

Romain Rolland, Gandhi et Lénine ou les mésaventures du pacifisme

par Roland Roudil*

« Ma situation est singulière, paradoxale, incompréhensible pour la plupart des simples gens. Pour les « pacifistes intégraux », devenus « collaborationnistes », je suis un stalinien, anti-allemand. Pour les arrabbiati anti-allemands, je suis un pro-allemand, car j'ai reçu beaucoup d'Allemands dans ma maison. Ne doutons pas que, pour des bourgeois qui se souviennent de l'autre guerre, je ne sois encore un pacifiste, gandhiste, un sans-patrie ! Allez vous y reconnaître ! » [cité par Bernard Duchatelet, *Romain Rolland tel qu'en lui-même.*]

Dans sa quête passionnée d'une « incorruptible vérité », Romain Rolland, homme animé par une véritable foi en l'unité vivante du monde, a dit sa vie durant, il faut bien l'avouer, à peu près tout et son contraire, et cela sous toutes les formes : dans des répliques de théâtre qui défendent les points de vue opposés de personnages antagonistes ; dans la correspondance où le propos de l'épistolier tient si souvent compte par empathie, du destinataire ; dans les écrits politiques, dont le contenu varie selon les circonstances ; dans l'écriture des Mémoires où le ton de la confiance autorise l'exploration des détours les plus secrets et les plus contradictoires de l'âme ; dans les biographies enfin, à tel point hagiographiques qu'elles laissent forcément dans l'ombre une part importante des convictions de leur auteur. Sous toutes les formes, mais aussi sur tous les sujets : rejet puis approbation de Lénine, attrait pour l'Inde, vécue plus tard comme un « nom-idole », enthousiasme pour l'*ahimsa* de Gandhi et reconnaissance de la nécessité de la violence dans le processus révolutionnaire, pour ne citer que ces exemples. Du coup, la critique put définir cet écrivain né sous le signe de la contradiction – comme elle le fit pour d'autres raisons avec Péguy – à peu près comme elle le voulait : un défaitiste, une conscience, un chrétien qui s'ignore, un dilettante, un aristocrate repentant, un marxiste-léniniste en voie d'accomplissement, un mystique inaccompli.

L'INDE N'EST PAS UNE PARENTHÈSE

Pour illustrer cette propension qu'a l'œuvre à se laisser saisir par un bout de la lorgnette – et pour ne s'en tenir qu'au corpus indien (*Mahatma Gandhi* et *l'Essai sur la mystique et l'action de l'Inde vivante*) –, qui ne connaîtrait que ces œuvres verrait en Romain Rolland un annonciateur de l'« indomania » des années 60, de ce « nouveau paradigme » cher, dans les années 70, aux *Enfants du Verseau* de Marilyn Fergusson. Une phrase tirée de son contexte transformerait aisément son auteur – et encore une fois – en « précurseur » : celui du mouvement de l'*Arche* de Lanza del Vasto comme en celui du *New Age* :

« L'Occident se brûle... Bientôt... Bientôt... Je vois d'autres lumières qui se lèvent, du fond de l'Orient. »¹

La publication, posthume cette fois, de textes concernant l'Inde et regroupés en trois volumes distincts (pages choisies du Journal, correspondance avec Tagore et Gandhi), ainsi que la notoriété de l'écrivain acquis officiellement aux thèses communistes lors du Congrès d'Amsterdam en 1932 pour devenir en 1936 la figure emblématique du Front Populaire ont laissé une image pour ainsi dire « coupée en deux » de l'écrivain, une sorte de Janus bifrons tourné à la fois vers l'Inde et vers la Russie nouvelle.

La postérité n'est pas seule en cause car une telle simplification avait été générée de son vivant par l'écrivain lui-

même. Dans l'entre-deux guerres, les pays d'Europe, soumis aux lois d'un système qui finançait les industries d'armement, basculaient tour à tour vers le fascisme auquel devaient s'opposer, aux yeux de Rolland, les forces du Travail. Après avoir contesté dans les années 20 les thèses soutenues par le groupe *Clarté* d'Henri Barbusse, qui l'accusait d'être un « mystique sans emploi », il avait consenti dix ans plus tard à accepter la violence aux côtés de la non-acceptation de Gandhi². Dès lors, en proposant comme moyen d'action une alternative : « Ou Gandhi, ou Lénine »³, puis la coordination des deux tactiques : « Lénine et Gandhi »⁴, il accentuait la bipolarisation relevée plus haut et sombrait dans le paradoxe du « gandhiste bolchévisant »⁵, attiré à la fois par une URSS toute proche et révolutionnaire qu'incarnait un homme sachant mobiliser les masses, et par une Inde lointaine et pacifique qui laissait les individus libres d'agir selon les principes du Mahatma, éclipsant l'idée que les pays luttèrent, l'un pour la construction du socialisme, l'autre au nom de l'identité nationale. Des objectifs aussi éloignés permettaient-ils de mettre les deux figures révolutionnaires sur le même plan ? Romain Rolland est bien près de le penser quand on le voit naïvement rassuré par Gandhi qui affirme la possibilité pour le *Satyagraha* d'acculer le capital au pied du mur et de le détruire [I,355]. Ainsi se ferait aux yeux de Romain Rolland la synthèse de deux pensées, incarnées par

¹ « Dans la Maison », *Jean-Christophe*, Editions Albin Michel, 1950, p.1027 [dorénavant noté JC].

² *Par la révolution la Paix*, Editions sociales internationales, 1935 (dorénavant noté PRP). La controverse avec Barbusse s'acheva par le Congrès mondial d'Amsterdam contre la guerre en 1932. Suite à une lettre à Barbusse sur la place qui doit être faite aux Objecteurs de Conscience et aux Gandhistes, dans le mouvement révolutionnaire, issu du Congrès d'Amsterdam (p.61), le Bureau du Comité de lutte contre la guerre « proclame que les groupements d'action individuelle, tels ceux des objecteurs de conscience, ont leur place dans nos rangs », sans préciser nommément le mouvement de Gandhi en Inde (p.64).

³ Janvier 1932 dans *Inde*, Journal, 1915-1943, Editions Albin Michel, nouvelle édition augmentée de textes inédits, 1960, p.374 [dorénavant noté I]; 23 avril 1932 : « Quoi qu'il en soit, je pose le dilemme : Ou la résistance active et effective de tout un peuple organisé, au sens gandhiste ; ou le soulèvement organisé du travail manuel et intellectuel. » [PRP, p.118].

⁴ 12 Juillet 1932 : « Nous devons arriver à la justice sociale, sans laquelle la guerre est perpétuelle. Quel que soit le passage - non-violence ou violence - il faut passer » [PRP, p. 40]; 27 août 1932 : « Dans l'action générale, il y a place pour bien des actions particulières, pourvu que toutes convergent au même but. Le Refus de service pour objection de conscience est une sape à la forteresse du même ennemi, que les armées prolétariennes vont assaillir en bataille rangée. » [PRP, p. 46].

⁵ Comme dira de lui C.Spitteler dans une lettre à Charles Baudouin, dans *Correspondance (1916-1944) entre Romain Rolland et Charles Baudouin, une si fidèle amitié*, Césura, 2000, p.133.

deux hommes, deux pays et qu'illustrerait la devise romantique : « Lux ex Oriente ».

Le lecteur pourtant est en droit de se demander comment concilier la visite à Villeneuve en décembre 1931 de celui qui incarne l'*ahimsa* avec la visite de Rolland à Staline quatre ans plus tard, entre « dékoulakisation » et Grande Terreur : comment la foi religieuse de l'auteur peut-elle s'accommoder de la croyance dans le matérialisme dialectique? L'écrivain excelle dans l'art du grand écart et n'hésite pas à affirmer dans sa volonté de concilier les extrêmes : « Marx et Lénine pourraient revendiquer la haute parole de Vivekânanda : « Celui-là seul vit, qui vit dans tous. »⁶

Une lettre adressée au neveu de R. Tagore en 1933 permet d'apporter quelques éléments de réponse relative à cette conjugaison risquée de Gandhi et de Lénine à travers le thème du pacifisme :

« Le rôle que j'ai assumé dans la bataille d'aujourd'hui (...), est de tâcher d'être un trait d'union entre les deux Révolutions : celle de Gandhi et celle de Lénine, afin que toutes les deux s'allient, à l'heure actuelle pour renverser le vieux monde et fonder un ordre nouveau. »⁷

Sept ans plus tard, revenant dans « Le Périple » sur cet épisode de sa vie, il avoue avoir eu « à assumer une tâche extraordinairement périlleuse : mener de front l'opposition à la guerre, qui était un article fondamental de mon code d'action sociale, et le combat contre l'oppression internationale. »⁸

Malgré des termes empruntés au lexique belliciste, ces lignes, il faut bien le reconnaître, manifestent une telle prise de recul sur les événements qu'elles semblent d'emblée incompatibles avec l'action directe dans le but d'en modifier le cours : position toute intellectuelle d'un engagement qui révèle une conception hautement idéalisée du rôle de l'individu et de celui de l'Esprit. Comment un homme pourrait-il à lui seul réconcilier gandhisme et communisme, « marier l'eau et le feu », selon l'expression utilisée dans *Quinze ans de Combat* [p.XXXV] ? Voilà bien estompée l'humilité du Mahatma, seule à autoriser, d'après celui-ci, la voix de la conscience et de la Vérité : « Si vous voulez nager dans le sein de l'Océan de la Vérité, dit Gandhi à Romain Rolland, vous devez vous réduire à zéro » [I,332] !...

De même, « tâcher d'être un trait d'union entre les deux Révolutions »⁹,

c'est oublier - ou faire semblant d'ignorer - la priorité donnée à la lutte (prolétarienne ou nationaliste) selon les pays, qu'ils soient occidentaux ou colonies d'empires. Cette opposition sous-entendue entre « non-Acceptation non violente » de l'Inde de Gandhi et « violence révolutionnaire organisée » de l'URSS laisse entendre que le *Satyagraha* n'avait pas pour tactique la coordination des Indiens contre la puissance britannique, et qu'il n'était ni violent ni révolutionnaire. Comment expliquer une lecture de l'Histoire à tel point sélective, donnant lieu à des présomptions et des inconspicuités, si ce n'est en s'interrogeant sur le rôle que se donne l'écrivain lui-même dans ce monde bouleversé et instable d'après-guerre ? Car il s'agit pour lui non seulement de « rentrer en communication » avec des chefs de peuple qui représentent chacun quelques centaines de millions d'habitants mais de favoriser aussi le dialogue entre eux, trouver - dans le monde contemporain - d'autres figures avec qui faire alliance, s'unir à elles pour les guider dans la marche qui lui semble la meilleure vers « l'ordre nouveau ». Quel est cet homme capable de concilier les ennemis, vouer ses forces à l'harmonisation des contraires, apaiser les haines et combattre contre un inexorable *fatum* ? Qui est en mesure de produire une telle énergie créatrice si ce n'est le héros lui-même ?

Aborder l'œuvre de Rolland - basée essentiellement sur la contradiction et la recherche de l'unité - par le biais de lectures fragmentaires, ne permet donc pas de faire apparaître que le choix de l'Inde, comme objet d'étude, de Gandhi, comme sujet de « vie héroïque », et de l'*ahimsa* comme concrétisation de l'élan pacifiste ne sont pas l'expression d'une passade ni le fait d'une expérience sans issue. C'est dans cette optique que son inclination pour la révolution russe et son attrance plus tard pour la figure de Lénine ont quelque chance d'être appréhendées. Intégrés à l'ensemble de l'œuvre, ces choix si opposés sont une réponse concrète à la question de l'engagement de l'écrivain dans l'immédiat après-guerre : non seulement les deux systèmes de pensée concernant l'action sociale ne s'opposent pas mais ils relèvent d'une même croyance dans les valeurs héroïques de l'individu, telles qu'elles apparaissent dans l'œuvre une fois achevée, et dans la vie une fois menée à son terme : « L'étape

est moins intéressante que la route », écrit-il à Gorki dans ce même esprit.¹⁰

UN MONDE A RECONSTRUIRE

Un monde nouveau émergeant d'un monde ancien qui meurt, voilà ce dont témoigne l'action du héros, et, dans les années 20 précisément, celle de ce « pétrisseur d'une nouvelle humanité »¹¹ qu'est Gandhi. De fait, le maître de la Résistance sans violence est au centre d'une véritable épopée morale : « J'attends un grand bienfait de la connaissance de cette pensée en Europe » [C19, p.185] écrit-il à S. Zweig en 1923 et à A.M. Curtius : « Il ouvre une voie de salut, au milieu de la destruction humaine » [C.19,190]. L'année suivante, il évoque la figure « messianique de Gandhi (...) hors de proportion avec nos produits d'Europe » [C.19, 207]. « Le Messie vient. Il s'appelle Lénine pour les uns, et Gandhi pour les autres » [VI,190], écrit-il en 1925. La référence aux hommes illustres, thème majeur de l'œuvre, s'inscrit ici dans la conscience qu'a la génération de l'immédiat après-guerre de vivre une époque décadente et, d'un point de vue économique, en profonde transformation¹². Le monde a changé et poursuit sa mutation effrénée, indépendamment, semble-t-il, de l'action des hommes d'Occident, à la manière d'une machine qui s'emballe¹³, dont l'ouvrier n'est plus maître, et que G. Duhamel dans *Civilisation* prend pour symbole d'une société en voie de déshumanisation.

Même si, dès le début du siècle, dans *Vie de Beethoven* notamment, une société étouffante, imprégnée de dilettantisme et de « poison idéaliste », soumise aux mensonges et aux compromissions, vouée tout entière aux Idoles du Progrès et de la Démocratie parlementaire, avait déjà été dénoncée, comme elle le sera plus tard dans *La Foire sur la Place* et *Dans la maison*, le premier conflit mondial a créé une rupture irréparable qu'éprouvent à cette époque beaucoup d'écrivains ; et le traumatisme est à nul autre comparable. Comme l'illustre Eliane Tonnet-Lacroix, dans son étude sur les sensibilités littéraires d'après-guerre¹⁴ jusque dans les années 1924-1925, date à laquelle se dessinent des efforts de reconstruction, le monde en ruine est mis en procès, les valeurs traditionnelles sont reniées, l'esprit se démobilise, les générations entrent

⁶ Lettre de R.Rolland en tête de *Jnana-Yoga* de Swami Vivekananda , Albin Michel, 1936.

⁷ *Gandhi et Romain Rolland , Correspondance, extraits du Journal et textes divers* , Cahiers Romain Rolland 19 (dorénavant noté C19) , p.321.

⁸ *Le Voyage intérieur*, p.293

⁹ Les mêmes termes sont utilisés à maintes reprises : voir la lettre à Eugène Lagot du 4 novembre 1933, C19, 320.

¹⁰ *Correspondance entre Romain Rolland et Maxime Gorki* , 1916-1936, Préface et note de Jean Pérus , Cahiers Romain Rolland 28 (dorénavant noté C28) , p. 172.

¹¹ *Mahatma Gandhi*, Librairie Stock ,1930 (dorénavant noté G) , p.92.

¹² *Le déclin de l'Occident* de A.Demangeon , qui écrit : « La marche de la civilisation change de sens », date de 1920 , Librairie Gueguenau, 1975 , p.47.

¹³ *La Révolte des Machines*, dont le scénario fut écrit par R. Rolland et F. Masereel , date de 1921.

¹⁴ Eliane Tonnet-Lacroix , *Après-guerre et sensibilités littéraires (1919-1924)*, Publications de la Sorbonne , 1991.

en conflit. Dans cette « crise de la conscience du monde » [PRP,101], la jeunesse n'a plus de repères et ne se fait plus d'illusions sur l'Europe et sa mission civilisatrice. Ne reconnaissant plus ses pères, ne croyant plus aux maîtres qui ont survécu à la guerre (M. Barrès meurt en 1923, A. France l'année suivante), elle se livre à corps perdu dans la satisfaction des instincts, la violence et la destruction, ce dont témoigne *L'Âme enchantée* qui retrace à travers le personnage de Marc l'histoire de cette génération née dans les années 1900 : le fils d'Annette « fouille le gouffre de l'époque et du monde où il [a] été jeté »¹⁵. Ce monde est à reconstruire, même si depuis les Quatorze points du Président Wilson et les Traités de Paix, Romain Rolland ne se fait plus lui-même d'illusions sur la fragilité des fondations qui vont le soutenir. Mais du « chaos tragique de cette époque, commentera-t-il plus tard, point un monde nouveau, dans l'égaré et la douleur. » [lettre à M. Gorki du 21 juillet 1932, C28, 266]

Ainsi, dès 1929, l'écrivain sera conduit à poser clairement, par le biais de l'esthétique romanesque, le dilemme dont il est ici question (« Ou Lénine ou Gandhi ») en précisant le portrait de Marc, ce jeune homme « dont il veut faire le symbole d'une jeunesse déboussolée dans le chaos social et politique d'après-guerre, pour qui ne se présente qu'un seul recours : se réincorporer à un organisme jeune, à un monde nouveau s'il en est... Russie ? Asie ? »¹⁶

En attendant de poser la question, mais après avoir lu en 1923, 7 à 800 pages d'articles et de discours de Gandhi, Rolland décide d'écrire « un petit volume de la collection des « Vies des Hommes illustres », « une petite biographie héroïque, dans le genre de mon Beethoven. Un Gandhi est beaucoup plus qu'un grand Hindou. Sa personnalité a une valeur universelle »¹⁷. En même temps, dans une lettre écrite au Dr Ferrière, il critique le pacifisme officiel genevois, celui de la nouvelle SDN, auquel il manque la foi vivante soutenue par la croyance en la valeur du sacrifice et que représente Gandhi.

« Je me suis rendu compte de la vanité de tout le « pacifisme » européen, auprès de ce don perpétuel de soi-même, de ce sacrifice entier, de cette action inlassable, de cette flamme d'amour [...]. Qu'on ne vienne pas parler, à son sujet, de

« non-résistance », ou de « résistance passive » ! Tout ce qui est passif lui fait horreur. C'est l'action la plus intense, le suprême sacrifice pour sa foi. Cet Hindou a vécu 23 ans hors de l'Inde, en contact et en lutte avec les Européens. Il a le double génie des deux races. »¹⁸

Ainsi l'expérience de Gandhi a-t-elle une portée universelle et peut répondre aux attentes angoissées de la civilisation occidentale. Déjà le *Discours de R. Tagore à l'université impériale de Tokyo* [I,12-13] dont Rolland prit connaissance dès la guerre et où le poète s'élevait contre la civilisation européenne, avait marqué à ses yeux « un tournant dans l'histoire » : l'annonce de la fin du monopole de l'Occident, certes, mais aussi l'appel de l'Asie qui, engagée dans un processus de décolonisation où la mise en question des valeurs prônées par les Européens s'accompagnait d'une prise de conscience d'une richesse intérieure nationale, conviait l'auteur de *Jean-Christophe* à un dialogue d'égal à égal. La vision salvatrice ne se limitait plus, comme dans le roman, à l'Europe, mais, universaliste, s'ouvrait à tous les continents. Tel était le sens de la *Déclaration d'indépendance de l'Esprit* où s'exprimait cette volonté de manifester « la seule Vérité, libre, sans frontières, sans limites, sans préjugés de races ou de castes ». C'est dans ce cadre-là que prend place son ouverture à l'Inde mais aussi son intérêt pour la Révolution russe.

LES TENTATIONS DE L'ORIENT

De plus les années 1924-1925, époque à laquelle l'auteur publie *Mahatma Gandhi*, la Préface de *A Quatre Voix* de Tagore et l'Introduction à *La jeune Inde*, recueil de textes de Gandhi, marquent « l'apogée de cette confrontation entre l'Orient et l'Occident qui occupe les esprits au lendemain de la Première Guerre mondiale »¹⁹ et voient tout à tour la publication de *Orient et Occident* de René Guénon, *Le Réveil de l'Asie* de René Grousset, *De l'Inde au Népal* de Mme Sylvain-Lévi. Henri Massis, chevalier de la culture chrétienne et gréco-latine, s'élève dans *Défense de l'Occident* (1926), contre cette vogue de l'« asiatisme », attirance malsaine pour un Orient indéterminé, qui prend tout aussi bien la forme d'une valorisation des religions hindoues – chez Hermann Keyserling – qu'une slavophilie louangeuse envers la révolution bolche-

vique, ce qui à ses yeux ne peut qu'affaiblir les forces de l'Europe, déjà en état de déliquescence. Et de citer Lénine : « Tournons-nous vers l'Asie ; nous viendrons à bout de l'Occident par l'Orient »²⁰. Cet « asiatisme », il le voit s'incarner chez Romain Rolland lui-même, un des premiers écrivains²¹ à avoir salué la révolution de 1917. On comprend dès lors pourquoi l'auteur d'*Au-dessus de la Mêlée*, après avoir été accusé de livrer la France à l'Allemagne, est soupçonné de vouloir soumettre l'Occident à l'Orient. C'est à cette époque aussi qu'il fait connaissance de Birukov, le secrétaire de Tolstoï et de Lounatcharski, le futur commissaire du Peuple pour l'Instruction Publique, et qu'il engage une correspondance avec Gorki. Dans l'esprit de Rolland, dès le milieu de la Grande Guerre, le rapprochement des deux mondes est amorcé : historiquement, par la reconnaissance de la révolution bolchevique ; géographiquement, par la fréquentation de ces deux consciences de l'éveil de l'Inde que sont Tagore et Gandhi et plus tard des deux réformateurs de l'Inde spirituelle que sont Ramakrishna et Vivekananda. L'héroïne de *L'Âme enchantée* incarnera cette « forme de transition, participant aux deux âges »²². Tout en observant « l'éveil de l'Asie », Romain Rolland guette « cette grande lueur à l'Est » (J. Romains) à laquelle il portera de plus en plus d'attention, suivant en cela de plus ou moins loin cette évolution des mentalités dans la France de l'entre-deux guerres et selon laquelle « au début des années vingt, le conformisme ambiant est antisoviétique, il est osé de dire du bien des Russes. Au milieu des années trente, il est osé d'en dire du mal ».²³

Cette transformation du monde qui va s'organiser en cédant concomitamment ou alternativement à l'une ou l'autre de ces deux « tentations de l'Orient », il serait illusoire de croire qu'elle puisse, dans l'esprit de Romain Rolland se réaliser sans heurts ni violence car celle-ci est déjà contenue dans la dénonciation du monde ancien, tout comme elle est présente dans le monde, dénoncée. De même que Tolstoï avait attaqué, en son temps, « toutes les grandes idoles : hypocrisies de la religion, de l'État, de la science, de l'art, du libéralisme, du socialisme, de l'instruction populaire, de la bienfaisance, du pacifisme... »²⁴, de même Gandhi est le dénonciateur de la

¹⁵ La « Mort d'un Monde », *L'Annonciatrice*, dans *L'Âme enchantée*, Albin Michel, 1950, (dorénavant noté AE), p.742.

¹⁶ Cité par B. Duchatelet, *Romain Rolland tel qu'en lui-même*, Albin Michel, 2002, p.293.

¹⁷ Lettre du 25 janvier 1925 à Louise Cruppi, C19, p.175 et du 7 février 1923 à Maurice Delamain, *ibid.* p.178.

¹⁸ *Correspondance de Romain Rolland avec Heinz Haeblerlin (1926-1940) et Adolphe Ferrière (1915-1944)*, introduite et commentée par Sven Stelling-Michaud et Janine Buenzod, in *Romain Rolland*, collection « Langages », Neufchâtel, La Baconnière, 1969, p.189.

¹⁹ Eliane Tonnet-Lacroix, *op. cit.* p.124.

²⁰ Cité par Henri Massis, *Défense de l'Occident*, Librairie Plon, 1927, p.107.

²¹ Voir les pages consacrées par B. Duchatelet à l'évolution de la pensée politique de R.Rolland dans l'Introduction au *Voyage à Moscou*, Editions Albin Michel, 1992, p.30-36 notamment.

²² Correspondance entre R. Rolland et C.Baudouin, *op. cit.* p.23.

²³ Fred Kupferman, *Au pays des Soviets, Le voyage français en union soviétique, 1913-1939*, Tallandier, 1979, p.17.

²⁴ *Vie de Tolstoï*, Librairie Hachette, 1921, p. 196.

« Civilisation moderne », cet « âge noir », cet « âge des ténèbres », selon une expression de l'Hindouisme, et qui fait du bien matériel le but unique de la vie sans s'occuper des biens de l'âme. Son attachement à l'argent rend l'Européen incapable « de paix et même de vie intérieure » car le « cœur de la civilisation moderne, [c'est] la Machine, l'Idole monstrueuse, à arracher » [G.48]. « cette civilisation satanique se détruira elle-même » [G.44], prédit Gandhi dont Romain Rolland se fait le porte-parole lorsqu'il évoque pour un correspondant à la même époque, une « Europe qui se suicide » [C19,193]. En prenant pour son propre compte le discours du Mahatma, il dénonce à son tour le « vent de violence » qui balaye le monde, « l'idéologie idolâtrique de la révolution, propagé par le mimétisme aveugle des démocraties », « un industrialisme inhumain », « un machinisme asservisseur, un matérialisme économique où l'âme meurt étouffée » [G.180].

De même, quelques mois auparavant, il avait écrit à Gorki :

« Voyez bien que la civilisation scientifique et industrielle d'Europe et d'Amérique livrée à elle seule, va fatalement, dans un très court délai, à la destruction de l'humanité par la fièvre chaude de l'esprit d'invention, combiné avec les instincts de domination et de destruction. » [C28,77-78]

Or, dans l'œuvre de Gandhi, Rolland voit bien qu'un salut s'offre à l'homme : celui de l'action soutenue par la foi :

« Dans ce vieux monde qui s'écroule, nul asile, nul espoir. Aucune grande lumière. L'Eglise donne des conseils anodins, vertueux et dosés, qui veillent prudemment à ne la point brouiller avec les puissants (...). De fades pacifistes bêlent languissamment, (...) ; ils parlent d'une foi, qu'ils ne sont pas sûrs d'avoir. Qui leur prouvera cette foi ? Et comment, au milieu de ce monde qui la nie ? - Comme une foi se prouve. En agissant ! » [G.182]

Tel sera le rôle d'« un des types les plus héroïques du Résistant » ou plutôt - alors que le héros offre, suite aux horreurs de la guerre, une « image [...] factice de la grandeur humaine » - telle sera la mission du saint, parce que, comme le souligne Eliane Tonnet-Lacroix, il « représente un idéal de noblesse, de générosité et de foi qui fascine une époque désaxée et corrompue » [op. cit. p.98]. Gandhi est bien un « saint », un « shri-Krishna », dont le « Hind Swaraj » (Home Rule Indien) est « l'Evangile de l'amour héroïque ». [G.21]

Qu'une telle foi pleine de ferveur au service de la transformation sociale,

même si elle glorifie celui qui l'incarne et élève la cause pour laquelle elle agit, ne soit pas exempte de violence, Romain Rolland le rappellera plus tard dans une lettre à Reginald A. Reynolds, le 12 juillet 1933 :

« Même le Satyagraha des Indes n'est pas exempt d'une violence latente, dont les effets ne sont pas moins redoutables que ceux d'un combat par les armes car le grand Refus de tout un peuple fait la machine pneumatique : il pompe l'air qui fait vivre l'adversaire ». [PRP, 88]

Mais pour l'instant, ce qui importe dans cette affirmation d'une foi agissante, c'est que l'idéal universaliste et pacifiste soit incarné par un homme de haute valeur morale, qui guide le peuple par la seule vertu de sa raison éclairante, elle-même remise perpétuellement en question dans sa recherche par les effets de son action. C'est la faculté qu'a Gandhi de pouvoir faire vivre en lui une pensée vivante, un Credo en expérimentation : le *Satyagraha*, comme une « étreinte de la vérité », n'est pas une Révélation mais une hypothèse sociale, seule capable d'éviter l'idolâtrie, le quietisme et la fixation de la foi en dogmes²⁵.

Dans une lettre au Dr Ferrière du 11 septembre 1932, Romain Rolland attribuera cette qualité de l'intelligence non seulement au « Christ des Indes » mais à l'âme slave : « J'aime cette intelligence slave soviétique, parce que, même dans sa fièvre de passion, elle exerce toujours son autocritique - jusqu'à la cruauté envers soi-même. Elle ne se pétrifie jamais. Elle est avide de se renouveler. » [op. cit., 201]

Dans un premier temps, les voies de la Non-Acceptation séduisent donc l'écrivain, la violence ayant été pour lui toujours le pire des recours. Cependant, de même qu'il a été révolté par la déclaration de guerre moins par le fait qu'elle annonçait un conflit meurtrier que par la haine farouche qui s'exprimait dans les deux camps ennemis, de même la violence - dont il répète à l'envi qu'il est incapable d'en faire lui-même usage - n'est pas condamnée en soi et l'historien qu'il est peut très bien accepter l'idée que « la fin justifie les moyens » ; c'est ce qui le conduira plus tard à faire de Marc un de ses serviteurs :

« Marc, après avoir usé les formes de l'individualisme destructeur ou stérile, en arrivera à la subordination de l'individualisme à la cause sociale, comme en U.R.S.S. par une réaction en quelque sorte ascétique, qui se punit de son indignité (lui et surtout toute la société européenne) en se condamnant au dur

service et aux moyens de violence. »²⁶

Ainsi, par sa croyance en la qualité héroïque de l'individu, son sens du sacrifice, la mission qu'il se donne pour défendre l'humanité, et les ressources qui apparaissent dans un Orient mythique dans lequel il peut puiser des forces de régénération, Romain Rolland a-t-il pu parvenir à glorifier Lénine²⁷, apprécier son attitude « véritablement aimante et conforme à la loi intérieure du sacrifice pour les services de l'humanité » [PRP, p.76] et avouer plus tard, à propos de Staline, avant même de l'avoir rencontré, avoir été frappé « par la solidité granitique de [sa] pensée, qui s'allie à une intelligence pratique des hommes et des circonstances, qui est assouplie par une expérience riche et variée. » [C28, p.343]

Dès la fin de la guerre, même s'il critique d'abord la violence bolchevique, tout est en place dans la pensée de l'écrivain pour sa future prise de position auprès de l'URSS : la croyance en un monde nouveau à édifier appelle un pays qui l'incarne, un messie qui l'annonce, une œuvre qui contribue à la création de cet « ordo novus ». Dans cette mystique révolutionnaire, le héros construit la fraternité universelle de la *Civitas dei* parce qu'il incarne la Vérité : « La seule dictature que j'entends exercer est celle de la force de la vérité. Je n'ai d'autre arme que ma parole »²⁸ dit Robespierre. Pour distinguer son action de la résistance passive, Gandhi inventera le terme *Satyagraha* : « triomphe de la vérité par la force d'âme et d'amour. »

QUELLE ACTION HEROÏQUE ?

« Que l'Europe n'a-t-elle un pareil guide ? » [C.19, 234] écrit-il en 1927 à un correspondant à propos de Gandhi, exprimant là un souhait que l'URSS, dans une vision toujours idéalisée de son rôle messianique, lui semblera plus tard réaliser. Gorki sera pour un temps ce « guide », ce « mentor » [C28, 221] qui lui permettra de s'ouvrir à l'expérience soviétique et au monde nouveau qu'elle entend promouvoir. De même en Inde, Gandhi par la création d'une université n'a-t-il pas lui aussi voulu « fonder une culture nouvelle [dont] le but est harmonie, et non unité factice par la force » ? [G, 86-87]

Tout comme la révolution en marche de l'URSS, « le réveil de l'Inde est lié au réveil du monde... Dorénavant, toute nation qui s'enfermera en soi ira contre l'esprit de l'âge nouveau » [G, 126], écrit Rolland qui s'était intéressé à l'Université de Santiniketan de Tagore, la Weltbibliothek de Röniger, l'école de

²⁵ Sur les limites de la compréhension de la pensée et l'œuvre de Gandhi par Romain Rolland dans son étude sur le Mahatma, « [bourré] d'erreurs et d'approximations, qui reflètent une connaissance de seconde main et un manque de familiarité avec le contexte indien », voir Claude Markovits, *Gandhi*, Presses de Sciences Po, 2000, notamment pp.33-36.

²⁶ Cité par B. Duchatelet, Introduction au *Voyage à Moscou*, op.cit., p.60-61.

²⁷ « Jamais les religions européennes n'ont connu, depuis leurs âges héroïques, un apôtre de cette foi de granit », février 1924, dans *Quinze ans de Combat*, Rieder, p.65 - Voir aussi *Compagnons de Route* : « Lénine, l'art et l'action ».

²⁸ *Robespierre*, Albin Michel, 1939, p.164.

Keyserling à Darmstund, *l'Institut für Kulturforschung* de Vienne et ne pouvait donc pas être indifférent aux prétentions universalistes de Gandhi ni aux vues internationalistes de la nouvelle République soviétique. Ainsi, quand Gorki, dans sa correspondance, évoque le « grand travail de reconstruction et de renouvellement qui se fait en Russie », tant au niveau économique qu'artistique, Romain Rolland ne peut que s'enthousiasmer et évoquer au sujet de ce « travail de géant » [lettre du 15 février 1931, C28, 222], « la puissante moisson d'esprit de Russie », « la fabuleuse fermentation intellectuelle, qui travaille en ce moment les peuples de l'URSS » [lettre du 10 août 1931, C28, 242]. Il n'y a pas de doute qu'à l'instar de nombre de ses contemporains, il ne voit enfin se réaliser là cette étape décisive de l'humanité qui s'émancipe et qui, dès 1928, a annoncé, par la création du Komintern, son désir de s'ouvrir à l'Occident. Historien qui s'est sans cesse interrogé, dans son Théâtre notamment, sur le déroulement des Révolutions, ses stratégies et ses dérives, ses espoirs et ses faillites, il voit en Lénine et Gandhi deux figures subversives qui remettent en cause le statut d'une société et parachèvent, chacun à sa manière, l'œuvre de 93 : la menace de *Non-Coopération*, confie-t-il à Gorki, inspire autant de peur sinon plus que « la violence bolcheviste » dans la bourgeoisie d'Occident. [lettre du 24 décembre 1931, C28, 247]

Dans sa quête d'une action héroïque en accord avec les hautes exigences de la pensée libre, Romain Rolland est donc amené dans l'entre-deux guerres à une constante redéfinition de l'objet de sa foi, celle-là même qu'il avait vécue dès les années 1890 comme une exigence vitale face à un positivisme inapte à satisfaire les grands élans de l'âme et qui lui avait fait écrire que « le sacrifice à l'Idée, même non réfléchi, même faux, est divin, et fait participer à l'éternité »²⁹. Lorsqu'il remet en question cette mystique de l'action à n'importe quel prix dans un but non défini pour l'orienter, après le Massacre des Innocents de 14-18, vers l'« étoile annonciatrice de la religion nouvelle » [EL, 250], il apparaît pourtant qu'une conception si élargie des causes de l'activité sociale, qu'une telle défense si vaguement pan-humaniste des « luttes de classes, [des] luttes de races [...] et la plus haute de toutes : lutte des âmes, guerre de l'Âme ! »³⁰ justifient un bien grand nombre d'engagements, qu'il soit religieux ou idéologiques, même si la pensée qui les sous-tend est animée de ce principe de vérité qui en vérifie encore la vivante authenticité. Ainsi rapporte-t-il le *Credo* de Gandhi : « Dieu s'incarne, d'âge en âge, pour la rédemption du monde... Mais ce

n'est pas une règle invariable qu'il apparaisse sous la forme d'un être humain (...). Il le peut aussi bien sous la forme d'un principe abstrait ou d'une grande idée qui pénètre le monde (...). Le nouvel avatar est l'Évangile du Swadeshi » [G,132]. Aussi bien, un autre avatar peut-il incarner un principe d'émancipation du monde très différent et justifier le sacrifice de tout un peuple, d'autant plus qu'« il semble qu'il faille toujours, pour que le monde se renouvelle, qu'un peuple se sacrifie » [G,179]. Dans cette rédemption du monde, à Tilak, considéré par Nehru comme le « père de la révolution indienne », Rolland oppose un Gandhi qui proclame qu'obligé au choix, il sacrifierait la liberté à la vérité. Tel est le héros, ce « génie d'action », dit-il, qui « répond aux instincts de sa race, aux besoins de son temps, à l'attente du monde » [G, 175]. Rien d'étonnant à ce que dans cette croyance en un ordre social et moral à venir, les idées et les actions qu'enfante la jeune société soviétique, monde en rédemption que réalise celui dont on attend depuis longtemps la venue, soient aux yeux de Rolland empreintes de religiosité. Dans ses Mémoires, n'écrit-il pas, à propos du socialisme : « Il n'est pas une doctrine qui renferme, à son égal (...), un pareil potentiel de divine énergie... »³¹ ?

Selon des prémices fermement établies – exigence d'idéal, foi en l'universalité de l'esprit, croyance en la fraternité des hommes, désir de combiner les contraires dans le sens d'une idéale harmonie – Rolland en sera dès lors réduit à saisir autour de lui tout ce qui satisfait son attente et à s'élever contre tout ce qui la déçoit, moins par construction idéologique que par nécessité vitale de mettre en pratique pour le bien commun des hommes une action au service de sa pensée. Faire prendre à celle-là le chemin de celle-ci : tel sera le processus de l'œuvre, de ses mille et un détours. De là, ces affirmations ambiguës, ces propos contradictoires auxquels l'auteur s'évertue à donner un sens en les mettant en perspective, mais qui issues d'un *Credo* fondateur et d'une grille de lecture pré-établie, valables sans doute pour le monde ancien, se révèlent inopérants dans le déchiffrement d'un monde en mutation et le conduisent tout à la fois à la reconnaissance de la grandeur du héros vaincu (Michel-Ange) et à l'acceptation d'une dictature du prolétariat comme étape vers l'avènement de la justice et de l'égalité (Prologue de *Compagnons de route*), à l'étude de la pensée religieuse de l'Inde et à la reconnaissance d'un « péril asiatique », à l'apologie du *satyagraha* et à l'acceptation de la violence provisoire dans tout processus révolutionnaire, par exemple, jusqu'à « la main à la fois ferme et souple de Staline »...

MISE EN CORRESPONDANCE

La prééminence donnée aux valeurs marchandes ne permet plus à l'homme de cette première moitié du XX^e siècle de construire la cité idéale, si bien que la déception de l'auteur porte sur un monde qui s'uniformise (« les brahmanes vont applaudir Charlot au cinéma » [C28, 167] déplore-t-il) au lieu de s'unifier, vain idéal de l'unité à réaliser et repris sans trêve au fil de l'œuvre, depuis l'expression panthéiste du *Credo qui verum* à l'image empruntée à Sénèque où la terre est comparée au corps humain. Devise chère à Rolland, comme tant d'autres, *Membra sumus corporis magni* impose la comparaison cérébrale de l'Orient et de l'Occident où les deux hémisphères du cerveau se régénèrent l'un l'autre. Remy de Gourmont avait déjà utilisé – et chèrement payé – cette image dans son célèbre pamphlet³², mais à propos de la France et de l'Allemagne. Cette fois, c'est l'Inde qui doit venir s'enrichir au contact de l'Occident : à son tour, celui-ci ira s'abreuver aux sucres de l'Orient. Que l'action héroïque, qui doit faciliter la concrétisation d'une croyance en l'Eurasie, se réalise dans la violence ou pacifiquement n'est dès lors qu'une conséquence de cette volonté première de créer des liens pour consolider le monde naissant. Dans *Par la Révolution la Paix*, Rolland reprend cette même idée :

« Il a fallu surtout, pour moi, mettre d'accord ces deux principes antagonistes : la Non-Violence, cet acte de foi d'âmes stoïques de l'Occident comme de l'Orient de tous les temps, qui avait été la foi meurtrière de mon Olivier, frère de Christophe, avant de l'être de mon Clerambault, frère de Gandhi - et l'absolue nécessité de la Révolution sociale, qui nettoie le monde, comme en ses Douze Travaux le héros grec, de ses pestilences et de ses monstres, qui l'affranchisse et qui le sauve de la destruction. C'est à quoi je n'ai cessé de travailler, en tâchant de me faire le trait d'union entre les deux pôles de l'action libératrice. » [PRP, p.15-16.]

Finalement, c'est bien à la création que l'écrivain donne le pouvoir de cette action généreuse et régénératrice, tout autant sinon davantage, qu'aux hommes qui guident les peuples. La référence à Clerambault et Olivier montre à quel point l'œuvre est conçue à la fois comme moyen de mettre en harmonie l'humanité souffrante, pour la relier à elle-même, pourrait-on dire – dans le sens étymologique du terme où *religare* donne toute sa signification au mot « religion » – mais aussi comme facteur de compréhension de l'univers intérieur à la merci de la décomposition, comme instrument enfin

²⁹ Cité par B.Duchatelet, Préface du *Voyage à Moscou*, op.cit. p.14.

³⁰ Gandhi, *La Jeune Inde*, Stock, 1925, p. XXI.

³¹ *Mémoires et Fragments du Journal*, Edito-service, 1971, p.250.

³² R.de Gourmont, *Le Joujou patriotisme*, J.J.Pauvert, 1967, p.64.

qu'à la conscience, dans sa lutte contre la tentation nihiliste, de pouvoir donner du sens à un voyage semé d'embûches, sur une route qui « monte en lacets ». L'œuvre intercède en faveur de l'écrivain, ce qu'illustre assez bien l'intervention du Narrateur dans *L'Âme enchantée*, où curieusement celui-ci se met à discuter avec son personnage qui vient justement de finir la lecture du *Gandhi...* de Romain Rolland [AE, 1105]. Témoin de cette mise en relation des êtres, acteur de leur mise en correspondance, et cela dans tous les sens du terme, l'écrivain est rassembleur par-delà les continents quand il constate que les parties de *Jean-Christophe* qu'il préfère sont aussi celles qui ont obtenu en Inde le plus de succès. Moins sans doute par vanité que par pathétique naïveté, il parle également de l'« ébranlement causé [...] dans des esprits d'Allemagne et de Russie » [C19, 195] par ce même livre sur le Mahatma, de son retentissement en France chez les chrétiens [C19, 212] avant d'évoquer la « diffusion étonnante du Gandhisme en Europe » [C19, 227] comme s'il en était en Occident, le promoteur, ce qui du reste n'est pas tout à fait faux.

C'est donc par son action personnelle auprès des êtres et par la création littéraire que Romain Rolland supporte les contradictions de son œuvre et de sa pensée, avec cette conviction touchante qu'il suffit de revues – *Young India*, *The Modern Review* et *Europe* – de lieux de rencontre – Sabharmati, Santiniketan et Villeneuve – et de quelques hommes – Tagore, Gandhi et Rolland – pour amorcer – pourquoi pas ? – la pacification de la planète et l'édification de la Cité fraternelle.

Du cadeau offert à Gandhi, cette boîte de laque de Palekh qui provient d'URSS, au personnage de Miss Slade qui, par l'intermédiaire d'une autre figure héroïque, celle de Beethoven, unit à ses yeux l'Europe et l'Asie et dont il attend « beaucoup de son action là-bas » [C19,232], de cette notation du Journal concernant le Mahatma en train de lire *Clerambault* et les *Précurseurs*, jusqu'aux témoignages minutieusement rapportés concernant l'Inde (le voyage d'Edmond Privat par exemple) et à sa correspondance avec Gorki, Romain Rolland relève inlassablement tout ce qui sacralise ce rapprochement.

Les conseils donnés à ceux et celles avec qui il correspond ou qu'il rencontre à la villa Olga, constituent une action concrète à fort relent héroïque. À Birukoff, songeant à Tolstoï mais aussi à Gandhi, il écrit : « Nous devons faire appel à tous les pays d'Asie et d'Amérique, où a germé la pensée de notre grand ami » [C19,233]. Dans sa volonté quasi obsessionnelle de

créer des correspondances entre les êtres, les lieux et les événements, n'engage-t-il pas les Indiens à rédiger eux aussi des « Vies d'Hommes illustres » [C19, 223], n'aide-t-il pas Gorki à établir une liste de grands hommes du passé, sentis « comme exemples de vie » [C.28,49] ? Convaincu de la solidarité des existences, après avoir été conciliateur dans *Au-dessus de la Mêlée*, il devient médiateur entre les vies de Tolstoï et de Gandhi, de Michel-Ange et de Péguy, et à coup sûr entre eux tous et lui-même : « J'estime que mon rôle principal est de comprendre et d'éclairer, (...) d'être une sorte d'arche qui relie les esprits des hommes et des femmes, des peuples et des races »³³

LE HEROS VAINCU

Combien est-il touchant, cet homme à la santé fragile, replié sur son univers imaginaire et ses représentations mentales, ne pouvant vivre sans sa mère, sa sœur ou sa femme, de le voir écrire à Andrews qu'il prévienne Gandhi de la tentative du gouvernement bolchevik d'enrôler ce dernier malgré lui dans la défense du processus révolutionnaire soviétique, alerter le Mahatma de la volonté démagogique de Mussolini de le séduire, comme s'y était déjà employé le Duce auprès d'un Tagore ébloui, demander à Gorki qu'il intervienne auprès du pouvoir soviétique pour qu'il améliore l'image que le nouvel état donne à l'Europe occidentale lors de l'Affaire Victor Serge! Combien touchant aussi cet enthousiasme à l'égard du progrès technologique au service de la Révolution :

« J'ai pourtant à féliciter la radio-Moscou pour les progrès étonnants, qui ont été réalisés cette année. Il y a eu des soirs – (comme celui de l'anniversaire de la Commune de Paris) – où les voix arrivaient avec une netteté parfaite (...). Il faudra développer avec soin le rayonnement de l'esprit russe par la radio sur le monde entier. » [C28, 225]

Mais cet homme à la voix frêle, peu à l'aise dans la prise de parole en public, est un héros fatigué, qui, lors des Congrès et des Meetings, ne peut qu'écrire, pour se faire entendre, des messages lus par d'autres. Le corps du héros est malade : comme le monde certes, mais aussi parce qu'il lutte sans cesse pour faire retrouver à l'humanité sa santé morale en la guidant vers les voies de l'Esprit. Pour « mettre d'accord » Lénine et Gandhi, écrit-il dans « Le Périple », « il eût fallu (...) des forces gigantesques. Si malade et affaibli que je fusse, je ne cessai jamais de m'y employer » [VI, 293]. Malgré un brûlant désir de venir en Inde, le héros ne se déplace pas sur le terrain ; à peine prend-il le train pour Moscou, à l'heure où VOKS et l'Intourist ont depuis longtemps déjà

mis au point l'organisation des voyages pour les touristes occidentaux. Malraux, Kessel, Saint-Exupéry, en survolant la planète en avion, donneront un peu d'air à l'image désuète de l'intellectuel engagé confiné dans son bureau rempli de livres³⁴ et réduit, pour sa survie, à se reconnaître sans fin en d'autres figures héroïques, comme pour s'en faire une famille : si Gandhi est tout à la fois Saint-Paul, le « poverello d'Asie », le « Christ des Indes », le « Tolstoï brahmanique », Romain Rolland pour toujours est l'homme d'« Au-dessus de la Mêlée », héros un peu las de la conscience libre de l'« Un contre Tous » qui s'évertue à transmuier en action les pensées que lui inspire un monde en train de se perdre, et à se sacrifier à un art qui doit relater cette expérience : la joie créatrice, par la souffrance, comme celle vécue par Beethoven.

Ainsi violence et non-violence, soutien à Lénine, soutien à Gandhi ne sont que des modalités d'action offertes à Rolland comme autant de possibilités logiques – mais non les seules – d'engagement héroïque. Emergeant d'affirmations et de croyances très tôt exprimées dans les écrits, ces « tentatives idéologiques » sont adjointes à l'édifice, non pas dans le cadre d'un projet pré-établi à la manière de Proust bâtissant une cathédrale, mais après-coup et dans les limites qu'impose une charpente externe. Portant l'ensemble de l'œuvre que développent des thèmes récurrents (foi, pensée, action, harmonie), l'armature est traversée de devises (« Stirb und Werde! »), de métaphores (la route) et de périphrases (« un Gorki balkanique »), consolidée par des figures empruntées à l'Antiquité (Antigone), à la littérature (Shakespeare, Goethe), renforcée par des scènes mythologiques (les écuries d'Augias, le Sphinx) qui, à la manière d'arcs-boutants, tout en empêchant l'écroulement de l'ensemble, en garantissent la solide unité, en valorisent l'harmonie. C'est pourquoi, relevées par l'auteur lui-même sous forme de nombreux bilans et panoramas, toutes ces contradictions de l'œuvre, toutes ces erreurs et ces errances, avouées et assumées, loin d'entamer l'édifice – malgré de multiples déconstructions des parties de l'ensemble – ne font que poursuivre le travail de consolidation de la pensée :

« ... de même, écrit Rolland dans un message adressé à de jeunes étudiants, qu'au temps de l'*Ars nova*, de l'architecture gothique, plus d'une voûte s'écroula, avant qu'on arrivât à la juste balance des poussées opposées » [PRP, p.141].

août 2008

(*) *Roland Roudil* est professeur de lettres.

³³ Jean-Bertrand Barrière, *Romain Rolland par lui-même*, Editions du seuil, 1955, p.71.

³⁴ A la différence de Gandhi : « Au moment où tous les autres leaders révolutionnaires se contentaient d'élaborer des plans pour changer le monde depuis leur bureau, lui ne voulait pas imposer un « homme nouveau », il allait en devenir un lui-même, et convaincre ensuite par son sacrifice. Il préférerait donner l'exemple plutôt que de faire la leçon » (J.Attali, *Gandhi ou l'éveil des humiliés*, Fayard, 2007).