

# L'ATELIER DE PHILOSOPHIE N°26

Treizième année – Second semestre 2009-2010

Philosophie et engagement (3) : Fourier et l'utopie.

## Séance de mars: définitions:

C'est à partir de la définition de P. Larousse dans sa Grande Encyclopédie de 1876 que démarre notre réflexion. En tant que l'utopie est *l'une des formes de l'idéal*, elle n'a pas d'existence hors de l'esprit qui la conçoit, elle est de l'ordre de l'imaginaire. Il y a toutes sortes d'idéaux (moraux, esthétiques...). L'utopie, c'est l'idéal du bien vivre-ensemble, un idéal politique et social. Il ne fait pas appel à une transcendance : les plans de la Cité idéale, ce sont les hommes qui en sont les auteurs (Platon, Thomas More, Campanella, Fourier...). Mais une utopie, c'est déjà un projet : elle débouche sur *le possible*, elle est appel à une réalisation. Dans ce registre, c'est Owen (cité par Engels à côté de Saint-Simon et de Fourier) qui va le plus loin, au XIXe siècle. Larousse voit dans le fait de concevoir cet idéal une condition nécessaire du progrès réel.

Pour Platon, la Cité idéale ne saurait exister, les maux du genre humain ne sauraient avoir un terme tant que les philosophes ne seront pas rois, ou les rois, philosophes. Mais les philosophes ne prendront pas le pouvoir par la force. Quant à l'obtenir par le raisonnement et les discours, ils sont et seront toujours distanciés, dans cette pratique, par les sophistes et démagogues de tout poil. La « *platonicienne cité* », à laquelle More se référera explicitement, est à la fois nécessaire et impossible.

De la vie dans l'île d'Utopie telle que More, inventeur du mot, nous la présente, une double lecture s'avère possible : les institutions y sont-elles liberticides, ou destinées au contraire à prévenir toute tyrannie ? L'emploi, du temps des Utopiens est-il contraint, ou bien comporte-t-il, outre les 6 h obligatoires de travail par jour (à condition de mettre au travail tous les ci-devant parasites) de longues plages de liberté ? La remarquable palette d'activités dites divertissantes est-elle proposée ou imposée, obligatoire ou facultative ? Dans quelle mesure peut-on en sortir ? Une lecture « totalitaire » ne projette-t-elle pas sur ce texte du XVIe siècle les événements du XXe ? Une lecture « Abbaye de Thélème » n'est-elle pas naïve à l'excès ?

## Séance d'avril: Fourier et l'utopie.

Sur la relation entre idéal et utopie lors de la première séance, nous avons convenu, après maintes discussions, de graduer du réel à l'idéal en passant par l'utopie, pensable mais se situant en aucun lieu et en aucun temps (u-topie, u-chonie). Puis nous avons abordé la cité idéale de Platon qui est la base revendiquée du premier utopiste, More, créateur du nom d'Utopia, l'île d'Utopie, sur laquelle nous nous étions interrogé quant à la proportion entre liberté individuelle, liberté commune et égalité.

La deuxième séance nous a amené à relire quelques paragraphes qui soulignent bien cette difficulté: dans un monde où l'égalité devient uniforme et parfaitement réglée, les individus n'existent plus. Même si les règles peuvent aider à se défaire du futile et à nous permettre de nous en libérer pour nous consacrer à l'essentiel, les risques sont grands, quand notre esprit critique n'est plus aiguillonné par le futile, et le choix individuel d'y souscrire ou non, qu'on nous impose alors la définition de ce qui est l'essentiel ou pas (voir le roman sarcastique de Michel Besnier Clément chez les calmistes). Mais les utopies sont elles totalitaire par principe?

En passant à notre sujet central, Fourier, utopiste et poète fantaisiste (quand il n'est pas antisémite contre les « *juifs, tous parasites, marchands, usuriers...* », « *ne les admettre qu'en proportion d'un centième pour le vice* » dans le *Nouveau monde industriel et sociétaire.*), ce n'est pas toujours facile de faire la part des choses, car tous les désirs sont permis dans le phalanstère, où ils ne peuvent avoir aucune conséquence négative par le jeu des complémentarités. Ici, le réglage du mécanisme est si fin qu'il ne choque plus autant, sauf dans les emplois du temps .

L'éducation sociétaire s'oppose à la théorie rébarbative de l'éducation civilisée en profitant de tous les désirs des enfants selon leur âge, réglant toutes ces séances pratiques qui doivent l'amener au

meilleur épanouissement et à trouver sa place exacte dans le grand mécanisme en le libérant de la mauvaise influence familiale, et en le livrant au juste savoir de ses aînés et de ses maîtres, annonçant pour une petite part certaines idées des méthodes actives de l'éducation populaire. Quant à l'amour libéré de tout carcan civilisé et monogame, une question se pose: peut-on croire que la satisfaction obligatoire et collective du désir mène forcément à l'épanouissement? L'architecture, domaine spécifique des utopistes, amène enfin le groupe à s'interroger sur la ville même de l'Atelier, Hérouville, dont le projet de ville nouvelle n'était pas étranger à l'idée d'utopie, en 1963, par sa référence aux cités-jardins du début du siècle, et par une certaine volonté municipale qui avait amené à l'élection, en 1971, d'une équipe proche des Groupes d'action municipaux à l'écoute des préoccupations des habitants et imprégnée des idées autogestionnaires de mai 68.

### **Séance de mai: applications et implications.**

La séance commence par un voyage à Guise, dans le familistère créé par Jean Baptiste Godin. Ce compagnon artisan devenu entrepreneur, grâce au succès de son poêle, et disciple de Fourier a voulu donner à ses ouvriers le meilleur (en équivalences de richesses) et leur a construit un palais social qui réalise en partie le phalanstère, lui-même inspiré de Versailles. De Fourier, il a retenu beaucoup de ce qui était praticable, sauf la "liberté sexuelle", cette complémentarité des désirs qui en annule le négatif en les accordant en toute harmonie.

De ce voyage en familistère, la première chose que nous retenons, ce sont toutes les innovations (climatisation, eau courante, piscine...) qui font d'un logement ouvrier un lieu plus confortable que les immeubles bourgeois parisiens de l'époque.

La deuxième chose, c'est sa morale familiale avec une construction presque panoptique où chacun voit les autres, ce qui permet d'ordonner sans gardiens attirés, la vie commune où tout est mesuré, câliné, calculé, enchassé pour que rien ne dépasse et ne perturbe le mécanisme, ce que montre bien le texte de Gilles Lapouge (*risque d'enfermement, de conformisme par autocensure*), mais sans se conformer au paternalisme patronal du XIXe qui contrôlait totalement le village de campagne ou le quartier construit autour de l'usine sur le principe de la complète dépendance (commerces, écoles, églises, fanfares,...) pour mieux assurer son autorité et en permettre l'exploitation maximale. Chez Godin, l'architecture est garante de la qualité de la vie, de l'habiter, ce qu'en retiendra le Corbusier pour ses Cités Radieuses, et le théâtre du familistère sert à cultiver (musique, théâtre... avec et pour les sociétaires) et instruire les habitants: le dimanche matin est consacré non à la messe mais à une leçon de morale où vient qui veut, ce que note Godin, qui espérait plus de monde.

D'où l'idée que dans la réalisation d'une utopie, la première chose, est de pouvoir accepter d'y vivre et de pouvoir s'en retirer si elle ne nous convient pas. Il ne faut pas qu'elle soit totalisante, sinon elle risque de devenir totalitaire en passant de l'idéal à la réalisation concrète. Si la 2e moitié du XXe siècle s'est méfié des grandes utopies issues du XIXe, c'est pour montrer, dans un genre littéraire spécifique, la contre-utopie ou l'anti-utopie (Zamiatine, Huxley, Orwell, Dick...) que la réalisation du bonheur pour tous, dans l'égalité et la similitude, est négative dans l'idée, et risque d'être néfaste dans la réalisation.

Mais le siècle qui débute ressent le besoin d'utopies, comme modèles de réflexion, et comme modèles d'expérimentation du futur (Cf Morin). Cela ne semble possible qu'autour de micro-utopies, comme le propose Nicolas Bourriaud, un texte parmi d'autres du magazine littéraire de mai 2000 intitulé *La renaissance de l'utopie*.

Pourtant, des utopies totalisantes continuent de se construire en multipliant devant nous les écrans de la société de contrôle où la traçabilité de chacun est de plus en plus permise par les multiples gadgets qu'on nous rend indispensables (portables, gps, web cam, caméras de surveillance, puces...) au nom de la communication, de la transparence, de la sécurité à risque zéro...). Même si l'écran, au lieu de se dévoiler totalement, permet à certains de vivre dans le virtuel en se cachant derrière des avatars, au risque d'oublier le réel et ses lourdes contraintes. Avec en arrière plan l'utopie rassurante et libérale de la main invisible, qui coordonne tout dans l'harmonie au mieux des intérêts de tous, même si elle n'est là que pour légitimer une liberté totale dont le laisser faire est bien plus organisé qu'elle.

# L'ATELIER DE PHILOSOPHIE N°26

*Treizième année – Second semestre 2009-2010*

## **Philosophie et engagement (1) : Atelier Simone Weil, à partir de textes .**

### **Séance de mars 2010 : Philosophie et engagement sous la figure de Simone Weil .**

Impossible de ne pas présenter la vie même de Simone Weil comme un engagement, et la question de savoir si cet engagement relève d'un choix philosophique ou si le choix de la philosophie s'inscrit dans un engagement personnel ou éthique structurel ponctue les efforts faits pour saisir cette personnalité dont le militantisme s'exprime dans l'expérience réelle faite de la vie ouvrière et dont le mysticisme dérouta beaucoup d'entre nous.

Cet engagement de Simone Weil semble se lire à divers niveaux : tout d'abord, comme communion mystique avec les déshérités, ensuite comme passion de l'être humain au travail, et pour finir, comme engagement politique.

**S W et Marx** : C'est dans l'action politique que le terme d'engagement se lie de manière évidente avec la philosophie parce qu'il s'agit de mettre des capacités d'analyses et de conceptualisation au service de l'action. Simone Weil semble donc s'inscrire dans une « tradition » qui remonte à Marx et suppose la prise de conscience d'une possibilité pour l'homme de transformer ses conditions d'existence, tradition pour laquelle l'engagement du philosophe consiste en un travail d'analyses et de conceptualisation qu'il met au service de l'action collective. Comme lui, elle reconnaît qu'il est temps que la philosophie cesse d'interpréter le monde et qu'elle le transforme. Mais là s'arrête la parenté avec Marx dont elle se révèle par ailleurs une critique pertinente et percutante. En effet, Simone Weil manifeste une grande défiance à l'égard de la connaissance intellectuelle et abstraite du réel que procure la philosophie et lui préfère l'expérience directe et effective de la condition ouvrière. Savoir s'il y a tant de différences penser l'expérience de l'aliénation du travail au travers des témoignages et en faire l'expérience et la penser au travers de son capital intellectuel reste indécidable ...

**S W et Conche** : Elle semble donc aux antipodes de Conche qui en 1940, dans une famille de résistants, fait le choix de la « ligne d'indifférence » parce qu'il considère le philosophe comme « voué à la recherche de la seule vérité ».

Et pourtant, après avoir milité intellectuellement et politiquement, elle reprend l'enseignement et se retire de toute action ou presque, convaincue que l'état actuel de la société française ne rend pas envisageable une transformation qui mettrait fin à toute oppression.

**SW et Sartre** : Est-ce à dire qu'elle renonce à s'engager ou que comprendre cet engagement, dont nous avons noté qu'il est coextensif à sa vie, suppose d'en saisir la résonance sartrienne ?

### **Séance d'avril 2010 : Que penser des analyses de Simone Weil tirées de la Condition ouvrière?**

Deux appréciations opposées se sont exprimées

Plusieurs personnes se sont émerveillées de l'actualité des analyses conceptualisant l'oppression en termes de dévalorisation de l'individu, d'induction d'une attitude docile, de destruction de la pensée et du rêve, trouvant dans Télécom, le film de C Desjours des illustrations de ce que SWeil dit.

Une autre personne a fait remarquer que ce n'était pas original et que de fait aujourd'hui on fait collaborer les travailleurs. L'approfondissement de ce jugement a fait apparaître que la collaboration proposée aujourd'hui relève du management pour faire passer les objectifs de production et rendre impossible l'autonomie des travailleurs.

L'originalité de SW c'est d'avoir montré, derrière l'aliénation, l'oppression du travailleur et ses moyens (soumission, subordination...), laquelle est toujours d'actualité, ce qui se passe dans l'entreprise ne se limitant pas à la production mais une recherche de pouvoir.

Les textes de SW manifestent ce que la philosophie peut apporter à l'analyse de ce que l'on vit. Ses acquis conceptuels lui ont permis de vivre et comprendre plus et mieux la condition ouvrière.

Ceci dit l'idéal proposé par SW d'une coopération pure dans la production est-il possible? Il faut penser à l'idéal autogestionnaire, aux entreprises coopératives, tout en constatant qu'ils ne sont guère d'actualité.

### **Que penser de sa critique du marxisme de de la révolution? Que faire de sa pensée?**

Les affirmations de SW que les révolutions n'ont pas émancipé l'homme mais seulement les forces

productives, que ce qui sépare les marxistes et les capitalistes, à savoir l'importance accordée à la propriété privée est secondaire, que Marx a adhéré à une idéologie du progrès et cru à une progression indéfinie des forces productives sont d'une lucidité remarquable incroyablement actuelle (cf la prise de conscience que les ressources ne sont pas infinies après celle que les révolutions socialistes n'ont jamais libéré l'homme). Ceci dit, n'y a-t-il pas eu, grâce aux révolutions des acquis? par exemple en 68? Mais celle-ci n'a-t-elle pas en fait consisté à instaurer la libéralisation des moeurs dont les forces productives avaient besoin? Ne conviendrait-il pas de confronter la pensée de SW avec des penseurs marxistes plus récents comme Alain Badiou ou Slavoj Žižek?

Maintenant, si SW critique à juste titre l'engagement **révolutionnaire**, n'est elle pas conduite à un pessimisme radical conduisant à renoncer à tout engagement? Plusieurs ont fait remarquer qu'elle justifie un engagement de **résistance** au nom de la dignité de l'homme, centré sur le refus de l'oppression et de la docilité, le développement de la pensée autonome. Comme cela s'est passé en 1936 par exemple ce qui a été valorisé par SW.

Le Conseil de la Résistance s'est inspiré de la pensée et des propositions de Simone Weil

Si sa pensée nous conduit à renoncer à la Révolution, elle nous invite à ne jamais renoncer à analyser et critiquer nos engagements, nous montrant par là un autre aspect de ce que la philosophie peut apporter à l'engagement. Elle nous amène également à nous demander si ce n'est pas à l'action sur soi-même qu'il faut prioritairement se consacrer, thème qui sera abordé au troisième atelier.

### **Séance de mai 2010 : Entrer en relation avec la réalité (amour, art, expérience mystique)**

Les textes proposés renvoient à des aspects de la philosophie de Simone Weil à la fois postérieurs et antérieurs à ce qui nous a retenu les séances précédentes. Ils concernent sa conception du rapport de l'homme au monde, sa conception de l'amour étant au fondement de ce qu'elle dit de la beauté et de l'art et de son rapport à Dieu. Réactions, questions à ces textes?

Si certains avaient rayé le mysticisme de la vie de Simone Weil, d'autres rappellent qu'il en est le centre. Si l'expérience de la présence du Christ survient tard dans sa courte existence (en novembre 1938), se rappeler que Simone Weil a écrit qu'elle s'était toujours sentie chrétienne. Ceci dans son rapport au monde, dans sa façon de s'être toujours sentie en empathie avec ceux qui souffrent, en particulier avec les ouvriers. Le fondement de ses engagements c'est cet amour de ceux qui souffrent éprouvé depuis l'enfance. Ce qui oblige à préciser sa philosophie de l'amour.

Simone Weil oppose l'amour aux facultés intellectuelles. La caractéristique de celles-ci c'est de pouvoir mettre en doute tout ce qui existe (cf Descartes), de n'être « forcé de croire à l'existence de rien ». Mais l'homme dispose d'une faculté qui le fait entrer en contact avec ce qui existe et qu'elle nomme l'amour. Ce terme n'a pas chez elle le sens habituel de désirs, de passions. Il est la faculté d'accepter ce qui est, à rapprocher du « dire oui » de Nietzsche, de l'attitude existentielle prônée par le Zen. La personne de Jésus est en la matière un modèle, un être ayant accepté toutes les formes de réalité, indépendamment des critères sociaux de son époque (les pécheurs, les femmes, les enfants, les Samaritains...). Simone Weil est une personne qui regarde, qui voit, qui ressent, qui accepte, qui aime.

L'importance accordée à l'amour ainsi compris est la clé expliquant les engagements de Simone Weil ainsi que ses thèses sur l'art. En effet pour elle, s'il y a trois réalités ici-bas où Dieu soit secrètement mais réellement présent (le prochain, les pratiques religieuses, la beauté du monde), les hommes contemporains ne sont plus sensibles qu'à la dernière. Les grandes oeuvres d'art sont celles qui ouvrent sur un au delà de ce qui est fini, celles qui permettent de percevoir dans ce qu'elles offrent à la contemplation quelque chose de la beauté du monde, la marque dans ce qui existe de Celui qui, par amour, a fait exister le monde en renonçant à le diriger. Les artistes de génie sont ceux qui ont eu cette expérience du monde que S Weil nomme « un contact réel, direct, immédiat avec la beauté du monde ». Thèse à rapprocher de la conception de Hermann Hesse exprimée dans le Dernier Été de Klingsor par exemple. Thèse qui pose à la source du grand art une expérience de mystique naturelle.

Au cours de la séance nous avons été amenés à nous poser de multiples questions dont les suivantes : La thèse de l'acceptation de ce qui est chez S Weil n'est-elle pas mise en question par l'importance du renoncement chez elle?

Les grandes oeuvres d'art ne sont-elles pas plutôt celles qui nous touchent dans notre humanité?

Si l'expérience mystique implique l'anéantissement du moi, cela ne fait-il pas problème?

Compte-rendus de JC et EL

**Philosophie et engagement (2) : le 25 juin 2010 à la bibliothèque d'Hérouville**

## MARGUERITE

« Philosophie et engagement : depuis les travaux théoriques de Sartre sur l'engagement, il semblerait presque aller de soi que le philosophe (et au-delà, l'intellectuel) doive s'engager, au sens politique. Pourtant cette question est loin d'être claire (qu'est-ce que s'engager ? Où ? Jusqu'où ? ...) et de recevoir une réponse univoque.

Le philosophe doit-il se tenir dans la Cité, comme Socrate qui arpente la ville et interpelle les Athéniens, provoquant leur embarras ? Doit-il faire sécession, comme Epicure qui se retire au Jardin avec quelques amis ? Doit-il se considérer comme toujours en surplomb par rapport aux problèmes sociaux, politiques, matériels, des autres hommes ?

Pour le philosophe, quel rapport entretenir avec le pouvoir ? Doit-il s'y opposer, l'accompagner, le conseiller, l'exercer ? Ou se tenir en retrait et, sans s'en désintéresser, être la conscience qui veille, lucide ? Dans l'allégorie de la Caverne, Platon décrit le philosophe comme quelqu'un qui souhaiterait se consacrer à sa vocation : contempler les Idées, vraie nourriture de l'âme. Mais Platon lui enjoint de redescendre dans la Caverne (« Nous demandons des choses justes à des hommes justes ») de partager la vie des hommes pour tenter de leur enseigner la véritable destination du désir. On sait que, redescendu dans le monde de l'ignorance et de l'illusion, le philosophe paraît si étrange, est si gênant, qu'il pourrait bien être mis à mort, comme le fut Socrate dans la réalité.

Le XXe siècle et plus particulièrement la deuxième guerre mondiale ont montré l'actualité de ce débat immémorial, bien avant qu'il ne soit brillamment conceptualisé. Des femmes, des hommes sont venus à la Résistance de tous les horizons politiques, sociaux, professionnels. Parmi eux, un certain nombre était philosophes : V. Jankélévitch, G. Friedmann, E. Morin, JP. Vernant, R. Aron, G. Canguilhem... Comment discerner ce qui est dû à la philosophie dans cet engagement ? Il n'était certes pas nécessaire d'être philosophe pour s'engager dans la Résistance. Ce n'était pas non plus suffisant : quelques uns pensèrent qu'il valait mieux écrire des livres de philosophie que de prendre des risques inconsidérés.

Ce que l'on peut dire, c'est que l'on attend d'un philosophe une cohérence entre ses paroles, ses écrits et ses actes (par exemple sur la question de la mort). Or la philosophie est recherche sinon de vérité, du moins de sens et de justice. Un philosophe qui se met délibérément au service de l'injustice nous paraît aussi incompréhensible qu'un cercle carré.

Au seuil de cette réunion publique consacrée à philosophie et engagement, je voudrais évoquer la figure de Jean Cavaillès (1903 – 1944). Philosophe des mathématiques, professeur de philosophie, prisonnier, évadé, il crée un réseau de travailleurs du renseignement et du sabotage. Il a fait lui-même ce qu'il proposait à ses compagnons de faire (par exemple descendre camouflé dans la base allemande de sous-marins de Lorient). Réfléchissant à la suite de Bolzano et à Husserl tout en faisant sauter des trains. Cavaillès se disait spinoziste et voyait une égale nécessité dans la construction des mathématiques et dans la lutte où il était engagé. Et c'était selon lui la même nécessité. Mais il convenait lui-même qu'il est impossible d'éclairer entièrement ce qui faisait la justification de son action.

Son obstination réfléchie l'a mené à la mort. Disparu, il est en fait fusillé par les nazis à Arras. Son cadavre est jeté dans la fosse commune sous l'étiquette d' Inconnu n° 5 (dans l'hommage qu'il lui rend, Canguilhem souligne qu'on ne peut rêver de meilleure épitaphe pour un philosophe-mathématicien). Seules les photos qu'il portait sur lui permettront à sa sœur de l'identifier longtemps après.

Marguerite était professeur de philosophie. Elle aussi a fait preuve d'obstination réfléchie, avec des implications assez semblables. En écoutant son histoire et sa voix à travers les lettres qui vont être lues, gardons à l'esprit, d'une part la brièveté de la période considérée, où les événements (pour s'en tenir à l'Europe : tentative de putsch fasciste en France, Front Populaire, guerre d'Espagne, Anschluss , traité de Munich, pacte germano-soviétique, invasion de la Pologne, drôle de guerre, défaite française, appel du 18 juin, opération Barbarossa et entrée en guerre de l'URSS, rafle du Vel'd'hiv, Stalingrad, création du Conseil National de la Résistance...) se précipitent à un rythme effarant ; d'autre part la complexité de cette époque et le fait que ceux qui la vivaient ne savaient pas tout ce que nous savons. »

Pour conclure une année en partie consacrée à Philosophie et engagement, l'Atelier de Philosophie a donc invité Christian Langeois, auteur en 2009 du livre Marguerite et l'association hérouvillaise de liseurs à haute voix Larimaquoi. Une quarantaine de personnes assistent à cette séance publique, pour laquelle la bibliothèque d'HSC nous accueille de nouveau, avec son savoir-faire et sa courtoisie habituels (photo 1).

Marguerite Buffard-Flavien (1912 – 1944), qui fut professeur de philosophie, notamment à Caen, était communiste. Engagée contre le fascisme puis dans la Résistance, elle a connu les camps d'internement en France et la prison. Plutôt que de risquer de parler sous la torture, elle a préféré se donner la mort en se défenestrant.

Christian Langeois, syndicaliste, trace un portrait de cette jeune femme qui fait partie « des morts dont on ne parle jamais ». Il a reconstitué sa vie, son action, son cheminement dans l'époque, à travers ses lettres, des documents, des entretiens avec des personnes qui l'ont connue ou croisée. Il évoque les différentes étapes de la courte vie de Marguerite, totalement liée à l'époque : l'enfance dans le Jura marquée par la question de la laïcité, l'ENS de Sèvres, l'enseignement de la philosophie à Caen puis à Troyes, la rencontre avec Jean - ils seront mariés 15 jours avant qu'il ne soit mobilisé - la révocation de l'Education Nationale, le travail en usine, puis à la ferme des beaux-parents. Et parallèlement, l'engagement antifasciste, politique, social, l'exclusion énigmatique du PCF en 1940, les camps d'internement, l'évasion, la clandestinité et la Résistance à Lyon, la mort.

Les lecteurs de Larimaquoi ponctuent le récit de passages de lettres échangées entre Marguerite et son mari, prisonnier en Allemagne, ses parents, sa belle-famille, quelques amis.

Le public s'interroge sur des épisodes obscurs, revient sur la beauté des lettres, l'extraordinaire vitalité de leur auteure, son activité dans les camps, centrée sur l'organisation de cours, le partage des victuailles, la lutte incessante contre le désespoir qui guette chacune.

Soulignons deux points de la soirée et du débat :

- La notion même de Résistance a évolué : elle intègre désormais des actes qui, pour être moins spectaculaires que d'autres, étaient tout aussi héroïques et extrêmement utiles. De ce fait, comme le confirmera la deuxième partie de la soirée (*Femmes et Résistance* par Larimaquoi (photo 2)), l'importance des femmes dans le mouvement est enfin mieux prise en compte.



La question : quel rôle joue la philosophie dans l'engagement de Marguerite ? reste épineuse : Marguerite fait preuve d'une entèreté et d'une intransigeance qui rappellent celles des Stoïciens. Mais c'est comme militante communiste convaincue qu'elle agit et meurt. A la ferme, dans les camps, en prison, dans la clandestinité, il lui arrive de penser avec étonnement à la philosophie qu'elle enseignait à ses élèves du lycée Pasteur. Comme si la vie, l'urgence de la lutte avaient distancé la philosophie.

A-M S(texte en italiques et CR) Juillet 2010

Calendrier 2010 2011:

1er octobre (AG) 5 novembre 3 décembre 7 janvier

28 janvier (AG) 18 mars 1er avril 13 mai 17 juin (AG)