

Autour de «L'Avenir est notre affaire»

Les entretiens de Crêt-Bérard

Textes réunis et présentés par
Gérard de Puymège

Publié par la Fondation Charles Veillon - Lausanne

août 1984

TABLE DES MATIERES

G. de Puymège	Introduction	3
Ont contribué à notre publication		9
Denis de Rougemont,	Quelques repères biographiques	15
M. Bauer-Lagier	Réviser nos choix	19
A. et M. Birre-Sépas	Homo, Humus, Humanitas	24
H. Brugmans	Réflexions d'un absent	34
P. et O. Cosma	Quelle stratégie?	37
G. Coutellier	Intérêt et valeur pratique d'une action appuyée sur une région «à géométrie variable»	44
A. Cropper	Civic Action in Small Communities	49
J. Ellul	Le futur imprévisible	57
V. Hell	Du rôle des cultures régio- nales dans le devenir européen: le cas de l'Alsace	61
G. Héraud	Réflexions sur la souve- raineté et le fait national. Comment réduire la souveraineté par le haut et par le bas	69
J. Juillet	Commune, Région, Europe	84

J. Knoepfler	La «géométrie variable»: panacée ou utopie?	91
S. Maron	To Build the Commune	98
D. de Rougemont	Remarques sur la note de Stanley Maron	101
A. Naef	Etat-nation ou régions: alternatives incompatibles?	102
A. Norton	Basing Regional Organisation on Free Associations	110
Y. J.D. Peeters	Pour une Europe démocratique et fédérale, oeuvrons à la base	123
S. Roller	La part de l'éducation	129
R. Strassoldo	Onze notes critiques à propos de <i>L'Avenir est notre affaire</i>	135
D. de Rougemont	Réponse à Raimondo Strassoldo	157
D. de Rougemont	Conclusions	164

ONZE NOTES CRITIQUES A PROPOS DE
«L'AVENIR EST NOTRE AFFAIRE»
par Raimondo Strassoldo

Note liminaire

Je suis depuis plusieurs années le travail de Denis de Rougemont, et je le considère comme l'un de mes pères spirituels, ma pensée est en grande partie inspirée par la sienne et je concorde amplement avec ses idées, son approche, ses analyses, ses solutions; j'en admire énormément le style intellectuel et littéraire. Mais on ne me demande évidemment pas des louanges et des applaudissements, ni des amplifications et des élaborations de ses concepts, on me demande - je crois - des commentaires *critiques*, qui éclairent ce qui me semblerait être les faiblesses et les difficultés du raisonnement de Denis de Rougemont, de manière à ce qu'il puisse être poussé à approfondir son argumentation, à clarifier sa pensée, etc. Je voudrais en somme dire clairement que ma réaction à l'ouvrage de Denis de Rougemont est enthousiaste, et que je concorde avec lui au moins à 95%, mais dans les pages qui suivent j'ai tenté d'exposer *seulement* les commentaires critiques concernant le 5% de doutes et de perplexité.

I Des causes de la nocivité de l'Etat

L'Etat n'est pas autonome et ne jouit pas de l'autodétermination, car, s'il en était ainsi, les citoyens de chaque Etat pourraient décider démocratiquement de ses caractéristiques, et un peuple aimant la paix, l'équilibre écologique et les autonomies locales pourrait donner à son Etat ces caractéristiques-là. Mais les caractéristiques des Etats dépendent aussi du système international dans lequel ils se trouvent. Dans un monde d'Etats belliqueux, industriels, maniaques du développement et de la consommation, un Etat peut difficilement rester agricole, stationnaire et austère. L'exemple récent de la Chine me

paraît bien être la preuve définitive de la prédominance des facteurs internationaux sur les facteurs internes, même s'il ne s'agit que d'une prédominance relative et non exclusive, absolue et unique.

Il me semble que les critiques de l'Etat-nation par Denis de Rougemont - avec qui je suis entièrement d'accord - ne soulignent pas assez cela. Le caractère totalitaire et oppressif de chaque Etat-nation, qui en fait l'ennemi public numéro un, n'est pas dû *seulement* à des facteurs internes, aux politiciens d'ascendance jacobine assoiffés de pouvoir. Il ne s'agit pas *seulement* de la faute de quelques hommes et de la responsabilité de certaines classes sociales, mais aussi de la résultante impersonnelle de mécanismes socio-culturels et politiques au niveau international. Le plus important de ces mécanismes est lié au fondamental «instinct» de conservation et au «besoin» de sécurité, à la nécessité de la défense. Il implique l'acquisition de force, de puissance; il comporte en général des tendances à la centralisation du commandement, du pouvoir, à l'homogénéisation, à l'unification; souvent, il pousse à l'expansion et à l'agrandissement; dans l'époque technologico-industrielle, il requiert le développement de la science, de la technique, de l'industrie, de l'économie, etc.

Bien entendu, le rapport entre l'Etat et le système international est circulaire, réciproque, inter-actif; les caractéristiques socio-culturelles et politico-économiques du système international sont aussi la résultante de celles de chaque société statonationale. Mais, comme dans tout processus de ce genre, le cercle vicieux peut être rompu seulement en agissant en même temps aux deux niveaux: critiquer l'Etat-nation - né de la guerre et pour la guerre - ne suffit pas, il faut aussi critiquer l'anarchie du système international et en proposer la réforme. La transformation des Etats-nations en systèmes décentrés, pacifiques, «modestes», etc., implique la transformation simultanée du système international de manière à éliminer le manque de sécurité, l'anarchie, la compétition. Les utopies ne

peuvent pas être limitées par les frontières nationales ou continentales, elles doivent être mondiales. L'utopie régionaliste implique l'utopie du fédéralisme mondial, du gouvernement mondial, avec tout ce que cela comporte. S'arrêter à l'Europe n'est pas suffisant, nous ne pouvons pas espérer créer en Europe une île de bonheur autogérée, décentrée, à partage également réparti, etc., tant que le monde continue à être divisé par des conflits Est-Ouest: «La paix est indivisible».

Objection: mais la Suisse a représenté pour beaucoup de générations une telle île de bonheur dans une Europe déchirée et en guerre. L'Europe peut-elle devenir la Suisse du monde?

Souligner les conditionnements internationaux peut être un «conseil de désespoir», parce qu'il peut paraître beaucoup plus difficile à chaque individu d'influencer par son action directe les caractéristiques du système international, plutôt que celles de son Etat-nation. A cause de cela, concentrer les critiques sur ce dernier est peut-être plus sage. Mais il ne faut pas sous-estimer, du moins au niveau de l'analyse, ces conditionnements. Et peut-être les difficultés ne sont-elles pas tellement différentes aux deux niveaux. La possibilité d'agir sur son environnement immédiat, le milieu local, est susceptible d'avoir des répercussions aux niveaux national, continental et mondial.

II Des implications logiques de la «petite échelle» des sociétés

Le haut niveau de vie dépend des *grands* systèmes; si on entend par haut niveau de vie, l'abondance des biens et de services en quantité et en variété.

Tout particulièrement, le haut niveau de vie dépend des grands systèmes de transport et de communication, des avions aux livres. Les grands systèmes *doivent* être gérés d'après les principes de compétence, hiérarchie, décision de travail, et *ils ne peuvent donc pas être démocratiques et*

participatifs, (cf. «*la loi de Jean-Jacques*», chère à Denis de Rougemont - *L'Avenir est notre affaire*, page 261). Par conséquent, si on veut réaliser une société décentralisée, communautaire, participative, etc., il faut renoncer aux grands systèmes, et donc à un haut niveau de vie (à moins qu'on arrive à les automatiser totalement, les confier à une race sur- ou sub-humaine de technocrates, etc.). Mais la réalisation d'une société austère, modeste, pauvre, exige ou bien:

1) une conversion culturelle de type presque religieux (cf. mon point IV), ou bien

2) l'oeuvre éducative, ou coercitive, d'un gouvernement.

L'austérité, la modestie, l'auto-limitation, ne semblent pas être chez l'homme des vertus innées, elles doivent être inculquées. De plus, elles semblent impossibles à réaliser lorsqu'existent des inégalités sociales, car alors se déchaînent les mécanismes de l'envie, de la recherche d'un statut supérieur, etc. Mais l'égalité sociale, comme dit Tocqueville, est en relation dialectique avec la liberté individuelle.

Pour conclure: une société décentralisée, sur une petite échelle, est une société modeste et austère, et l'austérité, si elle n'a pas pour fondement des valeurs religieuses, sacrées, ne peut être maintenue qu'avec l'égalité et la fermeté, qui ne peuvent à leur tour être maintenues qu'au prix de la liberté. Dans la réalité, le processus n'est certainement pas aussi simple que dans la séquence logique esquissée ici, mais le problème de la conciliation entre les différentes valeurs de la communauté sur une petite échelle, autogestionnaire, participative, équilibrée, etc., et les valeurs de mobilité, variété, liberté de choix, ouverture, haut niveau de vie et de culture, ne semble pas avoir été résolu de manière satisfaisante.

Plusieurs expériences communautaires ont essayé de réaliser l'austérité et l'égalité, mais au prix de la liberté de choix et de mouvement; l'intégration à l'intérieur de la communauté implique généralement la fermeture vers l'extérieur, le problème réside - comme toujours - dans l'équilibre entre les valeurs, toutes appréciables en elles-mêmes. Ce qui semble devoir être exclu est la possibilité d'une société qui puisse jouir *en même temps* de tous les avantages de la grande échelle (abondance, variété, temps libre, facilité) et de la petite échelle (participation, modestie, intégration), tout en évitant à la fois les inconvénients de la première (massification, aliénation) et de la deuxième (pauvreté, fatigue, esprit de clocher).

III De l'inévitabilité des conflits de frontière

Il n'y a aucune méthode rationnelle et objective pour la détermination des frontières, les conflits dans ce domaine sont donc endémiques, à tous les niveaux de la structure sociale, soit territoriaux-horizontaux (maison, quartier, ville, région, etc.), soit fonctionnels-verticaux (famille, groupe, église, fabrique, parti, institution, etc.).

Croire qu'on peut délimiter «rationnellement» les frontières des «régions» ou des «syndicats» ou des «coopératives» ou des «communautés d'intérêt» seulement sur la base de facteurs objectifs, constatables empiriquement et démontrables rationnellement, est une illusion.

Dans la réalité, il y a toujours des zones d'indifférence, de superposition, de confusion, tandis que la certitude du droit et la paix sociale dépendent de la délimitation d'une ligne de frontière non ambiguë.

Cela peut rarement être fait par consensus, et les discussions au sujet des frontières sont souvent chargées de passion et d'agressivité. D'habitude, il faut une intervention extérieure, un arbitrage ou un acte d'autorité, qui peut venir seulement

d'en haut, d'une autorité supérieure. Ceci vaut à tous les niveaux: depuis la famille, jusqu'au niveau international.

Pour conclure: il est illusoire de penser que les plans des régions et les organisations « verticales » puissent être établis par des techniciens sur la base de données objectives. Il s'agit d'opérations purement politiques.

Les conflits de frontière, à tous les niveaux, rendent nécessaire une hiérarchie des centres de décision politiques au-dessus des communautés. Certes, les frontières des entités territoriales et administratives, de la commune aux Etats, sont aujourd'hui bien plus irrationnelles qu'il ne le faudrait; certes, si l'on examinait plus correctement les facteurs géographiques, économiques et fonctionnels, ethniques, psychologiques, historiques, culturels, etc., on pourrait apporter des changements considérables et des améliorations aux frontières existantes, à chaque niveau de la structure territoriale. Mais une rationalisation absolue des frontières, et par conséquent une pacification complète, est impensable. Des décisions politiques, arbitraires, fortuites, et donc conflictuelles, seront toujours nécessaires. La possibilité même de calculer rationnellement la sphère de compétence d'une certaine organisation, et donc de déterminer le niveau territorial de gestion adéquat (*L'Avenir est notre affaire*, ... page 328), ne semble pas aller de soi. Cela serait possible à deux conditions:

- 1) qu'il y ait vraiment des « dimensions optimales » pour chaque service, ou organisation,
- 2) que l'espace soit isotrope, c'est-à-dire homogène par rapport aux moyens de communication et de transport dont on se sert pour s'y déplacer.

Mais, normalement, les organisations peuvent varier entre diverses zones optimales et l'espace est différencié, soit à cause de la présence de technologies de communication

différentes, soit du fait des diverses possibilités d'accès des groupes sociaux aux différentes technologies de transport.

IV/ De la nécessité de fondements sacrés

Les religions de la Nation et du Progrès sont certainement les plus dévastatrices de notre siècle, mais elles ne pourront être dépassées et remplacées que par d'autres religions, car la plupart des gens ne peut vivre sans mythes, sans des valeurs dans lesquelles avoir une foi absolue.

Penser que l'on peut combattre de telles religions avec les doctrines plus douces, rationalistes et tolérantes, de l'humanisme personneliste est une illusion. Il existe bien d'autres religions athées, immanentes, mais elles sont caractéristiques de systèmes socio-culturels anti-individualistes, dans lesquels la structure sociale constitue une réalité omnipénétrante et totalitaire, et où la personne est anéantie dans le groupe.

On ne peut pas rivaliser avec les autres religions (idéologies) contemporaines, si on n'en assume pas les caractéristiques absolutistes, transcendantales et dramatiques, si on ne satisfait pas le besoin de lutte, de sacrifice et de rédemption, le besoin d'appartenance à une réalité sinon extérieure, du moins supérieure à l'existence individuelle.

Au personnelisme « laïc », comme aux diverses formes de socialisme humaniste et de libéralisme social, manque le sentiment du sacré, sans lequel toute valeur n'est que conventionnelle, arbitraire, provisoire. Comme les fondateurs de la sociologie l'ont bien vu, c'est le consensus religieux qui sert principalement de ciment à une société, et si les religions traditionnelles font défaut, en apparaissent d'autres, laïques; mais s'il ne survient pas quelque chose de presque religieux, la société se désintègre en égoïsmes particuliers.

Nationalisme, fascisme, communisme, sont des ersatz de religion, tandis que libéralisme, socialisme et personnelisme ne le sont pas, ce qui a toujours constitué leur fatale faiblesse.

Le mythe du progrès industriel, de l'accumulation et de la consommation, a constitué pour ces sociétés un bien médiocre succédané de la religion. Maintenant, ce mythe est en crise, pour diverses raisons.

L'écologie peut-il être une quasi-religion, une doctrine globale et transcendante, dramatique et sacrificielle, mystérieuse et cathartique?

Une vision de l'homme en tant que partie importante, essentielle, du processus d'évolution de la biosphère, en tant que gardien et modérateur des équilibres écologiques, constructeur d'écosystèmes plus perfectionnés, élaborateur d'entropie négative dont l'univers entier bénéficierait: cette vision de la place de l'homme dans la nature peut-elle rendre à la société le sens du sacré, de la finalité, du mystère? Je l'ignore. Mais je répète que - à mon avis - une doctrine comme le personnelisme, qui n'a pas de place pour le sacré et pour le transcendant, n'est pas en mesure de s'opposer à son adversaire direct, le communisme, qui a son Dieu transcendant (l'Histoire), son incarnation dans le monde (le Proletariat), ses Pâques (la Révolution), etc. De la même manière, le régionalisme n'est pas à même de s'opposer au nationalisme, parce que les régions n'ont pas encore réécrit l'histoire en leur faveur, elles n'ont pas encore acquis l'unité mystique des Nations, ni une tradition - vraie, exagérée ou inventée - de luttes et de gloire; ainsi, le régionalisme ne suscite pas toutes les passions pseudo-religieuses que provoque la Nation et, bien qu'il puisse encore le faire à l'aide de manipulations opportunes, il est douteux que cela puisse être fait à son avantage, car ce serait là plutôt une trahison du régionalisme.

Le personnelisme, le fédéralisme et le régionalisme sont certainement des philosophies rationnelles, de loin préférables aux pseudo-religions modernes mais, parce que rationnelles, elles ne peuvent pas jouer le rôle intégrateur des religions. Et, si Durkheim a raison, une société a-religieuse est condamnée à la dissolution - par la désintégration interne et la concurrence externe - face à des sociétés encore animées par des passions religieuses.

Le dilemme de l'Europe et de l'Occident est donc le suivant: ou rester fidèle à son âme rationaliste, individualiste, personneliste, etc., et se vouer au suicide, ou se pourvoir à nouveau d'une religion compétitive avec les autres et (peut être) se sauver, mais au prix de ses valeurs caractéristiques les plus précieuses.

Franchement, je ne suis pas optimiste quant au destin de l'Occident. Je crois qu'il ne peut sauver en même temps son âme et son corps que:

1) s'il peut «tenir le coup» et *buy time* suffisamment longtemps pour arriver à répandre ses valeurs rationnelles et personalistes et «séculariser» le monde entier (ce qui ne semble pas possible, si l'on en juge d'après la résistance de l'Islam), et donc «infecter» aussi les ennemis de sa maladie rationaliste et humaniste,

2) s'il connaît une profonde et générale renaissance religieuse chrétienne, qui puisse lui rendre l'orgueil de sa tradition et la confiance dans sa bonne cause.

La première condition me paraît possible, la deuxième moins. Il s'agit, bien évidemment, de considérations sociologiques plutôt «classiques» et simples, qui n'ont rien à voir avec mes préférences personnelles. Une philosophie de la nature, reliant l'homme à la biosphère, me suffit, mais je me rends aussi compte que cela ne peut pas suffire à tout le monde.

V Des contradictions entre régions «économiques-compétitives» et régions «communautaires-participatives»

Le régionalisme des économistes est très différent de celui des sociologues, philosophes, juristes et doctrinaires. Les premiers conçoivent les régions dans une perspective d'efficacité et de planification, les seconds dans une optique de garanties et de participation.

Pour les uns, la région est un sous-système économique qui doit être avant tout efficace, pour les autres, un niveau d'organisation socio-politique, communautaire, dont seuls importent l'unité, l'intégration, l'équilibre, la participation. Concrètement, les deux types de région coïncident rarement. Le régionalisme dont parlent les fédéralistes est sans nul doute du deuxième type. Ils essaient souvent de tester la «fiabilité» économique de leur modèle, construit d'habitude sur des bases ethniques, historiques, culturelles, etc., et soigneusement agencé dans ses aspects juridiques, administratifs et politiques. Mais il est assez inquiétant, me semble-t-il, qu'il n'y ait pas de vrais économistes parmi les tenants de ce deuxième type, car il s'ensuit que d'habitude, les propos des fédéralistes-régionalistes sur la «fiabilité» ou les avantages économiques des régions du deuxième type ont un air de dilettantisme impressionniste et anecdotique.

Pourquoi n'essaie-t-on pas de convertir le plus grand nombre possible d'économistes à ce régionalisme de deuxième type? Y a-t-il une incompatibilité de nature entre les valeurs et les schémas de l'économie et ceux de la philosophie de la participation, de l'autonomie et de la centralisation? Faudra-t-il vraiment, pour réaliser ces valeurs, jeter à la mer toute la science économique, comme le suggère Schumacher, et créer une économie nouvelle, sur des bases différentes, qu'on appellerait peut-être écologie humaine?

VI De la participation

On en parle beaucoup et depuis fort longtemps.

Une société décentralisée, autogérée et agencée sur plusieurs niveaux, demande sans nul doute une participation politique intensive de la part des citoyens. Mais sommes-nous sûrs que cela ne corresponde pas seulement à un besoin de la société, mais à un besoin et à un plaisir du citoyen?

Il se peut que dans le mythe de la participation entrent en jeu les souvenirs ancestraux de la *polis* grecque de l'âge classique. Plusieurs modèles de la société future semblent d'ailleurs proposer un monde où le travail serait effectué, à la place des esclaves, par des automates (ou des travailleurs étrangers), tandis que les citoyens passeraient leur temps aux assemblées et aux comités. Même en admettant que les conditions nécessaires pour que cela soit possible puissent se réaliser, il n'est pas sûr que cela soit souhaitable. L'exemple grec ne manque pas d'ombres. Il n'a duré que deux siècles et il a produit une des sociétés les plus conflictuelles et sanguinaires qu'on ait connues.

Pour que la participation devienne un facteur positif dans le fonctionnement de la société, elle doit se baser sur les principes de la compétence, de l'information, de la responsabilité, de la rationalité et de la tolérance. La participation ne rend pas superflues les vertus des rois-philosophes, elle exige au contraire que tout le monde puisse devenir un roi-philosophe.

Sans les conditions culturelles et structurelles nécessaires, la participation dégénère facilement en confusion, ou bien elle est manipulée par une élite occulte, et donc encore plus dangereuse. L'éducation à la participation politique est un processus fondamental que l'on ne peut pas improviser. Peut-être faudra-t-il attendre des générations, car ce qui est

bon pour la Suisse ou le New England ne l'est pas pour la Turquie ou l'Arizona.

Il faut évidemment dire la même chose des systèmes politiques comme le régionalisme à base fédéraliste et communautaire, qui requièrent un taux élevé de participation.

Dans quelques pays, comme par exemple l'Italie, il semble qu'on ait voulu imposer, en quelques années seulement, un taux de participation de loin supérieur au taux traditionnel, avec une énorme prolifération d'organes collectifs dans les quartiers, les écoles, les institutions, etc. Après l'enthousiasme initial, il semble qu'on assiste aujourd'hui à un repli sur la sphère privée. Les tenants de la participation soutiennent que cela est dû au manque de participation *réelle*, c'est-à-dire, au manque de pouvoirs décisionnels. Mais n'est-il pas peut-être trop réactionnaire de penser que les gens se sont rendu compte de la complexité des problèmes, de la conflictualité irréductible, des positions, des discussions inconcluantes, de la manipulation des assemblées par les experts et les professionnels de toujours; d'où le retour de chacun à ses préoccupations particulières et le renouvellement tacite de la délégation de pouvoirs aux « autorités supérieures ».

Le manque de participation peut être un symptôme d'aliénation, mais aussi de confiance, de désintégration, mais aussi d'intégration.

VII Du choix électro-nucléaire

Est-il nécessaire d'être aussi drastique que Denis de Rougemont au sujet du choix nucléaire? Je n'ai pas les compétences techniques nécessaires, mais *je ne suis pas* très bouleversé par l'idée que, pendant une ou deux générations, une part croissante de l'énergie nécessaire provienne des centrales nucléaires, dans l'attente qu'on effectue - sur le plan

technologique, socio-culturel et politique - les changements nécessaires pour réaliser une société écologiquement équilibrée, à « cycle fermé ». Je ne suis pas terrorisé non plus par l'idée d'habiter à proximité d'une centrale nucléaire, ni par le fait qu'il faille trouver des lieux sûrs où déposer les scories radioactives pendant 24.000 ans. L'idée d'un accident nucléaire avec des millions, ou des dizaines de millions de morts, ne m'effraie pas non plus.

L'histoire a connu des milliers d'accidents où des masses comparables des personnes ont perdu la vie, par des moyens plus artisanaux. Les armées qui ont passé au fil de l'épée des millions de personnes sont des « mégamachines » dont la sophistication et les capacités de destruction n'ont rien à envier à une centrale nucléaire.

J'appartiens à la génération qui s'est adaptée à vivre « avec la bombe », et fait des enfants et des projets pour l'avenir tout en sachant que d'une minute à l'autre le monde peut être sur-détruit. La vie est un risque, et le choix nucléaire - s'il est *limité* et *transitoire* - me semble un risque assez réduit, acceptable, du moins si ce que la plupart de ses partisans nous dit est vrai (probabilité d'accidents, rapport coût-bénéfices, etc.).

En ce qui concerne ses effets sur l'environnement, je ne crois pas que ceux d'une centrale soient - tout bien considéré - pires que ceux des autres systèmes. Je crois que les systèmes pour capter l'énergie solaire, avec leurs vastes surfaces de panneaux, ou les grandes hélices des centrales éoliennes enlaidiraient le paysage de manière plus voyante, profonde et imprévisible. La centralisation des installations électro-nucléaires peut être, du point de vue de la sauvegarde du paysage, un avantage par rapport à l'éparpillement des installations solaires ou éoliennes. Personnellement, il me semble même que les centrales nucléaires ont un certain charme esthétique - peut-être mystérieux et démoniaque - et qu'elles

sont un signe terrible, mais majestueux, des capacités de l'homme *sapiens* et *faber*.

Cela dit, je rappelle que l'objectif à long terme reste celui de créer une société austère et modeste, aussi du point de vue de la consommation d'énergie, une société dans laquelle l'énorme gaspillage actuel soit stoppé, une société stationnaire, à «cycle fermé», douée de multiples sources énergétiques appropriées, douces et décentralisées; une société dans laquelle le choix nucléaire - aujourd'hui si dramatique et inévitable - et le débat actuel - si riche de passions et de contradictions que les partisans et les adversaires des centrales en perdent leur crédibilité - puissent tous deux être dépassés.

VIII Des communautés écologiques de jeunes

Les communautés écologiques de jeunes, du genre de celle de Longo Mai, sont sans nul doute un phénomène important, fascinant et plein de promesses pour l'avenir. Mais je ne crois pas qu'elles puissent être une solution définitive aux problèmes de l'humanité. Comme les monastères bénédictins, elles peuvent être une institution spéciale, une île, une phase de la vie humaine; elles peuvent représenter un «rite de passage». Elles peuvent être aussi un «équivalent fonctionnel» de la guerre, une manière pour occuper les jeunes et utiliser leur esprit de sacrifice et d'aventure, d'héroïsme et de camaraderie, de sensibilité pour la nature. Toutefois, tant qu'elles ne se basent que sur des vertus typiques de la jeunesse, ces communautés se mettent implicitement en opposition avec le monde des adultes, des vieux, des «bourgeois».

Ce n'est que lorsqu'elles pourront intégrer «toutes» les phases de la vie humaine que ces communautés pourront devenir des sociétés permanentes. Mais ceci signifie aussi accepter les vertus et les vices typiques des générations plus

âgées, et surtout aller au-delà des rapports «mécaniques» de camaraderie et de communion entre des personnes du même âge (et - chose surprenante - du même type physique), aller au-delà des rapports de dépendance d'un chef charismatique et passer à des rapports plus articulés et complexes entre des personnes d'âges, de capacités, de compétences et d'intérêts différents.

Le genre humain a déjà découvert - il y a quelques centaines de milliers d'années - une institution adaptée à ce but: la famille et la parenté. Pour assurer leur permanence, les communautés de jeunes doivent réinventer famille et parenté. Mais la fuite de ces réalités n'est-elle pas justement une des motivations principales des jeunes?

L'autre parti possible est celui du monastère, où l'égalité interne est assurée par la méthode de recrutement non sexuelle et non familiale. Un autre problème des communautés écologiques de jeunes est celui de leur rapport avec les valeurs culturelles, l'idéologie, la religion, le sacré.

La philosophie écologiste est-elle vraiment une doctrine capable de susciter et de *maintenir* la motivation des jeunes? On soupçonne ce «retour à la nature» de n'être en réalité qu'une des innombrables formes de protestation de la jeunesse bourgeoise et intellectuelle des villes, liée à la situation historique du moment (déclin du mythe révolutionnaire de 68).

Il est cependant difficile de construire quelque chose de permanent sur la contestation. Les difficultés de la vie dans une communauté écologique peuvent être acceptées seulement si, à la place de la contestation contingente et arbitraire du libre choix, se développe un sentiment de nécessité morale, de devoir éthique, d'impératif catégorique, d'absolu, de sacré (cf. point IV). Longo Mai me paraît éloignée de tout esprit religieux, et ceci est certainement positif, puisqu'on a des exemples très récents des tragédies que le fanatisme

des sectes et des cultes religieux peut provoquer (Guyana). Mais le problème reste posé: est-il possible de construire une communauté permanente sur la base d'une philosophie rationaliste, laïque, scientifique? Peut-on se référer à des valeurs transcendantes, vivre une vie austère, incommode, comme celle de l'agriculture écologique, dans un monde entièrement tourné vers le confort et l'auto-satisfaction? Peut-on se maintenir dans ce genre de vie, si on l'a assumé par un choix volontaire, et donc toujours modifiable? La liberté a son prix, et le sens de futilité, d'instabilité et de caducité de chaque choix individuel en est un. Le jeune homme de dix-huit ans qui, mécontent de son milieu, choisit la commune agricole, est-il vraiment moins aliéné que celui qui choisit la drogue ou le terrorisme? Certes, son choix est plus inoffensif, et même utile à la société. Le véritable problème subsiste toujours: il s'agit d'éviter que les jeunes de la bourgeoisie intellectuelle urbaine se sentent exclus de la société. Ce n'est pas seulement un problème de changement de société, mais aussi de changement des méthodes d'éducation.

IX *De la généralisation des modèles fédératifs suisse et yougoslave*

La société imaginée par Denis de Rougemont, basée sur un double ordre de communautés fédérées (territoriales et fonctionnelles, telles que fabriques, écoles, institutions de service, etc.), semble être le reflet de deux sociétés existantes: la société suisse et la société yougoslave. On peut donc affirmer avec satisfaction qu'il y a des modèles déjà expérimentés, ou en train de l'être, dont les autres sociétés peuvent s'inspirer. Et j'estime aussi qu'il s'agit de deux modèles de société parmi les plus intéressants et souhaitables. Mais peuvent-ils être vraiment généralisés? Ou ne sont-ils possibles que parce qu'ils sont uniques, particuliers, «microscopiques»? Des principes valables pour une partie limitée d'un système peuvent ne pas l'être dès qu'on les généralise à tout le système.

La Suisse et la Yougoslavie sont caractérisées par un pluralisme ethnique, et elles ont dû élaborer des mécanismes complexes de coopération entre des communautés qui tendent à l'autonomie. Mais cette recherche, qui dure depuis plusieurs siècles pour la Suisse et qui est plus récente pour la Yougoslavie, a été rendue possible par les conditions internationales: la position de tampon entre des grandes puissances ennemies, la vocation au non-alignement, la neutralité. Les Suisses croient-ils vraiment que leur indépendance et leur neutralité sont dues seulement à des facteurs biologiques et culturels (hardiesse, obstination, vaillance guerrière, amour de la liberté) ou géographiques (difficultés du territoire, etc.) et non pas surtout à la convenance, pour les grands Etats européens, d'un Etat-tampon dans la zone de contact entre les mondes français, germanique et italien? La Suisse, comme tout autre Etat, est aussi bien le produit du système international que celui de ses facteurs internes. Il semble évident que si pendant les derniers quatre siècles l'une des nombreuses tentatives impériales en Europe avait réussi (Charles V, Louis XIV, Napoléon, Hitler) la Suisse - tôt ou tard - aurait été dévorée, malgré toute résistance. Le pluralisme du système international européen, au contraire, a non seulement permis à la Suisse de survivre, mais le lui a presque imposé, la poussant à l'élaboration des mécanismes fédéraux de coopération entre ses diverses composantes.

On peut dire à peu près la même chose de la Yougoslavie, avec les différences d'«âges» et de dimensions de la société et du système international, qui n'est plus celui de l'Europe occidentale, mais celui des «deux blocs». Dans ce cas aussi, l'unité de l'Etat est due autant à des facteurs internes (Tito, la lutte partisane) qu'à des pressions externes: aucun des deux blocs ne veut l'intégration de la Yougoslavie dans celui de l'adversaire, et donc chacun en favorise la neutralité, et aucun ne peut en permettre la désintégration - parce que cela pourrait rendre service à l'autre - et donc, chacun en défend l'unité; tous deux enfin, trouvent utile d'en faire une aire

intermédiaire, un lieu d'échanges. Ainsi, les différents peuples de la Yougoslavie sont «condamnés» à vivre ensemble et sont très engagés dans l'expérimentation de modèles très sophistiqués de fédéralisme.

Mais tous les pays ne sont pas placés dans des conditions comparables. Les peuples et les pays qui se sont trouvés à l'intérieur des sphères d'influences des grandes puissances, et non pas dans leurs zones de contact, ont été annexés et assimilés plus ou moins complètement. A la place des fédérations sont nés des Etats centralisés. En ce qui concerne les *grands* systèmes étatiques pluriethniques et fédéraux, il ne semble pas douteux que - en l'absence d'une pression extérieure vers l'unité - ils tendent soit à la désintégration, soit à la centralisation. La monarchie des Habsbourg aurait très bien pu devenir une Suisse sur une plus grande échelle ou une petite Europe fédérale, si de puissants intérêts extérieurs (idéologiques ou «réalistes») n'avaient contribué à sa dissolution. Les Etats-Unis n'ont pu maintenir leur unité que grâce à une des guerres les plus féroces du siècle passé, au prix d'une centralisation effective du pouvoir socio-politique, économique et militaire et grâce à leur position marginale par rapport au système européen d'équilibre des puissances.

Tout ceci nous montre qu'un système fédéral comme celui de la Suisse et de la Yougoslavie ne pourra être appliqué à l'Europe toute entière que si s'ajoutent aux forces intérieures les conditions extérieures: l'Europe comme zone tampon, zone de tranquillité, sécurité et prospérité, entre les deux grands blocs en compétition.

C'est sans nul doute la vision qui a inspiré les grands créateurs de l'unité européenne. (Une autre vision est celle de l'Europe comme *superpower in the making* mais, à part quelques néo-fascistes et la Chine, il ne semble pas que beaucoup de monde espère grand chose de ce côté.)

Cette noble vision a un défaut: elle présuppose une opposition permanente entre Union Soviétique et Etats-Unis. Chaque fois que cette bi-polarisation semble céder la place à d'autres configurations internationales, les pressions externes vers la fédération et l'unification européenne tombent.

Mais le problème final du fédéralisme se situe au niveau mondial: quelles forces externes à l'humanité toute entière pourraient bien lui imposer la recherche de solutions fédérales? Ma réponse est la suivante: les trois cavaliers de l'Apocalypse, la faim, les épidémies et les catastrophes naturelles. Mais surtout: comment empêcher la centralisation progressive d'un gouvernement mondial, pour fédéraliste qu'il soit à ses débuts? Comment échapper au dilemme désintégration-centralisation?

Un autre problème relatif à la généralisation du modèle suisse et yougoslave et celui de la «formule politique», de l'idéologie dominante, des valeurs culturelles unifiantes. Les institutions fédéralistes sont des mécanismes très complexes, dont la finalité première est un arrangement juste et rationnel des intérêts. Mais que peuvent-elles faire lorsqu'il ne s'agit pas de coûts et de bénéfices de la vie à partager entre des gens qui s'accordent sur leur définition, mais de doctrines et de valeurs opposées et inconciliable, de conceptions culturelles et religieuses totalitaires et absolutistes?

Il me semble que l'une des conditions fondamentales du fédéralisme soit l'homogénéité culturelle, le consensus à propos des quelques *valeurs de base*. La rationalité et la tolérance sont aussi des valeurs de base, au même titre que la foi dans la trinité ou l'interdiction de manger du porc, ou la confiance dans le matérialisme dialectique ou le mythe du succès dans les affaires.

Y a-t-il des systèmes fédéraux ayant connu le succès même dans des situations de profondes différences socio-culturel-

les? En l'absence d'un *ethnos* unifiant? La Suisse, malgré ses différences linguistiques est un pays très homogène en ce qui concerne la « personnalité de base », les coutumes, l'idéologie. La Yougoslavie est certainement un pays beaucoup plus diversifié, aussi à cause de son jeune âge, mais - faute d'un *ethnos* naturel qui aurait pu se développer au cours des siècles - une idéologie unifiante et le parti unique qui l'incarnent se sont imposés, faisant fonction de régulateur suprême dans tous les cas où les conflits ne pourraient pas être résolus par les règles fédéralistes et démocratiques.

Pour conclure: le fédéralisme peut-il accomplir sa fonction si la société est divisée par de profondes différences culturelles, religieuses, idéologiques? Ou ne lui faut-il pas pour cela une homogénéité de base, ou du moins un *ethnos* commun de tolérance rationaliste indifférente à ces valeurs, sinon les services d'une idéologie et d'un parti uniques, qui puissent résoudre les conflits inconciliables de la pratique fédéraliste?

X De la « cybernétisation » du processus politique et des obstacles y relatifs

Le régionalisme et le fédéralisme sont certainement des systèmes politiques plus complexes que le centralisme étatique. Ils nécessitent beaucoup de participation, d'information et de rationalité. Le développement de l'éducation civique et des compétences en matière politique, économique et sociale peut augmenter la participation et le développement des sciences de l'information, de la cybernétique, du choix politique, peut rendre disponibles les éléments nécessaires pour prendre des décisions rationnelles.

Il y a, à ce propos, le problème de la technocratie. Mais - contrairement à ce que l'on disait il y a vingt ans - le principal ennemi n'est pas le technicien, mais le politicien et l'administrateur *professionnels*, catégories qui se sentent menacées par le progrès de la cybernétique et de la transformation

technique du processus de décisions, et qui rendent les plans inutiles et freinent la diffusion des informations.

Le fédéralisme et le régionalisme communautaire, tels que les imagine Denis de Rougemont, exigent le dépassement des résistances d'une classe politique et administrative qui continue à voir dans le secret un moyen de gouverner, et dans l'initiation personnelle la seule méthode pour prendre des décisions.

XI Des régions à géométrie variable

Les « régions à géométrie variable » sont la solutions logique et nécessaire lorsqu'on inclut dans la sphère politico-administrative non seulement les entités territoriales, mais aussi « fonctionnelles » et « sectorielles » (fabriques, écoles, associations, etc.). Mais, à leur tour, elles créent des problèmes - qui ne sont pas seulement techniques - de coordination entre les diverses sphères de compétence. Il y a aussi la difficulté de l'identification territoriale (patriotisme civique, communautaire ou régional), sans laquelle la participation peut manquer de motivation.

Le schéma de Denis de Rougemont s'appuie encore une fois trop sur le côté rationnel de l'homme, en oubliant son instinct. L'homme normal crée autour de lui des sphères d'appartenance territoriale (la maison, le quartier, le village, la région, la nation, etc.), toute une hiérarchie de communautés. L'homme est territorial. Et s'il ne l'est pas instinctivement, il l'est certainement culturellement. Des communes d'appartenance variable, selon leurs « fonctionnalités » respectives, peuvent mettre en crise cet ordre traditionnel et une des conséquences de cette crise peut être le renforcement du sentiment d'appartenance au niveau supérieur à celui où il y a trop de désaccords. En d'autres termes, si, au niveau local, une personne doit aller au village A pour prendre des décisions concernant un service social qui intéresse une certaine zone,

à B pour prendre une décision économique, à C pour voter dans un conseil de quartier etc., elle finira par ne plus s'identifier ni à A, ni à B, ni à C, mais seulement avec l'ensemble du territoire où se trouvent A, B et C, ce qui peut être un progrès et un dépassement de l'esprit de clocher. Mais, si le processus se passe au niveau des régions, cette géométrie variable risque de renforcer le sentiment d'appartenance au niveau supérieur à la région, c'est-à-dire, à l'Etat-nation. Ce ne me semble pas être le résultat auquel Denis de Rougemont voudrait arriver.

Les régions à géométrie variable rendent aussi plus difficile l'éducation civique dans les écoles; il ne sera pas facile d'inspirer aux jeunes l'amour pour leur région, faute de pouvoir leur en montrer une carte, une image. Il faudra renoncer à cela et attendre que leur intelligence soit assez éveillée pour pouvoir comprendre les raisons des variables. Mais c'est d'une autre démonstration qu'il s'agit là, d'un schéma purement rationaliste, qui prétend se passer des passions et des instincts de l'homme. On court ainsi le risque que ceux-ci reviennent aux mêmes niveaux d'organisation sociale et territoriale où traditionnellement ces passions et ces instincts ont pu s'exprimer: la maison, la patrie.

Raimondo Strassoldo

(traduit de l'italien par Fabrizio Frigerio)

REPONSE A Raimondo STRASSOLDI par Denis de Rougemont

Dans la note liminaire de son texte, Raimondo Strassoldo insiste amicalement sur le fait qu'il concorde à 95% avec moi. Si vous ne gardez pas cela à l'esprit, vous aurez l'impression que c'est une proportion inverse qu'évoque la lecture de son texte et qu'il n'est d'accord avec moi sur à peu près rien! En réalité, je le connais assez pour pouvoir vous rappeler, sans je crois lui faire tort, que tout d'abord, il est italien et qu'il aime s'amuser; que son papier, comme il le dit, ne pourra pas apporter uniquement des louanges et des applaudissements — ce serait mal vu dans une séance comme celle-là! — mais va se concentrer sur les critiques que l'on pourrait faire, de manière, dit-il, à approfondir et clarifier la pensée de l'auteur sur quelques points. Je dirai pour simplifier que son papier est un exercice de «grève du zèle» comme les douaniers le font de temps en temps. Cela consiste à appliquer le règlement à la lettre. Pour vérifier le contenu d'une valise, on peut très bien mettre des heures... C'est un exercice comparable auquel Strassoldo s'est livré. Sa formule générale, c'est de présenter les objections qui pourraient venir sur tel ou tel point, qu'il se forme à lui-même avec une imperturbable intelligence, et que souvent je me forme encore à moi-même, et de les pousser à bout, jusqu'à montrer que finalement, rien n'est possible. C'est un jeu qui peut être instructif pour tous, mais le sera certainement pour moi d'abord. Je vais reprendre quelques-uns de ses points les plus astucieux et tenter de clarifier ma pensée, comme il m'y invite.

1 Des causes de la nocivité de l'Etat

Selon R. Strassoldo, les critiques que je fais à l'Etat-nation ne sont pas suffisantes, car c'est tout le système international qu'il faudrait réformer en même temps. L'Europe est trop

petite pour que l'on s'arrête à elle seule. Bien entendu, il a parfaitement raison, on peut toujours dire cela, seulement on ne réformerait rien dans le monde si l'on disait que l'on ne peut entreprendre une réforme que si l'on est sûr qu'elle est réalisable partout! C'est la première démarche de l'utopisme. Je réponds: «Commençons par ce qui est à notre portée.»

II Des implications logiques de la «petite échelle» des sociétés

Il pose au départ que les grands systèmes permettent seuls le haut niveau de vie. C'est simplement nier l'existence de la crise actuelle, sans laquelle nous ne serions pas amenés à discuter ici le problème des régions. S'il y a crise, s'il faut absolument trouver une autre formule que celle de l'Etat-nation, c'est parce que l'Etat-nation n'est justement plus capable de maintenir ce qu'il promettait: ces hauts niveaux de vie, cet emploi général, ce maintien de la monnaie, cette défense indépendante du territoire. S'il était capable de faire tout cela, on lui dirait: «Bon, continue, cela va bien et nous, on s'occupera d'autre chose!». Strassoldo le sait mieux que personne, ayant été l'un des promoteurs de cette belle région transfrontalière *Carinthie - Slovénie - Frioul*, basée sur trois pays dont l'un, la Yougoslavie, fait partie des pays de l'Est, ce qui est un grand succès pour notre mouvement.

Quant à «exclure» la possibilité d'une société qui puisse jouir en même temps des avantages de la grande et de la petite échelle, il y a deux cents ans que Rousseau a réfuté le sophisme, qui équivaldrait à exclure la possibilité d'existence de la Suisse.

III De l'inévitabilité des conflits de frontière

Personne n'a jamais dit que le système des régions éliminerait tous les conflits. A mon sens, il consiste plutôt à maintenir les conflits dans des dimensions assez petites pour

qu'elles soient maîtrisables et que les conflits puissent devenir productifs au lieu d'être tout simplement anéantissants, comme ils le sont à l'échelle des grands Etats-nations.

IV De la nécessité des fondements sacrés

Il a raison: ni le personnalisme, ni les régions, ni même le Fédéralisme ne peuvent entraîner religieusement des masses immenses, aussi ne le demandent-ils pas, ils s'en gardent bien! C'est précisément contre ces entraînements religieux, qui ont donné les résultats que vous voyez autour de nous, que se sont dressés les personnalistes des années 30, et ensuite les fédéralistes européens, puis les régionalistes aujourd'hui. Nous en avons assez de ces grands entraînements, de ces grands mythes. Ceux qui cherchent cela n'ont rien à trouver à Crêt-Bérard! Vous vous doutez bien que ce n'est pas ici que nous trouverons des réponses à ce genre de questions. D'ailleurs, certaines phrases de Strassoldo me paraissent fort ambiguës. Il laisse entendre quelque part que le personnalisme aboutirait à l'exclusion du sacré. Je ne vois pour ma part absolument aucun texte personnaliste qui puisse justifier une hypothèse de ce genre. La notion même de personne, je la définis par une vocation bel et bien *transcendante* à l'individu. S'il nous fallait absolument un mythe, s'il fallait définir en un mot l'ambition, l'idéal, les visées du Fédéralisme et du Régionalisme, je dirais qu'aujourd'hui ce ne peut être que la paix — la lutte pour la paix — étant donné l'équation que nous sommes bien obligés de faire entre l'Etat-nation et la guerre. L'Etat-nation est né de la guerre et se justifie entièrement par la préparation à la guerre. Chaque fois qu'il y a une guerre, il augmente ses prérogatives: on arrive à l'Etat totalitaire par la guerre totale, ceci est tout à fait clair. Si quelque chose s'oppose à ce mythe, c'est la volonté de recréer des communautés réelles, donc de petites communautés d'abord, puis de les fédérer en régions, ensuite en grandes fédérations continentales, finalement, en une fédération mondiale. Quel est le but général de tout cela? C'est la paix. Si vous voulez absolument un mythe, c'est le seul que je puisse proposer.

V Des contradictions entre régions «économiques-compétitives» et régions «communautaires-participatives»

R. Strassoldo voit des contradictions, ou plutôt il imagine que l'on pourrait en voir, entre les régions économiques compétitives et les régions communautaires participatives. Ceci est heureusement un pur et simple jeu de l'esprit. Il n'y a aucune espèce d'incompatibilité entre les deux choses, à moins qu'on ne les caricature chacune dans son domaine, et une fois de plus, qu'on fasse la grève du zèle des concepts, qu'on les «absolutise», après quoi, évidemment, il ne reste plus aucun moyen de les articuler.

VI De la participation

Il demande, c'est une forme de phrase: «Est-ce que la participation correspond à un besoin réel des citoyens?» Non! Elle correspond à une *nécessité absolue*, sans laquelle il n'y a aucune société possible. On ne va pas demander à chacun s'il a besoin de participer. C'est une évidence qui saute aux yeux: s'il n'y a pas de participation des citoyens, il n'y a pas de société, en tout cas pas de démocratie.

VII Du choix électro-nucléaire

«Faut-il être aussi radicalement opposé au nucléaire?» demande-t-il avec un peu d'ironie dans le ton. D'une manière que je crois être purement provocante de sa part, il répète cette phrase: «Vivre, c'est prendre des risques!» Il s'agit de savoir quels risques on prend. Nous ne prendrions pas le risque ni les uns, ni les autres, de sauter du 50ème étage d'un building à New-York, en disant: «Après tout, vivre, c'est prendre des risques!» Certains sont tout à fait inutiles. Il dit aussi par exemple, que les vastes surface de panneaux producteurs d'énergie solaire sont désavantageuses par rapport aux «*démoniaques mais majestueuses*» centrales nucléaires. Mais qui a jamais demandé de vastes surfaces de pan-

neaux solaires? Cela me rappelle un débat que j'ai eu une fois, tout à fait improvisé, après la fin d'un congrès fédéraliste avec Paul Delouvrier, PDG d'Electricité de France, qui disait: «Mais savez-vous que les surfaces qu'il faudrait pour créer l'équivalent en énergie solaire d'une grande centrale nucléaire de 1'000 mégawatts recouvriraient 3 départements français?» De nombreuses voix dans la salle, formée de militants fédéralistes, ont répliqué: «Qu'est-ce que c'est que cette obsession des grandes centrales? L'intérêt de l'énergie solaire c'est justement qu'elle nous *dispense des grandes centrales* et qu'elle peut être dispersée chez tout le monde, même jusqu'aux maisons, jusqu'aux individus.» Donc, c'est une absurdité d'essayer d'opposer les deux choses, sans compter que scientifiquement, cela ne «tient pas le coup» une seconde de dire qu'une vaste centrale solaire couvrirait 3 départements français. Lesquels? Ils sont très inégaux.

VIII Des communautés écologiques de jeunes

Strassoldo dit, ce qui est juste, que c'est un phénomène important. Il cite Longo Mai que j'ai cité dans mon livre. Il ajoute: «Mais je ne crois pas qu'il y ait là une solution définitive aux problèmes de l'humanité.» On pourrait repousser n'importe quelle solution sur n'importe quel sujet, en disant: «Mais attention, cela ne répond pas à tous les problèmes de l'humanité!» Ensuite, il commet une erreur en disant qu'une communauté comme celle de Longo Mai est un retour à la nature. C'est un profond malentendu. Jamais les jeunes gens qui font partie de Longo Mai n'ont parlé de retour à la nature, ils disent simplement: «Nourrir l'humanité va être le grand problème dans la crise terrible dans laquelle nous entrons, les famines, etc. Nous, nous nous consacrons à l'agriculture.» Faire de l'agriculture ne veut absolument pas dire «retour à la nature», dans le sens de Rousseau, dans le sens de Marie-Antoinette, cela n'a aucun rapport!

IX De la généralisation des modèles fédératifs suisse et yougoslave

Je dois dire que je n'ai pas pensé une seconde au modèle yougoslave — si même il y en a un! — en écrivant mon livre. Je me suis inspiré du modèle suisse, mais pour en faire tout à fait autre chose, pour en tirer certaines leçons positives ou négatives. Mais que je parle de région et de participation civique, il est bien entendu qu'il ne s'agit de rien de comparable aux cantons suisses, qui sont les créations d'une longue histoire.

Une remarque qui me paraît indispensable quant à ce qui suit. R. Strassoldo dit: «Le vrai problème du Fédéralisme est au niveau mondial; quelles forces externes pourront l'imposer à cette échelle? Seules la faim, les épidémies et les catastrophes naturelles.» Je ne vois pas comment des catastrophes naturelles pourraient imposer le Fédéralisme à l'échelle mondiale; ni même la faim, ni même les épidémies. Les fédérations existantes n'ont jamais été formées par des catastrophes, mais par la *nécessité* de s'unir pour résister à une attaque venue de l'extérieur, le temps de la repousser, sans pour autant devenir un corps uniforme et homogène.

La Fédération suisse s'est formée en vue de constituer la force nécessaire pour faire face aux pays voisins et aux seigneurs ambitieux, tels les Habsbourg, mais pas plus. J'entends: assez de force pour résister à l'extérieur, pas assez pour unir complètement. Pour le dire d'une manière un peu paradoxale, le Fédéralisme consiste à créer une *union* tout juste suffisante pour préserver les *autonomies* et leur diversité.

X De la «cybernétisation» du processus politique et des obstacles y relatifs

A ce sujet, une note que je ne peux qu'approuver: «L'ennemi du Fédéralisme n'est pas la technocratie, mais la politique».

Il m'est arrivé un jour, au cours d'une conversation avec Louis Armand, paraphrasant la boutade de Lénine «Les Soviets, c'est le marxisme, plus l'électricité», de déclarer à cet ami: «Pour moi, le Fédéralisme, c'est la philosophie personnaliste plus les ordinateurs.» Il m'a répondu: «Ah, celle-là, je vous en veux de l'avoir dite avant moi!»

XI Des régions à géométrie variable

Je pense avoir toujours dit et décrit le contraire de ce qu'il m'est ici reproché d'avoir défendu ou attaqué. Je crois que Strassoldo a tort d'invoquer la théorie de Konrad Lorenz sur le territoire des animaux, et de l'étendre aux hommes. Les vues de Lorenz sur les animaux sont contestées par d'autres récents travaux d'anthropologues. Quant à la théorie de l'enracinement territorial, local, prônée par Maurice Barrès et par la droite française au début du siècle, dans une abondante littérature, elle n'oubliait qu'une chose: c'est que l'homme est un animal et non pas un légume! Il existe d'ailleurs un légume qui est presque entièrement racine; c'est celui qui a la plus mauvaise réputation en littérature, c'est le navet. L'homme est un animal caractérisé par sa mobilité, et plus il s'élève dans l'ordre spirituel, plus il se reconnaît «errant et voyageur sur la terre».

Denis de Rougemont