conseils tenus par le gouvernement, formaient les principales clauses de cette motion. La session annuelle du Congrès à Nagpour, en décembre 1920 ne fit que ratifier la motion de non-coopération votée à la session extraordinaire du Congrès, à Calcutta, en septembre de la même année.

Pendant un certain temps le gouvernement feignit d'ignorer le mouvement ; le vice-roi, lord Chelmsford alla jusqu'à le déclarer « la plus absurde de toutes les absurdités ». En ce qui concernait le programme politique du Congrès lord Chelmsford n'était pas fort éloigné de la vérité ; mais bien qu'il fût le chef du gouvernement, ce qu'il avait dédaigné de voir au début, c'était le grand mouvement de masse, indépendant du Congrès, qui s'était développé dans le pays et qui ne tarda pas à donner des preuves

de son existence. Malgré tous les sermons de Gandhi sur la non-violence, les masses entrèrent en collision avec la police en plusieurs endroits de l'Inde. Dans les Provinces Unies la crise agraire prit mauvaise tournure, les paysans déclenchèrent un vigoureux mouvement contre les grands propriétaires terriens. Nous verrons plus loin de quelle manière Gandhi vint à l'aide des propriétaires et prêta la main à la police de l'impérialisme britannique pour protéger la loi sacrée de la propriété à laquelle tant de vies ont été sacrifiées. Au Pendjab, le mouvement Akali déclenché par les Sikhs, fut réprimé avec une brutalité inouïe, deux cents Sikhs y trouvèrent la mort en février 1921. Ces symptômes d'une violente agitation des masses, jetèrent l'alarme parmi les membres du gouvernement ; aux paroles railleuses de lord Chelmsford succéda bientôt les menaces, elles-mêmes suivies de mesures de répression massives. De même qu'en mars 1921 toutes les organisations populaires furent déclarées illégales. Des milliers de jeunes révolutionnaires du Bengale furent mis sous les verrous sans même un semblant de jugement.

Gandhi prétendit remédier à cet état de choses en déclarant de la part du Comité central du Congrès national hindou que la Désobéissance Civile était impossible jusqu'à ce que le peuple eût cessé de répondre par la violence à l'action du gouvernement. Après cette douche froide jetée sur le mouvement révolutionnaire des masses, il se tourna du côté des manufacturiers de Bombay et tout particulièrement du côté des parsis¹⁹ en vue de les organiser pour la lutte contre l'impérialisme britannique. Par ses belles paroles il réussit à obtenir d'eux quelque aide financière.

En août 1921, les paysans moplals du Malabar se soulevèrent contre le gouvernement. Malgré les nombreux régiments envoyés contre eux la rébellion se prolongea durant plusieurs mois. Après une période de lutte désespérée la révolte des moplals se trouva écrasée enfin sous

¹⁹ Descendants des Persans venus s'installer dans l'Inde, il y a quelque mille ans et qui forment la plus riche classe marchande du pays.

les représailles abominables du gouvernement. Les foyers des paysans furent brûlés, des dizaines d'entre eux furent exécutés et leurs corps laissés accrochés aux arbres de la route pour frapper de terreur l'esprit de la populace, des centaines et des centaines de gens furent emprisonnés, fusillés ou pendus. Leurs biens furent confisqués et leurs femmes durement molestées par les soldats du gouvernement. Et que faisait Gandhi pendant ce temps ? Il se préparait à partir pour le Malabar, mais en fut empêché par le gouvernement. Contrarié dans ce projet, il lança un manifeste qui autorisait chaque province de l'Inde à commencer une campagne de Désobéissance Civile sous sa propre responsabilité, mais seulement au cas où la province se conformerait au programme de Swadeshi²⁰ et accepterait sans restriction la non-violence et le rouet à main. Ces conditions n'étaient qu'un bâton placé par Gandhi dans les roues de la révolution des masses hindoues. Nous verrons par la suite comment il trahit effectivement le mouvement sous le prétexte qu'une des conditions n'avait pas été observée.

Pendant ce temps le gouvernement britannique avait découvert un nouveau moyen pour jeter de la poudre aux yeux des autres nations. Il avait décidé d'envoyer dans l'Inde le prince de Galles, afin de prouver qu'il n'existait là-bas aucune agitation et que les masses débordaient d'amour pour la famille royale d'Angleterre. Le prince débarqua à Bombay le 17 novembre 1921. Le Congrès national avait décrété le boycottage de la visite du prince. Les travailleurs des manufactures de la ville observèrent strictement le boycottage, mais les amis de Gandhi, les riches parsis, ainsi que d'autres capitalistes de Bombay, se joignirent à la cérémonie de réception du prince. Naturellement, les masses entrèrent en fureur devant l'attitude contre-révolutionnaire des capitalistes et les attaquèrent sur tous les points de la ville. Ils mirent le feu aux tramways, dévalisèrent les maisons des riches et par tous les moyens essayèrent de troubler la réception. Sous la garde d'une forte escorte militaire le prince fut conduit précipitamment à travers un autre quartier de la ville jusqu'à la résidence gouvernementale. Gandhi apparut sur la scène pour tempérer l'ardeur révolutionnaire des masses et exprimer son

²⁰ C'est-à-dire ne se servirait que de choses fabriquées dans le pays.

approbation de la manière dont s'étaient comportés les riches parsis qui avaient pris part à la réception. Le boycottage suivit le prince dans tous les endroits qu'il visita. Le jour de son arrivée à Calcutta, la ville semblait morte ; le gouvernement dut habiller les policemen en civil et les ranger sur le passage du prince qu'ils acclamèrent vigoureusement.

A la session annuelle du Congrès national qui se réunit à Ahmedabad, en décembre 1921, une motion fut proposée par quelques-uns des éléments les plus turbulents de l'aile gauche nationaliste. Selon eux leur grand but, autrement dit la conquête de l'indépendance, suffisait largement à justifier tous les moyens, même le recours aux méthodes violentes ; la chose qui importait était de conquérir la liberté et le plus tôt possible. Malgré leur intrépidité au combat ils furent finalement vaincus par Gandhi qui, investi de pouvoirs dictatoriaux par cette session du Congrès, réussit à ranger la majorité à ses côtés et à faire échouer la motion.

Derechef, il exprima son désir de commencer une campagne de Désobéissance Civile et s'aventura jusqu'à envoyer un ultimatum à cet effet à lord Reading, alors vice-roi de l'Inde, spécifiant qu'il avait l'intention de débiter à Bardoli, un district de la province de Bombay.

Le jour suivant une rencontre sanglante des paysans avec la police dans le village de Chaurichaura du district de Gorakhpour, fut publiée dans l'Inde entière.

La police avait attaqué une paisible procession ; toute l'affaire n'était qu'une provocation organisée par la police et les paysans attaqués n'avaient, en réalité, rien fait que d'user de représailles. Les policiers s'étaient ensuite réfugiés au poste de police, mais les villageois en rage y avaient mis le feu et brûlé le bâtiment avec son contenu.

Gandhi mit à profit cet incident pour ordonner la suspension de la Désobéissance Civile. Le Comité exécutif du Congrès s'assembla à Bardoli en février 1922. Gandhi l'informa de la suspension qu'il avait décrétée en raison des violences commises à Chaurichaura.

Il ajouta qu'il attendrait d'avoir la certitude que toute l'Inde était convertie à la non-violence et que jusqu'à ce moment il n'irait pas plus avant avec la désobéissance Civile. En même temps, il s'imposa cinq jours de jeûne en expiation de « l'immense bévue » qu'il avait faite en songeant à déclencher la Désobéissance Civile parmi les masses avant que l'heure propice eût sonné.

À Delhi, quinze jours après la réunion de Bardoli, Gandhi fut sévèrement critiqué par l'aile gauche des nationalistes du Comité exécutif du Congrès. On lui fit remarquer que le vaste mouvement de masses se verrait réduit à néant par suite de sa décision et qu'une fois les masses démoralisées, il serait impossible de les réunir dans un avenir prochain pour combattre le gouvernement. L'aile gauche pressa le Comité exécutif du Congrès de déclarer nulle et non avenue la décision de Bardoli et de commencer immédiatement une campagne de Désobéissance Civile. Encore une fois Gandhi eut la majorité de son côté et remporta la victoire, décidant ainsi du sort d'un mouvement plein de promesses qui, déclenché en 1919, venait juste d'atteindre un tournant critique.

Déroutés par l'indécision et les actes contradictoires de Gandhi et du Congrès, sentant qu'ils avaient été trahis, les paysans cessèrent de donner leur appui à ce grand mouvement de masse qui bientôt se trouva réduit à ce qu'il avait été avant qu'ils s'y fussent joints, c'est-à-dire à une petite coterie d'intellectuels.

Après que par la faute de Gandhi ce grand soulèvement des masses eut été refoulé, la plus odieuse réaction triompha durant des années et l'impérialisme britannique ne se sentit jamais si sûr de son pouvoir sur l'Inde que dans la période qui suivit immédiatement la trahison du leader.

3. Gandhi et les castes.

« Nous autres Hindous, nous avons pu, constater avec tristesse dans notre pays combien une orthodoxie étriquée, combien ses manifestation irrationnelle, produits de siècles révolus, combien l'idolâtrie du passé peuvent rapetisser l'être humain. Rigidement installée en pleine stagnation, cette orthodoxie maintient l'esprit humain attaché à ses pratiques routinières jusqu'à ce qu'il arrive au terme de l'épuisement. Tel un cours d'eau paresseux obstrué par des herbes pourrissantes, elle se divise en étangs vaseux et peu profonds dont le silence et la torpeur s'enveloppent d'un brouillard soporifique. Cet esprit de tradition mécanique est essentiellement matérialiste, il est aveuglément pieux, mais non spiritualiste, sans cesse obsédé par les images fantastiques qui, sous le morne déguisement de la religion²¹ ne cessent de hanter les esprits faibles. »

Aussi loin qu'à l'époque où vivait Galilée, c'est ce qui fait que ces idées « religieuses » se sont révélées l'un des plus grands obstacles à la marche du progrès. L'idée religieuse « a été, est, et sera toujours » si contraire au progrès que les réactionnaires l'ont toujours utilisée pour réduire les masses en servitude, et l'hindouisme avec ses castes et ses sous-castes sert admirablement ce dernier dessein. M. Gandhi s'exprime ainsi à propos du système des castes :

« Je considère que seules les quatre divisions sont fondamentales, naturelles et essentielles. Les innombrables sous-castes sont parfois une commodité, souvent une entrave... Mais je suis absolument contre toute tentative pour abolir les divisions fondamentales. Le système des castes n'est pas fondé sur l'inégalité... il n'existe aucune raison valable de supprimer le système à cause de ses abus²². »

Manou, l'ancien législateur de l'Inde, a posé des règlements sévères et rigoureux concernant les relations entre castes. Ainsi il a prescrit qu'au cas où un Hindou n'appartenant pas à la caste, des brahmanes lirait les livres sacrés, il aurait la langue coupée, qu'au cas où il

²¹ Chap. VIII, page 121, La Religion et l'homme, par Rabindranath Tagore.

²² Système des castes, L'Inde nouvelle, pages 479-482.

entendrait la lecture des livres sacrés, il lui serait versé du plomb fondu dans les oreilles. Tel était le traitement administré par les brahmanes aux castes inférieures dans les premiers temps du système des castes. Outre ces atrocités pratiquées autrefois : par les castes supérieures à l'égard des basses castes, aucun Hindou ne peut ignorer la tyrannie encore actuellement exercée par les brahmanes dans les villages. À quoi bon se complaire dans une inutile idéalisation des faits quand nous avons sous les yeux la vie hindoue dans son horrible réalité. M. Gandhi voudrait nous faire croire que ce système ne repose pas sur l'inégalité, pourtant l'arrogance des brahmanes est si grande qu'elle en paraît absurde. Par exemple, si un non-brahmane pénètre dans une pièce où un brahmane prend son repas, ce dernier s'interrompt de manger parce que sa nourriture est soi-disant polluée par la présence du non-brahmane. Il est facile de citer mille et un autres exemples des mesquines mortifications que les Hindous font endurer à leurs compatriotes parias. Gandhi, lui, voit une « très grande utilité à ce que le brahmane soit considéré tout le long de sa vie comme brahmane ». Suivant cette logique les hommes des castes inférieures sont condamnés à demeurer *çoudras* durant toute leur vie, et de ce fait à souffrir de restrictions infamantes, à voir leur contact considéré comme une souillure, en un mot à n'être que d'un degré au-dessus des parias dans l'échelle sociale. Dans la vie quotidienne nous rencontrons par centaines, par milliers des brahmanes qui ne sont en aucune manière des surhommes. Au contraire, à quelques exceptions près les prêtres de l'Inde, qui tous sont des brahmanes, sont aussi des coquins grands amateurs de plaisirs sensuels. C'est un fait connu que dans tous les fameux lieux « sacrés » de l'Inde, les prêtres font du commerce au nom de la religion et que par le truchement des danseuses du temple ils encouragent la prostitution. S'il tenait à mériter le titre de réformateur que lui décernent ses partisans, au lieu de théoriser, ce qui n'est pas son point fort, M. Gandhi devrait avoir le courage de protester contre l'orthodoxie de millions d'Hindous et de condamner sévèrement le système des castes, de le débarrasser de tous ses abus, ou pour mieux dire de travailler à le jeter bas. Comme autre argument en faveur des castes, Gandhi écrit que :

« les repas en commun et les intermariages ne sont pas essentiels au développement de l'esprit démocratique... nous devons toujours chercher l'unité dans la diversité et je me refuse à considérer comme un péché le fait qu'un homme ne boit ni ne mange avec quiconque et tout le monde. Dans l'hindouisme,, les unions entre les enfants de frères sont interdites ; cette interdiction ne trouble en rien la cordialité des relations et sans doute contribue-t-elle à les rendre plus saines... Ce sont là des restrictions imposées par la discipline et qui n'ont rien de mauvais en elles-mêmes²³ ».

Un tel langage est bien caractéristique du gandhisme. Il est plausible qu'une personne, pour une raison quelconque, ne tienne pas à prendre ses repas en compagnie d'une autre personne, mais les restrictions des castes n'ont rien à voir avec ces raisons. N'importe quel brahmane pourrait détester *de* manger avec d'autres gens; ce serait une excentricité, mais parfaitement compréhensible Il pourrait aussi avoir une raison personnelle de ne pas prendre de repas avec tel individu en particulier; mais lorsque un homme qui trouve tout naturel de manger avec des centaines de gens appartenant à sa propre caste, même avec ceux dont la manière de vivre et les habitudes de propreté ne sont pas au-dessus de tout reproche, se refuse à manger avec une autre personne, non pas parce qu'elle est sale ou en aucune manière personnellement répréhensible, mais pour la seule raison qu'elle n'appartient pas à la même caste que lui, on peut bien dire qu'il fait preuve d'un exclusivisme arrogant. J'ai moi-même eu quelques amis très bons orthodoxes qui se sont toujours refusé à manger quoi que ce soit que j'eusse touché ou à partager un repas avec moi à cause des restrictions de castes. Comment se fait-il donc qu'un brahmane puisse manger avec d'autres brahmanes inconnus de lui, qui sont peut-être ignorants, sales et en tout point détestables, simplement parce qu'ils appartiennent à la même caste et qui cependant il soit incapable de manger avec d'autre gens qui peuvent être de toute manière parfaite, sauf qu'ils appartiennent à des castes différentes ? Sans doute à cause de ces « restrictions imposées par la discipline », dont parle M. Gandhi !

²³ Système des castes, L'Inde nouvelle, pages 481-482.

La question des intermariages est de même nature : Lorsque Gandhi compare superficiellement l'interdiction des repas en commun entre castes différentes avec celle des mariages entre enfants de frères, il se place à côté de la question. La crainte de l'inceste, si forte chez nos aïeux il y a des milliers d'années, s'est introduite parmi les prescriptions de bien d'autres religions en dehors de l'hindouisme, et l'histoire de l'évolution du tabou, en tant que résultat de cette crainte, est intéressante en ce sens qu'elle aide à comprendre comment se sont constituées les sociétés primitives. M. Gandhi prétend avec une grande naïveté que du moment où selon l'hindouisme des cousins ne peuvent se marier, les lois qui défendent les unions entre hommes et femmes de castes différentes ne peuvent pas être considérées comme un signe d'arrogance et d'exclusivisme. Cet essai de logique gandhiste pour justifier les barrières élevées entre les castes n'est aucunement convaincant. Où est l'analogie ? M. Gandhi entend-il par là qu'un brahmane considère un non-brahmane comme son frère et que pour cette raison il ne permet pas à sa fille d'épouser le fils d'un non-brahmane ? Qu'est ce qui empêche donc un brahmane de considérer les autres brahmanes comme ses frères ? Dans ce cas l'Inde deviendrait un paradis biblique où il n'existe pas de mariage. Il est impossible d'esquiver le fait que toute l'affaire n'est qu'une stupide exhibition de l'intransigeance de caste.

L'attitude de M. Gandhi envers le problème des castes lui a valu la réputation d'un grand réformateur social. Les gandhistes exaltent à cor et à cri son dévouement à la cause des hors-castes de la société hindoue, les parias. Il est vrai qu'il " a été pris d'un soudain intérêt pour les injustices faites aux classes méprisées, mais cet intérêt n'a pas été le fruit de la seule bienveillance et d'une charitable compassion.

Indignés du traitement qui leur était et leur est encore infligé, Un grand nombre de parias commencent à se convertir à l'islamisme ou au christianisme. Au Bengale, par exemple, presque tous les convertis au mahométisme viennent de la caste des parias. La campagne de Gandhi contre ce traitement inhumain lui a donc été inspirée par le seul motif de prémunir la communauté hindoue contre le danger que plusieurs millions de ses membres ne deviennent musulmans. Elle n'a été qu'une

mesure adoptée par Gandhi pour protéger sa communauté de la dissolution. On peut me demander de quel droit j'attribue un motif aussi mesquin à la lutte de M. Gandhi contre l' « intouchabilité ». Ce motif est très clair pour quiconque observe ses actes les yeux ouverts et sait interpréter ses écrits. L'accroissement rapide de la population mahométane dans l'Inde au détriment de la population hindoue n'a pas manqué d'être observé par d'autres outre M. Gandhi. C'est une constatation terriblement alarmante pour les leaders hindous et dans une certaine mesure elle a ébranlé leur attitude hautaine vis-à-vis des intouchables et des autres castes. Beaucoup de brahmanes orthodoxes qui autrefois se comportaient avec arrogance et brutalité à l'égard des castes inférieures ont subitement changé de ton, Le Mahasabha (organisation communaliste hindoue) et le Suddhi (mouvement pour la conversion des Hindous)²⁴ en sont les résultats tangibles. En un certain district du Radjpoutana, les villageois qui sont musulmans ont été convertis en masse à l'hindouisme. Ils y consentirent à la condition, expresse qu'une large indemnité leur serait versée. Peu de temps après que le propagandiste hindou eut quitté le village, le Mollah fit son apparition. Voyant que ses brebis étaient devenues apostates, il leur versa une somme encore plus forte et les transforma à nouveau en fidèles serviteurs du Prophète.

La raison de ces conversions est toujours économique Malheureusement les fonds aussi bien du Suddhi hindou que de l'organisation islamique ne sont pas illimités, sinon les pauvres villageois seraient vite à même d'échanger leur pauvreté contre un niveau de vie progressivement plus élevé, grâce aux variations opportunes de leur loyalisme religieux. C'est le propre des méthodes gandhistes de transformer toute question économique en question morale, de créer une confusion dans l'esprit quant au résultat réel afin de conserver un plus entier contrôle sur la situation et pouvoir ainsi réprimer toute tendance révolutionnaire des masses. M. Gandhi montre clairement quel motif l'a inspiré dans sa lutte contre le « péché d'intouchabilité », quand après avoir exposé les, raisons pour

²⁴ Ces deux organisations travaillent à ramener les hindous à l'hindouisme. Shuddi signifie : purification.

lesquelles les intouchables ne doivent pas s'adresser au gouvernement pour en obtenir de l'aide (ce qui est le premier moyen qui s'offre à eux), il dit : « Le second (moyen) est de rejeter l'hindouisme et de se convertir en masse à l'islamisme ou au christianisme. Si un changement de religion pouvait se justifier par une amélioration matérielle, je le conseillerais sans hésitation, Mais la religion est une affaire de cœur. Aucun désavantage matériel ne peut donner le droit d'abandonner sa propre religion... Mais je crois que l'« intouchabilité » ne fait pas partie de l'hindouisme ; elle en est plutôt une excroissance qui doit être extirpée par tous les moyens. Et il existe une véritable armée de réformateurs hindous qui se sont donné la tâche de débarrasser l'hindouisme de cette monstruosité. Je maintiens donc que la conversion n'est en aucune façon un remède²⁵. »

Ici, malgré toutes les belles phrases dignes d'un avocat que tins débite M. Gandhi, nous voyons clairement qu'il s'emploie de son mieux à préserver la société hindoue de l'attaque de l'islamisme et du christianisme. Il n'appartient même pas à ce groupe de réformateurs qui ont fort bien discerné le lien profond qui existe entre le système des castes et l'intouchabilité et que si on n'en finit pas avec l'un on ne peut pas davantage en finir avec l'autre.

L'intouchabilité a sa source dans le système même des castes. Sous des formes variées et à des degrés divers l'intouchabilité règne dans toutes les sphères de la vie sociale hindoue. Que Gandhi défende le système des castes prouve surabondamment qu'il n'incline pas à une abolition radicale de l'intouchabilité ; il vise plutôt à accomplir une réforme qui n'aille pas au-delà de ce qui est nécessaire pour sauvegarder la société hindoue orthodoxe et réactionnaire.

Voici encore un autre exemple de la manière dont s'opèrent les conversions. Je suis redevable de cette convaincante anecdote à M. Deepnarayan Singh de Behar, un des chefs bien connus du Congrès.

Un lutteur appartenant à une caste inférieure chérissait le désir de lutter avec un certain Chaube, un lutteur brahmane de Mathoura. Ce

²⁵ Les classes opprimées, L'Inde nouvelle, pages 465-466.

dernier, conformément à ses principes, refusait de se mesurer avec cet homme à cause de sa caste. Au désespoir et toujours résolu de lutter avec le brahmane, le lutteur de caste inférieure eut l'idée de se faire mahométan. Le curieux de l'affaire réside en ceci que le lutteur brahmane ne refusait pas de lutter avec un mahométan, mais qu'il ne voulait à aucun prix entrer dans le ring avec un Hindou de caste inférieure, un de ces hommes que Gandhi décrit comme ses frères. La nouvelle que ce fameux pugiliste projetait de devenir musulman vint aux oreilles du pandit Madanmohan Malaviya, brahmane orthodoxe et des plus réactionnaires, président du Mahasabha hindou leader bien connu du congrès et tenu en haute estime par Gandhi. Le pandit Malaviya fut très mécontent. Il pria le futur converti de venir le voir dans sa propre maison.

Mais en voyant son visiteur approcher, le pandit Malaviya se précipita hors de sa demeure et alla à sa rencontre dans la rue. Non pas certes en signe de bienvenue ; mais parce que brahmane orthodoxe, le pandit Malaviya ne pouvait évidemment pas permettre à un hindou de caste inférieur de passer le seuil de son logis. Sinon cette souillure faite à sa maison eût nécessité de sa part toutes espèce de pénitences pour se purifier lui et sa maison aux yeux de son dieu, de lui-même et des autres brahmanes. Les deux hommes s'entretinrent donc dans la rue, le pandit Malaviya discuta avec cet homme et essaya de le persuader de ne pas se convertir au mahométanisme. Le lutteur expliqua la difficulté où il se trouvait. Malaviya lui demanda d'être patient étant donné que la rigueur du système des castes se relâcherait tôt ou tard. Le lutteur offrit de se rendre à ses raisons pourvu que le pandit Malaviya acceptât un verre d'eau de sa main. Celui-ci se défendit de son mieux, mais en vain. L'autre tint bon. Ou bien le pandit Malaviya boirait dans le verre qu'il aurait touché ou bien lui le lutteur) passerai à l'Islam. Et c'est ce qui arriva finalement.

Voici donc bien le système des castes tel qu'il existe dans la pratique, ce système dont parle Gandhi quand il dit : Je suis prêt à défendre comme je l'ai toujours fait, la division des Hindous : en quatre castes. » Le fait d'être pour le système des castes et contre l'intouchabilité trahit donc un manque de compréhension des profondes racines de

l'intouchabilité qui n'est autre chose qu'une évolution naturelle et logique de la société de castes.

Lorsque M. Gandhi fait la déclaration suivante : « Le système des castes pour autant qu'il implique une distinction de rang social est un mal », il se fourvoie délibérément afin de ménager la chèvre et le chou, de pouvoir d'une part se conformer à l'orthodoxie en conservant les castes, et de l'autre se joindre aux réformateurs en faisant mine d'en extirper la « distinction de rang social ». L'essence même du système des castes, son but initial était et est resté de perpétuer la distinction de rang en tant que l'expression de la différence entre les fonctions et les personnes. La distinction de rang social constitue la base fondamentale des castes, et sans elle les castes seraient inexistantes. Donc cette phrase de Gandhi : le système de castes pour autant qu'il, etc. « n'est rien d'autre, qu'une ruse pour apaiser la révolte des esprits simples, elle est absolument indigne d'un « apôtre de la Vérité ».

Gandhi estime que les castes sont une institution naturelle, nécessaire et éternelle. C'est faux. Elles ne sont rien de plus que les vestiges d'une période historique spéciale que l'Inde a dépassée depuis longtemps. Les « quatre divisions fondamentales, naturelles et essentielles », ont pris naissance à une ère particulière de l'histoire de l'Inde, à savoir la période féodale avec ses forces de production limitées et ses corporations. Les castes hindoues, de même que les corporations européennes furent des expédients permettant de diviser les activités productives qui convenaient à cette société primitive. Leurs frontières ne sont rigoureusement maintenues aujourd'hui que grâce à un code social artificiel, exactement comme le furent les corporations en Europe. Les seigneurs féodaux estimaient, tout comme M. Gandhi et la bourgeoisie le pensent encore, que leur propre ordre social était « fondamental, naturel et essentiel », sans comprendre que cette parole de Nietzsche « rien ne dure, tout se transforme », s'applique tout particulièrement aux ordres sociaux. Les corporations ont joué leur rôle historique et ont disparu ; ainsi en sera-t-il des castes, avec ou sans l'assentiment de M. Gandhi.

Au temps passé les forces de production de la société hindoue exigeaient une organisation sociale simple, une simple division du

travail. Le système des castes remplissait ce but, mais même à cette époque le peuple exprimait en termes très clairs, son ressentiment de l'attitude impérieuse des castes supérieures. Même si nous remontons à la période védique nous voyons que les Bratyas²⁶ se révoltèrent contre elle. Le bouddhisme fondé par Siddhartha, le Vaishnavism, par Chaitanya, le mouvement Sikh, le mouvement Brama Samaj, sans préjudice de leur inspiration constructive, furent toutes en principe des tentatives pour combattre le système des castes. Ils remportèrent quelques succès sans durée, mais ne purent le détruire bien qu'il soit hors de doute qu'ils contribuèrent à en diminuer la rigueur dans une certaine mesure. Avec l'introduction du capitalisme dans l'Inde, les forces productives nouvellement libérées requièrent un nouvel ordre social. C'est alors que s'ouvrit le conflit entre l'ancien et le nouvel ordre et la lutte contre le système des castes en reçut une nouvelle impulsion, du fait que les forces de production intensifiées le rendaient superflu.

Les castes ne furent plus dans le meilleur des cas qu'une tradition et dans le plus mauvais, une superstition. Dans les villes elles ont perdu beaucoup de leur emprise. La vie citadine avec son organisation industrielle moderne, avec sa nouvelle évaluation de la vie sociale basée sur les activités productives capitaliste ; ne pouvait manquer de faire tomber quelques-unes des barrières entre les castes. Une vague de rationalisme a balayé le pays par suite de ces nouvelles relations sociales, mais Gandhi, inébranlable dans son fanatisme, non affecté par l'évolution sociale, se dresse comme un monument du passé portant cette inscription : « les quatre divisions des castes sont fondamentales, naturelles et essentielles. »

²⁶ Ce mot vient du mot sanscrit brota qui signifie approximativement : devoir sacré. Les Bratyas venaient de la caste des brahmanes et sont souvent mentionnés dans les Védas comme des révoltés contre l'orthodoxie.

4. Gandhi et les Hindous.

— La question musulmane.

Un des principaux moteurs du mouvement de non-coopération de 1919-1922 fut la question du califat. Pour Gandhi cette question fut étroitement liée au problème de l'unité musulmane-hindoue. Il est donc nécessaire d'examiner la question du califat et de voir quel rapport il existe entre elle et le problème de l'unité musulmane-hindoue dans l'Inde.

Dans la Grande Guerre le vieil Empire turc se joignit aux pouvoirs centraux contre la Grande-Bretagne. A la fin des hostilités, les Alliés, et en particulier les Anglais, voulurent châtier la Turquie pour le rôle qu'elle avait joué. Les musulmans hindous jetèrent aussitôt feu et flammes. La bourgeoisie musulmane de l'Inde avait rêvé pendant longtemps de voir l'Empire turc s'étendre à l'Inde, et ce rêve si cher à leur cœur leur apparut soudain irréalisable en face de la politique pratiquée par la Grande-Bretagne contre la Turquie. Sous prétexte de sauvegarder les lieux saints de l'Islam, le vieil Empire turc tenait l'Arabie sous son joug. La politique britannique qui visait au démembrement de l'Empire turc porta donc un rude coup aux bourgeois musulmans de l'Inde. Ceux-ci exigèrent que le sultan de Turquie eût la suzeraineté sur l'Arabie, alléguant que sans la promesse qui leur en avait été faite par Lloyd George les musulmans-hindous n'eussent pas combattu aux côtés de la Grande Bretagne. Ils s'employèrent donc à exciter le fanatisme religieux des masses musulmanes en faisant appel à leur vénération pour les lieux saints de l'Islam maintenant mis en péril par la Grande-Bretagne. Ainsi mirent-ils à profit la superstition des masses pour arriver à leurs propres fins.

Dans le mouvement du califat, déclenché indépendamment du mouvement de non-coopération, Gandhi vit une occasion de se gagner l'appui de la bourgeoisie musulmane. Ce fut de sa part une funeste erreur et tous ceux qui avaient travaillé à l'unité musulmane-hindoue en prévirent les conséquences tragiques.

Gandhi fut dûment averti de ne pas soutenir la cause du califat qui en raison de son sectarisme ne ferait, en fin de compte, qu'élargir le

gouffre entre les Hindous et les musulmans. Mais en concordance avec ses autres activités politiques s'étendant sur une période de trente années, Gandhi agit sans rien considérer d'autre que la décision immédiate. Gandhi est essentiellement le politicien du moment et incapable de voir dans l'avenir. Il écrivit et discourt sur les « responsabilités morales » qui l'avaient poussé à s'occuper de la question du califat et à s'identifier lui-même entièrement avec les musulmans.²⁷ Mais quiconque a eu affaire avec lui, sait combien de fois, semblablement à tous les impérialistes du monde entier, M. Gandhi a abrité sous les mots « responsabilités morales » des décisions purement politiques. La vérité est qu'en soutenant le califat, il a essayé d'obtenir l'appui des musulmans Moulanas qui jouissaient d'une grande influence sur leurs coreligionnaires orthodoxes.

À vrai dire le résultat immédiat de sa tactique fut presque miraculeux. Les leaders musulmans bourgeois qui dans la plupart des cas, étaient aussi des leaders religieux, se rangèrent sous le drapeau de Gandhi dans le mouvement de non coopération. Mais pour quelle raison le firent-ils et dans quel but ? Parce qu'ils croyaient que ce moyen leur permettrait de faire une pression efficace sur le gouvernement britannique, afin de régler dans leur sens la question du califat. Ils comptaient que le gouvernement s'alarmerait de voir le mouvement musulman alors en plein développement s'unir au mouvement de non coopération. Ils ne s'étaient pas trompés dans leurs calculs. Le gouvernement dont la devise est : diviser pour régner, vit d'un fort mauvais œil cette union si superficielle qu'elle pût être entre Hindous et musulmans. Aussi en temps opportun accorda-t-on aux musulmans quelques concessions, quelques ; privilèges, privilèges, qui amenèrent le résultat escompté : Cet amour fraternel dont on avait si souvent fait ? montre durant la période où l'appui du Congrès national bourgeois était nécessaire à la cause du califat, cet amour s'évanouit d'un seul coup et les relations entre Hindous et musulmans s'aggravèrent à un degré inconnu jusque-là. C'était bien ? le seul résultat que l'on pût raisonnablement espérer de l'aide apportée par

²⁷ Pourquoi je me suis joint au mouvement du califat, l'Inde nouvelle, page 150-155.

Gandhi à la cause du califat. Le leader ne fit donc que favoriser fortifier le fanatisme religieux des musulmans comme en maintes occasions il a fortifié celui Hindous. En ce qui concerne les mahométans. Gandhi ne fit que provoquer un renforcement nationalisme extra-territorial de la bourgeoisie musulmane. Déjà les regards de celle-ci étaient tournés vers la Turquie ; c'est à elle qu'allait sa fidélité, non à l'Inde. L'indépendance de l'Inde n'était pour elle qu'une question secondaire : L'action de Gandhi ne servit qu'à affermir les visées impérialistes, en aidant à les masquer sous une apparence de religiosité.

Par cette tactique Gandhi avait espéré qu'il pourrait amener les deux communautés à se réunir, mais en réalité il ne réussit qu'à les diviser davantage.

Il s'agit maintenant de répondre à cette question : peut-on espérer résoudre le problème de l'unité hindoue-musulmane en essayant de concilier l'hindouisme et l'Islam ? Est-il possible de concilier les enseignements des deux religions ? À cette question, je réponds par un non catégorique. L'hindouisme et l'Islam sont des religions qui s'excluent l'une l'autre. On a tenté des centaines de fois dans le passé de les réconcilier ; dans leur désir ardent d'y parvenir, les Hindous allèrent même jusqu'à écrire une oupanichad appelée Allopaniahad (c'est-à-dire l'oupanichad d'Allah) qui, d'ailleurs, ne fit pas avancer d'un pouce l'unité hindoue-musulmane. L'attitude de l'Islam à l'égard du kafer (l'incroyant) demeura immuable en dépit de tous les efforts tentés par les Hindous pour arriver à une entente. Jamais cette unité ne sera réalisée sur la base religieuse. L'hindouisme et l'Islam sont des conceptions du monde qui s'excluent mutuellement. Comment donc arriver à résoudre le problème hindou-musulman ? Tout d'abord analysons la nature exacte de ce problème, nous essaierons ensuite d'y proposer une solution. La première invasion musulmane dans l'Inde date de l'an 1 000. Depuis cette époque il y en eut encore plusieurs autres qui finalement assujettirent l'Inde à la domination musulmane. Après avoir consolidé leur pouvoir, les mahométans commencèrent une vigoureuse campagne de conversion. Il ne faut pas oublier qu'à l'exception de quelques rares familles qui sont venues avec les envahisseurs, 99 % des musulmans de l'Inde sont des hindous

convertis. Le mélange des sangs joua aussi son rôle, même des rois et des empereurs musulmans épousèrent des Hindoues. C'est pourquoi la seule différence qui existait et existe encore entre hindous et musulmans est une différence de religion, non de race. Ce point ne doit pas être perdu de vue, étant donné que les impérialistes et leurs agents hindous ont souvent essayé de prouver que la question hindoue-musulmane est une question de race. C'est un pernicieux mensonge inventé dans le seul dessein de perpétrer à tout jamais la division entre les deux communautés. Ainsi nous avons donc constaté que la question hindoue-musulmane est une question religieuse et nous avons vu également qu'il est impossible de la résoudre sur une base religieuse. D'un côté comme de l'autre la bigoterie, le fanatisme, la superstition sont des obstacles à l'unité, et d'autant plus que les leaders communalistes de deux camps s'efforcent d'accentuer encore la différence fondamentale entre les deux communautés et qu'une tierce partie, l'impérialisme britannique est là pour jouer une communauté contre l'autre, afin de se maintenir lui-même en selle. Les barrières sociales entre les deux communautés doivent donc être renversées, les vestiges de et mille et une stupides coutumes et traditions doivent être balayés de la route vers l'unité. Celle-ci devrait être fondée

Sur une communauté d'intérêts et d'aspirations humains et non sur une communauté d'intérêts religieux, ceux-ci étant divergents.

Gandhi, comme nous l'avons vu déjà, est contre le renversement des barrières entre castes, contre les intermariages et les repas en commun. Et dans le cas où des relations existent entre des hindous et des musulmans, il est contre le mariage et les repas entre eux. À propos de la question hindoue-musulmane M. Gandhi s'exprime en ces termes : « M. Candler (journaliste anglais qui fut le chef de propagande du gouvernement de Pendjah à l'époque du mouvement de non coopération S.T.) m'a demandé il y a quelque temps, au cours d'une interview imaginaire, si en admettant que je sois sincère dans mes déclarations concernant l'unité hindou-musulmane, je mangerais et je boirais avec un musulman et lui donnerai ma fille en mariage. Cette question m'a été posée de nouveau sous une autre forme par quelques amis. Les repas en commun et les intermariages sont-ils

nécessaires à l'unité hindou-musulmane ? Ces amis prétendent que si les deux sont nécessaire, une réelle unité ne se fera jamais parce qu'un nombre considérable de Sanatanias (les hindous orthodoxes les plus étroits d'esprit porte le nom de Sanatanias) ne consentiraient jamais au repas en commun et encore moins aux mariages avec des musulmans. »²⁸

Naturellement, dans ce cas, Gandhi se sert des mêmes arguments dont il a usé contre l'abolition des barrières entre castes parmi les Hindous. Il ne considère pas les repas en commun et les intermariages nécessaires à l'unité et dit : « Si des frères et sœurs peuvent vivre ensemble dans les termes les plus amicaux sans jamais penser à se marier entre eux, je ne vois aucun inconvénient à ce que ma fille regarde chaque mahométhan comme un frère et vice versa ²⁹. »

C'est exactement le même argument dont a usé Gandhi pour justifier les barrières entre castes et nous en avons vu tout le vide et l'absurdité ; inutile d'y revenir une seconde fois.

Que personne ne s' imagine d'après ce que j'ai écrit plus haut que je propose les intermariages et les repas en commun comme une solution au problème de l'unité hindoue-musulmane. La solution réside d'un tout autre côté. Tous les problèmes sociaux de même genre ne pourront être résolus que lorsqu'une révolution triomphante aura renversé toutes les barrières politiques qui se dressent devant la solution. Ce serait pure folie de penser que toutes ces différences sociales et religieuses qui ont leurs racines au plus profond des traditions et coutumes du passé doivent d'abord être détruites, et qu'ensuite, et ensuite seulement, nous pourrions combattre pour l'indépendance de l'Inde. Il ne faut songer à rien de semblable. L'impérialisme britannique aussi bien que les leaders communalistes des deux Camps sauront bien rendre la chose impossible. Nous ne blâmons pas Gandhi de ne pas essayer de résoudre les problèmes sociaux avant que la lutte pour l'indépendance ait remporté un plein succès, ce que nous lui

²⁸ Unité hindoue-musulmane, L'Inde nouvelle, page 397.

²⁹ Unité hindoue-musulmane, L'Inde nouvelle, page 398.

reprochons, dans ce cas particulier, c'est de s'opposer radicalement aux repas en commun et aux intermariages.

Où réside alors la solution du problème ? Comment pourrions-nous contrecarrer les perniciox efforts que font les impérialistes et les leaders communalistes des deux camps dans le but d'élargir le fossé entre les Hindous et les musulmans. Un seul moyen nous reste. Détourner l'énergie des masses de la lutte communaliste et la canaliser du côté de la lutte de classe. Il est indispensable de faire voir clairement aux masses que soit Hindous ou musulmans, en tant que membres des classes exploitées, leurs intérêts sont identiques. Notre devoir est de leur expliquer qu'un propriétaire foncier hindou ou un manufacturier hindou n'exploite pas moins les paysans ou les ouvriers du fait qu'ils sont Hindous pas plus qu'un capitaliste ou un propriétaire musulman n'exploite moins les paysans ou les travailleurs mahométans, du fait qu'ils sont mahométans. Les intérêts de classe ne connaissent aucune barrière, ni raciale, ni religieuse. Les preuves de ce conflit sont trop connues pour demander d'être : illustrées.

En 1926, à Calcutta ; une procession hindoue défilait devant une mosquée située dans l'une des principales artères de la ville. Quelques mahométans sortirent de la mosquée prièrent les hindous de cesser leurs chants parce que c'était l'heure de leurs prières. Les hindous n'en tinrent pas compte et continuèrent comme si de rien n'était. Des briques furent lancées de la mosquée par des mahométans ; les hindous ripostèrent et très rapidement l'incident dégénéra en une sérieuse bagarre. Durant un mois Calcutta fut livré aux voyous appartenant aux deux camps. Les autorités civiles suspendirent leurs fonctions ; le gouvernement resta coi et assista avec une satisfaction évidente au odieuses brutalités commise par les bandits. Sous les yeux de la police de paisible passants furent attaqués et assassinés par les émeutiers. Les policiers regardaient faire d'un œil serein et quand il leur fut demandé pourquoi ils n'intervenaient pas et n'appréhendaient pas les voyous, ils répondirent : « videz votre querelle entre vous ; pourquoi le gouvernement irait-il se mêler des disputes entre hindous et musulmans ? » Mais quand les étudiants hindous et mahométans voulurent organiser une association de

volontaires pour se protéger, la police le leur interdit et les menaçait d'arrestation au cas où ils mettraient leur projet à exécution. Il était de notoriété publique, et le gouvernement ne l'ignorait pas, que les émeutiers des deux partis étaient soudoyés par de très riches marchands. Des bandes de vauriens furent amenés de villes lointaines jusqu'à Calcutta pour faire durer les troubles ; des cantines dans le genre de celles de l'Armée du Salut furent ouvertes par les riches marchands pour nourrir gratuitement ces gens sans aveu, et des deux côtés les commerçants rivalisèrent à qui recruterait le plus de ces bandits, Les marchands hindous acquirent les services non seulement de vauriens hindous, mais aussi de vauriens mahométans et les mahométans firent de même.

Pour tous ceux qui assistèrent aux événements de cette période et furent à même d'analyser la situation, il fut évident que l'émeute, même si elle avait eu comme cause initiale la différence de religion, dégénéra vite en une lutte entre commerçants hindous et musulmans, qui surent mettre à profit cette différence de religion entre les deux communautés pour couvrir leur rivalité commerciale et leur haine, seuls motifs qui les firent engager des vauriens pour prolonger l'émeute. Les Hindous furent battus par des bandits à la solde des musulmans et les musulmans, par des musulmans recrutés par les Hindous. Les cas de pillage de boutiques organisés furent nombreux et même alors on trouva des brigands hindous à la paie de commerçants musulmans qui dévalisaient les boutiques des Hindous et vice versa. Tous ces incidents tendent donc à prouver que bien que les leaders communalistes bourgeois des deux camps aient ouvert le combat sur le terrain religieux, l'affaire servit simplement de prétexte pour amener les masses à lutter pour des buts uniquement capitalistes. En fomentant cette émeute sous le couvert d'un « motif religieux » les marchands n'avaient aucun autre objet en vue que de se ruiner mutuellement. Et c'est là que nous accusons Gandhi ; s'il n'était pas un ami aussi fidèle des capitalistes et des grands propriétaires, s'il était réellement l'ami des masses comme il l'a proclamé publiquement en des centaines d'occasions, il aurait alors dû flétrir la tentative criminelle des bourgeois communalistes pour amener les masses à une lutte communaliste. Il aurait dû expliquer aux masses pour quelle

raison et pour quels intérêts, les bourgeois communalistes les excitaient à une lutte communaliste, leur démontrer qu'en ce qui concernait l'exploitation des masses les capitalistes ne se souciaient en rien de la division entre Hindous et mahométans. Si Gandhi était réellement, comme il s'en donne l'air, le champion de millions d'Hindous réduits en servitude, il ne lui serait resté aucune autre alternative, aussi bien dans ce cas que dans maints autres analogues, que de démasquer publiquement ces intrigues.

Les étrangers dont les informations sur l'Inde viennent en grande partie de sources impérialistes corrompues et qui sont facilement les dupes de la propagande supérieurement organisée, mais mensongère et sans scrupules de l'impérialisme britannique, posent souvent la question suivante « N'est-il pas vrai que les Hindous et les mahométans ont toujours été à couteaux tirés, que seule la domination anglaise a établi la paix entre les deux communautés? » semblables questions sont fréquemment posées par des personnes bien intentionnées, mais complètement ignorantes des réalités de la vie hindoue et de l'Histoire. Pour elles, une réponse s'impose.

Au temps des invasions musulmanes dans l'Inde, il est hors de doute que la population hindoue eut à souffrir d'actes de violence aux mains des envahisseurs, mais aussitôt après l'invasion, une fois les musulmans fixés dans le pays, la fusion des deux communautés se fit rapidement grâce aux mariages et à la tolérance mutuelle des coutumes et traditions. Dans le domaine des arts, de la littérature, de la musique, la fusion des deux cultures créa une base de vie commune. L'art moghal qui était un apport des colons mahométans à l'Inde, fut à une période ultérieure absorbé par l'art hindou. Cette fusion de deux traditions artistiques donna naissance à une nouvelle école de peinture, la fameuse école radjpout. L'ancienne culture persane que ces colons apportèrent avec eux enrichit immensément la culture hindoue. La poésie, les arts, l'architecture, furent stimulés de façon ou d'autre par ce contact. Il ne faut jamais oublier que bien que les envahisseurs mahométans fussent venus de l'extérieur, ils se fixèrent dans l'Inde, et que l'Inde devint leur mère-patrie au sens le plus complet du mot. Ils n'envoyèrent pas hors du pays les richesses de

l'Inde comme l'ont fait et le font toujours les impérialistes britanniques.

Le 10 novembre 1920, M. Satish Guha, de Calcutta, publia dans l'Inde Nouvelle un article fort intéressant où il avait rassemblé certains faits tirés des ouvrages d'écrivains notoires du XIXe siècle. Je prends la liberté de puiser amplement dans cet article estimant que les faits mentionnés sont instructifs. Cet article emprunte à la « Topography de Dacca » (Dacca est la seconde ville du Bengale. S. T.) du docteur Taylor, qui fut écrite dans la première partie du XIXe siècle et publiée en 1839. D'après cet ouvrage les relations entre les deux religions étaient, en général, amicales. Au chapitre 9, page 257, M. Taylor écrit :

« Les querelles religieuses entre Hindous et musulmans sont rares. Ces deux communautés vivent dans une paix et une concorde parfaite, et une grande majorité d'entre eux ont si bien surmonté leurs préjugés mutuels qu'ils vont jusqu'à fumer au même hooka. »

Ceci demande une explication : du point de vue religieux il est impossible pour des Hindous et des mahométans de fumer au même houka ; l'Hindou qui se rend coupable d'un tel « péché » est certain d'être frappé d'ostracisme par sa communauté. Quelle ne doit pas être la souffrance de M. Gandhi en lisant ces lignes du docteur Taylor. En 1839, et pendant la période précédente, tel était l'usage général entre les deux communautés. Mais en 1920, M. Gandhi écrit : « Pas une seule fois je ne me suis querellé avec un musulman ou avec un chrétien, mais durant des années je n'ai rien consommé d'autre que des fruits quand je me suis trouvé au foyer d'un musulman ou d'un chrétien.

Selon les prescriptions religieuses il est interdit à un Hindou d'accepter des mets cuits chez un musulman ou un chrétien. On peut bien dire, en effet, que M. Gandhi est un puissant agent du progrès dans la vie hindoue ! Du point de vue de l'hygiène il est certes condamnable de fumer au même hooka, de même qu'il est condamnable de boire au même verre qu'une autre personne, mais pour l'instant nous ne nous préoccupons que du côté religieux de la question.

Nous donnerons encore des extraits d'un autre livre cité par M. Guha. Cet ouvrage plus ancien, La Gazette de l'Inde Orientale, par Walter

Hamilton, paru en deux volumes en 1826, montre qu'un état de choses similaire existait dans l'Inde entière et même sur la frontière de l'Inde où Hindous et musulmans vivent côte à côte... Les matériaux qui ont servi à écrire ce livre étaient soit des documents imprimés, soit des rapports manuscrits déposés au Bureau d'administration de l'Inde. Les extraits suivants viennent à l'appui de notre affirmation qu'il n'y avait pas à cette époque de problème hindou-musulman.

« Hindoustan (Inde Septentrionale). - Les violences ouvertes produisaient peu d'effet sur un peuple aussi patient, et bien que par la suite les musulmans vécurent durant des siècles mélangés aux Hindous, aucun changement radical ne s'opéra dans les usages et les croyances de ces derniers ; au contraire, pendant tout un siècle au moins, les musulmans ont marqué beaucoup de déférence à l'égard des préjugés de leurs voisins hindous et un goût prononcé pour un grand nombre de leurs « cérémonies ». (Vol. I, page 648.)

Rangpour. — Les deux religions, cependant, sont dans les termes les plus amicaux et ont mutuellement recours aux divinités et aux saints de l'autre quand elles s'imaginent que les leurs n'exauceront pas leurs prières. » (Vol. 2, p. 478.)

Deccan. — La population musulmane est très nombreuse dans les régions soumises au Nizam, mais les gens des basses classes qui sont cultivateurs, ont presque tous adopté les usages et coutumes des Hindous. (Vol. 2, p. 81.)

Ne pouvons-nous pas en conclure que la devise : diviser pour régner, adoptée par le gouvernement étranger, spécialement durant la dernière moitié du XIXe siècle et après, a été la principale cause de tant de discordes entre les deux peuples qui habitent le pays³⁰ ? »

Ainsi en était-il dans le passé : ce pacifique mélange des cultures et des coutumes des deux communautés se prolongea au cours de plusieurs siècles. On entend souvent dire à des hommes de la génération précédente qu'il y a de cela quarante ans jamais ils n'auraient seulement songé à une rixe entre Hindous et musulmans. Dans les

³⁰ Unité hindoue-musulmane, L'Inde nouvelle, pages 397-400

villages tous vivaient dans le meilleur accord. Les Hindous prenaient part aux réjouissances des mahométans et ceux-ci en agissaient de même avec les Hindous. Actuellement encore tel est le cas en des milliers de villages malgré tous les efforts tentés par les parties intéressées pour susciter des luttes communalistes. Ce genre de vie régulier entre les deux communautés a été troublé par un tiers, et ce tiers c'est l'impérialisme britannique qui s'efforce sans relâche de semer la brouille parmi les Hindous et les musulmans. Pas plus tard qu'en 1920, une collision de ce genre fut organisée avec une dureté impitoyable par le gouvernement de l'Inde. Cette fois-ci le lieu choisi fut Dacca, la seconde ville du Bengale. Ici la police aida ouvertement les bandits mahométans à mettre à sac les maisons des Hindous, à outrager les femmes, à assassiner les hommes. Quand les Hindous voulurent organiser leur défense, la police intervint et leur confisqua tout ce qui pouvait leur servir à cette fin. L'inhumanité des sévices de Dacca excita un ressentiment profond parmi la jeunesse du Bengale et il s'ensuivit que deux officiers de police, considérés responsables de la lutte communaliste, furent abattus.

Il est bien facile de comprendre quel mobile inspire semblable tactique au gouvernement britannique. Diviser pour régner n'a jamais cessé d'être sa maxime depuis les tout premiers débuts de sa domination dans l'Inde. Le lieutenant-colonel Arthur Osborne qui passa plusieurs années dans l'Inde comme officier, écrit ce qui suit au sujet du problème hindou-musulman « Chaque fois que soit des Irlandais, soit des Hindous ont émis l'idée que, nous Anglais, nous avons l'habitude de favoriser les mahométans contre les Hindous, ou les protestants irlandais contre les Irlandais catholiques, nous nous sommes récriés contre ceux qui nous prêtaient d'aussi diaboliques intrigues. La main sur le cœur nous avons juré à la face du monde que nous déplorions les dissensions entre Hindous et musulmans de l'Inde. Et pourtant dès que les Hindous et les musulmans font mine de s'entendre, nos politiciens et nos publicistes se renfrognent. Le directeur du Service secret hindou ou du service politique, pourrait-il nier en toute bonne foi qu'il ne s'est jamais servi ou qu'il n'a jamais fermé les yeux sur l'emploi d'agents provocateurs et qu'il n'a jamais suivi l'exemple de lord Curzon en entretenant les discordes chez les

autres peuples ? Pendant la Guerre Civile américaine nous avons pris le parti des esclavagistes, pendant les révolutions française et russe, celui des aristocrates. N'avons-nous rien tenté pour appuyer eu pour contrarier, soit directement ou indirectement, un camp ou l'autre, pendant les présentes dissensions dans l'Inde et en Chine ? »

Les impérialistes ont suivi cette ligne de conduite dans le passé et continueront de la suivre dans le futur jusqu'à ce qu'ils soient bien convaincus qu'ils n'atteindront à rien en le faisant. La question hindoue-musulmane a toujours été le principal atout des impérialistes dans leur propagande contre l'Inde. Mais cette propagande n'abuse plus personne aujourd'hui que ceux qui se laissent abuser volontairement en vue d'un certain but personnel. En tant qu'argument pour maintenir l'Inde en servitude la question hindoue-musulmane est depuis longtemps devenue misérablement insuffisante. L'antisémitisme est violent dans l'Allemagne civilisée et les hitlériens se plaisent souvent au sport très chrétien de la chasse aux juifs ; pourquoi les impérialistes britanniques ne se font-ils pas un devoir d'annexer l'Allemagne à l'Empire ? En Amérique les blancs civilisés excellent dans l'art très chrétien de tuer les nègres ; pourquoi les impérialistes britanniques, mettant à profit mon inspiration, n'annexeraient-ils pas aussi les Etats-Unis à leur trop chrétien Empire ?

Vouloir résoudre le problème hindou-musulman avant d'avoir libéré l'Inde du joug impérialiste, c'est atteler la charrue devant les bœufs. Les doctrines réactionnaires de Gandhi, le dogme communaliste des leaders des deux camps, tout cela sera balayé par les mêmes forces qui délivreront l'Inde des chaînes, de l'impérialisme britannique.

5. Gandhi et le problème du travail.

Ahmedabad est un des plus grands centres textiles de l'Inde et presque égal en importance à Bombay qui lui, compte le plus grand nombre de métiers à tisser. L'ashram³¹ de M. Gandhi, à Sabarmati, se trouve juste dans le faubourg d'Ahmedabad. Cette ville est aussi la résidence de M. Ambalal Sarabhai, un des principaux manufacturiers de la Présidence de Bombay ; il est, si je ne me trompe, propriétaire de quatre ou cinq fabriques de textiles de Bombay et d'Ahmedabad. Ce M. Ambalal est un disciple fervent de Gandhi. Si quelque agitation survient parmi ses ouvriers, il a l'habitude de s'adresser à lui afin qu'il vienne régler le différend. Outre cela, lui et sa sœur, M^{lle} Anousouya, Bai, ont imaginé un moyen très habile pour berner les ouvriers. Avec l'assentiment et l'appui de M. Gandhi, Mlle Anousouya s'est donné la tâche d'organiser les ouvriers en syndicats, Ces pauvres gens, inconscients des intérêts de leur classe, sont tombés tout droit dans le panneau. S'ils viennent à déclarer la grève contre l'oppression de leur patron, en sa qualité de chef de syndicat, la sœur va trouver son frère et arrange avec lui quelque compromis.

Ces charmantes « relations familiales » telles qu'elles existent à Ahmedabad, sont souvent présentées par M. Gandhi comme son idéal des rapports entre employés et employeur. Cependant la majorité des ouvriers de l'endroit vivent dans des conditions bien plus mauvaises que celles qui prévalent parmi les employés de nombreuses firmes européennes de l'Inde, et pour parler sincèrement, dans des conditions qui, en Europe, ne seraient pas admises dans des étables ou des écuries. M. Ambalal est un philanthrope, il a trouvé un système pour le bien-être et le bénéfice de ses ouvriers ; cependant il est bon d'ajouter qu'à Ahmedabad les salaires sont plus bas qu'à Bombay. Mlle Anousouya sait fort bien manœuvrer pour que l'agitation des ouvriers n'atteigne jamais un degré où elle pourrait devenir une menace pour l'exploitation de son frère. De cette manière les intérêts des travailleurs sont sacrifiés, mais M. Ambalal ne court aucun réel danger,

³¹ Résidence de Gandhi où il vit entouré de ses disciples.

et voici bien un cas typique de syndicat jaune³². M. Gandhi qui est la réelle puissance agissante derrière Mlle Anousouya Bai, a refusé de faire entrer ce syndicat dans le Congrès des Syndicats pour l'Inde entière, placé sous le contrôle des réformistes à la manière de Joshi³³, non pas que Gandhi s'oppose à ce Congrès des Syndicats parce qu'il est une organisation réformiste qui sacrifie les intérêts des travailleurs aux capitalistes, mais simplement parce qu'il est trop « extrême » pour lui !

Le 6 octobre 1920, une date qui compte dans l'histoire de ce syndicat, c'est-à-dire au second anniversaire de la lutte des travailleurs menée par Mlle Anousouya Bai contre le manufacturier M. Ambalal Sarabhai, M. Gandhi harangua les ouvriers en ces termes : « Mon intention n'est pas d'examiner les devoirs du capitaliste. Si le travailleur de son côté parvenait à comprendre ses droits et ses responsabilités et se bornait à user des moyens les plus purs, les deux parties y gagneraient. Mais deux choses sont nécessaires : que les revendications de même que les moyens pour les faire triompher soient clairs et justes. Une revendication est illégitime qui cherche uniquement à tirer profit de la situation du capitaliste. Mais elle est parfaitement légitime lorsque le travailleur réclame un salaire qui lui permette de subvenir à ses besoins et d'élever convenablement ses enfants. C'est un moyen légitime de se faire rendre justice sans recourir à la violence et en faisant appel au bon sens du capitaliste par les voies de l'arbitrage ³⁴ . » M. Gandhi désire que l'ouvrier comprenne ses droits et ses responsabilités et se borne à user des moyens les plus « purs », afin d'arriver à cet heureux résultat où « les deux parties auraient à gagner » ; c'est-à-dire que le travailleur y gagnera et que le capitaliste y gagnera aussi, ce qui en bon français signifie, que

³² En Angleterre et en Amérique, on désigne sous le nom de syndicat jaune tout syndicat organisé et contrôlé par le gouvernement et qui en fait travaille contre les intérêts des ouvriers syndiqués.

³³ Joshi est le grand réformateur des syndicats dans l'Inde et se conforme entièrement aux instructions du gouvernement.

³⁴ Salaires et valeurs, L'Inde nouvelle, page 731.

l'ouvrier qui comprend ses « droits et responsabilités » ne doit pas exiger plus qu'une « raisonnable augmentation de salaire, une augmentation qui ne réduira pas sensiblement les bénéfices exagérés que le patron gagne sur son dos et qu'il ne doit arriver à ses fins que par les moyens les plus « purs » ; il doit donc se borner à adresser des pétitions et des requêtes au capitaliste, celles-ci étant les moyens les plus purs préconisés par M. Gandhi, et ne jamais dépasser ces moyens à aucun moment de la lutte. M. Gandhi a parfaitement raison sur tous les points, sauf un, si le travailleur comprend ses droits et ses responsabilités et se borne à n'employer que les moyens les plus purs comme le veut M, Gandhi tout ira bien, mais les deux parties ne pourront y gagner.

Le capitaliste et l'ouvrier ne peuvent pas gagner tous les deux en même temps, car le gain, de la classe capitaliste provient du labeur non rétribué de la classe ouvrière, et ce gain est un vol. Donc si l'ouvrier reçoit réellement la pleine valeur de son travail, le capitaliste ne peut pas gagner. Nous sommes donc obligés de conclure que cette phrase « les deux parties y gagneraient » signifie simplement que les seuls capitalistes y gagneraient. Les réelles intentions de M. Gandhi deviennent donc de plus en plus claires. Il avertit l'ouvrier que c'est « une revendication illégitime qui cherche uniquement à prendre avantage de la situation du capitaliste ». Mais quelle est la classe qui cherche à prendre avantage de l'autre ? Est-ce le travailleur qui profite de la situation du capitaliste ou le capitaliste qui profite de la situation du travailleur ? Faut-il beaucoup d'intelligence pour voir où est la réelle victime ? Quel est celui qui est privé de tous les moyens de production ? Celui qui ne possède que ses mains pour subvenir à ses besoins ? Celui qui est forcé de s'éreinter pour le capitaliste et de laisser le capitaliste lui extorquer un surplus de travail non rémunéré ? Celui qui s'il proteste ou déclare la grève est jeté à la rue ? Celui qui est frappé par les balles de la police et des militaires de l'État capitaliste quand il réclame, à juste titre, la pleine rémunération de son labeur ? Bref celui qui est réellement la victime du capitaliste ? C'est toujours le travailleur. La loi, la police et l'armée de l'État capitaliste sont toutes là pour protéger le capitaliste. Comment le

travailleur dans son impuissance désespérée pourrait-il prendre avantage d'une position aussi inexpugnable ? M. Gandhi qui prend tellement à cœur les intérêts des capitalistes, a tout à fait raison d'exhorter les travailleurs à ne pas présenter de « revendications illégitimes ». Toute revendication des travailleurs qui menace sérieusement de réduire les profits du capitaliste, est considérée comme illégitime par la société capitaliste. Selon M. Gandhi « c'est une revendication parfaitement légitime de la part du travailleur de demander un salaire qui lui permette de subvenir à ses besoins et d'élever convenablement ses enfants ». Du point de vue de M. Gandhi c'est là l'extrême limite du domaine des revendications légitimes. « Un salaire qui lui permette de subvenir à ses besoins et d'élever convenablement ses enfants. » Voilà tout ce que le travailleur est en droit de réclamer et rien de plus. Et les ouvriers ne doivent pas faire pression sur le capitaliste, mais faire appel à son bon sens, et au cas où cet appel resterait inefficace recourir au moyen légal de l'arbitrage. Autrement dit les travailleurs doivent dépendre des dispositions charitables des capitalistes qui après avoir pleinement satisfait les appétits de leur propre classe auront la bonté de laisser tomber quelques miettes de la table du riche pour satisfaire les animaux inférieurs. Au cas où l'appel au bon sens des capitalistes reste sans effet, la mesure la plus extrême à laquelle puisse se porter l'ouvrier est l'arbitrage. Jamais il ne doit franchir cette respectable limite de la loi, de cette loi qui a été créée par les capitalistes pour sauvegarder leurs Vols. Les ouvriers qui sont volés par les capitalistes ne doivent jamais dépasser les frontières des lois spécialement faites pour protéger ces vols. Telle est la somme et la substance de la contribution apportée par M. Gandhi à la question de l'arbitrage entre le travail et le capital.

Le prophète de la bourgeoisie déclare encore « C'est pour moi un sujet de satisfaction de voir que les deux parties ont accepté le principe de l'arbitrage. J'espère que la chose prendra son plein développement et que les grèves deviendront dorénavant impossibles. Je sais que les grèves sont le droit strict de la classe ouvrière en vue de se faire rendre justice, mais on doit les considérer comme un crime dès que les capitalistes acceptent le

principe de l'arbitrage. Les salaires sont en augmentation et il y a toute chance que l'augmentation continue ³⁵. » Ce doit être en effet un sujet de satisfaction pour M. Gandhi, l'ami des capitalistes, et pour les capitalistes eux-mêmes, de voir qu'ils peuvent imposer le principe de l'arbitrage à la classe ouvrière ; mais pour les travailleurs ce principe de l'arbitrage tant vanté ne signifie rien de plus que l'acceptation obligatoire des dictats du pouvoir capitaliste, de projets visant à étouffer le mécontentement de la classe ouvrière et à protéger en bloc la classe capitaliste.

A l'heure actuelle l'arbitrage est imposé à la classe ouvrière, dans le monde entier. La république allemande bourgeoise, qui s'est déjà transformée en État fasciste avec l'aide bienveillante de la social-démocratie allemande, a également rendu obligatoire pour la classe ouvrière le système de l'arbitrage. La loi oblige les travailleurs à se rendre à la Chambre d'arbitrage pour régler les questions avec les capitalistes qui ont eux-mêmes imposé le système de l'arbitrage aux travailleurs, et qui ont derrière eux toutes les forces de leur propre État capitaliste. L'arbitrage est donc une arme puissante dans les mains de la classe capitaliste de tous les pays, et dans tous les pays cette arme est dirigée contre les travailleurs, Rien d'étonnant, en ce cas, à ce que l'acceptation du principe de l'arbitrage soit un « sujet de satisfaction » pour M. Gandhi. Il espère que « les grèves deviendront à jamais impossibles ». Tant que l'État capitaliste sera capable d'imposer ses décisions à la classe ouvrière par l'intermédiaire de l'arbitrage, les grèves seront détruites en germe, mais malgré toutes les mesures oppressives prises contre les travailleurs par l'État capitaliste les grèves ne deviendront pas impossibles. Au contraire elles croîtront en nombre et en intensité révolutionnaire malgré tous les efforts de M. Gandhi pour les supprimer. La grève est la manifestation d'un éveil à la conscience de classe chez les travailleurs, et une fois parvenus à la conscience de classe les ouvriers ne se contenteront pas d'une maigre réduction des heures de travail et de l'« augmentation des salaires » dont parle M. Gandhi avec tant de satisfaction. Rien, sauf l'abolition du salariat ne pourra satisfaire la classe ouvrière et cela elle ne pourra y atteindre que lorsque les ouvriers

³⁵ Salaires et valeurs, L'Inde nouvelle, page 732.

feront marcher eux-mêmes leurs propres machines dans leur propre État, quand sera anéantie la société capitaliste qui a échoué si lamentablement dans la tâche qui lui incombait de nourrir et de vêtir les multitudes, et qu'un nouveau système de distribution communiste aura pris sa place.

Les grèves préparent le sol où germera la semence révolutionnaire, où elle deviendra conscience de classe et portera des fruits. Cela ne veut pas dire que chaque grève conduit à la révolution immédiate, mais chaque grève convenablement préparée et organisée, aide certainement à développer la conscience de classe chez les ouvriers qui en fin de compte amènent la révolution. Lorsque Gandhi cherche à subordonner la nécessité des grèves à une augmentation de salaire et à une réduction des heures de travail, il ne fait que se conformer à la politique bien connue des capitalistes et de leurs représentants qui dans chaque pays ont essayé de paralyser le mouvement travailliste. Naturellement les grèves serviront à faire augmenter les salaires et à arracher tous les avantages possibles aux capitalistes jusqu'à ce que la classe ouvrière réussisse finalement à prendre en main les rênes du pouvoir. Gandhi écrit « les salaires sont en augmentation et il y a toute chance que l'augmentation continue ». C'est faux. Au contraire il n'y a aucune chance d'une augmentation continue des salaires tant que le capitalisme sera debout. Toute augmentation des salaires de l'ouvrier, signifie une perte égale de « surplus-value » pour les capitalistes, à moins que l'augmentation ne soit compensée par une augmentation de l'intensité de travail. Mais l'intensité de travail ne peut être augmentée indéfiniment, ce qui fait qu'il n'y a aucune possibilité d'une augmentation continue des salaires. Au contraire nous voyons les salaires baisser dans tous les pays du monde. Actuellement au Bengale, les ouvriers du jute ont été forcés d'accepter une réduction de 25 % sur leur salaire. Les décrets-lois de l'Allemagne, les prouesses du parti travailliste de Macdonald et des gouvernements nationalistes, les jongleries des financiers avec la livre anglaise, tout conduit à une baisse écrasante non seulement des salaires, mais aussi du niveau de vie de la classe ouvrière. Le retour continuel et

l'ampleur croissante des crises, inhérentes au système de production en vue d'un profit, n'amèneront pas la réalisation de l'espoir trompeur dont se berce M. Gandhi quand il prédit une augmentation continue des salaires, mais feront empirer les conditions de vie des ouvriers dans le monde entier.

« Les manufacturiers me disent », écrit M. Gandhi « que les ouvriers d'usine sont paresseux, qu'ils ne remplissent pas bien leur temps, qu'ils sont distraits. En ce qui me concerne je ne puis m'attendre à de l'attention et à de l'application chez des gens à qui on demande de travailler douze heures par jour. Mais je pourrais certainement espérer, que lorsque la journée de travail sera réduite à dix heures, les ouvriers travailleront mieux et presque autant qu'ils le faisaient en douze heures. La réduction des heures de travail a amené d'heureux résultats en Angleterre. Quand les ouvriers d'usine auront appris à considérer comme les leurs les intérêts des usiniers, ils prospéreront et avec eux prospéreront les industries de notre pays. Je voudrais donc exhorter les manufacturiers à. Réduire la journée de travail à dix heures et exhorter les ouvriers à fournir autant de travail en dix heures qu'ils en ont fourni en douze heures³⁶.

Dans l'intérêt des capitalistes M. Gandhi prêche la collaboration des classes. Selon lui les ouvriers d'usine doivent « apprendre à considérer comme les leurs les intérêts des manufacturiers et ce faisant « ils prospéreront et avec eux prospéreront les industries de notre pays », Comment les ouvriers peuvent-ils considérer comme les leurs les intérêts des usiniers, qui consistent dans l'exploitation des travailleurs ? Les ouvriers d'usine consentiront-ils donc à être exploités par leurs patrons sans les combattre ? Pourtant c'est le seul moyen pour eux de considérer comme les leurs les intérêts de leurs patrons. Les intérêts des ouvriers d'usine sont fondamentalement opposés à ceux des usiniers. Pourquoi M. Gandhi ne prêche-t-il pas à ses amis les capitalistes, les usiniers (personnellement nous sommes convaincus que les sermons resteraient sans effet à moins d'être soutenus

³⁶ Salaires et valeurs, L'Inde nouvelle, page 732.

par la force et à moins que cette force soit finalement employée) pourquoi ne leur prêché-t-il pas de considérer comme les leurs les intérêts des ouvriers d'usine en cessant de les exploiter ? Si les patrons suivaient le conseil de Gandhi cela équivaudrait à leur destruction en tant que classe et nous savons qu'ils n'y consentiront jamais à moins qu'une révolution prolétarienne ne les y force à la pointe des baïonnettes. En prêchant aux ouvriers, qui sont volés et exploités par les manufacturiers de considérer comme les leurs les intérêts de leurs patrons, autrement dit de se laisser exploiter de plus en plus, Gandhi se rend coupable de la pire trahison envers les intérêts des travailleurs. Si les ouvriers l'écoutaient « ils prospéreraient et avec eux prospéreraient les industries de notre pays ». Quel grossier travestissement de la vérité ! Les intérêts du pays prospéreraient dans ce sens que les capitalistes seraient à même de pressurer encore plus les ouvriers. C'est ainsi que le grand ami de l'humanité, l'homme qui se ceint les reins d'un lambeau d'étoffe pour afficher son amour des pauvres, désire développer l'industrie de son pays grâce à l'exploitation des travailleurs. M. Gandhi se dépense sans compter en discours et en vitupérations contre la machine qu'il rend responsable de la misère des ouvriers ; ne lui serait-il pas mieux d'attaquer un système social qui est le seul criminel ?

Mais M. Gandhi l'ami des usiniers, ne songe pas un instant à incommoder ses frères de classe les capitalistes dont il sert si jalousement les intérêts en prêchant la collaboration de classe aux ouvriers. Personne ne peut accuser M. Gandhi d'un manque de sympathie à l'égard des travailleurs. Pour leur bénéfice il exhorte les usiniers à réduire les heures de travail de dix à douze, mais en même temps il presse les ouvriers de fournir autant de travail en dix heures qu'ils en ont fourni en douze. En d'autres mots, Gandhi exhorte les ouvriers à augmenter l'intensité de leur travail afin que le montant de « surplus-value » que leur extorque les capitalistes ne soit pas diminué. M. Gandhi est assez malin pour voir que « les grèves sont à l'ordre du jour. Elles sont un symptôme de l'inquiétude régnante. Le monde des travailleurs, dans l'Inde comme ailleurs, est à la merci de ceux qui s'érigent en conseillers et en guides : — La situation politique également commence à émouvoir les travailleurs de l'Inde ; et il ne manque pas de leaders travaillistes qui considèrent que les grèves

peuvent fort bien être exploitées pour des buts, politiques. Je suis d'avis que ce sera une grave erreur de le faire. Je ne nie pas que les grèves peuvent être utiles à des fins politiques ; mais elles ne rentrent pas dans le cadre de la non-coopération sans violence. Il ne faut pas un grand effort intellectuel pour comprendre que c'est une chose extrêmement dangereuse de se servir politiquement du travail avant que les travailleurs aient compris les conditions politiques du pays et qu'ils soient préparés à travailler pàtir le bien commun³⁷.

Comme nous l'avons déjà vu Gandhi désire que les travailleurs prennent bien garde que leurs revendications soient des « revendications légitimes » et obtenues par des « moyens légaux ». Autrement dit les travailleurs doivent laisser à l'État capitaliste le soin de décider quelles revendications et quels moyens sont légaux. La marge laissée aux revendications et moyens légaux se rétrécit selon les dictats des intérêts capitalistes. Aujourd'hui dans l'Allemagne « démocratique » ii est considéré comme illégal de manifester contre la famine. Gandhi ne se lasse pas d'exhorter les travailleurs aux « revendications et moyens légaux » ; de propos délibéré il proclame que les grèves ne doivent pas servir à des buts politiques. Autrement dit il veut limiter le domaine des grèves aux revendications quotidiennes des travailleurs, à un vulgaire « économisme » que les ennemis de la classe ouvrière ont préconisé dans tout l'univers comme le seul but du mouvement travailliste. Il apparaît clairement d'après ses propres paroles « les grèves ne rentrent pas dans le cadre de la non-Coopération sans violence » que Gandhi exclut les grèves du programme de la non-coopération parce qu'il sait qu'elles vont à l'encontre des intérêts de cette classe capitaliste qu'il se montre si soucieux de protéger. Les ouvriers doivent être préparés à travailler pour le « bien commun » circonlocution qui revient à dire que les ouvriers doivent servir les intérêts de la classe capitaliste jusqu'à ce que ce résultat soit atteint, jusqu'à ce que les ouvriers aient appris à « considérer comme les leurs les intérêts des usiniers », M. Gandhi estime que « c'est une chose extrêmement dangereuse de se servir du mouvement travailliste pour des fins politiques »,

³⁷ Les grèves, L'Inde nouvelle, page 736.

En avril 1920, pendant la période de non-coopération, Sir William Vincent, membre du gouvernement de l'Inde, fit un discours devant l'Assemblée Législative sur la situation politique de l'Inde, et ainsi qu'il sied à tout impérialiste, il attaqua, violemment le mouvement de non-coopération. Commentant ce discours, M. Gandhi écrivit entre autres choses : « C'est une dangereuse demi-vérité de dire que nous n'avons laissé inutilisée aucune source de mécontentement, Il nous était impossible de ne pas faire cas des sources de mécontentement légitime. Mais les non-coopérateurs se sont rigidement abstenus d'exploiter tous les mécontentements sans discrimination, ne fût-ce que pour ne pas affaiblir notre cause en le faisant. Ce que j'entends par là apparaîtra plus clairement Si je cite la phrase suivante prononcée par Sir William chaque fois qu'ils découvrent (les non-coopérateurs) un désaccord entre employeur et employé, il se trouve toujours quelque agent ou émissaire du parti de la non-coopération, qui se met aussitôt à attiser le mécontentement et l'animosité, Non seulement ceci est faux mais c'est encore vouloir exciter les deux parties contre la non-coopération. La politique avouée de la non-coopération a été de ne faire aucun usage politique des discordes entre le travail et le capital. Les non-coopérateurs se sont efforcés de tenir la balance en équilibre entre les deux parties, il serait imbécile de notre part de vouloir dresser le travail contre le capital. Cela reviendrait exactement à faire le jeu du gouvernement et grandement affermir son emprise sur le pays que de soulever les capitalistes contre les travailleurs et vice-versa. À Jharia, par exemple, c'est un non-coopérateur qui empêcha la grève de s'étendre. À Calcutta l'influence modératrice est venue des non-coopérateurs. Ceux-ci n'hésiteront pas à avancer la cause des grévistes chaque fois qu'ils auront un grief justifié ; mais ils ont toujours refusé de prêter la main aux grèves injustifiées³⁸. »

Ce passage demande un examen approfondi, car il n'y en a pas un qui montre mieux que celui-ci le vrai caractère du gandhisme. Gandhi donne le démenti à Sir William lorsque celui-ci accuse les non-coopérateurs de n'avoir laissé inutilisée aucune « source de mécontentement », et il a raison. Seules ont été exploitées les sources

³⁸ Diviser pour régner, L'Inde nouvelle, pages 599-604.,

de mécontentement qui servaient les intérêts des capitalistes et des grands propriétaires. Celles-ci sont « les sources de mécontentement légitime, » auxquelles Gandhi fait allusion. Il a aussi parfaitement raison d'ajouter « mais les non-coopérateurs se sont rigidement abstenus d'exploiter tous les mécontentements sans discrimination, ne fût-ce que pour ne pas affaiblir notre cause, en le faisant ».

En effet Gandhi et ses fidèles se sont rigidement abstenus — quand ils n'ont pas fait office de briseurs de grève comme nous le verrons plus loin — d'organiser le mécontentement des travailleurs contre les capitalistes et le mécontentement des paysans contre les propriétaires fonciers. Ils ont systématiquement saboté et réprimé toute espèce de manifestation de la lutte de classe parmi les masses, simplement pour ne pas compromettre les intérêts des capitalistes et des propriétaires hindous. Sir William Vincent accuse les gandhistes d'attiser le mécontentement entre employeurs et employés. À bon droit Gandhi réfute cette vile accusation portée contre ses partisans.

« La politique avouée de la non-coopération a été », dit-il, « de ne pas se servir pour des buts politiques des discordes entre le travail et le capital. Les non-coopérateurs se sont efforcés de tenir la balance en équilibre entre les deux parties, — ce serait une imbécillité de notre part de dresser le travail contre le capital ».

Gandhi sait fort bien que s'il mettait à profit les dissensions entre travailleurs et capitalistes pour une politique dirigée contre l'impérialisme britannique, cette tactique se retournerait contre les capitalistes hindous qui apportent une aide considérable au mouvement gandhiste. De là sa répugnance à mettre à profit pour des buts politiques les discordes entre le travail et le capital. M. Gandhi essaie de justifier sa politique en faisant valoir que ce serait faire le jeu du gouvernement qui à son tour jouerait d'un parti contre l'autre et affermirait ainsi son pouvoir sur le pays. L'impérialisme britannique gouverne l'Inde non pas en dressant les ouvriers contre le capital, mais simplement dans l'intérêt des capitalistes

britanniques et des capitalistes et propriétaires hindous. Il gouverne l'Inde simplement avec l'appui des capitalistes, princes et propriétaires hindous. Sa domination est synonyme d'oppression sans égale exercée sur les masses de l'Inde. L'impérialisme britannique ne peut pas dresser le travail contre le capital, parce que cela équivaldrait pour lui à se couper l'herbe sous le pied. Le raisonnement de Gandhi ne tient pas debout. C'est un coup adroit pour donner le change sur le résultat final, mais malheureusement pour lui, il ne trompe personne. C'est Gandhi lui-même qui découvre le rôle de briseurs de grève qu'ont joué ses adeptes. « A Jharia, par exemple, ce fut un non-coopérateur qui empêcha l'extension de la grève », dit-il avec fierté. « Certainement les non-coopérateurs ont toujours soutenu la cause des grévistes quand leurs revendications étaient justes, mais ils ont toujours refusé de prêter la main aux grèves injustifiées. » Ce rôle de briseur de grève que M. Gandhi a si souvent joué, qu'il joue encore à Ahmedabad dans l'intérêt des capitalistes et que les gandhistes jouent dans l'Inde tout entière, ne peut être plus sévèrement flétri que ne le font les propres paroles de M. Gandhi.

Dans la première partie de l'année 1931, un soulèvement paysan couvait dans les Provinces Unies. Dans l'Oudh les paysans se révoltèrent contre l'exploitation inhumaine à laquelle les soumettaient les taloukdars ³⁹. Ils refusèrent de payer les impôts, rossèrent les représentants des propriétaires venus pour encaisser les loyers et les chassèrent. En certains endroits ils incendièrent les maisons des propriétaires. Se trouvant dans une situation qui empirait chaque jour et les menaçait d'une ruine complète, les propriétaires supplièrent Gandhi de venir les tirer d'affaire. Fidèle à sa profession de foi, M. Gandhi partit précipitamment pour l'Oudh et rédigea pour les paysans des Provinces Unies certaines instructions que devait leur transmettre le Kisan Sabha (organisation paysanne). Le président du Kisan Sabha n'était autre que feu le pandit Motilal *Nehru*, le plus réactionnaire de tous les chefs réactionnaires du Congrès National hindou qui avait réussi à s'adjuger cette charge

³⁹ Chefs de districts indigènes auxquels leurs administrés hindous sont tenus de payer certaines taxes. (N. du Tt)

dans l'intention de tenir en échec toute activité des paysans qui risquerait de porter préjudice aux intérêts des grands propriétaires. Motilal distribua ces instructions par milliers dans les districts en rébellion.

Les cinq premiers points de ces instructions étaient les suivants :

Il est impossible d'atteindre à l'indépendance ou de faire réformer les abus à moins que les règles suivantes ne soient strictement observées :

- 1° Nous ne devons blesser personne. Nous ne devons frapper personne avec nos bâtons ;
- 2° Nous ne devons pas piller les boutiques ;
- 3° Nous ne devons pas retenir par devers nous les impôts du gouvernement ni les loyers du propriétaire ;
- 4° S'ils ont quelque grief contre les zamindars (propriétaires), ils doivent en instruire le pandit Motilal Nehru et suivre ses conseils ;
- 5° Il ne faut pas perdre de vue que nous voulons faire des zamindars nos amis.

Lesdites instructions comprenaient beaucoup d'autres clauses aussi riches en prescriptions que les tablés de la loi, mais tout à fait en dehors de notre sujet ; c'est pourquoi je ne les ai pas citées. Les cinq points susmentionnés se rapportent spécialement à l'agitation paysanne dans les Provinces Unies.

Les paysans rossaient les envoyés des propriétaires, et en cela ne faisaient que payer un long arriéré. Le premier point a donc pour but de protéger les propriétaires et leurs représentants contre les très utiles et très justes rossées que leur infligeaient les paysans. Les paysans affamés commencèrent à piller les réserves de blé des propriétaires et des bourgeois des villages. Le second point des instructions interdit cette mesure absolument justifiée dans l'intérêt des propriétaires., Les paysans refusaient de payer les loyers aux propriétaires. Le troisième point faisait pression sur eux pour les forcer à payer ces loyers. Le quatrième point conseillait aux

paysans d'exposer leurs griefs au pandit Nehru qui était le pire ennemi qu'avaient jamais eu les paysans ; et le cinquième point demandait aux paysans de bien se rappeler que « nous voulons faire des zamindars nos amis ». En réalité, il était superflu pour M. Gandhi ou pour le pandit Motilal de faire des propriétaires leurs amis, car tous deux, ainsi que les autres chefs du Congrès étaient les fidèles alliés des propriétaires. Ce que ces instructions signifiaient en réalité c'était que les paysans devaient considérer les propriétaires comme leurs amis. Elles démontrent donc clairement la réelle attitude de M. Gandhi envers les paysans.

M. Gandhi parcourut l'Oudh, donna ces instructions aux paysans, usa de sa grande influence pour les forcer à payer les loyers aux propriétaires et finalement réussit à écraser le soulèvement paysan. Les paysans qui voyaient en lui une incarnation de Rama, obéirent à ses injonctions et la mort dans l'âme rejoignirent leurs foyers. Alors les propriétaires se sentirent assez forts pour prendre leur revanche. Les maisons des villageois furent brûlées, leurs terres confisquées, des milliers d'entre eux furent odieusement persécutés ; tout cela grâce à l'intervention de M. Gandhi, « l'ami des pauvres ».

Sous le titre « Les zamindars et les ryots » (propriétaires et paysans), M. Gandhi a écrit ce qui suit dans l'Inde nouvelle du 18 mai 1921 :

« Si le gouvernement des P. U. (Provinces Unies) passe les bornes des convenances et procède par intimidation vis-à-vis du peuple, il n'est guère douteux que les kisans eux aussi ne font pas un sage emploi de leur pouvoir nouvellement acquis. En plusieurs zamindariés (domaines des grands propriétaires) il paraît qu'ils ont été trop loin, se sont fait justice eux-mêmes, et ne peuvent supporter personne qui n'agit pas selon leurs désirs. Ils abusent du boycottage social et en font un instrument de violence. Il semble qu'en quelques cas ils ont refusé à leurs zamindars l'approvisionnement en eau, le service du barbier, et autres services rémunérés et ont même suspendu le paiement des loyers. Le mouvement kisan (mouvement paysan) a reçu une impulsion de la non-coopération, mais il lui est antérieur et en est indépendant. Bien que nous n'hésiterons pas à conseiller aux kisans, quand le moment sera venu, de suspendre le paiement des impôts au gouvernement, à aucune phase de

la non-coopération nous envisageons de chercher à priver les zamindars de leurs fermages. Le mouvement kisan doit s'en tenir à améliorer les conditions de vie des kisans et à améliorer les relations de ceux-d avec les zamindars. Il est nécessaire de conseiller scrupuleusement aux kisans de se conformer aux termes de leurs conventions avec les zamindars, qu'elles soient écrites ou le fait d'une coutume. Si une coutume ou un contrat écrit sont mauvais, ils ne doivent pas essayer de les supprimer par la violence ou sans en avoir au préalable référé aux zamindars. Mais en tout cas ils doivent en discuter amicalement avec les zamindars et essayer d'arriver à un accord. »

Par ces quelques lignes M. Gandhi a admirablement montré qu'il agit comme le plus grand ennemi des paysans hindous. En se reportant au soulèvement paysan de l'Oudh, il critique sévèrement les paysans pour avoir organisé effectivement un boycottage social contre leurs ennemis de classe, les propriétaires. Gandhi est consterné de constater que les paysans ont même suspendu le paiement des loyers qui étaient dus aux zamindars. Il montre encore davantage le caractère réactionnaire, anti-révolutionnaire du mouvement de non-coopération quand il dit que la suspension de paiement des impôts au gouvernement pourra être recommandée, le moment venu, mais qui à aucune phase de la non-coopération il ne peut être envisagé de chercher à priver les zamindars de leurs fermages. En un mot, la paysannerie doit être utilisée pour débarrasse l'Inde de la domination bourgeoise impérialiste afin que dans l'avenir les propriétaires hindous, au lieu d'avoir à partager avec la bourgeoisie impérialiste la « surplus-value » qu'ils extorquent à la paysannerie puissent garder pour eux le butin tout entier. M. Gandhi déclare avec une insensibilité stupéfiante que les paysans doivent « se conformer aux termes de leurs conventions avec les zamindars, qu'elles soient écrites ou le fait d'une coutume » même si le contrat ou la coutume sont mauvais. Ces lignes se passent de commentaires.

Il est vrai que le mouvement kisan a reçu une impulsion de la non-coopération, mais il lui est antérieur et en est indépendant. Le mouvement paysan commença en différentes parties de l'Inde tout à fait indépendamment du mouvement de non-coopération. La brutale exploitation des propriétaires dépassa même les bornes

de la proverbiale patience des paysans hindous. Au début, il est hors de doute que le mouvement de non-coopération fut un stimulant pour le mouvement paysan. Les kisans s'imaginèrent à tort que Gandhi était leur homme, comme il le déclarait lui-même constamment, et crurent ainsi que le mouvement de non-coopération visait à améliorer leur sort. Ils ont payé chèrement leur foi en Gandhi. Leur mouvement était essentiellement une lutte de classe de la paysannerie contre les propriétaires. Tout ce que fit Gandhi fut de diriger leur mécontentement vers des voies différentes jusqu'à ce qu'il ait finalement créé un mouvement de collaboration des classes qui s'est montré très profitable à ceux de la communauté qui possédaient des terres.

Toute la presse anglaise et même les feuilles les plus conservatrices restèrent bouche bée lorsque M. Gandhi devant une conférence de la Table Ronde ⁴⁰ confessa sa foi dans les propriétaires. Tout en se déclarant en faveur du suffrage des adultes, il dit qu'il serait préférable de lever une petite somme pour frais d'inscription, afin d'empêcher que les listes électorales ne soient trop chargées. (Ceci, il ne faut pas l'oublier, dans un pays où des millions de gens n'ont pas même l'argent pour se procurer les choses les plus indispensables à la vie.) Il décrivit ensuite un État idéal dont les législateurs seraient des princes « qui sont comme Dieu les a créés » des hommes de noble cœur, et des propriétaires pour qui ce « serait un sujet de fierté de voir leurs paysans — ces millions de villageois — choisir leurs propriétaires comme leurs candidats et représentants plutôt qu'un d'entre eux »⁴¹. On ne peut douter que ces membres de la classe possédante ne se serviraient de la Législature fédérale que pour le plus grand bénéfice de la classe ouvrière. Nous pouvons nous représenter ce touchant tableau, princes et propriétaires rivalisant entre eux, se creusant la cervelle pour en faire jaillir de nouvelles idées, dans le seul but de faire de l'existence du travailleur — douze heures dans une

⁴⁰ Toute conférence dont les membres, à l'exemple du roi Arthur et de ses compagnons, s'asseyent à une table ronde afin d'éviter toute préséance. (N. du Tr.)

⁴¹ Discours de la Table Ronde, 17 septembre 1931.

usine —un paradis sur terre. Toute idée de profits serait rigoureusement bannie. Les propriétaires, conformément au discours de la Table Ronde, seraient les « tuteurs du peuple ». C'est sur de telles fondations que repose la réputation de Gandhi en tant que l'ami des pauvres. C'est sur des fondations tout aussi chimériques que repose sa réputation de champion du « Home Rule Hindou ». A la même conférence il expliqua qu'il avait fait tout le chemin de l'Inde jusqu'à Londres pour venir « reprocher doucement, humblement aux conseillers de Sa Majesté » de ne pas avoir encouragé les membres de la conférence en présentant des propositions concrètes et en rédigeant une Constitution que ladite conférence aurait pu examiner.

À cette occasion, M. Gandhi se montra sous son vrai jour. Cette prosternation devant la majesté de l'opresseur impérialiste, cette basse flagornerie des princes et propriétaires est la véritable essence du gandhisme.

6. Gandhi et la non-violence.

Dans ces dernières années, nous avons lu et entendu beaucoup de choses sur l'agitation dans l'Inde et les rencontres sanglantes de la populace avec la police. Et toujours, au milieu du tumulte, s'est élevée la petite voix tranquille de M. Gandhi discourant sur la non-violence.

Examinons tout d'abord la théorie de Gandhi sur la non-violence telle qu'il l'a exposée dans son livre *Home Rule Hindou*, où pour la première fois il a livré au public ses idées sur la non-violence et la résistance passive. Cet ouvrage fut écrit en 1908, alors que Gandhi se trouvait en Afrique du Sud. J'aurai à citer amplement les passages significatifs du livre ayant trait au sujet en discussion. Gandhi écrit : « Qu'un homme armé soit venu vous voler ; vous ruminez longtemps cette pensée, vous êtes rempli de colère ; vous vous dites que vous voulez punir ce misérable, non pas pour votre propre satisfaction, mais pour le bien de vos voisins ; vous réunissez un groupe d'hommes armés ; vous voulez prendre d'assaut la maison du voleur, il en est dûment informé, il s'enfuit.

Lui aussi est en furie, il rassemble ses camarades, des malfaiteurs comme lui, et vous envoie une provocation déclarant qu'il commettra désormais ses vols en plein jour. Vous êtes fort, vous ne le craignez pas, vous êtes prêt à le recevoir. Pendant ce temps le voleur persécute vos voisins. Ceux-ci s'en plaignent à vous, vous répliquez que vous n'agissez que dans leur intérêt, que vous vous souciez peu de ce qui vous a été ravi. Vos voisins ripostent que le voleur ne les a jamais tourmentés auparavant et que ses méfaits ne datent que du jour où vous êtes entré en guerre contre lui. Vous voici entre Charybde et Scylla. Vous êtes rempli de pitié pour ces pauvres gens. Ce qu'ils disent est fort juste. Que faire ? Vous serez déshonoré si maintenant vous laissez en paix le voleur. Vous dites donc à vos voisins : ne vous tourmentez pas ; venez, mes richesses sont à vous ; je vous donnerai des armes, je vous apprendrai à vous en servir ; il faut étriller sévèrement ce bandit, ne lui laissez pas de répit. Et la lutte gagne du terrain ; les voleurs croissent en nombre. Vos voisins se sont mis volontairement dans les difficultés. En voulant vous venger du malfaiteur, vous avez ainsi troublé votre propre tranquillité ; vous vivez dans la crainte perpétuelle d'être volé et assailli ; votre courage

a fait place à la poltronnerie. Si vous voulez examiner patiemment mon raisonnement, vous constaterez que je n'ai rien exagéré. Voici donc l'un des moyens. Maintenant, nous allons examiner l'autre. Vous admettez que le malfaiteur armé est un frère ignorant, vous vous proposez de le raisonner à la première occasion ; vous vous dites qu'après tout, il est un de vos semblables ; vous ignorez quel motif l'a poussé au vol. Vous décidez donc que dès qu'il vous sera possible, vous supprimerez le motif qui a incité cet homme à voler. Au lieu de vous mettre en colère, vous avez pitié de lui. Vous vous dites que cette habitude du vol n'est chez lui que maladeive. Vous laissez donc vos portes et vos fenêtres ouvertes, vous changez de chambre à coucher, vous lui permettez l'accès de tout ce que vous possédez. Le voleur revient ; il est déconcerté, tout ceci est nouveau pour lui ; néanmoins, il fait main basse sur ce qui vous appartient. Cependant son esprit est troublé. Il s'informe sur votre compte dans le village, il apprend combien votre cœur est grand et généreux, il se repent, il sollicite votre pardon, vous restitue vos biens et renonce à l'habitude de voler. Il devient votre serviteur et vous lui procurez un emploi honorable. Voici la seconde méthode. Vous voyez donc que des moyens différents ont amené des résultats absolument différents. Je ne veux pas en déduire que tous les voleurs agiront de la manière indiquée plus haut ou que tous les hommes auront la même compassion et la même bonté que vous, mais je tiens seulement à montrer que seuls des moyens loyaux sont capables d'amener de bons résultats, et que, au moins dans la majorité des cas, sinon dans tous, la force de la pitié et de la charité est infiniment plus grande que la force des armes. Il est toujours mauvais d'user de la force brutale, jamais d'user de pitié⁴². »

Quel conte à dormir debout ! Quelle invention engendrée par la sentimentalité maladeive de M. Gandhi. L'histoire est trop simple et trop naïve en vérité pour qu'on puisse lui accorder aucune importance théorique. Résumée en quelques phrases elle signifie simplement ceci : un malfaiteur vient vous voler. Parce que vous vous dressez contre lui, il entre en furie et rassemble d'autres compagnons de vol. Une grande campagne de pillage commence où se trouvent mêlés vos voisins. Ainsi

⁴² Indian Home Rule, par M. R. Gandhi, chap. XVI, pages 55-57.

le mal prend de l'extension. Mais vous changez de tactique ; vous rendez le bien pour le mal. Vous laissez cet homme vous voler. Son cœur est touché, tellement touché qu'il devient votre serviteur et que par la suite vous vivez tous heureux ensemble. Ainsi est-il démontré que « la force de la pitié et de la charité est infiniment plus grande que la force des armes ». Telle est la logique de Gandhi.

C'est ainsi que M. Gandhi comprend et analyse (si tant est qu'on puisse parler ici d'analyse) le problème de la violence et de la non-violence. Avec une simplicité d'esprit singulière, il réduit tout le problème de la violence au cas d'un voleur individuel chez qui « l'habitude est sans doute une maladie » et à qui il doit donc être permis de voler sans rencontrer d'opposition, mais après qu'il s'est informé sur votre compte dans le village, qu'il a appris combien votre cœur est grand et généreux, il se repent, sollicite votre pardon, vous restitue vos biens, et renonce à l'habitude de voler.

L'habitude du vol » rentre dans deux catégories : la kleptomanie, qui est une maladie et doit être traitée médicalement, et le cas de pressante nécessité, le cas de l'individu qui au milieu de l'abondance, d'une abondance qu'il a aidé à produire, se voit privé des premières nécessités de la vie, à savoir, la nourriture, l'habillement, le logis. En de telles conditions, il n'est pas difficile de découvrir que nous vivons sous un système qui récompense le vice et punit la vertu. Quelques brillants esprits font même cette découverte avant de tomber dans l'indigence et agissent en conséquence. Voici la véritable explication de ces monstruosité antisociales. Le remède est facile à voir : récompenser la vertu dans cette vie. Ne pas nous faire attente une problématique existence future. Que chacun ait une fonction sociale à remplir et un intérêt personnel à la remplir et voit que son voisin fait de mémo. Que personne ne soit frustré du droit que possède le plus misérable des êtres créés, le Droit de vivre Cet état de choses peut paraître une utopie pour notre psychologie nourrie de principes capitalistes, mais sous un système social qui pourvoit aux besoins de chaque membre de la société, un système de production où chaque être a sa part, personne n'aura ni besoin ni envie de se conduire d'une manière antisociale.

Nous nous intéressons à la violence en tant que phénomène social et comme tel nous devons essayer de trouver sa racine sociale. Gandhi, conformément à ses méthodes habituelles, omet ou ignore intentionnellement le côté social du problème et se laisse aller à de pitoyables diatribes. La violence en tant que phénomène social est inhérente à la division de la société en classes. La violence en tant que phénomène social a fait son apparition quand un groupe de gens s'est approprié les moyens de production qui jusque-là avaient appartenu à la communauté entière, pour le bénéfice de leur propre groupe, et s'est séparé du reste de la société. C'est dans cette séparation, dans cette scission immorale de l'individu avec la collectivité, qu'il faut chercher le début social de la violence. La violence existe dans la société humaine sous des millions de formes. C'est une violence quand les détenteurs actuels de la production ferment boutique, affament des millions de gens parce qu'eux-mêmes, les quelques exploitants détenteurs du pouvoir d'État, ne peuvent plus se procurer de débouchés profitables pour leurs marchandises.

C'est une violence quand des millions et des millions de gens sont frustrés de la valeur totale de leur labeur et sont obligés de peiner durement pour le profit de quelques-uns. C'est une violence quand un homme meurt de faim dans notre monde actuel, un monde qui déborde de vivres, un monde où il y a assez de tout et même trop. On ne peut mourir de faim aujourd'hui comme tel est le cas pour des milliers de gens, qu'en raison du système de production et de distribution de la société capitaliste. C'est une duperie de parler de violence et de vouloir restreindre la signification du mot au seul meurtre accompli à l'aide de troupes et d'armes à feu. Il existe d'autres armes et plus cruelles. C'est une violence et de la pire sorte de laisser des millions de gens souffrir de la faim et mourir d'inanition. De refuser à des millions de gens la possibilité de se réaliser soi-même en les forçant à lutter jour et nuit pour se procurer les strictes nécessités de l'existence quotidienne. Toutes ces diverses formes de la violence sont inhérentes au système des classes. Le nationalisme, qui est la violence organisée de la bourgeoisie, a aussi son origine dans la société de classes qui fut créée à une période spéciale de l'évolution des forces productives de la société. Celui qui est incapable de voir

l'origine de la violence dans l'ordre social, celui qui justifie la société de classes, celui qui est patriote nationaliste, est un champion cent pour cent de la violence et c'est de tout cela que nous prenons la liberté d'accuser M. Gandhi en dépit de ses tirades sur la non-violence. Lorsque la presse bourgeoise fait l'éloge de la non-violence de Gandhi, elle le fait simplement en raison de son caractère anti-révolutionnaire.

Le pacifisme a été et est encore ce que la bourgeoisie a trouvé de mieux pour réduire à néant la lutte de classes, pour disperser les énergies révolutionnaires des masses et les canaliser vers des voies anti-révolutionnaires. La non-violence de Gandhi sert admirablement ces buts et c'est pourquoi la presse capitaliste flatte si souvent Gandhi et lui prodigue son approbation bienveillante, bien que dédaigneuse. Tournons maintenant notre attention vers l'activité politique de Gandhi laquelle s'étend sur une période de trente années. Si nous examinons ses écrits et nous familiarisons avec ses vues politiques, nous voyons qu'il a toujours été et est encore un des plus grands admirateurs de l'Empire britannique. Il écrit :

« Je n'ai guère connu quelqu'un pour montrer autant de loyauté que moi à l'égard de la constitution britannique. Je vois maintenant que cette loyauté était basée sur mon amour de la vérité... Les préventions que j'avais constatées en Afrique du Sud à l'égard des gens de couleur je les croyais tout à fait contraires aux traditions britanniques et je pensais qu'elles n'étaient que locales et momentanées. Je rivalisais donc de loyalisme envers le trône avec les Anglais. Je m'appliquai avec persévérance à apprendre l'air de l'hymne national et je joignais ma voix à celle des autres en quelque endroit qu'on le chantât. Chaque fois qu'une occasion se présentait de manifester mon loyalisme, sans tapage ni ostentation, je le faisais avec empressement⁴³. »

En conséquence de son loyalisme passionné envers l'impérialisme britannique, Gandhi, comme nous l'avons déjà vu, donna son aide au gouvernement anglais contre les Boers et les Zoulous en Afrique du

⁴³ My experiments with truth, par M. R. Gandhi, chap. XXVI Deux Passions, page 400.

Sud. Et il ne s'en tint pas là. Durant la Grande Guerre le « prophète de la non-violence » recruta des soldats afin d'aider l'impérialisme britannique dans la plus dévastatrice de toutes ses guerres. Il alla de village en village pour lever des troupes, et c'est en partie grâce à son zèle qu'un si grand nombre d'Hindous furent envoyés sur les champs de bataille pour y être massacrés. M. Gandhi lui-même nous fournit la preuve de ce que nous avançons. De la déclaration écrite qu'il présenta au tribunal au moment de son jugement en 1922, nous extrayons les lignes suivantes : « Je donnai au gouvernement ma collaboration volontaire et dévouée, le critiquant librement quand je le jugeais en défaut, mais *sans jamais désirer qu'il fût anéanti*. (Les italiques sont de moi.) Conséquemment lorsque l'existence de l'Empire fut menacée en 1899 par la provocation des Boers, je lui offris mes services, je levai un corps d'ambulanciers volontaires et pris part à plusieurs engagements qui eurent lieu pour la délivrance de Ladysmith. De même en 1906, au moment de la révolte des Zoulous, je réunis un groupe de brancardiers et je servis jusqu'à la fin de la « rébellion ». En ces deux occasions je fus décoré et même cité dans des dépêches. Pour mon travail en Afrique du Sud je reçus de lord Hardinge la médaille d'or du « *Kaiser-i-Hind* »⁴⁴. Quand la guerre éclata en 1914 entre l'Angleterre et l'Allemagne je levai un corps de volontaires ambulanciers à Londres parmi les Hindous, pour la plupart étudiants, qui y résidaient alors. La valeur des services qu'ils rendirent fut reconnue par les autorités. Dernièrement, dans l'Inde, lorsque lord Chelmsford adressa un appel spécial à la conférence de guerre de Delhi pour le recrutement de soldats, *je luttai, au préjudice de ma santé, pour rassembler des troupes à Kheda* (mes italiques, S.T.) et j'y avais réussi, quand, les hostilités ayant cessé, l'ordre vint d'arrêter le recrutement. Tous ces efforts je les ai faits croyant que de tels services me vaudraient de gagner à mes compatriotes d'être traités sur un pied de pleine égalité dans l'Empire⁴⁵. »

⁴⁴ Médaille décernée par le Gouvernement britannique à ses plus fidèles sujets. (N. de l'auteur.)

⁴⁵ L'Inde nouvelle, La Grande Épreuve, pages 1049 à 1050.

Telles sont les propres paroles de M. Gandhi. Il reconnaît que par de « tels services », c'est-à-dire en prêtant son aide à l'Empire britannique dont la campagne était fondée sur la pire sorte de violence que le monde ait jamais connue, à un Empire qui est responsable des misères, de la famine et de l'exploitation abominable de millions d'êtres humains, en prêtant son aide contre les Boers, les malheureux Zoulous et les Allemands, en recrutant une armée pour l'Empire, cela lui vaudrait de gagner à ses compatriotes d'être traités sur un pied de pleine égalité dans l'Empire. Un noble idéal en vérité pour un défenseur de la non-violence ! Au prix des souffrances, du sang versé, de l'oppression d'autres peuples Gandhi voulait mendier des concessions pour ses compatriotes. Bravo pour la non-violence de Gandhi !

Dans son livre *Home Rule Hindou*, Gandhi a affirmé catégoriquement qu' « il y aura toujours des millions de gens qui vivront dans l'indigence » et, se conformant à une philosophie aussi petite bourgeoise, il a été incapable d'indiquer aucune autre mesure que celles dictées par la modération. Voici donc son idéal social ! Une telle affirmation, outre qu'elle dénote une ignorance complète de la manière dont se constituent les sociétés, montre une tendance à considérer la misère de millions d'êtres comme un phénomène social en concordance avec les lois de la nature. Or subordonner les lois sociales aux lois de la nature et vouloir ainsi présenter comme équitable la pauvreté de millions de gens, est-ce là la non-violence ?

Gandhi est non seulement un soutien loyal de l'impérialisme britannique, il est aussi le grand ami des capitalistes et des grands propriétaires hindous. Les manufacturiers d'Ahmedabad se sont souvent servi de lui comme briseur de grèves. Dans des centaines de discours et d'écrits il a justifié l'exploitation capitaliste. Dans l'Oudh, quand les paysans se révoltèrent contre la tyrannie de leurs propriétaires, c'est lui qui finalement força les paysans à payer leurs loyers.

Telle a été la ligne de conduite adoptée par Gandhi durant toute sa carrière politique. Gandhi qui admire et sert l'Empire britannique, qui recrute des soldats afin qu'ils combattent pour l'impérialisme

britannique, qui croit dans le système des castes, dans le bien-fondé de la société de classes et la protège, qui flatte les princes, les capitalistes et les propriétaires et force les ouvriers et les paysans à accepter les conditions des manufacturiers et des propriétaires respectivement, qui croit qu' « il y aura toujours des millions de gens qui vivront dans l'indigence », qui est un fervent du nationalisme et du capitalisme, ne peut en rien prétendre au titre tant prôné d' « Apôtre de la non-violence ». Être du côté du capitalisme, du côté des forces de l'impérialisme qui ne maintient son pouvoir que par la violence la plus grossière et venir ensuite prêcher la non-violence aux travailleurs est un manque de sincérité, une hypocrisie ou même pire, et il n'y a pas à sortir de là.

Voici une petite anecdote bien propre à montrer l'état d'ignorance, de perplexité et de superstition où Gandhi a réduit le peuple hindou. Ceci se passait il y a environ six ans.

Un chien devint enragé et se jeta sur les ouvriers d'une usine, à Ahmedabad. Il en mordit même plusieurs. Le manufacturier, fervent admirateur de Gandhi, imbu de sa philosophie de la non-violence, n'osa pas se résoudre à ce que lui dictait le bon sens parce qu'il aurait été obligé d'enlever la vie à un être. Un simple mortel, un impur se serait dit : c'est une question de plusieurs vies à sauver ; mais ce raisonnement les adeptes de la non-violence l'ont toujours ignoré. Le manufacturier se trouvait donc devant un dilemme. Dans son embarras il alla consulter le « mahatma ». Gandhi lui conseilla de tuer le chien immédiatement et excusa cet acte en disant : « Une moindre violence est justifiée si elle en évite une plus grande. » Dans ce cas Gandhi s'est approché de la vérité plus qu'il ne l'a jamais fait auparavant. Et s'il en est ainsi, que dira-t-il du bouledogue qui ne cesse de montrer les dents à notre pays ? Plein de révérence et de soumission M. Gandhi sacrifie chaque jour pour sa nourriture des vies hindoues, croyant fermement qu'il apaisera ainsi son appétit vorace. Et le chien enragé du capitalisme 'attaque les prolétaires sans qu'on ne fasse rien pour l'arrêter, sans que Gandhi ni ses adeptes en non-violence s'en soucient le moins du monde.

Il est donc très évident que Gandhi a accepté une théorie sans en sonder la profondeur, sans voir comment elle peut s'appliquer aux différentes sphères de la vie humaine et c'est pourquoi sa non-violence ne nous rapproche nullement de la réelle solution du problème de la violence. Il n'y a aucune possibilité que cette solution puisse être trouvée avant qu'un changement total se soit effectué dans la société humaine. Le fait que M. Gandhi ne l'a pas compris a enlevé à sa non-violence toute efficacité sur le terrain pratique et en a affaibli l'essence spirituelle.

7. Gandhi et la civilisation moderne.

Au XVIIIe siècle le capitalisme poursuivait lentement sa marche en avant ; l'industrie tombait sous l'influence de la machine, ce fut le commencement de la fin du féodalisme. La paysannerie déjà accablée de redevances féodales fut incapable d'entrer en compétition avec cette nouvelle force. Par centaines de mille, des paysans indépendants abandonnèrent la lutte et devinrent ouvriers agricoles. Le développement rapide et sans cesse croissant de l'industrie joint à la libre concurrence amenèrent une aggravation des conditions de vie de la classe moyenne dans les villes. Il est donc compréhensible que ces éléments des villes et des villages se soient insurgés contre la révolution industrielle.

En ce XVIIIe siècle naquit en France Jean-Jacques Rousseau, destiné à être le porte-parole de l'idéologie petite bourgeoise de cette époque. Selon Rousseau, le progrès était la cause de toute misère. Il haïssait les villes, et les gens quittaient les campagnes pour venir vivre dans les villes, ces lieux « pleins d'intrigues et d'oisiveté, de gens sans religion, sans principes, sans imagination ; ces villes qui n'engendrent que crimes et perversités ». Dans son livre *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, Rousseau attribue tous les maux à l'existence de la propriété privée. Mais comment mettre un terme à l'humaine misère ? D'après Rousseau on pourrait y parvenir en suivant l'exemple des montagnards de Neuchâtel qui vivaient des travaux champêtres et produisaient tout eux-mêmes. « Jamais un serrurier, un verrier, un menuisier ou un potier de métier, ne pénètre dans leur région, la division du travail y est inconnue. Ils font eux-mêmes tous les objets nécessaires. »

Tel était l'idéal social de Rousseau, l'idéologue de la petite bourgeoisie française du XVIIIe siècle, qui s'inspirait du passé et prétendait arrêter l'horloge du progrès. Alarmé par la pénétration du capitalisme dans les villages et par le développement de la grande culture, lui et ses disciples préconisèrent le retour à, et la préservation d'une économie de la petite culture.

Ainsi fait aujourd'hui Gandhi, le Rousseau du début du XXe siècle, dans ses critiques de la société capitaliste et de tout ce qu'elle implique. Le

capitalisme devenant de plus en plus centralisé tend à faire disparaître en tant que classe les propriétaires de petits domaines. Ceux-ci se voient prolétarisés et aspirent à voir revenir le « bon vieux temps », sans rien apprécier du rôle que le capitalisme a joué dans le progrès de l'humanité. Selon M. Gandhi : « C'est la machine qui a appauvri l'Inde. Il est difficile d'évaluer le mal que Manchester nous a causé. C'est à cause de Manchester que le travail à la main a presque entièrement disparu... Si le Bengale avait proclamé le boycottage de toutes les marchandises fabriquées à la machine, c'eût été bien préférable.

« La machine a commencé à jeter l'Europe dans la désolation. La ruine frappe aux portes de l'Angleterre. La machine est le principal symbole de la civilisation moderne ; elle représente un grand péché. Dans les usines de Bombay les ouvriers sont devenus des esclaves. La situation des femmes qui y travaillent est révoltante. Quand les manufactures n'existaient pas, ces femmes ne mouraient pourtant pas de faim. Si la vogue de la machine s'étend dans notre pays, celui-ci deviendra une terre de malheur. Ceci peut être considéré comme une hérésie, mais je suis forcé de dire, qu'il vaudrait mieux que nous envoyions notre argent à Manchester et que nous fassions usage de ses mauvais tissus plutôt que de laisser se multiplier les usines dans l'Inde. »

L'interlocuteur supposé du livre demande alors si les usines doivent être fermées ; là-dessus M. Gandhi bat vivement en retraite, en disant : « Ceci est compliqué. Il n'est pas facile de supprimer une chose établie, c'est pourquoi nous disons que la suprême sagesse est de ne rien commencer. Nous ne pouvons condamner les usiniers... S'ils voulaient faire le bien... ils restreindraient progressivement leurs affaires. En des milliers de ménages ils peuvent installer les métiers à main sacrés de l'ancien temps... Que les manufacturiers s'y résolvent ou non, le peuple peut cesser de se servir d'objets faits à la machine. »

À cette question : « Et les tramways et l'électricité ? », l'auteur répond :

« La question vient trop tard... Où la machine s'est implantée, il y a de grandes villes, et où il y a de grandes villes, il y a des tramways et des chemins de fer et là seulement voit-on la lumière électrique... Les médecins

honnêtes vous diront que partout où les moyens de locomotion artificielle ont augmenté la santé de la population a souffert... Il ne me vient pas à l'esprit une seule bonne chose en rapport avec la machine, tandis qu'on pourrait écrire des volumes sur ses méfaits. »

Le lecteur demande : « Est-ce une bonne ou une mauvaise chose que ce que vous dites actuellement soit imprimé par des machines ? »

Ce à quoi l'auteur répond : « C'est là un des exemples qui prouvent que parfois le poison peut servir de contre-poison. Ce n'est donc pas une bonne chose à mettre au compte " de la machine. *En expirant*, la machine semble nous dire : « Prenez garde et évitez-moi. Vous ne tirerez de moi aucun avantage et le profit qui peut provenir de l'imprimerie, ne servira qu'à ceux qui sont imbus de la vogue des machines. N'oubliez donc pas la chose principale. Il est nécessaire de bien se rendre compte que la machine est mauvaise. Ensuite nous pourrons peu à peu nous passer d'elle. » (*Home Rule Hindou*, ch. XIX.)

M. Gandhi n'est même pas original. Il a écrit un livre sur une chose que le plus pauvre, le plus ignorant des coolies a remarquée, c'est-à-dire qu'il y a des machines dans le monde et qu'il y a de la misère dans le monde. Il énonce simplement en des termes différents et de qualité inférieure, ce que, à la fin du XIXe siècle, Oscar Wilde nous a fait observer : « *Il est tragique de penser que dès que l'homme eut inventé la machine pour lui faire son travail, il commença à souffrir de la faim.* » Mais Wilde, le penseur, va droit au fond du sujet et montre que ceci ne peut être imputé à la machine, mais au fait que la machine en des mains privées, n'a servi qu'à produire des bénéfices au lieu de servir au bien commun.

M. Gandhi observe la misère du peuple de l'Inde ; il observe la misère du peuple en Europe, mais il le fait très superficiellement. Il ne voit que l'effet sans rechercher la cause. Son esprit reste braqué sur la seule machine, comme le firent les briseurs de machines à l'époque de la révolution industrielle en Angleterre et lui attribue toutes les misères du monde. Il ne comprend pas le rôle qu'elle a joué dans le progrès de la société humaine. Il ne comprend pas qu'aujourd'hui nous pouvons produire bien plus rapidement, sur une bien plus grande échelle et que nous sommes assez riches pour approvisionner toutes les masses indigentes en vivres et en

vêtements. Son idéal est celui du petit bourgeois, satisfait d'une maisonnette, d'un jardin potager, profondément attaché à son petit lopin de terre et qui lutte pour arracher son pain quotidien à une nature avare. Il ne comprend pas la grande victoire de la machine sur la nature, ni que la machine a été la libératrice, qu'elle a délivré l'homme du système social oppressif de la féodalité en brisant la résistance opiniâtre du sol, en anéantissant son emprise magique sur l'homme et en mettant ses produits entièrement sous le contrôle de l'homme. Bien qu'au début de son existence la machine ait accentué la misère du peuple, elle seule a fait naître la possibilité d'en finir avec la misère et la pauvreté. Ce triste état de choses qui a coûté tant de larmes et de grincements de dents n'est pas inhérent à la machine. Celle-ci n'a fait qu'amener à la surface, accentuer la misère qui était la conséquence inévitable du système social de classes, de la propriété petite bourgeoise et du féodalisme. Gandhi n'a jamais remarqué la quantité de besognes serviles auxquelles l'homme a été soustrait par la machine. La machine n'est ni bonne ni mauvaise en elle-même. Ce sont les rapports sociaux existants qui lui donnent l'apparence d'être mauvaise, et avec sa singulière naïveté Gandhi n'a vu que l'apparence de la chose sans chercher plus loin : Il n'a rien discerné de son sens social et s'est laissé aveugler par l'aspect extérieur des conditions sociales. Il estime donc que la machine représente un grand péché. C'est pourquoi « nous laisserons de côté le faux éclat des verreries et comme autrefois nous nous fabriquerons des mèches avec du coton cultivé sur notre sol et nous nous servirons comme lampes de récipients en terre tournés à la main⁴⁶ ».

Romantisme petit bourgeois d'un bout à l'autre ! Le même regret, le même désir de revenir en arrière qu'avait Rousseau, avec cette différence que lui au moins avait compris que la source de tous les maux résidait dans la propriété privée, dans le droit de posséder. Même les plus minimes confort que peut nous offrir l'industrialisme et qu'il a rendu accessibles aux plus pauvres, M. Gandhi veut nous les arracher pour nous replonger dans la pénurie du féodalisme. Où mènerait un tel retour aux mœurs de nos ancêtres si on le poursuivait jusqu'à sa conclusion logique ? La charrue n'est-elle pas une machine inventée par l'homme ? Les métiers à main sacrés de M. Gandhi n'ont-ils pas été à leur naissance une révolution dans

⁴⁶ Indian Home Rule, chap. XIX, page 79.

l'industrie ? Où devons-nous nous arrêter une fois que nous aurons commencé notre marche en arrière ? Selon Gandhi il y aura toujours des gens qui vivront dans l'indigence. Cette affirmation dogmatique prouve surabondamment qu'il ne s'est jamais rendu compte de la puissance de la machine placée sous un contrôle scientifique. Gandhi est incapable de concevoir qu'un jour viendra où, grâce à notre pouvoir de production, une nouvelle organisation sociale verra le jour et rendra impossible que des millions de gens vivent dans l'indigence. Comment pourrait-il imaginer un tel état de choses. Son idéologie est trop profondément enracinée dans le sol des conceptions démocratiques des petits propriétaires. Son esprit marche à reculons, mais la machine nous pousse en avant, elle arrache l'homme à la mesquine pauvreté à laquelle sont assujetties des multitudes condamnées au silence, à demi-mortes de faim, privées de tous leurs droits légitimes à se réaliser elles-mêmes. Comment Gandhi pourrait-il concevoir qu'une ère semblable viendra un jour ? Le rôle de la machine dans l'organisation de la société collective future dépasse sa conception.

Il condamne les tramways, les chemins de fer et l'électricité. D'après lui « où la locomotion artificielle a augmenté, la santé de la population a souffert⁴⁷ ». De toute évidence Gandhi ne connaît que le système des voies ferrées hindoues. En effet, il est tout à fait exact que depuis l'expansion des chemins de fer dans l'Inde le peuple a souffert dans sa santé ; mais ceci n'est pas inhérent aux chemins de fer comme tels. Les impérialistes britanniques ont construit des voies ferrées dans l'Inde pour deux raisons : primo, dans un but militaire, afin de pouvoir transporter rapidement des troupes dans toutes les régions de l'Inde quand besoin est ; secundo, afin d'accéder facilement aux sources des matières premières. Pourquoi l'impérialisme britannique se préoccuperait-il de la santé du peuple hindou ? Il n'est pas là pour ça. Qu'un certain nombre de travailleurs soient exterminés par quelque fléau, peu importe, il en restera toujours assez pour prendre la place des morts. C'est un fait bien connu que les voies ferrées hindoues ont été construites de la manière la moins scientifique qui soit. C'est la grossière indifférence de l'impérialisme britannique vis-à-vis du

⁴⁷ Indian Home Rule chap. XIX, page 78.

peuple hindou qui est responsable d'un système de voies ferrées qui a détruit l'écoulement naturel des eaux et préparé la voie aux inondations et au développement des maladies. Ces maux sont entièrement dus à une construction défectueuse à laquelle il pourrait être remédié à tout moment et non pas à la magie d'une force toute-puissante qui veut nous punir de l'orgueil coupable qui nous a poussés à nous servir de la machine. M. Gandhi n'est pas ingénieur, on peut donc lui pardonner son ignorance en matière de technique ferroviaire, mais sa rage aveugle contre toutes les améliorations l'entraîne encore plus loin. Il dit : « Les chemins de fer ont aussi accru la fréquence des famines, parce que vu la facilité des moyens de transport, les gens vendent leur blé au dehors où il est expédié vers les marchés les plus profitables. La population devient imprévoyante, de sorte que la famine augmente... Ils accentuent la mauvaise nature de l'homme... les lieux sacrés de l'Inde ont été profanés. Autrefois les gens s'y rendaient au prix de grandes difficultés. En général seuls les vrais dévots les visitaient. Aujourd'hui des coquins y vont dans tel dessein de s'adonner à leurs pratiques pernicieuses⁴⁸. » Une fois de plus M. Gandhi fait fausse route. C'est justement lorsque des millions d'êtres ; sont frappés par la famine que nous avons un exemple du pouvoir immense que l'homme a acquis sur la nature. Avant l'avènement de l'industrialisme les êtres humains étaient entièrement à la merci des caprices de la température ; le trop de chaleur entraînait la perte des récoltes et privait de pain des millions de bouches, le trop de pluie détruisait les moissons et était synonyme de misère et de famine. À présent nous avons les chemins de fer qui bien utilisés empêcheraient définitivement que la famine pût ravager aucune région de la terre en particulier durant aucun espace de temps. Des denrées pourraient être transportées immédiatement sur les lieux intéressés et la misère du peuple en serait ainsi atténuée. Ce ne sont pas les chemins de fer, c'est le système capitaliste qui est responsable de la famine et de la semi-famine. Nous possédons le pouvoir de surmonter les causes naturelles. L'organisation technique du monde actuel ; est telle qu'il

⁴⁸ Indian Home Rule, chap. IX, pages 27-28.

est devenu possible de fournir à chacun ce qui lui est nécessaire pour vivre. Nous avons le devoir de veiller à ce que personne ne meure de faim, pour la seule raison que le temps ; a été mauvais. Peu importe que la récolte de riz ait été détruite dans l'Inde puisque les greniers d'autres pays sont pleins à craquer et que nous avons des bateaux et des trains pour expédier à toute vitesse des vivrés sur les lieux sinistrés. Aujourd'hui des êtres peuvent mourir de faim, et en effet des millions d'êtres meurent de faim, simplement pour des causes sociales. Le capitalisme, avec son organisme de production, nous a donné le pouvoir de conquérir les causes naturelles ; c'est à un autre système qu'il appartient d'organiser la distribution et de faire disparaître aussi les causes sociales. Il est possible de faire des chemins de fer le moyen d'établir une fraternité internationale, la voie vers une aide mutuelle en temps de détresse, ce qui serait certainement mieux que de s'amuser, comme on le fait actuellement, à ruiner Soir voisin.

M. Gandhi reproche également aux chemins de fer d'accentuer la mauvaise nature de l'homme. Des fripons fréquentent maintenant les « lieux sacrés » de l'Inde, dit-il. J'ajoute qu'à en juger par la conduite de ceux qui y résident habituellement, nous devons même abandonner l'espoir que ces fripons puissent être influencés par la sainteté des lieux sacrés. Nous vivons à. une époque de concurrence que les chemins de fer ont encore intensifiée ; les prêtres, les propriétaires et leurs valets ne peuvent espérer qu'ils continueront indéfiniment de tout mener à leur guise ; il fallait qu'ils s'attendent tôt ou tard à une concurrence du dehors. « Ce fut après l'avènement des chemins de fer que nous commençâmes à faire des distinctions. » Selon Gandhi les chemins de fer ont créé des distinctions parmi les populations, des diverses parties de l'Inde. Les chemins de fer ont divisé la nation hindoue et fait naître des désaccords là où il n'en existait pas auparavant. Ceci est faux. Les chemins de fer ont permis à des populations de diverses parties de l'Inde d'entrer plus étroitement en contact qu'on n'aurait jamais pu le croire autrefois. Non seulement dans l'Inde, mais dans le monde entier, les chemins de fer et autres moyens de transport rapide, ont amené ce résultat ; ils ont aidé à une compréhension des problèmes humains et à leur solution sur une base universelle. Le monde devient chaque jour plus petit devant les attaques du génie inventif de l'homme. L'accentuation des différences entre les races

humaines disparaît rapidement parce que grâce aux facilités de locomotion, nous apprenons à mieux nous connaître les uns les autres. L'unité de la famille humaine se précise davantage en notre temps que jamais encore au cours de l'histoire de l'homme. Nous sommes des animaux créateurs d'outils. Nos esprits se sont élargis à chaque nouvelle expérience consécutive à un nouveau perfectionnement de nos outils. Les chemins de fer, l'électricité et la T. S. F. ont tous participé à pousser plus avant et plus profond les relations entre humains.

Certaines affirmations de M. Gandhi sont absolument hors des frontières de toute discussion sérieuse, par exemple quand il dit : « ...Dieu a mis une limite à *l'ambition* locomotrice de l'homme dans la construction. Même de son propre corps⁴⁹. » (Les italiques sont de moi.) Ses attaques contre les connaissances médicales modernes sont de même ordre. En voici le résumé :

« Si vous avez une indigestion pour avoir trop mangé, mieux vaut pour vous que vous en supportiez les conséquences... Aller consulter le médecin et guérir, soulage le corps, mais affaiblit l'esprit. Sans l'intervention du docteur, j'aurais acquis de l'empire sur moi-même, je me serais délivré d'un vice et j'aurais été heureux par la suite... Les hôpitaux sont des institutions pour la propagation du péché. Les hommes, prennent moins de soin de leur corps et l'immoralité augmente⁵⁰. »

M. Gandhi est parfaitement au courant de toutes ces choses, puisqu'au lieu d'acquiescer de l'empire sur lui-même, de se délivrer du vice et d'être heureux ensuite, il a lui-même séjourné dans une de ces « institutions pour la propagation du péché » afin de s'y faire opérer de l'appendicite.

Au début du siècle présent un nationalisme agressif naquit dans l'Inde. Les causes en étaient nombreuses. Les intellectuels de la classe moyenne s'appauvrirent avec une rapidité inouïe ; des milliers de jeunes gens, après avoir quitté l'Université, se voyaient dans l'impossibilité de gagner leur vie. D'année en année leur nombre augmentait. La faute en était à l'organisation économique et sociale tout entière de la

⁴⁹ Indian Home Rule, chap. X, page 30.

⁵⁰ Indian Home Rule, chap. XII, pages 40-42.

domination impérialiste dans l'Inde. Le Bengale fut le premier à entrer en contact relativement étroit avec la pensée occidentale. Mazzini et Garibaldi jouirent à cette époque d'une grande popularité. Le développement de l'industrie, la pénétration du capitalisme dans les campagnes, attirèrent encore de plus grandes calamités sur la petite bourgeoisie des villes et des villages. Ces jeunes gens de la classe moyenne attribuèrent leurs malheurs à la domination britannique. Une fois les Anglais hors du pays, toutes les souffrances disparaîtraient avec eux, tel était le point capital de leurs raisonnements. Leur haine ne se tournait pas contre le capitalisme qu'au plus profond de leur cœur, ils soutenaient. Il est vrai que la domination britannique dans l'Inde est une domination impérialiste et qu'une domination capitaliste ou impérialiste, équivaut à l'appauvrissement des masses ; mais les capitalistes hindous amélioreront-ils en quoi que ce soit la situation ? La classe moyenne se trompe en croyant que sa propre bourgeoisie protégera les petits possédants contre les attaques du capitalisme.

Le partage du Bengale, qui eut lieu au commencement de ce siècle, fournit une raison ostensible de déclencher un mouvement contre le joug britannique. Une grande vague de nationalisme parcourut le Bengale. Les chefs du mouvement déclarèrent le boycottage des marchandises anglaises, des écoles et lycées du gouvernement et recommandèrent l'usage d'objets fabriqués dans le pays. Cette haine contre l'Angleterre se transforma vite en haine contre l'Occident. Le nationalisme petit bourgeois exigea que le Bengale abandonnât ses relations spirituelles avec l'Occident et concentrât toute son attention sur ses propres institutions sociales, sur ses propres traditions, aussi vieilles que le monde. Il s'ensuivit un élan soudain vers l'orthodoxie religieuse. Le nationalisme et la religion marchèrent la main dans la main. Une vague de dévotion romantique pour la déesse Kali déferla sur tout le Bengale et les nationalistes découvrirent tout à coup une grande valeur à des choses qui leur étaient apparues pourries jusqu'à la moelle avant qu'ils fussent touchés par le romantisme.

L'ère du rationalisme fut introduite au Bengale par Rammohon Roy. Il insista en faveur d'un contact plus étroit avec l'Occident et fut le père de la renaissance au Bengale, laquelle amena une remarquable

évolution spirituelle, inconnue dans les autres provinces de l'Inde. Ses efforts furent sérieusement entravés par ces fanatiques qui, dans leur romantisme irraisonné, prêchaient la réaction sous toutes ses formes au nom du nationalisme.

Rabindranath Tagore fut un des chefs du mouvement et durant un certain temps se laissa emporter par le flot du nationalisme romantique ; mais il comprit vite le danger qui menaçait le Bengale et qu'au cas où le romantisme triompherait ce serait l'anéantissement du rationalisme ; et le retour à l'orthodoxie. Il adressa donc au peuple hindou un solennel avertissement : « Récemment, l'Angleterre est venue d'Occident et a joué un rôle important dans l'histoire de l'Inde. Ce n'est pas là un fait de nature accidentelle et si l'Inde était privée du contact avec l'Occident, elle serait du même coup dans l'impossibilité d'atteindre à la plénitude. Une flamme brûle au flambeau de l'Europe. Il nous faudra allumer notre, propre flambeau à cette flamme et repartir une fois de plus sur la route du temps. Nous serions bien misérables et le monde bien pauvre, s'il était vrai qu'il y a plus de trois mille ans, nos ancêtres ont recueilli tout ce qu'il est possible d'avoir ici-bas. S'il est vrai que tout a déjà été fait, que seront capables d'accomplir nos efforts superflus, sur le champ de travail de l'Univers ; nous ne pouvons pas être un fardeau pour le monde... » Mais en ces jours de frénésie romantique son appel ne fut pas écouté.

Ce qui se produisait alors au Bengale sur une petite échelle fut répété quelques années plus tard dans l'Inde tout entière par M. Gandhi.

Seul celui qui possède quelques connaissances sur les bases socio-économiques du nationalisme hindou, est en mesure de comprendre les critiques de Gandhi sur la civilisation moderne. Le retour à l'orthodoxie, à la sentimentalité irrationnelle, furent plus encouragés et fortifiés par Gandhi et sous une forme plus grossière qu'ils ne l'avaient encore été à l'époque du partage du Bengale, Un élan sans précédent vers toutes les formes putrides de l'hindouisme se produisit au début du mouvement déclenché par Gandhi. Il se lança dans une campagne contre la civilisation moderne en

décrétant que « le véritable critérium de celle-ci réside dans le fait que ceux qui y vivent font de leur bien-être corporel l'unique objet de leur vie... Autrefois, en Europe, les habitants labouraient leurs terres principalement à la main. Aujourd'hui, on peut labourer de vastes espaces de terrain au moyen de machines à vapeur et ainsi amasser de grandes richesses. Ceci passe pour un signe de civilisation... Dans l'ancien temps les hommes voyageaient en voiture, maintenant ils fendent l'air dans des trains à la vitesse de quatre cents milles et plus par jour. Ceci est considéré le summum de la civilisation... Tout se fera par des machines... Il existe de nos jours des maladies dont on n'avait jamais eu le soupçon auparavant, et une armée de médecins est occupée à y trouver remède ; aussi les hôpitaux sont-ils plus nombreux. Ceci est le critérium de la civilisation. Elle cherche à accroître le confort matériel et même en ceci elle échoue misérablement⁵¹ ».

Si la civilisation moderne est une chose si abominable, en quoi consiste alors la véritable civilisation ? M. Gandhi répond à cette question : « Je crois que la civilisation créée par l'Inde ne peut être surpassée nulle part au monde. Rien ne peut égaler ce qui a été accompli par nos ancêtres. Rome n'est plus, la Grèce a subi le même sort, la puissance des Pharaons s'est effondrée, le Japon s'est occidentalisé ; de la Chine on ne peut rien dire, mais de façon ou d'autre, l'Inde est encore solide sur ses fondations. Les peuples de l'Europe apprennent leur leçon dans les écrits des Grecs et des Latins dont la gloire ancienne est éteinte. Ce faisant, ils s'imaginent qu'ils éviteront les erreurs de la Grèce et de Rome. Telle est leur lamentable situation. Au milieu de tout ceci, l'Inde demeure immuable et c'est là sa gloire. »

Le simple fait d'exister ne prouve absolument rien. Il ne manque pas de tribus dans les forêts africaines ou dans les îles qui subsistent en dépit du monde moderne, elles aussi sont immuables, mais ce fait qui est leur gloire, ne compte pour rien dans les destinées humaines actuelles. Le passé de l'Inde fut en effet glorieux, mais il n'est plus à

⁵¹ Indian Home Rule, chap. VI, pages 16-20.

présent qu'une abstraction pour des centaines de millions d'Hindous. Quand il était une chose vivante, active, il ne se serait jamais pétrifié en un système invariable, immuable. Au contraire, nous pouvons remarquer au cours des siècles passés qu'aussitôt qu'une forme particulière de pensée revendiquait le droit exclusif de souveraineté sur l'esprit du peuple, une réaction survenait qui réduisait en miettes l'idole de la rétrogradation. Depuis que nous avons commencé dans l'Inde à considérer notre immuabilité et notre invariabilité comme des titres de gloire, nous n'avons fait que prouver que la civilisation hindoue a perdu sa vitalité et qu'elle est condamnée.

« Un homme n'est pas nécessairement heureux parce qu'il est riche, ou malheureux parce qu'il est pauvre, continue M. Gandhi. On voit souvent des riches malheureux et des pauvres heureux. Il y aura toujours des millions d'êtres qui vivront dans l'indigence. Parce qu'ils l'avaient constaté, nos ancêtres nous avaient dissuadé de rechercher le luxe et les plaisirs. Nous nous sommes accommodés de la même sorte de charrue durant des milliers d'années. Nous avons conservé le même type de maisons que nous avions dans les temps anciens et notre enseignement indigène reste le même que jadis. Nous ignorions alors ce système de concurrence qui mine la vie. Chacun vaquait à ses occupations ou à son commerce et ne demandait qu'une juste rétribution de son labeur. Cela ne voulait pas dire que nous ne savions pas comment inventer des machines, mais nos aïeux savaient que si nous prenions ces choses trop à cœur, si nous placions notre ambition dans ces choses, nous deviendrions des esclaves et perdions notre force morale. Après en avoir dûment délibéré, ils résolurent donc que nous devions nous en tenir à faire ce que nous pouvions avec nos mains et nos pieds. Outre cela ils réfléchirent que les grandes villes n'étaient qu'un piège et une charge inutile, que les gens n'y seraient pas heureux, qu'il s'y formerait des bandes de voleurs et de fripons, que la prostitution et le vice y seraient florissants et que les pauvres y seraient volés par les riches. Ils se contentèrent donc de petites agglomérations. »

Le glorieux sentier moyen de la petite bourgeoisie ; il ne fallait pas permettre aux gens de devenir « trop » riches ni trop pauvres, bien qu'il y aura toujours des millions de pauvres. C'est un fait certain ; l'oracle petit bourgeois va jusque-là, mais pas plus avant. Puis dans une tirade de grand

style, il se lance ensuite en plein romantisme, en pleine idéalisation du passé. « Nous nous sommes accommodés de la même sorte de charrue durant des milliers d'années », s'extasie M. Gandhi. Bien entendu, c'est un fait et très regrettable, que nous persistons à nous servir des mêmes méthodes de culture que celles qui existaient il y a des milliers d'années ; mais il reste à savoir « comment nous nous 'en sommes accommodés ». Suivons les méthodes de M. Gandhi et examinons *simplement* les résultats sans discuter les causes. Nous sommes parmi les enfants privilégiés de la nature, grâce à nos conditions climatiques une poignée de riz et quelques mètres de cotonnade parent à nos plus pressants besoins. Cependant, même avant que l'ogre de la civilisation ait pénétré dans notre pays, on comptait dans l'Inde bien des gens à qui même ces modestes exigences étaient refusées. Est-ce là un résultat positif capable de justifier une explosion de triomphe ? Et que dire du labeur pénible que nécessite un tel résultat ? Il faut reconnaître que les anciennes méthodes font un emploi absolument improductif de l'énergie humaine quand on les compare avec les méthodes scientifiques modernes de production. Et quelle gloire spéciale revient-il à l'Inde du fait qu'elle se « sert de la même sorte de charrue » depuis des milliers d'années ? Les paysans russes et chinois ont eux aussi employé la même sorte de charrue depuis des milliers d'années. Tous les peuples primitifs, retardataires, sont restés attachés à leurs vieilles méthodes de production avec un religieux entêtement. Cela prouve-t-il autre chose qu'une orthodoxie stupide et un esprit irrationnel ? Hélas ! pauvre Inde, ton cas est tragique dans les mains de ton « champion » M. Gandhi. À notre honte, nous avons conservé le même type de maisons. Cela ne prouve rien d'autre que notre manque de vitalité nationale qui nous retient de marcher de l'avant avec notre temps, de profiter de l'expérience et des découvertes des autres pays du monde. Il est inutile que je m'étende sur les conditions de nos maisons dans la construction desquelles on a passé outre à toutes les exigences de l'hygiène ? Notre enseignement indigène reste le même qu'auparavant. Oui, dans une certaine mesure, et c'est dans cette même mesure qu'il représente une force farouche de l'esprit réactionnaire de l'Inde. Ses assises sont les véritables assises de l'orthodoxie., de l'irrationalité, du communalisme et de la bigoterie. Nos « toles » (écoles hindoues indigènes) et nos « moklabs » (écoles

musulmanes indigènes) n'existent que dans kt, seul but de propager la bigoterie hindoue et musulmane.

Telle est l'« invariable, l'immuable » civilisation hindoue qui soulève d'enthousiasme M. Gandhi et le pousse à se faire le prophète de la réaction petite bourgeoise. Ceux qui essaient de modifier ces conditions « immuables » de la vie hindoue, sont des « ennemis du pays et des pêcheurs ». Le cri désespéré de l'orthodoxie essayant d'arrêter le flot du progrès ! Il nous semble l'avoir déjà entendu. À travers les âges les échos se le sont fidèlement transmis.

« C'est mon opinion formelle que l'Inde est broyée non pas sous le talon de la Grande-Bretagne, mais sous celui de la civilisation moderne⁵² », déclare M. Gandhi dans le même livre. Comme nous avons déjà vu ce qu'il entend par l'expression « civilisation moderne », nous n'hésitons pas à dire que ce que désire M. Gandhi n'est ni plus ni moins qu'un retour à l'époque d'avant la machine, d'avant le capitalisme, le retour aux conditions de vie purement féodales. En fait l'Inde est broyée sous la domination britannique et sous la domination féodale des propriétaires terriens et des princes hindous. Peut-on dire que l'Inde ait vraiment tiré grand profit de la civilisation moderne ? Un examen approfondi des faits nous montre que ce sont les vestiges de l'époque, féodale, les vestiges des relations sociales précapitalistes qui nous bouchent toutes les routes vers le progrès et que ce dont nous souffrons c'est d'un manque, et non d'un excès de civilisation.

Un système barbare de propriété terrienne, des princes féodaux sur les domaines de qui prédominent, en général, des conditions moyenâgeuses, les castes, mille et une superstitions, un fanatisme religieux digne du moyen-âge, ce sont là les facteurs qui écrasent l'Inde sous leur poids terrible. Les avons-nous empruntés à la civilisation moderne ou nous ont-ils été légués par notre propre passé précapitaliste, notre passé féodal ? Les mariages d'enfants, la prostitution des temples, le traitement inhumain appliqué aux veuves qui leur interdit de se remarier et les réduit à l'esclavage, les atrocités

⁵² Indian Home Rule, chap. VIII, page 23.

des castes, l'odieuse brutalité des sacrifices d'animaux, nous ont-ils été enseignés par la civilisation moderne ?

Il est hors de doute qu'outre ces fardeaux du féodalisme, les masses hindoues ont aussi à porter le terrible poids du capitalisme et c'est elles-mêmes qui devront une bonne fois accomplir leur propre salut, en détruisant les vestiges du féodalisme. Il leur faudrait avoir le courage de faire le premier pas en avant en supprimant le féodalisme, c'est-à-dire la domination des propriétaires terriens et la domination des princes, le joug des prêtres et de l'orthodoxie soutenue par ceux-ci.

L'idéologie réactionnaire, petite bourgeoise de Gandhi, dans sa misérable impuissance à tirer des conclusions positives des conditions sociales actuelles, ne sait que tourner un regard nostalgique vers le passé, lequel était à sa façon aussi défectueux dans son organisation que la présente époque capitaliste. Ce n'est pas le passé qui peut indiquer aux masses hindoues le chemin hors de l'abîme du désespoir où elles sont à présent plongées.

Toujours suivant le même enchaînement d'idées et se complaisant dans un éloge pitoyable de la civilisation hindoue, M. Gandhi écrit plus loin : « Seuls ceux qui ont été touchés par la civilisation occidentale, ont été réduits en esclavage ⁵³. » « La civilisation hindoue tend à élever l'être moral, la civilisation occidentale tend à propager l'immoralité ⁵⁴. »

Ces affirmations catégoriques demandent à être examinées à fond. Est-il vrai que dans l'Inde, seuls ceux qui ont été touchés par la civilisation occidentale, ont été réduits en esclavage ? C'est juste le contraire qui est vrai. La plupart de nos compatriotes n'ont pas eu de contact avec le grand Occident ; la plupart d'entre eux apprennent juste quelques rudiments de la langue anglaise ce qui, dans l'Inde, revient à dire qu'ils s'imprègnent de la civilisation occidentale. Ceux qui ont vraiment pris contact avec l'Occident, même quand ce contact a été superficiel, ont été les véritables pionniers sur le terrain d'une régénération nationale. La

⁵³ Indian Home Rule, chap. XIV, pages 46-47.

⁵⁴ Indian Home Rule, chap. III, page 46.

nouvelle classification des anciennes valeurs, l'esprit critique, le grand édifice de la pensée scientifique, les théories sociales progressives, émanent sans exception de la civilisation occidentale. Il est enfantin de nier le fait que depuis ces derniers siècles le centre de la pensée créatrice humaine se trouve en Occident. La civilisation est essentiellement une, bien que, son centre puisse se déplacer d'un endroit à l'autre à travers les différentes époques historiques. L'incapacité de voir l'unité qui est au fond de toute civilisation est simplement signe d'une courte vue spirituelle.

Lorsque le centre de la civilisation se trouvait dans l'Inde, le monde entier accepta avec gratitude ce que l'Inde avait à lui donner. Gandhi ignore peut-être que cette civilisation occidentale qu'il méprise tant a été profondément influencée en maintes ramifications de sa pensée par la pensée hindoue. La civilisation universelle s'est élaborée lentement au cours de bien des siècles. L'humanité est une et la civilisation est une également. Cette qualité d'être unique que possède la civilisation échappe à l'esprit de clan de Gandhi, ce qui fait que ses critiques sur la civilisation occidentale reposent sur des prémisses fondamentalement fausses. Les Hindous qui sont ignorants de la civilisation occidentale, qui restent attachés à leurs écoles de pensée hindoue ou musulmane conformes aux traditions, sont-ils plus affranchis que ceux qui ont pris contact avec la civilisation occidentale ? Les Hindous qui, dans leur stupidité orthodoxe et sublime, approuvent les mariages d'enfants et les castes et s'opposent au remariage des veuves, sont-ils spirituellement plus libres que ceux qui, ayant pris contact avec la civilisation occidentale, ont reconnu la barbarie de ces coutumes et se sont attelés à la tâche de débarrasser le pays de tels abus ? L'Inde est-elle devenue politiquement consciente grâce aux pandits et aux mollahs orthodoxes qui se font gloire de leur frigidité mentale orthodoxe ou grâce à ceux qui ont pris contact avec la civilisation occidentale ? Le bienfait immense de la science nous est-il venu des pandits et des mollahs ou de ces Hindous qui se sont prosternés aux pieds des sages de l'Occident ?

Une nouvelle époque nous impose de nouvelles exigences. S'il nous suffisait autrefois de nous confiner étroitement dans notre civilisation

hindoue, en agir de même aujourd'hui est absolument insuffisant. Chaque jour s'ouvrent en Occident de nouvelles perspectives sur les connaissances humaines ; les ignorer, sous le prétexte qu'elles sont le produit exclusif de la civilisation occidentale avec laquelle nous n'avons rien à faire, équivaldrait pour nous Hindous au suicide. Le système de l'enseignement anglais dans l'Inde, est défectueux jusqu'à la moelle ; il a été créé dans le but déterminé de détruire les idiomes hindous ou du moins d'en empêcher l'usage le plus possible. Dans les universités les études sont faites en anglais et les idiomes sont traités comme des langues spéciales auxquelles on consacre une ou deux heures par semaine. C'est à ce criminel système d'enseignement que des milliers de jeunes hindous doivent de ne pas savoir convenablement leur langue maternelle. Ainsi que le dit Gandhi, en le déplorant : « Aujourd'hui, on étudie l'anglais à cause de sa valeur commerciale et soi-disant politique. Nos jeunes gens pensent, et avec raison dans les présentes circonstances, que sans l'anglais ils ne pourront pas devenir fonctionnaires. Les jeunes filles voient dans l'anglais un passeport pour arriver au mariage... Je connais des familles où l'on fait de l'anglais la langue maternelle... Le cancer a poussé des racines si profondes dans la société que dans beaucoup de cas, l'enseignement se résume à la connaissance de l'anglais⁵⁵. » Mais les récriminations de Gandhi sont surtout dirigées contre ce manque total de véritable enseignement qui, dans l'Inde porte le nom d' « enseignement anglais », et jusque-là nous sommes d'accord avec lui. Où nous différons complètement, c'est lorsqu'il dit que « Tilak et Rammohon » auraient été des hommes bien plus grands s'ils n'avaient pas été contaminés par le savoir anglais⁵⁶. Ici « savoir anglais » est pour civilisation européenne. Tilak et Rammohon ne sont pas entrés en contact avec le savoir anglais à cause de sa valeur commerciale ou de l'ambition de devenir fonctionnaires ; ils ont accepté d'être contaminés par le « savoir anglais dans la pleine conviction que les dernières découvertes de la pensée moderne leur ouvriraient la porte de ce laboratoire où l'homme s'occupe avec zèle à solutionner

⁵⁵ L'Enseignement anglais, L'Inde nouvelle, pages 459-461.

⁵⁶ Un terrible fléau, L'Inde nouvelle, pages 454-457.

les problèmes humains. Rester dans l'ignorance de ce qui a été accompli par l'homme d'Occident eût été pour eux une véritable castration spirituelle que nul ne peut se permettre de nos jours sans se causer à soi-même un tort considérable. Gandhi se plaît à établi une comparaison futile entre Nanak et Chaitany d'une part et Tilak et Rammohon de l'autre. Il oublie que les siècles qui ont séparé Nanak et Chaitany de Rammohon et de Tilak ont proposé à l'humanité de nouveaux problèmes à résoudre. Gandhi ne voit pas que ce sont les nécessités historiques qui déterminent le rôle des personnalité humaines.

Et nous ne devons pas oublier non plus que si Nanak et Chaitany ont eu une aussi formidable influence sur les masses, c'est parce que tous deux flattaient les préjugés et les croyances religieuse prédominantes. Les réformes qu'ils firent adoptées n'allaient pas à l'encontre des idées populaires.

Rammohon bien que réformiste de par sa formation intellectuelle, s'est montré bien plus révolutionnaire dans son attitude envers l'ordre social hindou que Nanak ou Chaitany. Juger de la valeur d'un mouvement simplement d'après le nombre de ses adhérents révèle une ignorance crasse de l'histoire du progrès.

L'Inde s'éveille. Elle n'a dormi que trop longtemps dans son splendide isolement. Une nouvelle vérité lui est enseignée. « Le grand monde de l'objectivité s'oppose à nous de plus d'une manière », nous dit Rabindranath Tagore, « celui qui par indolence a tenté de s'évader de ce monde objectif n'a pas réussi à l'éviter. Il n'a réussi qu'à se tromper lui-même. D'autre part, celui qui a appris la loi des objets, n'a pas seulement surmonté les obstacles des objets, mais les objets eux-mêmes lui ont prêté leur aide... Donc en nous bornant à condamner ces connaissances qui ont permis aux hommes de l'Occident de conquérir le monde, notre misère ne diminuera pas, seul notre mécontentement augmentera, car la connaissance est la vérité ».

8. Gandhi et le problème sexuel.

Il arrive fréquemment dans la vie de se trouver en face d'idées négatives dissimulées sous le déguisement d'idées positives. Le même cas se présente également pour les personnalités humaines. Ce phénomène qui se peut aisément observer dans toutes les sphères de la vie actuelle, s'est fait sentir avec une force toute particulière dans la personne de Gandhi. Gandhi est de loin la personnalité la plus négative qui à aucun moment de l'histoire du monde ait joué le rôle de conducteur d'hommes. Il est hors de doute que le côté extrêmement négatif de la pensée de Gandhi reflète dans une large mesure le caractère désespérément négatif de l'ordre social de notre temps. En dépit de tous ses efforts pour échapper à l'anéantissement, la société bourgeoise, non pas l'humanité, se voit complètement impuissante à se dérober au tourbillon de négations qu'elle a soulevées elle-même. Elle s' imagine bien à tort qu'en battant en retraite le plus vite possible, elle parviendra à dominer toutes les forces qui ont conduit à cette crise et à sauvegarder ainsi l'ordre social établi.

Cette méthode de reculade temporaire ne vise uniquement qu'à assurer le salut d'un ordre social en particulier, à savoir l'ordre capitaliste, aux dépens de l'humanité. Il existe un autre moyen de lutter contre la crise générale qui consiste à briser le cadre étroit de la société capitaliste qui a survécu à sa nécessité historique et par conséquent est devenue négative dans ses rapports avec toutes les sphères de la vie, qu'elles soient économiques, sexuelle ou esthétique. Cette dernière méthode se propose non pas le salut d'un ordre social en particulier, aux dépens de l'humanité, mais l'avènement d'un ordre social dans lequel la solution des intérêts dudit ordre et la solution des intérêts de l'humanité seront une seule et même chose. En d'autres mots, cet ordre social embrassera l'humanité tout entière. La société humaine et l'humanité deviendront des termes synonymes.

Les partisans de la première école de pensée ont essayé de toutes leurs forces d'appliquer leurs méthodes et continuent d'essayer sans parvenir à rien d'autre qu'à enliser de plus en plus la société humaine dans les sables mouvants d'une crise mondiale.

Gandhi est un des avocats enthousiastes de cette méthode. Il n'a jamais cessé de travailler au salut de l'ordre social existant.

Il est flagrant que dans le domaine de la vie sexuelle, aussi bien que dans les autres domaines de la vie, la société capitaliste se trouve en face d'une grande crise. Le chaos qui caractérise les relations sexuelles est bien symptomatique de la profonde crise spirituelle qui a surgi au sein de cette société. Le tout forme un cercle vicieux ; une crise emboîte le pas à la crise précédente, démontrant ainsi clairement l'unité inhérente aux multiples manières dont s'exprime la vie. Afin de résoudre le problème sexuel, la société capitaliste doit premièrement résoudre le problème économique qu'il lui est impossible de résoudre sur la base des relations économiques capitalistes existantes. À cause de son incapacité à résoudre les problèmes économiques, la société capitaliste est incapable de démêler les problèmes économiques qui se trouvent enchevêtrés avec le problème sexuel et donc de résoudre le problème sexuel. Ces profondes contradictions conduisent toutes à une seule et même issue, à savoir la destruction des frontières étroites des relations économiques actuelles qui prédominent dans la société capitaliste et leur remplacement par des relations économiques assez vastes pour donner libre essor aux forces sociales qui aujourd'hui exigent impérieusement de se faire jour. L'incapacité de se réaliser est à la base de toute crise.

Naturellement cette crise sexuelle n'a pas échappé aux yeux de Gandhi et aussi est-il naturel qu'il essaie de solutionner le problème à sa propre manière. Nous allons donc jeter un coup d'œil sur la façon spéciale dont il entend résoudre la question sexuelle, qu'il a traitée en détail dans son livre : Guide de Santé 57. Cet ouvrage fourmille d'affirmations contraires à la science sur les lois de l'hygiène et le régime alimentaire. Dans sa jeunesse quand il vécut en Angleterre pour y apprendre le droit, Gandhi s'intéressa vivement à la propagation du végétarisme. Il devint membre d'un club végétarien et, plus tard, en fonda un lui-même. La lecture du Guide de Santé

⁵⁷ Guide de Santé, par Mahadma Gandhi, traduit de l'hindou par A. Ranesdyerm; éditeur, Samson, Madras 1933.

montre d'une manière très évidente que Gandhi a glané la plupart de ses connaissances sur la médecine et sur la diététique dans les brochures publiées par les clubs végétariens. Parmi les bribes de ces affirmations non scientifiques, il est rare de trouver un compte rendu d'expériences scientifiques tel que le traitement par les eaux du docteur Kuhne. Nous ne nous occuperons pas pour l'instant de la partie du livre traitant de diététique, mais simplement pour donner un spécimen des arguments extraordinaires donnés dans cet ouvrage, je citerai quelques lignes empruntées aux pages sur la diététique, Dans le passage suivant Gandhi expose tout au long les effets nocifs du tabac. « C'est une chose généralement reconnue que les fumeurs ont souvent une tendance à toute sorte de crimes. Des enfants dérobent de l'argent dans le porte-monnaie de leurs parents et même des prisonniers en cellule réussissent à voler des cigarettes et à les dissimuler soigneusement. Le fumeur se passera de nourriture plutôt que de tabac. On a vu sur le champ de bataille des soldats dans l'impossibilité de se battre, faute des indispensables cigarettes au moment critique. Feu le comte Tolstoï, de Russie, nous raconte l'histoire suivante : un jour un homme se mit en tête pour quelque raison, de tuer sa femme. Il tira en effet son couteau et s'apprêtait à commettre l'acte homicide quand il fut pris de componction et y renonça. Puis il s'assit et se mit à fumer, et son esprit se trouvant sous l'influence du tabac, il se leva de nouveau et commit son forfait⁵⁸. »

Nous savons que le riz est soumis dans l'estomac à une fermentation et nous intoxique légèrement. D'après la logique de Gandhi on ne devrait pas manger de riz par crainte de devenir meurtrier sous l'effet de cette intoxication. Il est certain qu'on peut critiquer l'usage du tabac pour des raisons d'hygiène, mais sous le prétexte qu'il peut pousser au crime, c'est la première fois dans l'histoire mondiale qu'on l'a fait. Et l'on peut relever dans ce livre quantité d'affirmations tout aussi extraordinaires.

Gandhi a consacré tout le chapitre 9 du *Guide de Santé* à la discussion du problème sexuel. Je crois nécessaire d'y puiser

⁵⁸ Guide de Santé page 24.

largement. Je ne laisserai de côté que les passages n'ayant aucun rapport direct avec le sujet qui nous occupe.

Gandhi écrit :

« Il y a beaucoup de méthodes pour conserver la santé et toutes sont essentielles ; mais ce qui importe par-dessus tout c'est l'observance du Brahmacharya. Il est indéniable que les hommes et les femmes ne peuvent jamais être forts et vigoureux à moins d'observer un vrai brahmacharya. Qu'entendons-nous par-là ? Nous voulons dire que les hommes et les femmes doivent s'abstenir de prendre plaisir l'un à l'autre, c'est-à-dire qu'ils ne doivent pas se toucher mutuellement avec des pensées charnelles, ils ne doivent même pas y penser dans leurs rêves. Les regards qu'ils échangent doivent être libres de toute idée de sensualité. La force cachée que Dieu nous a donnée doit être conservée par une discipline rigide et transformée en énergie et en puissance non seulement du corps, mais de l'esprit et de l'âme. »

Et Gandhi continue de se lamenter sur la fragilité de la nature humaine, sur son manque de chasteté et sa « lascivité ». Il dit :

« Pour un plaisir momentané, nous sacrifions en un instant toute la provision de vitalité que nous avons accumulée. L'égaré passé, nous nous retrouvons dans un état pitoyable, le lendemain matin nous nous sentons terriblement fatigués et faibles et le cerveau refuse de faire son travail. Alors nous essayons de remédier au mal en prenant toute sorte de « toniques nervins » et nous nous mettons dans les mains du médecin pour réparer la dépense inutile et recouvrer le bien-être. » Quelques lignes plus loin il poursuit :

« Vous allez me demander : qui n'a jamais vu quelqu'un observer véritablement brahmacharya ? Si tous les hommes le faisaient, l'humanité ne viendrait-elle pas à s'éteindre et le monde ne serait-il pas voué à la ruine ? Selon mon opinion, ces questions dévoilent simplement notre faiblesse et notre lâcheté. Nous n'avons pas le vouloir d'observer brahmacharya et nous cherchons donc des prétextes pour esquiver notre devoir... Si l'observance de brahmacharya devait amener la ruine du monde, pourquoi le regretterions-nous ? Sommes-nous Dieu que nous devions nous inquiéter de l'avenir ? Celui qui a créé l'univers saura voir à sa préservation. »

Nous passons quelques lignes inutiles et nous arrivons à ce passage convaincant : « Mais comment les hommes absorbés par les soucis du monde matériel peuvent-ils mettre ces doctrines en pratique ? Que feront ceux qui veulent avoir des enfants ? Et ceux qui ne peuvent refréner leur sensualité ?... Que faire si nous sommes déjà mariés ? Selon la loi de la nature brahmacharya ne peut être enfreinte que lorsque le mari et la femme éprouvent un violent désir d'un enfant. Ceux qui fidèles à cette loi violent brahmacharya une fois en quatre ou cinq ans ne peuvent être considérés -comme les esclaves de la luxure et ne peuvent perdre de façon appréciable leur provision de vitalité. Mais hélas, combien sont les hommes et les femmes qui ne cèdent au désir sexuel que pour l'amour d'un rejeton ! »

Après quelques lignes sans importance, nous tombons sur ce spécimen unique de la sagesse gandhiste :

« En Occident, les gens ont passé les bornes de la simple décence. Ils se permettent les plaisirs sexuels et cherchent des moyens pour échapper aux responsabilités de la procréation. Quantités de livres ont été écrits sur ce sujet et il existe un commerce régulier fournissant ce qui est nécessaire à empêcher la conception... »

« De tout ce que nous avons dit il s'ensuit que ceux qui sont encore célibataires devraient essayer ; de le rester ; mais s'ils ne peuvent pas éviter de se marier, ils devraient s'y résoudre le plus tard possible... Ensuite les vraies lois de la santé prescrivent que l'homme qui perd sa femme de même, que la femme qui perd son mari, ne devraient jamais se remarier... »

« Alors que la loi de brahmacharya est si sévère, que dirons-nous de ceux qui se rendent coupables de l'impardonnable péché des plaisirs sexuels illi-cites ? Les maux qui résultent de l'adultère et de la prostitution sont une question vitale concernant la religion et la moralité et nous ne pouvons en parler dans un traité sur la santé. Nous ne nous occuperons ici que de faire remarquer combien de milliers de gens qui commettent ces péchés sont affligés de syphilis et autres maladies innommables. Les inflexibles décrets de la Providence vouent heureusement ces misérables à une vie d'intolérables souffrances. »

Nous connaissons maintenant les pensées capitales de Gandhi sur le problème sexuel. Nous allons donc analyser en détail ses idées sur la sexualité.

Gandhi exhorte tous les hommes et toutes les femmes à s'abstenir de relations sexuelles pour préserver leur santé. Ce raisonnement ne tient pas debout. Personne n'ignore que ceux qui renoncent à toute vie sexuelle souffrent immensément, non seulement dans leur bien-être physique, mais aussi dans leur bien-être moral. On connaît trop bien aujourd'hui les anomalies psychiques qui sont la conséquence des refoulements sexuels pour qu'il soit nécessaire de nous étendre sur ce sujet. Le bien-être physique aussi bien que moral des êtres humains ne peut exister sans une saine expérience sexuelle. Gandhi est donc complètement dans l'erreur quand il dit que « *pour un moment de plaisir nous sacrifions en un instant toute la provision de vitalité que nous avons accumulée, etc.* ».

Il est également faux de dire que l'expérience sexuelle consiste dans un plaisir momentané. Rien n'est plus grossier que cette notion de la vie sexuelle. Pour Gandhi celle-ci est synonyme de relations sexuelles ; le côté spirituel des relations entre les sexes lui échappe complètement. Un des plus grands services que rende la vie sexuelle est d'enrichir la personnalité humaine. Il est incontestable que les plus importantes fonctions physiques ont leur répercussion sur notre vie morale. L'action de manger qui elle aussi peut sembler favorable à « un plaisir momentané », a une énorme influence sur notre vie psychique. Il est fort possible que ce plaisir momentané soit le but immédiat de la vie sexuelle, exactement comme le but immédiat poursuivi en mangeant est d'apaiser la faim du moment. C'est un artifice dont se sert la nature pour nous induire à remplir, des fonctions d'une profonde valeur spirituelle. Par suite de la regrettable orthodoxie de sa famille qui le força au rôle de mari à l'âge de quatorze ou quinze ans — Gandhi se maria alors qu'il n'avait que treize ans — il ne put naturellement considérer la vie sexuelle que comme une chose physique, et cette tragique expérience de son enfance est au fond de toutes ses idées sur la vie sexuelle.

Gandhi se pose la question suivante et y répond ainsi : « Si tous les hommes devenaient brahmacharies (c'est-à-dire renonçaient à toute vie sexuelle. S.T.) l'humanité ne s'éteindrait-elle pas et le monde entier ne serait-il pas voué à la ruine ? Selon mon opinion, ces questions trahissent simplement notre faiblesse et notre lâcheté. Nous n'avons pas le vouloir d'observer brahmacharya et nous cherchons des prétextes pour esquiver notre devoir... Si l'observance de brahmacharya devait amener la ruine du monde, pourquoi le regretterions-nous ? Sommes-nous Dieu que nous devons nous soucier de l'avenir ? Celui qui a créé l'univers, saura voir à sa préservation. »

S'inquiéter de l'avenir du monde n'est pas le privilège du Dieu de M. Gandhi. C'est tout autant le devoir et le privilège de l'humanité. J'irai même plus loin, j'émettrai l'idée que de s'inquiéter de l'avenir du monde est le privilège exclusif de l'homme, et je le fais en considérant le profond sentiment spirituel qui différencie l'homme des autres animaux lesquels n'ont, autant que je sache, aucun sens de l'avenir. C'est cette compréhension de la vie humaine passée, présente et future qui nous donne le sens de l'éternité. Pourquoi donc M. Gandhi s'inquiète-t-il du sort de l'Inde ? Pour nous servir de ses propres arguments

Est-il Dieu pour s'inquiéter de son avenir ? » M. Gandhi pourrait tout aussi bien s'en remettre absolument à Dieu en ce qui concerne le destin de l'Inde. Et si l'extinction de l'humanité est le but si cher au cœur de Gandhi, pourquoi prendre la peine d'apporter une amélioration aux conditions humaines ? S'il n'y a pas d'avenir pour l'humanité pourquoi donc tant d'efforts pour améliorer les relations humaines ?

L'enfant humain sort à peine du berceau, il fait ses premiers pas. Dans ces premières années de son existence il a fait preuve d'un sens spirituel remarquable et c'est là tout ce que l'humanité a accompli dans sa première enfance. Des expériences spirituelles infiniment plus vastes, une conscience plus riche de l'univers, sont réservées à cet enfant aux jours de sa maturité. La science moderne prédit à la race humaine encore deux mille millions d'années d'existence... L'absti-

nence absolue préconisée par M. Gandhi priverait donc l'humanité du grand avenir qui s'offre à elle. La perpétuation de la race n'est pas seulement un acte physique, elle est aussi un achèvement. Comme à son ordinaire Gandhi a passé à côté de la question.

Avec une naïveté sans égale Gandhi nous donne les conseils suivants. Selon lui, les couples mariés ne devraient avoir de relations sexuelles que dans le cas où ils éprouvent le désir violent d'un enfant. Dans ce cas ils ne seraient les esclaves de la luxure qu'une fois en quatre ou cinq ans.

Même les relations sexuelles dans le seul but d'avoir un enfant n'échappent pas complètement à la réprobation de Gandhi. Il voudrait que l'amour n'eût aucun rapport avec la sexualité. En essayant de spiritualiser les sens Gandhi les a rabaissés plus que qui que ce soit ne l'a fait. Il ne comprend pas que la vie sexuelle outre son but procréateur possède son propre achèvement. Ces individus, hommes et femmes stériles par nature, qui sont incapables de procréer, seront-ils donc condamnés pour cette raison à renoncer à toute vie sexuelle ? Il est impossible de discerner la moindre trace de compréhension de la nature humaine dans les › raisonnements de Gandhi.

Ainsi traitée par lui la question se trouve réduite à une simplicité vraiment trop primitive. Il nous faut réorganiser la vie sexuelle sur une nouvelle base spirituelle en la dépouillant des aberrations et des excès, en l'adaptant à la présente conscience spirituelle de l'homme. Dans le domaine de la vie sexuelle comme dans beaucoup d'autres domaines de notre vie, nous sommes encore fidèles aux mœurs moyenâgeuses. C'est là un problème dont la solution exige une profonde compréhension de la psychologie humaine, une compréhension très nette des rapports entre les relations sexuelles et l'ordre social, une connaissance parfaite du passé sexuel de l'homme et une vision spirituelle en conformité avec le savoir que nous avons amassé par nos études scientifiques sur la société et la nature humaines. Gandhi ne sait absolument rien de toutes ces choses.

Il est d'avis que les « véritables lois de la santé exigent que l'homme qui perd sa femme aussi bien que la femme qui perd son mari, ne contractent jamais d'autre union ».

Existe-t-il un argument scientifique qui permette de soutenir une telle assertion ? Il est plus qu'évident pour quiconque observe les yeux ouverts la situation des veuves dans l'Inde, que ces malheureuses sont condamnées à souffrir, à endurer une tension, une torture physique et morale terribles en vertu du tabou prononcé par la société hindoue contre le remariage, contre la possibilité pour elle d'une vie sexuelle saine et normale.

Et Gandhi lui aussi ose se prononcer d'une manière aussi contraire à la nature et à la raison bien qu'il connaisse fort bien la misérable situation des veuves hindoues. Il veut supprimer l'amélioration que les réformes sociales ont apportée à cet état de choses depuis les dernières soixante années. Le fameux réformateur hindou pandit Bidyasagar, après une âpre lutte avec les brahmanes représentant l'école orthodoxe, proposa une réforme qui légalisée eût permis le remariage des veuves. C'était certainement un pas en avant, une indication du nouvel esprit rationaliste qui se fit d'abord sentir au Bengale, puis dans l'Inde entière au début du me siècle. Gandhi voudrait abolir toutes ces réformes et replonger l'Inde dans l'abîme d'orthodoxie immorale d'où elle commence à sortir.

Gandhi est un adversaire enragé du contrôle des naissances. Selon lui les procédés anticonceptionnels sont des méthodes criminelles découvertes par les peuples occidentaux. Il pousse un soupir de soulagement en pensant que « nous avons jusqu'à présent échappé à ce péché ». Je regrette de devoir peiner M. Gandhi, mais mon amour de la vérité m'oblige à lui faire remarquer qu'il est mal renseigné. Les méthodes anticonceptionnelles sont en usage dans l'Inde quoique pas autant qu'elles devraient l'être malheureusement. Ce serait un bienfait pour les masses hindoues si elles en connaissaient l'usage. Passons sur cette vanité puérile concernant la prétendue pureté de nos mœurs et jetons un coup d'œil sur les réalités de la vie hindoue. Il est bien connu, et je suis persuadé que M. Gandhi ne l'ignore pas non plus, que des milliers de jeunes filles meurent misérablement et prématurément dans les « lieux sacrés », tels que Bénarès, Nabadwip et autres villes de temples. Des milliers de jeunes veuves en état de grossesse se rendent aussi à ces « lieux sacrés » pour s'y faire avorter. Terrifiées par la réprobation sociale qui les frapperait au cas où leur état de grossesse viendrait à être connu,

ces infortunées subissent les plus horribles tortures aux mains d'une bande de prêtres indignes qui procèdent à ces avortements sans posséder la moindre connaissance médicale. La nature humaine, telle qu'elle est, ne peut être modifiée par une loi draconienne ou par la loi de Gandhi. On ne peut pas réaliser l'impossible par une simplification fanatique et bannir la sensualité de la vie humaine autant qu'on pourrait le désirer, pas plus qu'on ne peut limiter la vie sexuelle à la procréation.

Avec sa sévérité féroce, avec sa loi d'abstinence qui condamne les veuves à renoncer à toute vie sexuelle, la société hindoue a été incapable d'apporter la moindre solution à ces problèmes. Elle n'a réussi qu'à les faire disparaître de la surface de la vie ; elle s'est rendue responsable de la mort de milliers de femmes et de milliers d'avortements. La sexualité ne peut pas être bannie de la vie, ne doit pas être bannie de la vie.

En Europe des médecins tels que le docteur Wolf mène une lutte opiniâtre pour faire légaliser l'avortement. Ce résultat n'a été atteint que dans un seul pays du monde, la Russie soviétique. Or le contrôle des naissances supprime la nécessité de l'avortement. Il est nécessaire que nous sachions que quoi que puisse désirer M. Gandhi, les hommes ne limiteront pas la vie sexuelle au seul but de procréer une fois en quatre ou cinq ans. Qu'en adviendra-t-il ? Exactement ce qu'il en advient dans l'Inde actuelle, — que la femme ruinera sa santé et mourra prématurément à la suite de grossesses répétées. On doit aussi prendre en considération le fait que la mère de nombreux enfants ne peut pas, même le voudrait-elle, veiller aux besoins physiques et moraux de chacun de ses enfants comme il est nécessaire. L'enfant est négligé, et dans les familles pauvres comme dans les familles de la classe moyenne, il est sous-alimenté pour cette même raison et n'est pas suivi d'assez près par sa mère. Toutes ces considérations nous font adhérer entièrement au contrôle des naissances. Il est le meilleur moyen, celui qui convient le mieux à nos conditions sociales, à moins que tous les hommes et toutes les femmes, suivant le conseil de Gandhi, ne se fassent moines ou religieuses. Dans ce cas le besoin des méthodes anticonceptionnelles se fera encore plus fortement sentir, car tous ceux qui connaissent l'histoire des monastères et couvents, savent combien les bons pères et les nonnes étaient soumis aux lois de la nature.

La furie de Gandhi contre les « plaisirs sexuels illicites » marche de pair avec ses autres remarques sur la sexualité. Ce qu'il entend par « plaisirs sexuels illicites » est difficile à comprendre. S'il désigne par là le plaisir sexuel qui n'est pas sanctionné par la loi ou par la société, alors nous nous bornerons à dire que, par cet acte « illicite » des couples ont souvent réalisé une conception bien plus haute de la morale humaine que ceux qui m'inclinent devant la morale légale ou sociale laquelle peut être absolument immorale.

Gandhi se réjouit en pensant aux souffrances des prostituées et des couples adultères. Il dit :

Les inflexibles décrets de la Providence ont *heureusement* (mes italiques) condamné ces *misérables* (*id.*) à une vie d'intolérables souffrances. »

Quelle cruauté ! Gandhi ne s'arrête même pas un instant à considérer les causes de la prostitution. La prostitution résulte de deux facteurs : l'un est la faim, l'autre est une anomalie physique ou morale, c'est-à-dire qu'il est dû à une cause pathologique. La première cause est une cause sociale qui oblige des milliers de femmes à vendre leur corps pour manger. Cette cause doit être supprimée afin de supprimer la prostitution. Quant à la cause pathologique ceux qui en sont victimes, doivent être traités médicalement. Se réjouir de leurs « souffrances intolérables » est pour le moins inhumain.

Peut-être est-il trop tard pour inculquer à Gandhi le nouveau point de vue social afin qu'il soit capable de découvrir un autre sens aux mots : sexualité, adultère, prostitution, etc.

Mais les gandhistes ? Leur cas serait-il aussi désespéré que celui de leur chef ?

9. Gandhi et le mouvement de 1930.

En 1930 le Congrès National des capitalistes et propriétaires terriens hindous se réunit dans la ville de Lahore. On y vota une motion exigeant l'indépendance complète de l'Inde. Ladite motion marquait l'expiration de l'ultimatum adressé au gouvernement anglais par le précédent congrès et dans lequel il avait été stipulé qu'au cas où un gouvernement autonome de dominion ne serait pas accordé à l'Inde dans le cours de l'année, celle-ci essaierait ouvertement de conquérir son indépendance. La nouvelle motion fut votée avec un enthousiasme extraordinaire ; Gandhi fit bien ce qu'il put pour la rogner de façon à la rendre inoffensive, mais sous la pression irrésistible de l'aile gauche, il fut contraint d'y accéder, ce qui lui permit de reprendre la direction des affaires. Le 26 janvier fut célébré comme le Jour de l'Indépendance. La déclaration d'indépendance de l'Inde rédigée par M. Gandhi fut lue à haute voix dans des milliers de meetings qui prirent place dans le pays tout entier, au milieu d'un enthousiasme indescriptible. En voici le premier et le dernier paragraphe, ils contiennent la substance de cette déclaration :

« Nous croyons que c'est le droit inaliénable du peuple hindou, comme de tout autre peuple, d'avoir sa liberté, de jouir du fruit de son labeur et de tout ce qui est nécessaire à la vie afin d'avoir la pleine et entière possibilité de se développer. Nous croyons que si quelque gouvernement prive un peuple de ces droits et l'opprime, ce peuple a en outre le droit de modifier ou de renverser ledit gouvernement. Le gouvernement britannique a non seulement privé les Hindous de leur liberté, mais du fait qu'il est fondé sur l'exploitation des masses, il a causé la ruine économique, politique, culturelle et spirituelle de l'Inde. Nous croyons donc que l'Inde doit rompre tout lien avec la Grande-Bretagne et parvenir au « purna swaraj », c'est-à-dire à l'indépendance complète.

« Nous prétendons que c'est un crime contre les hommes et contre Dieu de se soumettre plus longtemps à une domination qui a été la cause de ces désastres pour notre pays. Nous reconnaissons toutefois que le moyen le plus efficace de regagner notre liberté ne réside pas dans la violence. Nous nous préparerons donc à nous retirer, autant

que possible, de toute association volontaire avec le gouvernement britannique, et à organiser la « Désobéissance Civile », comprenant le non-paiement des impôts. Nous sommes convaincus que, si nous pouvons retirer notre aide volontaire et suspendre le paiement des impôts, sans recourir à la violence et même en dépit des provocations, nous en finirons avec cette domination inhumaine. Nous sommes donc résolus à suivre les instructions du Congrès au fur et à mesure qu'elles nous seront données dans le but d'atteindre à l'indépendance absolue. »

Peu après M. Gandhi entra en correspondance avec le vice-roi, lui fit part de ses idées relatives À un compromis, lequel comportait onze points, y compris l'abolition de la taxe sur le sel, la réduction immédiate et par moitié des dépenses militaires et (les traitements des fonctionnaires, une réduction radicale sur l'impôt foncier, le retrait de tous décrets et ordonnances extra-légaux et la mise en liberté de tous les prisonniers politiques. Au CRS où le gouvernement ne ferait pas droit à ces exigences, Gandhi menaçait d'un boycottage intensif et d'une campagne de désobéissance civile. Lord Irwin refusa d'entrer en négociations, et le 12 mars Gandhi commença sa marche historique, de son ashram d'Ahmedabad jusqu'à la mer, à Dandi, un trajet de deux cent quarante milles, avec soixante-douze volontaires de choix, afin de débiter la campagne de désobéissance civile, en extrayant du sel au mépris des lois sur l'exploitation de ce produit. Il atteignit Dandi le 5 avril. Cette attaque contre le monopole sur le sel en tant que l'instrument et le symbole de l' « exaction et de l'oppression » impériales était la meilleure qu'il pût trouver. (Gouvernement de l'Inde. J.R. Macdonald, page 127). L'Inde qui avec ses immenses salines, peut facilement fournir plus de sel qu'elle n'en consomme, non seulement se voit imposer le sel de Cheshire, mais encore son sel indigène est exporté en Angleterre pour y être raffiné et importé dans l'Inde pour la consommation L'impôt sur le sel frappe le plus durement le malheureux et surtout les paysans dont le bétail souffre encore plus que lui-même du manque ou de, la restriction, et dans les districts salifères d Deccan et ailleurs, les paysans conduisent le bétail la nuit en cachette dans les marais et les friches pour qu'il puisse en lécher le sel. Il est probable que Gandhi lui-même fut surpris de voir l'enthousiasme

que déchaîna immédiatement son, appel et cela dans tout le pays. Des milliers de, villageois accoururent vers la mer et les marais pour faire du sel. Ils furent battus, foulés aux pieds des chevaux de la police montée et en de nombreux cas soumis à des tortures inhumain et indécentes sur l'ordre des officiers anglais. Les prisons se remplirent rapidement. Le dédain, amusé qu'affichait le gouvernement fit place à perplexité et à la consternation quand il se vit journallement en face de milliers de sauniers résolus à lutter. Comme à l'ordinaire, Gandhi se garda bien de conduire ce merveilleux mouvement à sa conclusion logique. Au lieu de lui donner libre carrière et d'enfreindre les lois en toute direction il limita le mouvement à l'extraction du sel, condamna à rester une protestation de pure forme suivie de terribles souffrances, alors qu'il aurait dû être le début dramatique d'une véritable campagne révolutionnaire.

Le 23 avril, le Congrès entreprit de s'opposer à l'accès des débits de boissons, également un monopole du gouvernement. L'arrestation de neuf membres du Congrès le même jour, à Pechawer, suivie d'une manifestation monstre, provoqua la plus brutale répression dans le gouvernement de Pechawer et les régions environnantes. Plus de trois cents personnes, y compris deux jeunes enfants, tombèrent sous les balles dans les rues de Pechawer. Deux compagnies du régiment de Garwhali refusèrent de tirer. Ils furent condamnés à un long emprisonnement avec hard labour.

L'héroïsme montré par ces braves gens en refusant de faire usage de leurs armes ainsi que la portée morale et politique toute particulière de leur résistance en un tel moment, produisirent une profonde impression d'un bout à l'autre de l'Inde. En réponse à l'agitation populaire, Gandhi se prépara à défendre leur cause. Mais ensuite, comme nous le verrons plus loin, il les abandonna à leur sort. Le 5 mai Gandhi fut arrêté, et emprisonné.

Une fois Gandhi sous les verrous, le mouvement prit une allure franchement révolutionnaire. Des conseils de guerre furent tenus, des dictateurs nommés, des associations de jeunes militantes, des organisations de volontaires femmes et des organisations similaires de toute espèce prirent naissance ou reçurent une nouvelle impulsion

; toutes animées à un degré plus ou moins grand de l'esprit révolutionnaire. Le Congrès s'obstina dans la non-violence, mais bientôt la contagion envahit ; ses rangs. Gandhi avait spécialement enrôlé des femmes pour s'opposer sans violence à l'accès des débits de boissons ; M. Webb Miller, membre de l'Union de la Presse, donna en quelques lignes une idée de l'ardeur qui les animait :

« Des femmes se rangeaient sur le pas des portes des débits de boissons afin d'en interdire l'entrée, d'autres aidaient les hommes à abattre les palmiers. Les femmes participaient aux attaques en masse contre les boutiques de spiritueux, brisaient le matériel et le stock de marchandises. Hommes et femmes prenaient d'assaut les camions qui transportaient les spiritueux, défonçaient les barils et y mettaient le feu. »

Dans le seul district de Surat, vingt-quatre mille neuf cent quatre-vingt-treize arbres furent jetés bas vers le 10 mai, ce qui représentait une perte sèche de cent vingt-cinq mille roupies pour le gouvernement. Et la campagne continua avec la même violence, le trafic des spiritueux se trouva à peu près complètement arrêté ; le Times of India du 4 septembre estimait alors que la perte sur les impôts s'élevait à six millions de roupies, entièrement due à l'action contre les débits de boissons.

En avril également le mouvement de la désobéissance civile fut déclenché dans le Goujarat ? et fut bientôt en pleine activité. Vers la fin de mai, la moitié des chefs de villages du district de Goujarat avaient démissionné et on y refusa de payer les impôts ; la machine gouvernementale s'effondrait. Le district de Bardoli comprenant cent vingt-huit villages, décida de ne pas payer un centime d'impôt au gouvernement jusqu'à ce que la lutte nationale pour l'indépendance fût arrivée à une heureuse conclusion.

Vers la fin de l'année, le gouvernement était battu à plate couture. Le boycottage, joint à la dépression du commerce mondial accomplit la ruine de l'industrie du coton dans le Lancashire ; le mouvement révolutionnaire en pénétrant au sein du Congrès et en organisant les paysans et les travailleurs, fit de la désobéissance civile un bloc d'une résistance formidable et menaça tout le système administratif

d'explosions violentes tantôt dans un lieu, tantôt dans un autre. La loi martiale et les fusillades massives, les tortures exercées par la police manquèrent leur effet. L'autorité du gouvernement et le terrorisme officiel ne rencontrèrent que mépris insultant ou indifférence. Le vice-roi commença à chercher un terrain d'entente pour arriver à la paix et le 27 janvier Gandhi put sortir de la prison de Poona. Il se rendit à Allahabad et déclara que la désobéissance civile suivrait son cours sans relâchement. Une vague d'enthousiasme embrasa le pays entier, bien résolu à ne pas cesser le combat avant d'avoir obtenu un résultat concluant.

Mais au bout de quelques jours M. V. S. S. Shastri, un des agents les plus serviles et les plus impudents du gouvernement britannique arriva à Allahabad, porteur d'un pli du vice-roi où celui-ci manifestait le désir de s'entretenir avec M. Gandhi. Sur ce le mahatma, accompagné du Comité de travail du Congrès, partit pour Delhi et les fameux ou plutôt les honteux pourparlers entre Gandhi et Irwin commencèrent. Tout d'abord M. Gandhi présenta quatorze points essentiels sans l'acceptation desquels il ne pouvait être question de suspendre les hostilités ni d'entamer des négociations. Ces quatorze points comprenaient entre autres choses, la convocation d'une conférence de la Table Ronde, non à Londres mais à Delhi, *une* enquête indépendante sur les atrocités imputées à la police ; la mise en liberté des soldats de Garwhali et de tous les prisonniers politiques, une indemnité et l'exemption des impôts pour les paysans dépossédés et persécutés.

Lord Irwin se montra cordial, persuasif, mais resta ferme sur ses positions. M. Gandhi hésita, tergiversa, et finalement céda sur tous les points essentiels, se rendit pieds et poings liés. Le pacte de Delhi fut signé. La non-coopération, le boycottage, sauf sous la forme anodine d'une campagne industrielle indigène et normale, furent interdits ainsi que la désobéissance civile. Aux paysans qui avaient été ruinés, terrorisés, bombardés et évincés de leurs foyers pour avoir pris part au mouvement de désobéissance civile, M. Gandhi et le Comité de travail du Congrès demandèrent de payer de bonne grâce les arriérés des loyers. Rien d'étonnant à ce qu'ils fussent désillusionnés et prêts à la rébellion. Les braves Garwhalis furent abandonnés à leur destin. L'enquête sur les excès de la police tomba aux oubliettes,

l'amnistie, limitée aux volontaires du Congrès, laissa en prison un grand nombre d'autres condamnés politiques. La position stratégique gagnée au prix des souffrances et des sacrifices de millions d'êtres durant l'année précédente fut abandonnée et les seules armes, le boycottage et la désobéissance civile jetées aux orties au moment décisif et sans aucune compensation.

Le congrès se réunit à Karachi le 25 mars où Gandhi l'invita à ratifier le pacte. Le leader rencontra une violente résistance et fut à deux doigts d'être écharpé par la Ligue des Jeunesses.

Y.-J. Meharely exprima en ces termes l'opinion d'une large majorité : « J'ai le sentiment que le char victorieux de notre volonté nationale a été arrêté au moment le plus inopportun et que le brusque endiguement de l'énergie nationale aura de très sérieuses et très graves conséquences... L'énergie des masses, une fois galvanisée, doit être utilisée et dirigée. Le fait que cette énergie n'a pas été employée comme il l'aurait fallu est la plus grande objection qu'on puisse faire à une suspension des hostilités. Que personne ne s'y trompe. Nous n'acceptons pas qu'on vienne prétendre que la nation était lasse de lutter, qu'elle avait besoin de reprendre haleine et de récupérer ses forces. Si quelqu'un était las de la lutte, ce n'était pas les simples soldats du Congrès, ni la masse du peuple, c'était le gouvernement britannique qui voyait son commerce ruiné, son autorité réduite à l'impuissance, son prestige national complètement ébranlé. Notre opposition à une suspension de la lutte est une opposition de principe, elle est dirigée contre une politique de compromis. Nous ne croyons pas à ce « changement des cœurs » auquel mahatma Gandhi attache tant d'importance. À notre avis, l'impérialisme n'a pas de cœur à changer, il n'a que des poches à remplir. L'indépendance complète signifie pour nous la fin de cette abominable exploitation de l'homme par l'homme, des masses par les classes, des hommes appartenant aux classes méprisées par leurs gouvernants, qu'ils soient Anglais ou Hindous, de l'abominable exploitation pratiquée par l'impérialisme britannique aux dépens de l'Inde. »

Jamnadas Mehta, un autre délégué du Congrès, déclara sans ambages :

« La motion sanctionnant le pacte de Delhi est une déloyauté vis-à-vis du Congrès, parce que quels que soient les raisonnements spécieux dont on la pare, elle annule la motion d'indépendance votée il y a un an à Lahore... La motion d'indépendance annulée, environ cent civils tués, des centaines de gens lésés, soixante-dix mille hommes et femmes emprisonnés, un grand nombre de blessés et des millions de cœurs réduits au désespoir, tels sont les faits en présence desquels nous nous trouvons actuellement. »

Gandhi voyant qu'il avait le courant contre lui, joua son atout maître. Il ne fit pas appel à la raison, pas même au patriotisme. Il lança purement et simplement un ultimatum de terrorisme moral, il menaça de jeûner jusqu'à la mort à moins que le pacte ne fût ratifié. Les nationalistes de l'aile gauche après avoir fait cette pseudo-opposition capitulèrent. La motion fut votée et Gandhi obtint pleins pouvoirs pour agir en sa qualité de seul représentant du Congrès à la prochaine Conférence de la Table Ronde.

Comment donc s'expliquer la conduite de Gandhi ? En cette occasion il mit en avant sa maxime favorite disant qu'un satygrahi ⁵⁹ doit toujours rencontrer à mi-chemin l'adversaire qui désire la paix. Il parla de sa foi en un changement de sentiments parmi les membres du gouvernement britannique. Employer de tels arguments, s'appuyer sur de telles théories dans la conduite d'un mouvement national, alors que tous les dés sont chargés pour tomber inévitablement du côté de l'impérialisme dominateur, est bien entendu absurde. Outre cela, peu après son élargissement, Gandhi n'avait vu aucun motif d'appliquer sa maxime satyagraha, au contraire il avait déclaré que la campagne de désobéissance civile ne devait souffrir aucun relâchement. Et bien loin de percevoir un changement de sentiments chez, les Anglais, il avait dit :

« Évidemment les autorités n'ont pas encore compris que le mouvement s'est tellement emparé de l'esprit du peuple que les leaders, si éminents, qu'ils puissent être, seront incapables de dicter aux masses aucune ligne de conduite spéciale. Ceci constitue à mon avis, une

⁵⁹ Partisan de la résistance passive.

situation très saine, car une manière de penser indépendante est l'esprit même de la démocratie. Les milliers d'Hindous qui sont encore en prison sont donc plus capables d'amener un résultat que ne le pourraient les leaders qui ont été relâchés. »

En moins d'un mois, il découvrit des raisons de changer d'avis sur ces deux points. Pourtant durant ce laps de temps, lord Irwin n'avait fait aucune concession et s'était même peu soucie d'apaiser l'opinion publique. La persécution des paysans continuait et Bhagat Singh fut exécuté au mépris de l'indignation générale, à la veille même de la paix » et en dépit d'une supplique personnelle de Gandhi au vice-roi. Bhagat Singh, un jeune homme de rare mérite, fut jugé par un tribunal secret composé de trois juges, dont l'un refusa de se prononcer pour la peine de mort, disait que les charges contre l'accusé étaient insuffisantes. Singh ne fut ni présent ni représenté durant le jugement et aucun témoin à décharge ne fut entendu. Il fut pendu avec trois autres accusés.

En fait, la situation avait empiré, puisque l'attitude implacable du gouvernement apparaissait visiblement derrière les ouvertures de lord Irwin. Et par-dessus tout le gouvernement britannique eût-il eu la moindre intention d'accorder à l'Inde un gouvernement autonome de dominion qu'il lui eût été facile de faire une déclaration explicite à cet effet.

Il est clair que les explications de Gandhi relatives à sa volte-face ne sont que de mauvaises excuses destinées à dissimuler ses véritables motifs. Dès le début il s'était montré constamment opposé à la motion d'indépendance, il avait compromis sa position en insistant sur la ratification du pacte de Delhi, et renié sa foi récemment exprimée dans l'esprit de la masse et l'esprit démocratique en imposant sa volonté à une large majorité rebelle par un acte de terrorisme d'autant plus injustifiable qu'il était moral.

A tout cela il n'y a qu'une explication. Durant les jours qui suivirent sa mise en liberté M. Gandhi avait pu mesurer le développement et la force du mouvement révolutionnaire, il s'était rendu compte qu'il serait incapable de le contrôler et que ledit mouvement mettrait certainement en péril les intérêts des capitalistes et des propriétaires terriens hindous,

aussi avait-il résolu de le paralyser à tout prix en suspendant la désobéissance civile et en acceptant les conditions du vice-roi. Gandhi haïssait moins la tyrannie impérialiste, il craignait moins l'impérialisme britannique, il était moins affecté par la misère des masses hindoues qu'il ne craignait et ne haïssait l'esprit révolutionnaire et la volonté d'indépendance qui s'éveillait chez les masses de l'Inde. Ce qui fait qu'au moment décisif il plia comme à son habitude devant l'impérialisme britannique.

Le lendemain du jour où le pacte fut signé, l'organe principal de la Grande-Bretagne dans l'Inde, *The Statesman*, publia l'éditorial suivant :

« Lord Irwin est un homme de foi et de courage. Contre toutes prévisions, il a compté sur un miracle. Ceux qui mettent en doute la sincérité de M. Gandhi sont ceux qui ne connaissent pas l'homme ou n'ont pas étudié sa carrière. À chaque heure décisive il a soutenu l'Angleterre et si l'on peut tirer à coup sûr une conclusion de son passé, c'est bien qu'il ne joue pas un double jeu. »

Gandhi s'embarqua pour l'Angleterre le 27 août et arriva à Londres pour l'ouverture de la conférence de la Table Ronde. Dans son premier discours prononcé devant le « Federal Structure Committee »⁶⁰ le 17 septembre, il exposa le principe fondamental de sa politique : *« J'aimerais donner aussi au gouvernement de sa Majesté l'assurance qu'à aucun moment je n'ai désiré ou ne désire être une gêne pour l'autorité. »*

Nous trouvons ici l'idée principale que M. Gandhi n'a cessé de suivre avec une inlassable persévérance au milieu de la multitude d'absurdités, de contradictions et de faux-fuyants qui ont marqué sa contribution à la conférence de la Table Ronde. Pendant ce discours, M. Gandhi donna lecture de la motion votée au congrès de Karachi, confirmant la revendication d'indépendance complète, mais il prit soin de la faire suivre d'explications insidieuses et rédigées en termes subtils, où il soulignait son attitude personnelle, tout en dépouillant chaque mot du sens décisif et révolutionnaire que ladite motion avait entendu lui donner.

⁶⁰ Comité chargé d'organiser l'Inde en Empire fédéral.

« Si nous réclamons avec insistance notre liberté... nous ne le faisons pas poussés par un sentiment d'arrogance, ce n'est certes pas que nous voulions nous vanter aux yeux de l'univers d'avoir rompu tout lien avec le peuple britannique. Rien de semblable. Au contraire, vous verrez dans le mandat que m'a confié le Congrès que celui-ci envisage une association, qu'il envisage des relations étroites avec le peuple britannique. Il fut un temps où j'étais fier d'être et d'être appelé un sujet britannique. Je préférerais de beaucoup être appelé rebelle que sujet, mais j'ai aspiré et j'aspire encore à être un citoyen, non de l'Empire, mais d'un État libre, et si possible en association avec l'Empire. Si telle est la volonté de Dieu, une association indissoluble, mais non pas une association imposée à une nation par une autre... Qui d'une Inde réduite en esclavage, mais rebelle ou d'une Inde, associée, estimée de l'Angleterre et prête à partager ses peines, à se ranger côte à côte avec elle au moment de l'adversité, contribuera le plus à la prospérité et à l'indépendance économique de la Grande-Bretagne ? Oui, si besoin est, mais de son propre gré, l'Inde combattra côte à côte avec l'Angleterre, non pas pour opprimer quelque race ou quelque être humain que ce soit sur terre, mais, il est possible de le concevoir, pour le bien du monde entier... J'aimerais quitter ces rivages des îles britanniques avec la conviction qu'il existe entre la Grande-Bretagne et l'Inde une association honorable et basée sur l'égalité.

Durant toute la session il fut évident que M. Gandhi se préoccupait avant tout d'insister fortement sur son propre désir d'une association avec l'Angleterre impérialiste et d'affaiblir autant que possible la revendication d'indépendance que la grande majorité de ses partisans jointe au bloc des éléments révolutionnaires de l'Inde, l'avaient forcé, contre son gré d'exprimer. Il paraissait toujours à la recherche de quelque formule magique, de quelque procédé de transsubstantiation au moyen duquel l'élément grossier que constituait la « complète indépendance » aurait pu se transmuier spirituellement et entrer dans la composition du « raj »⁶¹ britannique, il se donnait le plus grand mal pour découvrir une toute nouvelle définition, « bien que le Congrès de Lahore eût aboli l'idée d'Empire

⁶¹ Gouvernement.

dans les cerveaux hindous et l'eût remplacée par celle de l'indépendance complète ». C'est le congrès de Karachi qui entreprit d'expliquer que « même en tant que peuple indépendant nous pourrions entrer en association avec la Grande-Bretagne, si elle le désire ».

Sans se lasser Gandhi répéta à satiété : *« Je veux devenir l'associé de la Grande-Bretagne, je veux devenir l'associé du peuple anglais. C'est son amitié que j'implore. Il ne m'appartient pas de supprimer le propriétaire d'esclaves et le tyran. Ma philosophie me le défend. »*

À la réception du « National Labour Club » qui fut donnée en son honneur, M. Gandhi fut encore plus catégorique. « Suivant le projet que j'ai en tête, je compte qu'il n'y aura dans l'Inde aucun représentant britannique, qu'il s'appelle vice-roi ou gouverneur général. »

Enfin se voyant pris dans un inextricable enchevêtrement de contradictions, et par-dessus tout désireux de concilier le statut d'indépendance avec l'obligation de déférer le serment de fidélité à l'Angleterre, le mahatma résolut la difficulté avec la logique qui lui est toute particulière : *« Au cas où l'indépendance complète est assurée à l'Inde, le serment d'allégeance doit avoir un caractère spécial ; si au contraire l'Inde reste en sujétion, je n'ai plus qu'à en partir. »*

L'indépendance complète, selon l'esprit de M. Gandhi, se trouva donc réduite à un « Dominion Home Rule »⁶², comportant le contrôle des finances et de la défense nationale, avec certaines « garanties » évasives, non définies, mais déclarées « pour le bénéfice de l'Inde », et contenant une clause stipulant que chacune des parties aurait droit de rompre les relations à sa volonté. M. Gandhi s'en tint inébranlablement à cette proposition comme le minimum de ce qu'il accepterait. Cependant ce minimum dépassait de beaucoup le maximum de ce que le gouvernement britannique aurait pu offrir comme base des pourparlers, et la discussion fut poliment, mais définitivement rejetée.

⁶² Gouvernement autonome de dominion.

Peut-être doit-on s'attendre à ce que ce même M. Gandhi qui favorisa le recrutement des soldats pour l'armée impériale durant la Grande Guerre ; entrevoit avec quelque satisfaction le moment où l'Inde « combattra côte à côte avec la Grande-Bretagne », mais il est certainement inconvenant que M. Gandhi, l'« apôtre de la non-violence » qui reste horrifié devant un coup de feu tiré ou devant un coup de poing porté en légitime défense au cours de la lutte pour l'indépendance de l'Inde fasse si bon marché de son principe favori : « Je n'achèterai jamais la liberté de mon pays au prix de la non-violence ⁶³ », et qu'il aille lui-même jusqu'à proposer que l'Inde combatte côte à côte avec le tyran impérial. Ainsi que nous l'avons vu plus haut, il n'appartient pas à M. Gandhi de supprimer les tyrans, même quand ils oppriment son propre peuple, mais ce n'est certainement pas non plus son rôle de leur offrir un encouragement gratuit en vue de quelque profit hypothétique pour le monde entier. Son raisonnement révèle encore une des autres étroitures de son esprit ; il regarde la lutte de l'Inde simplement comme une querelle privée entre l'Inde et l'Angleterre. Aussi bien ses paroles que ses actions montrent qu'il ne se rend nullement compte de sa véritable importance en tant que phase de la lutte mondiale contre l'impérialisme. Le cœur de l'impérialisme mondial est l'empire britannique ; la libération de l'Inde lui porterait un coup mortel. La victoire de l'Inde serait une victoire sur l'impérialisme, sur la réaction et sur l'exploitation des masses dans toutes les parties du monde. Combien de temps faudra-t-il à M. Gandhi pour le comprendre ? Et combien de temps pourra-t-il maintenir sa position de chef dans la bataille pour la liberté, alors qu'à aucun moment, il n'a le désir d'être une gêne pour cette même autorité qui est le pouvoir exécutif de l'impérialisme qu'il prétend combattre ? Depuis qu'il est à la recherche de la Vérité, M. Gandhi n'a pas encore saisi cet axiome fondamental que « nul homme ne peut servir deux maîtres ».

Dans une adresse aux Quakers ⁶⁴, Gandhi s'exprime ainsi : « J'ai dit que la conférence était composée d'hommes gagnés et cela délibérément ; je pourrais pour peu que vous le désiriez-vous montrer combien de choses mauvaises s'y sont passées... Le Congrès aurait-il

⁶³ La Voix de la nation, page 252.

⁶⁴ La Voix de la nation, page 277.

jamais permis que les droits des sujets des États hindous fussent trahis. C'est une revendication insoutenable de la part des princes de prétendre qu'ils représentent aussi leurs sujets. Ce fut l'erreur la plus néfaste de la conférence qu'ils aient été invités à y figurer en une double capacité. Il existe une conférence d'État du peuple de l'Inde qui pourrait protester violemment à ce sujet, mais *j'ai dissuadé ses membres de le faire.* » (Mes italiques.) Et dans l'intérêt de qui les a-t-il dissuadés ? Qui donc ces violentes protestations auraient-elles pu gêner ?

Qui, sauf le gouvernement impérial et ses nomitaires les princes ? Certes pas les « millions d'êtres muets et à demi-morts de faim » que M. - Gandhi prétend diriger et représenter. Ceux-là au contraire auraient pu retirer un profit qui eût été en rapport direct avec la violence des protestations soulevées par la Conférence d'État du peuple de l'Inde.

Puisque dès le début il était évident que la Conférence de la Table Ronde, composée des nomitaires du gouvernement et manœuvrée par les ministres britanniques impérialistes, n'en viendrait jamais à discuter « l'essence de l'indépendance » de M. Gandhi, ni même la base d'un gouvernement autonome de dominion sous quelque forme que ce soit, l'opinion publique européenne avait prédit en toute certitude que Gandhi refuserait de participer plus longtemps à une simple mise en scène réglée par le gouvernement britannique, qu'il interromprait ladite Conférence et quitterait l'Angleterre, d'autant plus que dans l'Inde, le gouvernement, selon les propres paroles de Gandhi, « accordait son attention au pacte de Delhi bien plutôt pour le violer que pour l'observer » et soumettait les paysans à un régime de terreur. Dans les Provinces Unies principalement, les mauvaises récoltes et une baisse sérieuse des prix avaient conduit les habitants à la veille de la famine. En vain les organisations paysannes exigèrent-elles la suspension du paiement des loyers en retard de l'année précédente, des réductions sur les loyers de l'année en cours, la réintégration des locataires qui avaient déjà été expulsés par suite de non-paiement ; le gouvernement ne fit droit à aucune de ces réclamations.

La seule concession faite par le gouvernement fut la promesse d'une réduction de 21 % contre une baisse de 54 %, et même cet engagement ne fut pas exécuté dans la pratique. Les paysans se trouvant dans l'impossibilité absolue de payer, commencèrent une campagne contre le versement des loyers. Le gouvernement riposta par les ordonnances de Frontière, les Ordonnances de Pouvoirs exceptionnels dans les Provinces Unies et au mépris de la suspension des hostilités, les arrestations, les expulsions, les emprisonnements et toute espèce d'interdictions reprirent de plus belle. Au Bengale, la promulgation de l'Ordonnance du Bengale commença à remplir les geôles que le gouvernement avait eu la sollicitude d'augmenter en prévision de la, campagne des paysans. Les provinces intéressées furent mises en état de siège. Les ordonnances conféraient au gouvernement des pouvoirs illimités pour arrêter, emprisonner et déporter à sa guise, ainsi que l'autorisation de confisquer les véhicules, d'empêcher l'accès des édifices publics, notamment des locaux des chemins de fer ; l'autorisation de contrôler les denrées et autres nécessités de la vie dans les bazars et d'instruire les procès des suspects devant des tribunaux secrets. Les manifestants ne pouvaient se livrer à des démonstrations qu'au risque d'être fauchés sous les armes à feu. Dans la seule province frontière plus de mille personnes furent jetées en prison avant la fin de décembre.

M. Gandhi resta en Angleterre jusqu'à la dernière extrémité ; d'après son propre récit, il s'y fit d'innombrables amis partout où il fut reçu et il eut l'occasion de parler à quelques réunions soigneusement triées. Finalement, il fut rappelé par un télégramme urgent du Congrès. Il avait échoué misérablement à remplir sa mission et même à soutenir la dignité et l'autorité de sa position. Mais il déclara ci que son voyage en Angleterre n'avait pas été inutile puisqu'il lui avait permis d'y trouver ces affections... J'emporte avec moi des milliers et des milliers d'amitiés anglaises. Cette hospitalité ne s'effacera, jamais de ma mémoire, *quoi qu'il advienne de mon malheureux pays* ». (Mes italiques.)

Cependant cette abondance d'affection ne lui fut pas d'un grand cours. Il débarqua à Bombay le 28 décembre où il trouva Jawharlal Nehru, le secrétaire du Congrès et plusieurs autres de ses lieutenants

en prison, et le gouvernement au plus fort de sa campagne de répression implacable. M. Gandhi déclara qu'il voulait la paix, et sollicita une entrevue avec le nouveau vice-roi. Elle lui fut péremptoirement refusée et le 4 janvier 1932, il fut de nouveau appréhendé et mis sous les verrous.

En mai 1933, M. Gandhi commença un jeûne de trois semaines. Il donna la raison de cette détermination dans le télégramme suivant adressé au gouvernement de l'Inde le 1^{er} mai :

« Pour des raisons sans aucun rapport avec le gouvernement et simplement relatives au mouvement Harijan (intouchabilité) et pour obéir à un appel pressant de ma conscience reçu vers minuit, je dois m'astreindre à un jeûne irrévocable ne comportant qu'un peu d'eau, d'eau de Seltz et de sel, qui commencera le 8 mai à midi et prendra fin le 29 mai à midi. Ce jeûne aurait pu commencer immédiatement n'eût été mon emprisonnement et le souci que j'ai de permettre aux autorités locales de recevoir les instructions nécessaires pour les arrangements à prendre durant le jeûne et afin d'éviter toute espèce de gêne au gouvernement. »

Non seulement M. Gandhi informa le gouvernement qu'il commencerait à jeûner « pour obéir à un appel pressant de sa conscience reçu vers minuit », mais il l'informa également de son souci « d'éviter toute espèce de gêne au gouvernement ». Sans doute aussi pour obéir à un appel pressant de sa conscience reçu vers minuit.

Le gouvernement impérialiste apprécia grandement le point de vue de Gandhi et le relâcha juste avant qu'il eût commencé de jeûner.

Son premier acte après sa sortie de prison fut de suspendre la campagne de désobéissance civile pour un mois. Des milliers d'hommes et de femmes languissaient dans les prisons et M. Gandhi ne songea même pas à faire de leur délivrance une condition de l'arrêt de la désobéissance civile.

La déclaration de suspension contient ces passages significatifs :

« J'aimerais reprendre les choses au point où j'ai dû les laisser à mon retour d'Angleterre. Si aucune entente ne survient entre le gouvernement et le Congrès à la suite de mes efforts, si la désobéissance

civile est reprise, ce sera au gouvernement de décider s'il doit remettre en vigueur les ordonnances. Si le gouvernement le désire sincèrement, je ne doute pas qu'on puisse trouver un modus operandi. Je n'abuserai pas de ma mise en liberté et si je sors indemne de cette épreuve et que je trouve l'atmosphère politique aussi trouble qu'elle l'est aujourd'hui, sans tenter aucune démarche ouverte ou secrète en vue du développement de la désobéissance civile, j'inviterai les autorités à me reconduire à Yervada pour y reprendre ma place parmi les compagnons que je parais avoir désertés. »

Nous avons déjà vu de quelle manière Gandhi s'était comporté en Angleterre et nous avons pu constater aussi comment il s'était laissé dicter sa conduite à la Conférence de la Table Ronde par Macdonald et les autres impérialistes. Gandhi avait complètement capitulé devant eux. Quand il exprime le désir de reprendre les choses au point où il avait dû les laisser à son retour d'Angleterre, Gandhi entend par là qu'il veut essayer de faire accepter par l'Inde la capitulation politique que lui ont dictée Macdonald et consorts. C'était là exactement ce qu'il avait l'intention de faire à son retour d'Angleterre en janvier 1932, mais durant son absence le mouvement avait de beaucoup dépassé les limites qu'il lui avait fixées. Il se vit donc la victime impuissante d'un mouvement qui avait échappé à son contrôle. Afin d'en conserver la direction, il dut suivre, quoique bien à contre-cœur le courant politique, et c'est ce qui amena son arrestation en janvier 1932.

Gandhi déclare très humblement que « si le gouvernement en a le désir sincère, je ne doute pas qu'on puisse trouver un *modus operandi* ». Ce *modus operandi* se trouvera cette fois-ci également comme il a si souvent été trouvé dans le passé, non pas grâce au bon vouloir du gouvernement, mais parce que M. Gandhi et les chefs du Congrès le procureront eux-mêmes en mettant les pouces.

La manière dont conclut M. Gandhi indique assez qu'il a complètement abandonné l'idée de la désobéissance civile. D'après lui ce serait abuser de sa mise en liberté que de donner de nouveau libre carrière à la campagne de désobéissance civile. Il assure le

gouvernement qu'il ne fera rien ouvertement ou secrètement pour le développement de ce mouvement. Peut-on capituler d'une manière plus entière et plus abjecte ? Il est très évident qu'en suspendant la désobéissance civile pour une durée d'un mois Gandhi entendait en réalité y renoncer définitivement. Sa conduite n'a pas manqué de lui valoir des éloges de la part des impérialistes. Le *Manchester Guardian* écrivit dans un article de tête le 30 mai :

« Tout le monde ici sera heureux de voir que M. Gandhi a survécu à, ses trois semaines de jeûne. Si certaines personnes ne sont pas contentes, elles devraient l'être. Ceux qui sont assez sots ou assez ignorants pour s'imaginer que sa disparition de la scène politique hindoue serait une bonne chose, soit pour ce pays, soit pour l'Inde, doivent être détrompés. L'élimination de M. Gandhi ne changerait rien, ne résoudrait aucun des problèmes existants, laisserait la situation telle quelle ou peut-être la ferait empirer. »

En défendant dans des termes aussi chaleureux la cause de M. Gandhi, le *Manchester Guardian*, dans un moment d'abandon, a dit la vérité. Gandhi n'a été soutenu et complimenté que parce que son absence de l'arène politique ne ferait qu'aggraver la situation de l'impérialisme britannique dans l'Inde. C'est simplement par intérêt impérialiste que le *Manchester Guardian*, cette feuille impérialiste libérale très avisée, adresse des louanges à Gandhi. Ce même journal publia dans les colonnes réservées aux nouvelles commerciales les lignes suivantes, transmises par son correspondant dans l'Inde, sur le commerce des tissus de Bombay : au début de la semaine dernière, peu après que M. Gandhi eut suspendu la campagne de désobéissance civile, le marché de Mulji Jetha à Bombay, le principal bazar faisant le commerce des cotonnades importées, qui depuis plusieurs mois avait dû fermer consécutivement aux activités du Congrès, a rouvert ses portes. La plupart des marchands qui travaillaient sur ce marché, y ont repris leur boutique et les demandes de marchandises du Lancashire semblent avoir augmenté depuis cette réouverture. »

Le *Manchester Guardian* n'a-t-il pas raison de faire remarquer que la disparition de Gandhi ne ferait qu'aggraver la situation politique de l'impérialisme britannique dans l'Inde ?

Gandhi et le Congrès National de l'Inde dont il était le chef ont trahi la cause de l'indépendance hindoue comme ils l'ont fait dans le précédent mouvement de 1919-1922.

Il ne pouvait pas en être autrement, car le congrès est l'organisation politique des capitalistes et des propriétaires fonciers hindous dont Gandhi est le chef incontesté, en dépit du lambeau d'étoffe dont il se ceint les reins et en dépit de « l'amour » qu'il professe pour les millions d'Hindous qui meurent de faim.

Gandhi et le Congrès n'ont jamais organisé un mouvement révolutionnaire. Depuis sa naissance le Congrès n'a été qu'un groupe réformiste tendant à arracher aux impérialistes britanniques quelques concessions en faveur des capitalistes hindous. Pour parvenir à ses fins, le Congrès National a mis en branle les masses hindoues ; mais la motion d'indépendance votée par le Congrès National, d'abord à Madras, puis à Lahore, n'était pas autre chose qu'une feinte, un geste peu scrupuleux contre l'impérialisme britannique que pas plus Gandhi que le Congrès n'avaient l'intention de pousser jusqu'au bout.

De son côté l'impérialisme britannique a atteint une phase dans la période de son visible déclin où il ne peut plus accorder de concessions substantielles aux nationalistes hindous sans miner sa propre autorité. Le développement extraordinaire de l'ardeur révolutionnaire parmi les masses de l'Inde l'a d'autre part frappé de terreur, il sait qu'une révolution triomphante serait sa fin et qu'il ne peut combattre la révolution hindoue à moins d'avoir des alliés dans l'Inde. Or, ces alliés ne peuvent être que les capitalistes, les propriétaires terriens et les princes. C'est pourquoi il est nécessaire de faire quelques concessions à ces éléments et de constituer un front anti-révolutionnaire.

À notre époque telle est la situation critique où se trouve l'impérialisme britannique. De leur côté les capitalistes et les propriétaires hindous qui forment le Congrès s'inquiètent de plus en plus de la tendance révolutionnaire des masses. Une expérience analogue en Chine est encore trop récente pour qu'on puisse l'oublier. Ils comprennent que la masse ne pourrait plus être utilisée

aujourd'hui en toute sécurité pour servir leurs intérêts. Déjà, on a constaté une recrudescence des révoltes paysannes contre les propriétaires dans les Provinces Unies et le Bengale. Contre ces révoltes des masses, le seul allié capable de sauver les capitalistes et les propriétaires hindous est l'impérialisme britannique. Ainsi contraints par la logique de la lutte de classe, aussi bien les capitalistes et les propriétaires hindous que l'impérialisme britannique sont amenés à un compromis, qui va directement à l'encontre de l'indépendance de l'Inde, autrement dit à l'encontre de la révolution hindoue. Gandhi et le Congrès National ont été par le passé et seront dans l'avenir le chef et l'organisation des capitalistes et des propriétaires hindous et tendront à faire échouer la révolution de l'Inde.

Dans les deux mouvements de 1919-1922 comme dans le tout dernier mouvement, on a pu voir clairement que le mouvement révolutionnaire a été un mouvement parallèle au Congrès et qu'il en a toujours été absolument indépendant. Le Congrès n'a jamais cessé de lui faire échec, d'essayer de le dominer, sans jamais y parvenir heureusement. Malgré son pêle-mêle ce mouvement contient le germe du véritable mouvement révolutionnaire qui est encore à venir dans l'Inde. Les éléments sont là, mais dispersés, non encore réunis en un bloc solide.

L'aile gauche du Congrès est tout aussi peu digne de confiance que la droite, et plus dangereuse. Elle crée une confusion dans l'esprit du peuple grâce à ses discours extrémistes, mais quand vient le moment d'agir, après un semblant de protestation, elle plie servilement devant Gandhi.

Quelles sont donc les perspectives qui s'offrent au mouvement de l'indépendance hindoue ? L'indépendance hindoue implique la lutte contre l'impérialisme britannique. Comme nous avons pu le voir, les capitalistes et les propriétaires fonciers hindous, n'ont aucun intérêt à combattre pour elle ; au contraire, ils agissent contre elle. Le mouvement de l'indépendance ne peut donc être que le mouvement des paysans, des travailleurs et d'une fraction intellectuelle qui est révolutionnaire. Pour arriver

à la liberté, l'Inde doit enterrer le gandhisme, sans lui laisser la moindre chance d'une résurrection. L'évolution politique de l'Inde nous garantit ce futur qui est presque déjà le présent.

10. Le secret de l'influence de Gandhi.

À toutes les époques de l'histoire de l'humanité nous avons pu constater l'existence de deux types d'hommes fondamentalement différents. L'un passivement soumis au passé s'accroche aux superstitions pour en faire son soutien moral ; il, est plus porté à croire à la magie qu'à la science, et fait plus de cas de la forme que du fond des choses. L'autre, au contraire, balaie les vestiges du passé qui obstruent la route de l'avenir humain. Plein de foi en l'esprit créateur de l'homme, il ne sent pas le besoin de s'appuyer sur la superstition, il s'attaque impitoyablement à toutes les manifestations de la magie moyenâgeuse, quelles que soient les formes qu'elle adopte, il ne se laisse pas séduire tel un enfant par de belles apparences, mais il va au fond des choses pour établir le rapport entre leur essence et leur aspect extérieur; tels sont les deux types d'humains que nous avons pu observer dans l'histoire à travers les siècles. L'un d'esprit indolent, ne cesse de discourir sur la morale qui sert d'appui à l'orthodoxie sociale existante et à la superstition, l'autre, plein de vitalité et d'esprit bouillant, soumet toute chose à la pierre de touche de son activité cérébrale ; il ne débite pas de tirades sur la morale, mais il sait pénétrer avec les yeux de l'esprit au plus profond des choses de la vie.

Ces deux types d'hommes nous ont donné deux types de chefs fondamentalement différents. Le « leader » du premier type qui selon moi n'est pas un leader, du fait qu'il ne conduit pas en avant, qu'il ne fait que retenir le peuple en arrière, et le laisser croupir dans le même borbier social est personnifié par Gandhi. Le leader du second type a trouvé en Lénine un de ses plus éminents représentants.

J'ai souvent entendu des gens se demander la raison de l'énorme influence de Gandhi dans l'Inde. Il faut admettre en effet que Gandhi jouit d'un pouvoir phénoménal et, même à présent, où ce pouvoir a sensiblement diminué et ira sans doute peu à peu en décroissant, il est encore immense. J'ai entendu des Européens aussi bien que des Hindous émettre l'idée que le secret de son influence réside dans sa théorie de la non-violence, dans son habitude de toujours mettre en avant la « Vérité », dans sa simplicité. Ces tentatives pour expliquer

les raisons de l'influence de Gandhi m'ont toujours paru puériles et très superficielles.

Outre le côté théâtral de la simplicité de Gandhi qui peut avec juste raison faire soupçonner des intentions cachées, il faut bien dire que cette simplicité n'est que la très naturelle simplicité que des millions, des centaines de millions d'Hindous observent journallement, sont obligés d'observer journallement. Si la beauté de cette simplicité réside dans le fait qu'elle est volontaire, alors je dois dire que j'ai connu des hommes qui observent une plus grande simplicité que Gandhi, sans éprouver le moindre désir de l'afficher comme il le fait. Si cette parade de simplicité est faite pour capturer l'imagination du peuple dans le dessein déterminé de l'attirer vers un but déterminé, je dirai simplement que le « leader » qui compte plus sur la magie que sur la logique pour conduire le peuple, fait plus de mal que de bien, et quel est l'homme qui nous en donne un meilleur exemple que Gandhi.

Gandhi s'est emparé de l'imagination du peuple hindou par le pouvoir de la magie. On peut alléguer comme contre-argument, qu'il y a eu et qu'il y a encore beaucoup d'individus dans l'Inde qui ont utilisé et utilisent la magie pour acquérir une influence énorme sur le peuple et que pourtant aucun d'eux n'a été capable d'acquérir une influence aussi vaste, d'un bout à l'autre de l'Inde, que celle de Gandhi. En réponse à cet argument probable, j'ajouterai que premièrement la plupart des hommes qui autrefois ont pratiqué la magie et ceux qui la pratiquent aujourd'hui, se sont confinés dans le domaine religieux et ne sont jamais descendus dans l'arène politique, et deuxièmement que ce qui a manqué et ce qui manque le plus à ces hommes c'est l'esprit des affaires, au sens moderne du mot, que Gandhi possède à un degré extraordinaire. Son astuce naturelle est stupéfiante. C'est à elle, jointe à l'élasticité de ses principes et à l'emploi le plus réactionnaire et le moins scrupuleux de la magie que Gandhi doit son pouvoir sur le peuple.

Naturellement il a aussi été favorisé par événements historiques. En 1915, le mécontentement était général dans l'Inde. L'appauvrissement

des masses, les massacres du Pendjab, la déception de la bourgeoisie hindoue qui avait cru dans les fallacieuses promesses de Lloyd George, tout contribua à une effervescence politique inconnue auparavant. C'est alors que Gandhi fit son apparition sur la scène politique de l'Inde. Grâce à son astuce, il sut orienter la politique de l'Inde dans une nouvelle direction. Il fut le premier politicien hindou qui parla de la nécessité de faire entrer les masses au cœur même du mouvement, le premier aussi qui sut ce que c'était qu'un mouvement de masse. L'expérience qu'il lui avait été donné de faire en Afrique du Sud où il s'était servi des mineurs hindous pour favoriser les intérêts des marchands hindous de l'Afrique du Sud y comptait pour beaucoup. Il parla des masses affamées, des millions d'Hindous appauvris, opprimés, mourant de faim et de privations ; il parla de la nécessité d'en finir une fois pour toutes avec ce maudit état de choses qui frappait des millions d'individus. Il montra la nécessité d'attirer les masses dans le mouvement pour la liberté de l'Inde. À ce moment il sembla que cet homme avait approché plus près de la réalité que qui que ce soit ne l'avait fait avant lui dans l'Inde et pour lui rendre justice il faut avouer qu'en effet il s'approcha de la réalité de la vie hindoue plus qu'aucun autre chef avant lui. Comme je l'ai déjà fait remarquer, les conditions historiques de l'Inde étaient favorables à un mouvement de masse. Ce mouvement se répandit avec la rapidité du feu grégeois. Des millions de gens s'y joignirent parce qu'ils avaient confiance dans la parole de Gandhi, des millions de gens espéraient arriver à une rédemption économique parce que les paroles de Gandhi avaient fait naître cet espoir dans leur cœur. La déception qui suivit fut amère. Mais Gandhi, lui ; avait déjà changé de langage et de tactique bien avant que les masses se fussent senti déçues dans leur espoir.

Tout d'abord il fut nécessaire de parler directement aux masses de leur pauvreté, de la terrible exploitation à laquelle elles étaient assujetties et de faire lever en elles l'espoir de la délivrance afin de pouvoir les amener à favoriser les intérêts de la bourgeoisie hindoue. Gandhi y réussit admirablement ; puis tout à coup on cessa de parler des millions d'opprimés et de la délivrance économique, et l'appel direct aux masses céda très vite la place à un appel fort bien conçu et peu scrupuleux à leurs superstitions religieuses, à leur ignorance.

L'emprise que Gandhi avait acquise sur elles en appelant leur attention vers les réalités de leur vie, il sut la conserver en détournant ensuite adroitement leur esprit de ces réalités pour le rejeter vers les superstitions et l'orthodoxie. Et c'est avec intention et dans le but de duper les masses que la magie fut choisie pour remplacer la logique.

Constamment Gandhi a trahi les intérêts des masses, mais il n'a jamais élevé la voix contre les superstitions religieuses et les conceptions sociales primitives des masses. Il ne fait qu'un avec celles-ci dans leurs superstitions, dans leur foi dans les formes sociales primitives, dans leur attachement fanatique au passé. C'est avec intention qu'il fournit un aliment aux superstitions ; comme nul autre ne l'a, fait dans les temps modernes, il a cherché à intensifier la superstition des masses hindoues. C'est ainsi qu'il a essayé de conserver son empire sur les masses sans jamais cesser de les trahir. Les masses croient que la vache est dieu, aussi Gandhi a-t-il écrit des pages et des pages pour prouver le caractère sacré de la vache. Les masses croient dans le système barbare des castes, aussi Gandhi a rempli page sur page de son ouvrage : « *L'Inde nouvelle* » avec ses plaidoiries éhontées en faveur du système des castes. Les masses se prosternent devant toute image de bois ou de pierre pensant qu'elle est dieu. Gandhi naturellement fait de même. Chaque fois qu'il arrive en un lieu quelconque, il se fait un devoir d'aller d'abord faire une visite au temple. Quand on lui demande s'il croit aux idoles, il répond qu'il n'y croit pas, mais qu'il agit ainsi pour montrer son respect envers l'objet de la vénération de millions d'individus. Toujours l'éternelle excuse de l'opportuniste. Si les masses adorent le chien, n'est-il pas du devoir du leader de se prosterner devant le chien et de l'adorer ? Non, le devoir du leader n'est pas de s'incliner devant les préjugés de la masse, mais d'élever celle-ci à son niveau. Gandhi ne l'a jamais fait. Il a donné son approbation à la réaction sociale la plus barbare, sous le prétexte qu'elle est l'objet de la révérence de millions d'individus. Il a flatté les masses en soutenant leurs superstitions parce que jamais il n'a sincèrement désiré la régénération des masses.

Arrêtons-nous un instant et voyons ce qu'a fait Lénine en des circonstances analogues. A-t-il alimenté les préjugés des masses, a-t-il essayé d'intensifier leur orthodoxie, a-t-il cherché à étendre son influence sur ces masses en flattant leurs ignorantes superstitions,

leurs conceptions sociales primitives, essayé de se gagner les masses par la magie noire comme l'a fait Gandhi ?

Non, jamais Lénine n'a agi de la sorte. Il s'est attaqué impitoyablement aux superstitions, aux orthodoxies, aux sombres forces réactionnaires qui hantent l'esprit des masses. Il ne s'est pas laissé attirer à leur niveau par la dangereuse gravitation de la force aveugle qui les anime, il s'est maintenu solidement sur ses positions, dans la pleine connaissance du but où il devait conduire les masses et des moyens à employer pour y atteindre. Il n'a pas fait dériver l'énergie des masses vers l'impasse des superstitions. Il n'a pas joué au magicien comme Gandhi, ni essayé de suggestionner les masses par la magie noire de la religion. Il a été le maître dont la mission était d'enseigner aux masses le moyen de se libérer du réseau de la magie que leurs ennemis ont tissé autour d'elles. Il leur enseigna à combattre leurs ennemis, et la pratique des armes, et comment amener la lutte à une fin victorieuse.

Tel fut Lénine, un vrai leader des masses.

Dans un petit village du Goudjrat, un paysan s'en alla comme il le faisait chaque matin, tirer de l'eau au puits commun. En rentrant au village il dit aux autres qu'il avait vu au fond du puits le visage de Gandhi. Le bruit s'en répandit bientôt de tous côtés et des milliers de paysans accoururent au puits pour voir le mahatma, non sans apporter avec eux toute sorte d'offrandes.

Cet incident qui advint dans un petit village du Goudjrat est caractéristique du culte incontesté rendu au gandhisme. Les disciples de Gandhi ont systématiquement fait courir le bruit qu'il est un « avatar » (ce qui signifie incarnation) de Râma ou de Krichna, qu'il peut faire toutes sortes de choses miraculeuses, qu'il est doué d'un pouvoir magique, etc... Cette entière dévotion au mahatma fait partie de la magie du gandhisme. L'Inde est pleine de mahatmas. Le moindre petit chef de secte religieuse est un mahatma. L'attraction du mot mahatma s'exerce sur ce côté de la nature humaine auquel on doit le conservatisme, le sectarisme et l'orthodoxie. L'autorité de Gandhi sur les masses se trouvera ébranlée en proportion de l'ébranlement du mythe du mahatma, parce que cette autorité n'est qu'une autorité

religieuse sans bases réelles et non pas une autorité révolutionnaire s'appuyant sur les réalités de la vie.

Gandhi est beaucoup plus dangereux que des nigauds tels que les leaders bourgeois allemands Hitler et Hugenberg, parce que, bien que la réaction qu'il représente soit très semblable à la leur, il sait présenter cette réaction sous certains aspects humains qui sont les fondations mêmes de notre vie. La non-violence est incontestablement une vérité et une des vérités fondamentales de notre vie. Nous avons déjà vu le caractère exact de la non-violence de Gandhi ; inutile donc de revenir là-dessus. La seule chose que nous ayons à souligner ici est la manière extrêmement adroite avec laquelle Gandhi sait couvrir la plus féroce réaction du manteau de la non-violence. Et c'est dans son habileté à présenter agréablement la plus grossière réaction en la mêlant aux vérités fondamentales de la vie, que réside un des secrets de l'influence de Gandhi. Des millions d'êtres humains dans l'Inde et hors de l'Inde, ne sont attirés que par cet aspect du mouvement de Gandhi. Il y a bien quelques personnes qui voient dans son jeu et qui pourtant ne se font pas faute d'exagérer l'importance de la non-violence dans le mouvement gandhiste, simplement poussées par le désir de favoriser les intérêts de la bourgeoisie, mais il y a aussi des gens qui, croyant sincèrement dans la non-violence, saluent avec enthousiasme une lutte qui repose sur une des vérités fondamentales de notre vie spirituelle. Peut-être se trompent-ils, peut-être ne poussent-ils pas assez profond leur analyse de la violence et de la non-violence, peut-être croient-ils en Gandhi sans connaître suffisamment sa pensée et ses actes, mais nous n'avons pas le droit de douter de leur foi ardente dans la non-violence et de leur refuser notre respect.

Il est certain que le mouvement de la non-violence qui se poursuit depuis ces dernières années sous la conduite de Gandhi comporte un certain côté héroïque, mais c'est un héroïsme qui a été imposé à l'Inde contre sa volonté par le gouvernement britannique. On sait que l'Inde a été complètement désarmée par les Anglais. Dans ces conditions il n'y avait aucune possibilité d'organiser contre le gouvernement une « opposition » qui ne fût une opposition non-violente. Je me sers avec intention du mot « opposition », car Gandhi n'a jamais voulu que le mouvement se développât en lutte révolutionnaire. Chaque fois que le

mouvement a pris une tournure révolutionnaire et en quelque lieu que ce soit, il l'a fait sans Gandhi et contre sa volonté. La constante insistance de Gandhi sur la non-violence n'a rempli d'autre but que de maintenir le mouvement dans les limites d'une opposition « de bon ton ».

Toutes les fois que Gandhi a trahi la cause de l'indépendance hindoue, par exemple durant les jours du premier mouvement quand il en a ordonné la suspension pour la seule raison que quelques Policiers avaient été abattus par les paysans de Chauri Chaura, il l'a fait en invoquant la nécessité de la non-violence.

C'est au nom de la non-violence qu'il a trahi l'Inde en 1921, au nom de la non-violence qu'il a brisé la résistance des travailleurs contre les usiniers d'Ahmedabad, au nom de la non-violence qu'il a forcé les paysans de l'Oudh à se plier à la tyrannie des grands propriétaires, au nom de la non-violence qu'il a refusé d'exiger la mise en liberté des braves soldats du régiment de Garwhali qui n'avaient pas voulu tirer sur la population sans défense, même après les injonctions répétées des officiers supérieurs anglais. Tout cela, et bien d'autres choses, a été fait au nom de la non-violence.

Mais ce fut sans doute l'attitude la plus habile que pouvait adopter Gandhi. Bien qu'elle ne soit qu'une pose, la non-violence lui a assuré une vaste popularité parmi la bourgeoisie intellectuelle du monde que la seule mention du mot « révolution » suffit à jeter dans les transes. D'ailleurs Gandhi a admis très franchement qu'il faut choisir entre une révolution violente et une coopération non-violente et qu'il n'y a pas de milieu. Et il entend par là que la coopération non-violente est la plus grande force neutralisante de la révolution. C'est pourquoi la non-violence de Gandhi jouit d'une telle popularité parmi les intellectuels bourgeois et lui a assuré à lui-même une si grande renommée parmi les classes dirigeantes de tous les pays capitalistes.

Gandhi est un nationaliste. Bien entendu il a très souvent déclaré qu'il y a place pour tout le monde dans son nationalisme. Mais c'est justement ce qui fait que le nationalisme tout spécial de Gandhi est plus dangereux que celui de Hugenberg ou que d'autres nationalismes similaires. Il est plus dangereux parce qu'il sait assaisonner d'internationalisme la pure

idéologie nationaliste, exactement comme la social-démocratie allemande se sert du socialisme pour faire accepter ses principes contre-révolutionnaires, réformistes et favorables au capitalisme. Le nationalisme est économiquement un facteur d'anarchie dans la production et la distribution, psychologiquement il est une perversion, spirituellement une castration de la personnalité humaine. À l'état embryonnaire l'enfant futur est emprisonné dans le sein de sa mère. Puis vient le jour où il échappe à sa captivité et vient au monde. Il aurait pu rester à l'état d'embryon dans le sein de sa mère, mais en tant qu'être vivant il doit se libérer de sa prison. Ainsi l'enfant affirme son indépendance en tant que personnalité humaine et en même temps reconnaît l'indépendance de sa mère en tant que libre unité. Si cette émancipation n'avait pas eu lieu, c'eut été la mort aussi bien pour l'enfant que pour la mère. Le plan moral est régi par la même loi que le plan physique. La notion de nationalisme est semblable au sein de la mère où il y a juste place pour l'embryon, mais non pour l'être arrivé à son plein développement.

À son état embryonnaire l'homme est enfermé dans le sein de la famille, puis du clan, et en dernier lieu de la mère-patrie. Le loyalisme familial, le patriotisme de clan, et le nationalisme s'enchaînent et se succèdent. C'est pourquoi le nationalisme pourrait être décrit comme le dernier état embryonnaire moral de l'enfant humain. Être nationaliste c'est être moralement borné par une partie de la terre qui porte le nom de patrie. Le nationaliste, l'embryon, considère cette partie de la terre comme plus importante à tous points de vue que le reste de l'univers, exactement comme pour l'embryon, le sein maternel est certainement plus important que le grand univers qui l'attend au dehors. Bornés par leur vision embryonnaire ces êtres humains qui s'appellent nationalistes, conduisent le monde à une crise générale.

Le nationalisme de Gandhi conduit à la même erreur parce que Gandhi n'a cessé d'exalter non pas le côté universel de la nature humaine, mais son côté sectaire et soumis à l'esprit de clan. Son attitude morale a été en tout point l'attitude orthodoxe hindoue qui est incontestablement une attitude sectaire. Prenons par exemple les tirades poétiques de Gandhi sur la vache. La vache doit être épargnée parce que les Hindous ont la stupidité d'en faire une déesse. Gandhi n'a

pas l'esprit assez universel pour s'élever au-dessus de ce dogme sectaire et exiger que tous les sacrifices d'animaux faits au nom de la religion, soient abolis. Les Hindous égorgent les boucs, les buffles, au nom de leurs dieux et de leurs déesses. Pourquoi Gandhi n'a-t-il pas entrepris une campagne contre ces boucheries journallement pratiquées par les Hindous, avant de demander aux musulmans de cesser d'abattre les vaches ? Gandhi en tant qu'Hindou approuve les castes et s'oppose à ce que les Hindous et les musulmans prennent des repas en commun, sans parler des mariages entre Hindous et musulmans. En dépit de toutes ses assertions, l'Inde chère au cœur de Gandhi est une Inde sectaire. Très souvent, comme il est d'usage chez les nationalistes de tous pays, Gandhi confond, et peut-être volontairement, l'idéal national sectaire avec l'idéal universel. Durant la Grande Guerre les impérialistes britanniques ont souvent déclaré que la Grande-Bretagne combattait non pas tant pour son intérêt national que pour l'intérêt du monde entier. Quantité de gens naïfs, remplis de bonnes intentions, sont tombés dans le panneau, et sans le vouloir, ont aidé l'impérialisme britannique dans sa lutte dévastatrice. L'idéal national de Gandhi est fondamentalement opposé à l'idéal universel de l'humanité, autrement dit le communisme. Après tout ce qui a été écrit dans les chapitres précédents sur les différents aspects des doctrines sociales de Gandhi, je crois que ce point ressort assez clairement et ne requiert aucun autre commentaire.

Il y a de cela plusieurs années, je parlais de Gandhi avec Rabindranath Tagore et je me rappelle qu'il me dit que Gandhi voulait faire reculer l'Inde de cinquante années en arrière. Rabindranath Tagore était alors un adversaire inflexible de Gandhi ; mais depuis, il semble que son attitude vis-à-vis de lui ait radicalement changé. En tout cas bien que Tagore se soit souvent plu en Europe et en Amérique à faire un éloge enthousiaste de Gandhi, nous qui avons pris part au mouvement de non-coopération de 1919 et qui avons pu observer l'attitude de Tagore envers le gandhisme, nous nous étonnons de cette inexplicable métamorphose. Tagore se répand-il ainsi en louanges sur Gandhi poussé par un sentiment nationaliste ou n'est-ce qu'une concession diplomatique à l'engouement des bourgeois intellectuels d'Europe et d'Amérique pour Gandhi ? Dans les deux cas cette conduite ne peut se justifier chez

Tagore qui a combattu le nationalisme et s'était fait le champion de l'internationalisme.

Il serait cependant injuste de passer sous silence les éminentes qualités de Gandhi, lesquelles expliquent aussi son influence personnelle. Jusqu'ici nous avons discuté la cause de son influence politique et pour cette raison nous nous sommes strictement bornés à analyser les causes socio-économiques. Des qualités personnelles remarquables sont fort capables d'aider à conquérir une influence politique, mais elles ne peuvent certainement pas expliquer entièrement les causes de cette influence.

Gandhi est un homme dont on ne peut nier le charme personnel. Son extraordinaire capacité de travail, son intrépidité indomptable, l'absence de tout intérêt personnel dans sa ligne de conduite, son don presque surnaturel de deviner le sentiment populaire, don qu'il a acquis au cours de ses nombreuses années de contact avec les masses, sa rigoureuse maîtrise de lui-même, tout cela n'a pas peu contribué aussi à sa popularité.

Sa popularité politique est sur le déclin, comme il n'est que juste, mais ses qualités personnelles ne doivent pas moins être reconnues par ceux de nous qui ont un idéal social absolument différent du sien.