



« D'un néo-christianisme à un pré-socialisme »	1
Pourquoi les communautés ne peuvent durer	3
Longo Mai	4
Taizé	4
Trop serrés, ou pas assez	5
Idées pour une morale communautaire	5
Solutions vagues ?	7
« Small is beautiful »	8
La Commune, unité de base de la participation civique	10

## « D'un néo-christianisme à un pré-socialisme »

À cet appel, dès qu'il s'entend, répond aussitôt dans l'esprit de la plupart de mes contemporains le mot *hippies*. Plus rarement, la notion d'un ordre ou d'une communauté religieuse rénovée (Boquen, Taizé).

Or, je ne pense pas qu'il y ait là la réponse à la crise fondamentale que j'ai décrite, parce que cette crise est celle d'une société urbaine, de la technique du xx<sup>e</sup> siècle, tandis que les ordres religieux répondaient depuis deux mille ans à des besoins d'une tout autre nature, et cela dans toutes les civilisations dont nous croyons pouvoir nous former quelque idée : ashrams de l'Inde, couvents du Tibet, sanghas bouddhistes, écoles zen, confréries manichéennes et mandéennes, et dans notre ère européenne, ordres celtiques, bénédictins, franciscains, jésuites...

Quant aux hippies, je les trouve décrits dans les chroniques du xii<sup>e</sup> siècle : ils suivent par monts et vaux quelque saint homme, comme Robert d'Arbrissel, moine vagabond<sup>2</sup> et ils sont facilement reconnaissables à la luxuriance de leurs barbes (*barbarum prolixitate notabiles*, dit une chronique de l'époque), et à leurs vêtements largement rapiécés — mode à laquelle la plupart des non-conformistes finissent par se conformer. Si proches qu'ils soient parfois des ordres catholiques — des *fratelli* de Saint-François, notamment — ils relèvent de la tradition des spirituels anti-ecclésiastiques, manichéens de toutes gnoses, bogomiles, patarins puis cathares, et à partir du catharisme, lollards anglais, beguards et béguines des Flandres et de la Rhénanie, joachimites en

Italie (et jusque sur le trône papal pour peu de temps), Amis de Dieu disciples de Suso : ils traversent l'Europe en cortèges de pèlerins chantant des « chansons d'aubes » spirituelles, ils dansent, ils tissent ou ne font rien, ils fondent des béguinages ou bâtissent des moutiers au fond d'un val, se dispersent en missionnaires allant par deux, plus rarement en solitaires édifiant leur cellule dans les Alpes, et certains deviennent de la sorte le cœur et l'âme d'un peuple qui attend leur conseil<sup>3</sup>. Toutes leurs communautés sont communistes. Presque toutes, comme presque tous les mystiques, se verront condamnées par l'Église.

À la Réforme, dont ils sont l'une des origines en Allemagne — Luther lecteur de Tauler et de Suso, et laudateur de leur disciple Nicolas de Flue — ils passent très vite dans l'opposition avec Thomas Münzer et les Anabaptistes, qui se réclament aussi de Joachim de Flore. Plus tard, les Frères moraves fondent des communautés en Bohême, en Allemagne, en Suisse ; elles seront à l'origine (ou très voisines) de nombreuses dissidences piétistes et millénaristes, qui émigrent en Amérique aux débuts du xix<sup>e</sup> siècle, où elles vont rencontrer des amis imprévus. Les Prophètes cévenols, guerriers mystiques chassés par les dragons du Roy et réfugiés en Angleterre, où on les nomme les *French Prophets*, ont fondé des groupes de disciples, les *English Prophets*, dont certains choisiront l'Amérique pour y bâtir leurs cités idéales : ainsi, en 1774, le mouvement des Shakers ou Trembleurs, fondé en Angleterre par une adepte des Quakers, Ann Lee<sup>4</sup>. Ils fonderont dix-huit communautés peuplées cent ans plus tard par environ cinq mille personnes.

L'expérience communautaire des Shakers est sans aucun doute la plus longue de toutes celles du même genre, qui s'en sont inspirées en Amérique, et que l'on peut répartir en quatre groupes<sup>5</sup> :

— Les communautés d'origine allemande : Ephrata, les Rappites d'Harmony, les Séparatistes de Zoar, les Inspirationnistes d'Amana, sans tenir compte ici des colonies mennonites, moraves, amish, etc., poursuivant dans le Nouveau Monde des traditions subversives plus anciennes et moins spécifiquement communautaires.

<sup>3</sup>. Au xv<sup>e</sup> siècle, Nicolas de Flue, affilié aux Amis de Dieu, jouera ce rôle pour les Suisses. Jeanne d'Arc était peut-être une béguine, et ses « voix » les messages transmis par les envoyés de l'ordre, ou « anges »...

<sup>4</sup>. Shaker et Quaker ont à peu près le même sens, Trembleur, Secoueur, Secoué.

<sup>5</sup>. On suit ici la classification proposée par Henri DESROCHES dans un ouvrage essentiel sur le sujet des communautés : *Les Shakers américains, d'un néo-christianisme à un pré-socialisme*, Éd. de Minuit, Paris, 1955. Voir aussi ses études sur Oneida et sur le fouriérisme, 1973 et 1974.

<sup>1</sup>. <https://unige.ch/rougemont/livres/ddr1977aena/12>

<sup>2</sup>. Il jouera un rôle important dans les conflits spirituels d'où va sortir, à la cour de Poitiers, par l'œuvre de Guillaume, IX<sup>e</sup> duc d'Aquitaine, la poésie des Troubadours. Cf. mon *Amour et l'Occident*, éd. définitive, Plon, Paris, 1972, p. 280 à 287 [<https://www.unige.ch/rougemont/livres/ddr1972ao/11#body-11-8j>].

— Les communautés religieuses américaines, dont la plus célèbre fut Oneida, et certains « ordres » mormons, influencés par le communisme des Shakers.

— La communauté owenite de New Harmony<sup>6</sup>, et les trente-cinq « phalanxes » inspirées d'un Fourier d'ailleurs mal connu, amalgamé avec un christianisme emersonien, qui se voulait « vécu mais non rituel ».

— Enfin, les théories socialistes de Henry George et la dizaine de « communities » qui en sont issues dans les années 1880.

Dans leur très grande diversité, ces communautés partagent plusieurs principes fondamentaux :

— la non-résistance (qui séduira Tolstoï, et à travers lui, Gandhi) ;

— l'unanimité quant à l'idéal préconisé et pratiqué ;

— le communisme des biens, la renonciation à toute propriété privée (comme dans le christianisme primitif) ;

— le célibat radical (New Harmony) ou au contraire le mariage plural (Oneida) ;

— l'hostilité à la civilisation industrielle et urbaine ;

— la volonté d'autarcie économique à base rurale et artisanale.

Parmi les caractéristiques communes moins importantes : le végétarisme, le refus de la médecine officielle, la proscription du tabac, la méfiance envers l'éducation scolaire.

Or, ces traits sont communs également à la plupart des sectes, écoles mystiques, ordres secrets et mouvements spirituels hétérodoxes apparus en Occident pendant notre ère, des Frères du Libre Esprit jusqu'aux hippies ; et toutes ces tentatives, qui sont nées d'une inspiration millénariste, ont en commun ce trait supplémentaire d'avoir échoué dans de rapides débâcles, comme celles des phalanstères fouriéristes ou de la New Harmony, de Robert Owen — quand ce n'est pas dans l'humiliante défaite d'une lente et sûre adaptation au « monde », comme ce fut le cas d'Oneida : passant par étapes du régime de la communauté des biens et des personnes (avec le « complex marriage »), à celui d'une firme comme les autres.

Cette faible durée qui semble être la loi, ou plus rarement ces échecs à moyen terme, contrastent avec la longue durée des grands ordres européens, dont certains ont plus de mille ans, tous plusieurs siècles. Faut-il en inférer que la durée d'une communauté fermée serait proportionnelle à la rigueur de sa règle, et qu'à l'inverse, l'orgueil libertaire irait devant l'écrasement ? À ce critère de moralité plus philistine que chrétienne, on opposera l'observation suivante : Oneida qui réussit à pratiquer pendant une trentaine d'années « le mariage de tous avec tous, personne n'étant la propriété de quiconque<sup>7</sup> »

fut sans doute la plus « libertaire » (au sens actuel) de toutes les communautés de l'époque moderne, mais aussi la plus rigoriste et puritaine dans l'exercice des libertés reconnues bonnes. Sous sa forme extrémiste, elle dura trente-deux ans (1848-1880), sous sa forme atténuée, cinquante-cinq ans. Plaçons en regard le tableau des durées atteintes par les « phalanxes » fouriéristes aux USA : « Le tiers environ n'a pas duré plus d'un an. Une dizaine s'est prolongée d'un à deux ans. Une demi-douzaine est allée de trois à dix ans. Une seule a dépassé la décennie, la fameuse *North American Phalanx*, qui est parvenue jusqu'à treize ans<sup>8</sup> ». D'ailleurs, l'idée de la brièveté de vie d'une communauté est comme préformée dans les esprits. Huizinga note<sup>9</sup> que les *toutes premières mentions* des ordres de chevalerie dans les chroniques médiévales parlent déjà de l'état de décadence où ils se trouvent. De même, Noyes parle d'un Anglais venu aux USA « dans les années 1940 » du XIX<sup>e</sup> siècle et qui avait trouvé « l'owenisme en ruine et le fouriérisme allant à la ruine » — or si l'expérience de Robert Owen à New Harmony s'était terminée en effet une quinzaine d'années auparavant, celle des Phalanxes fouriéristes avait à peine commencé. (Elle s'étend de 1841 à 1860 environ.) Quant aux Shakers, leur épopée américaine commencée en 1774 s'est terminée en 1912 par la vente de leur maison mère, Mount Lebanon. (En 1936, ils n'avaient plus que trois églises et quatre-vingt-douze membres.)

Ce qui distingue les deux communautés relativement durables qu'on vient de citer, des trente-cinq phalanstères éphémères, ce n'est pas leur degré de liberté, fût-elle sexuelle, mais leur degré de motivation religieuse. Fourier se fût bien moqué des puritains d'Oneida et de Mount Lebanon, mais eux seuls ont réalisé, l'espace d'une génération, ce que les obsessions systématiques et la Partouse universelle de Fourier n'ont jamais inspiré à ses lecteurs. Peu d'exemples pour notre temps, me paraissent plus chargés de sens nombreux.

Quant au parallèle qui s'impose, sociologique et religieux, avec le soulèvement hippie et son effondrement en moins de dix ans, il souligne à la fois l'actualité permanente des communautés et l'incapacité où elles sont de répondre au problème global que nous posions, celui de la dégradation des liens humains dans les sociétés « avancées » du XX<sup>e</sup> siècle.

6. Don BLAIR, *The New Harmony Story*, New Harmony, Ind., 1967.

7. Cf. H. DESROCHES, *Oneida, puritaine et libertaire*, Archives de Sociologie des Religions, T. 36, 1973. Voici en bref ce que signifie « complex marriage ». J. H. Noyes le fondateur, eut un jour la révélation « que la sexualité pouvait être distincte de la reproduction » et qu'un *self-control* (« pas difficile » dit-il) permettait à l'homme « une jouissance accrue », mais qui n'entraînait pas « la terreur d'une procréation involontaire ». C'était redécouvrir le *coitus reservatus* du tantrisme hindou et chinois, promesse d'immortalité dans ces religions. Et cela ouvrait la voie au « mariage complexe », c'est-à-dire aux échanges entre 2, 4, 6... x couples ; et finalement, à la procréation volontaire (eugénique).

Noyes devint ainsi à plus de 60 ans, le père de 9 enfants de mères différentes dans la communauté. Tout cela fondé sur d'abondantes exégèses du Nouveau Testament. Des arbitres, Aînés respectés, réglaient les difficultés nées de choix divergents, ou du non-choix de tel ou telle. En règle générale, les jeunes gens devaient être initiés par une femme ayant fait sa ménopause, les jeunes filles par des « dignitaires mâles ». C'est sur ces privilèges de génération que le système vint se briser en 1880, obligeant Noyes à en revenir à la doctrine de saint Paul : « Celui qui se marie (en monogamie, s'entend !) fait bien, celui qui ne se marie pas fait mieux. » Toute cette problématique, et son évolution, reste indépassée de nos jours, pour dire le moins.

Voir aussi Robert Allerton Parker, *À Yankee Saint, J. H. Noyes and the Oneida Community*, Putman, New York, 1935.

8. H. DESROCHES, *op. cit.*, p. 11.

9. J. HUIZINGA, *Le Déclin du Moyen Âge*, trad. fr. Payot, Paris, 1932.

## Pourquoi les communautés ne peuvent durer

Ces ordres et ces communautés de toute nature dont nous venons d'évoquer la double tradition, qu'ont-ils valu et que peuvent-ils valoir encore si on les rapporte au référentiel absolu de la personne ?

Les communautés peuvent très bien éveiller, révéler et combler les besoins les plus hauts et les plus singuliers des fondateurs et de leurs compagnons de la première heure, car les uns et les autres s'y ordonnent de la manière la plus libre, c'est-à-dire élective et active, et non pas native et passive comme dans le clan. En sorte que leur communauté peut être ressentie par chacun d'eux comme projection réalisante de leur personne. Mais pour nous aujourd'hui — sauf cas toujours possible de convergence profonde, et comme préétablie avec les buts premiers, les lois et les coutumes de telle d'entre elles, où nous serions tentés d'élire notre patrie spirituelle — pour la plupart des hommes de ce temps et pour leur société désorientée, les ordres, surtout religieux, jouent un rôle de modèle rigoureux, de discipline éducative, de pédagogue qui peut conduire l'individu vers sa personne — mais *pour un temps* seulement. Car, au-delà, ce serait la prise en charge de ses responsabilités et le sacrifice de ses libertés. (Certains le ressentiraient comme une libération...) Mais en admettant même, par hypothèse, que les communautés — existantes ou à naître — offrent à l'épanouissement de la personne le milieu le plus créateur, elles ne répondraient pas encore à l'attente communautaire de l'Occident. Et cela tient aux structures mêmes de toute communauté au sens global du terme, et notamment, à l'exigence de continuité dans le temps sans laquelle aucune société n'est concevable.

Voici le fait irrécusable : toute communauté fermée (ordre religieux ou commune de hippies) est par définition une *exception* à la vie quotidienne et sociale. Elle ne peut pas durer, sauf à se muer en *règle* dans son domaine strictement défini. Cette règle devient alors, par la force des choses, totalitaire. C'est pourquoi nulle communauté ne peut excéder la durée d'une génération, et c'est pourquoi les ordres imposent le célibat : ils excluent de la sorte toute possibilité d'une deuxième génération, pour laquelle l'Ordre et son régime, n'étant plus électifs, prendraient en fait les caractères de tout État totalitaire, antipersonnaliste par définition.

Dira-t-on que tout ordre, à cause de sa règle, ou toutes communautés de coutume rigoureuse, furent et sont des régimes totalitaires au sens actuel ? Non, car l'homme et la femme y entrent librement, peuvent en sortir de même ou s'en trouver exclus sans que mort s'ensuive, pas même civique. Cette différence est radicale, irréfutable, et de conséquence infinie.

Quant aux tentatives libertaires et aux « communes » du genre hippie fondées sur la spontanéité, le non-conformisme et le rejet de toutes les règles, à part celle de ce rejet même, toute durée qu'elles peuvent accomplir contredit leur principe créateur et se voit condamnée comme par définition. Car durer, c'est

devenir institution, ce qui implique l'adoption de règles fixes, et de coutumes plus ou moins rationnelles (ou rituelles) peu compatibles avec le style du groupe à ses débuts, et qui seraient, de surcroît, forcément ressenties par une deuxième génération comme oppressives, répressives et typiquement totalitaires, provoquant des révoltes et bientôt l'éclatement.

Ce mécanisme inévitable est illustré par l'histoire d'Oneida. Trois périodes définies s'y succèdent en cascade : la communauté primitive, fondée en 1848 (biens et personnes mis et mises en commun) : c'est *Oneida Community* ; la société coopérative, *Oneida Community Ltd*, 1881 (et les couples se reforment) ; enfin *Oneida Ltd*, 1935, une simple firme ; « et chacun de ces types aura duré une génération : celle du père, celle du fils et celle du petit-fils » remarque Henri Desroches, illustrant on ne peut mieux la loi de l'impossible durée d'une communauté au-delà de la génération des fondateurs.

Toutefois, cette durée limitée des communes librement constituées n'entraîne aucune critique de la formule, ni de conclusions négatives quant à ses chances de succès — comme le voudrait un préjugé invétéré que par-tagent bourgeois et marxistes.

Je me suis souvent étonné de ce qu'une époque si riche en imagination de structures physiques et chimiques, électroniques ou biologiques, soit tellement pauvre en inventions de formes de vie politique, et même si craintive et narquoise devant tout projet neuf en ce domaine.

Je renouvelle ma critique à propos des communautés. Tout sens de la recherche non seulement conceptuelle mais expérimentale, semble s'éteindre chez la majorité de nos contemporains, même sociologues professionnels, dès qu'ils se trouvent confrontés à des essais communautaires. À peine y ai-je fait allusion, tous m'expliquent aussitôt que « ça n'a jamais réussi ». (Comme s'ils voulaient se rassurer en écrasant dans l'œuf cette menace potentielle.) À ce régime, nous n'aurions pas une seule des machines, des techniques ou des médications qui ont « réussi » au cours des dernières décennies, parce que des groupes de chercheurs *bien soutenus* ont pu persévérer dans l'expérimentation après des dizaines, des centaines, voire des milliers d'essais infructueux.

Sur les quelques centaines de communautés qui ont été fondées pendant le XIX<sup>e</sup> siècle aux USA et en Europe, une seule a pu durer près d'un demi-siècle, et leur moyenne de vie paraît bien s'établir à moins de trois ans. Sur les quelques dizaines de milliers qui sont nées depuis la guerre d'Hitler, la plupart n'ont duré qu'un seul été et c'est à peine si une centaine ont plus de cinq ans. Mais qui les a soutenues moralement et financièrement ? Qui donc peut affirmer que ces premières expériences suffisent à démontrer que « ça ne peut pas réussir » ?

Il y a tout de même une différence radicale entre essais en blouses blanches et travaux en blue-jeans. Car fonder une communauté, s'y engager, c'est engager sa vie le plus souvent. Ce n'est pas faire une expérience qu'on puisse reprendre cent fois ou simplement dix fois si elle rate. On n'a qu'une vie, toujours trop courte pour

ceux qui entreprennent beaucoup. Et « l'expérience » engage souvent le conjoint, les enfants, leur avenir...

Raison de plus pour soutenir ceux qui l'osent, au lieu de les regarder comme des ennemis de classe dans toutes les classes, ou de la graine d'hérétique dans toutes les Églises. Et parmi ceux qui ont osé, et sont en bon train de devenir les vivantes réfutations des meilleurs arguments que l'on avançait contre la possibilité de durer de cette sorte-là d'aventure, je citerai la « Coopérative européenne » de Longo Mai et la Communauté œcuménique de Taizé.

## Longo Mai

« Notre problème, c'est que personne ne sait où nous classer. À Longo Mai, nous ne sommes ni des gauchistes ni des écologistes. Notre mouvement représente simplement le seul projet global et cohérent d'une Europe communautaire agricole et artisanale. » Ainsi parle Marie-Thérèse, vingt-neuf ans, ingénieur en électronique, lors d'une conférence de presse où l'on présente le bilan, pour l'année 1975, de Longo Mai et de ses huit fermes fédérées de Haute-Provence, d'Ardèche, de Savoie, du Jura suisse, du Palatinat, du Val Mesocco (au Tessin) et de l'Appenzell.

Tout a commencé en 1972, lorsqu'un groupe de quatre-vingts jeunes gens, Suisses, Autrichiens, Allemands, Français, étudiants, apprentis, employés de bureau et artisans, décida d'acheter dans le Vaucluse un domaine de 280 ha (dont seulement 80 cultivables), de le défricher, d'y remettre en état les bâtiments à demi ruinés, et d'en faire le premier élément d'une fédération de « communautés ouvertes », dispersées sur le continent mais reliées par un même esprit de rénovation de l'Europe à partir des régions.

*Longo Mai*, expression provençale, signifie « Que cela dure ! » et relève le défi des sociologues. L'entreprise se distingue déjà par une combinaison originale de caractères nouveaux ou rares, dans l'histoire des communautés :

a) Pour que chacune de ses communes conserve une taille optimale, donc petite, la communauté primitive *essaime* dès que le nombre des permanents dépasse la centaine. D'où les sept domaines constitués jusqu'ici à partir de celui du Vaucluse. C'est retrouver la sagesse de Milet, la Cité grecque des rives de l'Égée qui, par crainte de trop grandir, exportait ses surplus de population dès que l'on approchait des 100 000 habitants, et fonda de la sorte soixante-dix colonies dans le monde méditerranéen.

La centaine de permanents de Longo Mai reçoit chaque année la visite de plus de mille jeunes gens et jeunes filles venus d'un peu partout « pour voir »... Quelques-uns restent et se mettent au travail. D'autres s'en vont déçus : ce n'est pas du tout hippie, et la révolution n'y est pas « discours » mais défrichage. Pour beaucoup, Longo Mai est *l'école* qui forme les pionniers de nouvelles coopératives, les artisans et les agriculteurs dont va manquer l'Europe urbanisée. Ainsi s'éla-

bore la formule d'une communauté ouverte, cependant animée par la minorité des responsables, relativement « fermée » par sa fonction.

D'implantation *régionale* et de visée *européenne*, la Coopérative de Longo Mai préfigure cette « Europe verte » dont on pouvait redouter que les Neuf de Bruxelles l'aient disqualifiée pour longtemps. Enracinement local, mobilité à travers toutes les frontières dites nationales, solidarité continentale, cette formule dynamique du fédéralisme intégral trouve ici sa première expression spontanée. Les troupeaux de Longo Mai transhumant par les pistes traditionnelles à travers trois États-nations, en dépit des barrages de douanes en panique (1975) ; puis, l'année suivante, la campagne de récolte de foin et de paille dans les pays du Sud pour remédier à la sécheresse catastrophique du Nord, (alors que les gouvernements se bornaient, par réflexe, à fermer leurs frontières !), c'est l'Europe des Régions fédérées qui émerge sans bruit dans l'histoire.

Il y a plus : la grande sécheresse de 1976, peut-être annonciatrice des changements de climats que prévoient certains experts américains, nous fait imaginer que Longo Mai, fédération de communautés *primaires*, donc seule capable en cas de crise, de s'alimenter par ses propres ressources, pourrait bien offrir le modèle de l'avenir le moins vulnérable.

## Taizé

De la colline clunysienne rayonne à bas bruit sur le Monde le message de la Réconciliation, nom de l'église construite par les moines protestants qui fondèrent la communauté vers 1940. Une quinzaine de frères catholiques, des prêtres orthodoxes les ont rejoints. Ils ne sont guère plus de quatre-vingts en tout, mais chaque année, de Pâques aux approches de Noël, des milliers de jeunes gens viennent à eux du monde entier — 80 000 cette année — pour parler des choses de l'Esprit, pour écouter, et pour prier ensemble. Ici encore, le groupe fermé est devenu cellule mère d'une communauté ouverte, mieux : d'une école de communauté — car des centaines de ceux qui ont passé par Taizé, rentrés chez eux, fonderont de petites communautés d'action dans la Cité et de prière.

Ainsi se trouvent peut-être surmontés les obstacles et les contradictions qui avaient causé la ruine prématurée de presque toutes les communautés des xix<sup>e</sup> et xx<sup>e</sup> siècles, des phalanstères fouriéristes aux communes hippies.

Il se peut que Longo Mai et Taizé aient inventé *le modèle de communauté à la fois fermée et ouverte* qui rende concevable la notion nouvelle de Communauté générale — je vais y venir — et lui servent d'écoles pratiques.

En dépit de leurs fins différentes, la Coopérative européenne et la Communauté œcuménique présentent des caractères curieusement analogues : un même dosage d'audace simplificatrice et de patience dite réaliste ; des institutions réduites au minimum nécessaire pour servir au-delà d'elles-mêmes des fins communes ; enfin, cette



« dialectique du provisoire » qu'aime invoquer le prier de Taizé, et qui est pour les uns l'empirisme et l'attention vitale intéressée aux coutumes et aux sautes d'humeur de la Nature, pour les autres, une entière disponibilité aux ordres imprévisibles de l'Esprit.

Fermée et ouverte à la fois : ce modèle de communauté va nous permettre d'affronter maintenant le dilemme où semblait nous coincer l'examen des formules existantes, et dont j'hésitais à rejeter les deux termes également inacceptables, ne voyant pas comment sauver dans ce cas, la possibilité communautaire.

## Trop serrés, ou pas assez

L'urgente, la vitale nécessité de restaurer le sens de lavie en commun, sans lequel l'Occident court à sa perte, évoque immédiatement l'idée de ranimer d'anciennes communautés ou d'en inventer de nouvelles. Mais comment les supporterai-je, une fois contraint d'y vivre ? (Il faut toujours imaginer le plein succès des mesures que l'on propose : cela suffirait à prévenir bien des désastres.) Et comment mes plus jeunes contemporains les vivront-elles ? Si l'on y est trop près les uns des autres, trop serrés, c'est la promiscuité génératrice de haine, ou d'humiliations quotidiennes de chacun par n'importe qui. Mais si l'on y est trop cloisonné, pas assez près d'autrui pour partager, pour communiquer, pour toucher, c'est le vertige de l'isolement qui renaît en lieu et place d'une solitude féconde. Dans les deux cas, il y a frustration de la personne étouffée par la proximité plus que reliée à son prochain, ou laissée dans son coin mais sans autonomie. (Que vaut cette « liberté » qui ne peut s'exercer ?)

La parade au premier danger est bien connue : au défi d'être trop serrés en espace clos ne peut répondre, avec une efficacité éprouvée par les siècles, que la discipline rigoureuse du couvent. La Règle restitue la distance morale dans la proximité physique maîtrisée. L'Ordre restaure jusqu'à la signification de la solitude érémitique, assumée désormais en commun, et c'est le paradoxe génial du monastère. Les codes d'honneur jouent un rôle analogue dans les ordres de chevalerie, à Rhodes, à Malte, ou chez les Templiers. La rigueur de la Règle a pour fonction de sauvegarder l'identité de la vocation personnelle et d'empêcher que la promiscuité lui fasse violence.

Faute de ces disciplines nées de l'âme et d'une connaissance réaliste de ses voies, la société industrielle a secrété, par un processus mécanique, un tout autre genre de défense contre le risque de promiscuité : l'indifférence et la ségrégation à la fois timide et rageuse, l'absence totale de discipline, et l'arrêt de toute transmission de la coutume dans notre société occidentale me paraissent illustrés par la forme d'existence dont le sigle, à défaut de devise, est HLM. Les hommes, les femmes et les enfants des « grands ensembles » vivent côte à côte sans se voir, dans la *promiscuité cloisonnée*. Rien ici ne prolonge leurs données ancestrales (ce qu'on nomme les hasards de la naissance, et qui est aussi le don d'une

tradition). Rien non plus ne répond à leur choix personnel, ni le site, ni le cadre naturel, détruits, ni le voisinage humain qui demeure inconnu : tout est subi, dans la mauvaise humeur et le concert à tous les étages, des chasses d'eau après la « dramatique » à la Télé.

Mais entre l'abbaye de la Trappe et les HLM de partout, ne trouve-t-on rien ? Oui, ces jouets pour adultes mimant une Société que sont les mille et trois associations dont il nous est loisible, faute de mieux, de dire et même de croire parfois, que nous en sommes.

Faute de pouvoir confirmer avec ce voisin qu'il fait un vrai temps de printemps, avec cet autre que le projet d'autoroute près de chez nous est inutile et détruirait ces beaux domaines, forêts ou champs, coupés en deux, j'ai besoin de parler à des amis lointains et les appelle. Mais l'un ne remplace pas l'autre. La poignée de main par-dessus la clôture, ou la voix familière à cinq cents kilomètres me sont également nécessaires. Il se trouve que j'habite le *xx<sup>e</sup>* siècle, où, plus visiblement qu'en d'autres temps, les groupements d'intérêts et les affinités sont de moins en moins liés au territoire. Une mobilité multipliée par cent vient décupler nos possibilités d'appartenance et de présence — fût-elle partielle, par la voix ou la vue, non encore le toucher — à des associations professionnelles, spirituelles, ou purement ludiques, qui ne tiennent compte ni des frontières ni des distances, mais des seuls besoins et valences susceptibles d'unir, un instant, des humains<sup>10</sup>. Et certes, elles n'entravent pas l'aventure personnelle comme le ferait une obéissance jurée de l'être entier ; mais elles répondent moins encore au besoin d'une identité qui s'achève et s'intègre dans l'action. Elles nous laissent béants devant ce que j'ai nommé le vide social — qui ne sera pas comblé par ces jeux-là.

Reprenons donc très librement toute la question de la Communauté en général, qui nous manque, au-delà des communautés proprement dites, dont il y a peut-être assez qui peuvent nous fournir les modèles d'une existence conviviale, mais non pas nous abriter tous.

## Idées pour une morale communautaire

Il s'agit d'explorer maintenant une autre voie, celle qui peut nous mener non pas nécessairement à des formes de vie réglées et intégrées en système clos ou entrouvert, mais d'abord à la découverte de *possibilités communautaires* pour l'ensemble d'une société à venir, mieux : à faire advenir. Je n'oppose pas cette voie, ou cette approche d'une communauté ouverte (potentielle) à la voie des Ordres réglés ou à celle des « communes » agricoles ou hippies. Car, loin de les exclure, elle en procède et à la fois, voudrait les englober dans un projet dont la

<sup>10</sup> Amicales, associations, ateliers, bandes, cercles, clubs, confréries, corporations, écoles (de pensée ou d'art), « petites églises », foyers, fraternités, gangs, groupes et groupuscules politiques, ligues, loges, paroisses ou sectes, sociétés et unions de toute espèce... On compte 330 000 « cercles » en Suède. Mais qui dénombrera jamais les sociétés secrètes et celles qui, au contraire, recrutent à coups de publicité, le maximum de membres cotisants ? Plusieurs millions en Occident ?

finalité ne soit plus la puissance d'une collectivité (fût-elle spirituelle) mais la liberté des personnes. C'est d'une vue plus ample et précise à la fois de cette finalité globale ou englobante que nous pourrions déduire les moyens nécessaires et les méthodes de notre progression.

Nous sommes partis de la constatation qu'au principe de la crise communautaire, il y a eu abandon des fins de la personne au profit d'un programme collectif, celui que résume le Pentagone de la Puissance défini par Lewis Mumford<sup>11</sup>.

Une nouvelle société ne pourra se fonder qu'au prix d'un sacrifice symbolique : celui de l'État-nation bouc émissaire, mis à mort pour que vivent librement les personnes, en volonté de responsabilité. Car c'est l'État-nation qui entretient « la violence de tous contre tous<sup>12</sup> », cette pesanteur uniformisante, cause et moyen de la centralisation, des alignements, des régimes policiers des *cadres stato-nationaux déstructurant les communautés anciennes et n'en tolérant pas de nouvelles*, qu'elles soient locales ou supranationales comme l'étaient les paroisses et l'Église, ou les communes et l'Empire. Ou comme le seront demain les Régions et l'Europe.

Au-delà de l'État-nation et de l'ensemble des valeurs qu'il implique (croissance matérielle indéfinie, gaspillage de l'énergie, toujours plus de tout à tout prix) sacrifiées sur l'autel de l'agora — ces termes, aujourd'hui purement allégoriques, n'en désignent pas moins des *actions* intellectuelles et spirituelles — nous avons à redécouvrir *la communauté générale*, son esprit, ses valeurs et ses mesures pratiques. Nous avons à la réinventer sur le fondement universel de la personne, c'est-à-dire de la vocation, qui est le principe de différenciation par excellence. Nous avons donc à la fonder d'abord sur l'appel de l'avenir, une espérance, une foi, et non pas sur les seuls héritages, ni sur les contraintes du passé (naissance ou race).

Rien de plus pernicieux pour ce que l'on vient de nommer la communauté générale que les clichés régnant dans nos esprits, quant aux conditions d'existence de toute communauté digne du nom, clichés qui nous viennent du fond des « ténèbres du Moyen Âge » — autre cliché — et qui sont : l'existence nécessaire d'un modèle orthodoxe unique et unifiant ; l'uniformité de croyances et de manières de penser, voire de sentir ; l'uniformité de conduite, imposée à l'individu avant d'être assumée par ses vœux ; le principe d'exclusion définissante ou de sélection par anathèmes ; l'importance décisive de l'encadrement, c'est-à-dire des limites imposées de l'extérieur.

C'est en récusant ces principes de communautés *arrêtées*, en inversant ces clichés un par un, que nous pourrions peut-être nous former moins des modèles à reproduire qu'une vision juste de notre avenir communautaire, et les conditions générales à respecter pour qu'il advienne.

La première sera celle de la *finalité définissante*.

Les Latins, depuis Rome, sont convaincus que toute communauté se constitue et se définit en premier lieu par ce qu'elle *exclut*, interdit, excommunie, oblige à mépriser : l'étranger détesté, « l'impur » ou le « mondain ».

D'autres, dont les Américains — et cela s'explique par leur histoire — sont portés à la définir par ce qu'elle *ouvre* et va permettre de réaliser ensemble. Et ce ne seront pas seulement des possibilités de contacts, mais avant tout, des buts d'action. Rien n'unit mieux les hommes que leur efforts communs : qu'ils aient abouti ou raté, ce seront leurs meilleurs souvenirs.

La seconde condition générale sera celle de la *pluralité*. Telle est, pour moi du moins, la condition première : le libre choix de la communauté au sein de laquelle on concevrait de vivre, d'habiter, de coopérer, d'écouter et de se faire entendre, d'aider et de se faire aider, d'aimer et d'être aimé de près ou de loin, au coude à coude dans certains cas d'urgence, d'autres fois en esprit seulement et par le cœur. Longtemps, durablement, s'intégrer dans un lieu, dans les groupes qui l'ont fait et qu'il a faits. Mais toujours *pouvoir s'en aller* vers une autre patrie, plus secrète. (Je lui parle souvent, j'y marche en rêve, je la rejoins parfois après des heures de marche, des journées de voiture, des nuits de bateau. Il arrive qu'elle enveloppe une ville entière.) Point de communauté vivante sans communications fréquentes, sans moyens de franchir les distances (saint Paul à Pergame, à Corinthe, dans les églises de la Décapole...), de dialoguer avec ceux qu'on ne voit plus, de se libérer, de se relier, de fuir au loin, de revenir, de repartir — d'aimer !

La tribu primitive et le clan, il a fallu s'en arracher pour devenir homme — c'est l'aventure de l'individu ; et puis il a fallu la recréer, librement, à un autre niveau, pour vivre en homme, et c'est devenir une personne.

Notre temps est celui des ensembles complexes organisés dans la mobilité des liens systémiques de réseaux, et qui ne dépendent plus d'un territoire borné ; des régions à la fois ouvertes et fermées que l'on voit bien ; et des fédérations que l'on compose pour assurer l'autonomie de chacun chez soi et son *droit à la différence*.

La troisième règle ou condition à respecter prend son nom dans les Lettres de saint Paul : c'est *la diversité des dons* ou des *charismes*.

Fondée en vue des fins de la personne, la communauté d'avenir s'ouvre d'abord aux vocations particulières donc à l'Unique absolument différencié. Par le seul jeu de sa vitalité, elle deviendra elle-même diversifiante, loin d'uniformiser ses membres. Nul besoin que tous y vivent selon le même régime. Dans ses Lettres aux Communautés de l'Anatolie ou de Rome qui sont encore dans leur état naissant, donc portées à l'intolérance, saint Paul insiste fréquemment sur « la diversité des dons » (qu'il énumère à sept ou huit reprises), et la nécessité, pour « l'église » même, de les laisser s'exprimer librement, mais aussi de les traduire distinctement pour tous, écrit-il : « si latrompette rend un son confus, qui se préparera au combat ? »<sup>13</sup> (1 Cor. 14. 8.) Et nul besoin non plus que

11. Cf. *Supra*, p. 85.

12. René GIRARD, dans *La Violence et le Sacré* (Grasset, édit.), formule avec une rigueur fascinante l'hypothèse de la violence fondatrice de toute société à travers la « crise sacrificielle », la mise à mort de la « victime émissaire » qui « met fin à la violence réciproque ».

13. « Si tout le corps était œil, où serait l'ouïe ? » « Si tous étaient un seul membre, où serait le corps ? » (Cor. 12, 17 et 19.) « Tous sont-ils des prophètes ? Tous sont-ils des docteurs ? Tous ont-ils le don

la loi de l'une ne s'étende à toutes les autres, même et surtout si elle est la plus élaborée, la mieux réglée, et se tient donc pour vraiment digne d'être regardée comme un modèle. Mais grande nécessité qu'il y ait *aussi cela*, quelque part dans le monde en tumulte indécis, cette île de l'esprit, ce port qui se referme, ce grand couvent bien clôturé aux jardins d'ombre, cette cité dominée par la règle d'un Ordre, — et nous, les voyageurs, toujours en Quête, nous y serons accueillis pour un soir avec notre question — « Aurais-je ici mon lieu ? Pour quelle part de moi-même ? » — dont ils seront peut-être fécondés.

Nous autres très mauvais Européens de la seconde moitié du xx<sup>e</sup> siècle, avons été élevés pour établir des liens entre mots et concepts, institutions et opinions mythiques, d'où la difficulté que nous éprouvons à penser dans leur réalité des communautés libres et heureuses. Notre penchant (ou notre éducation ?) nous porte à les imaginer contraintes et contraignantes, trop serrées, forcées, répressives. Alors qu'elles doivent résulter de l'exercice même de nos vocations, c'est-à-dire de nos libertés !

Pour l'Occidental d'aujourd'hui, le sens communautaire est à réinventer dans la diversité pratiquement infinie de ses formules. Toute idée d'une communauté modèle, impérialiste, si elle se veut de telle orthodoxie — et alors qu'elle s'y tienne en rigueur, et s'y borne — donnerait simplement le désir de n'avoir pas de communauté du tout.

La communauté sera le lieu non pas d'une uniformité imposée de l'extérieur, ou cherchée de l'intérieur, ni d'un esprit de revendication égalitaire, mais « l'espace de fécondité d'un foisonnement de singularités (personnelles, communautaires, régionales, nationales) régulatrice de leur circulation et soucieuse d'engendrer non pas l'unification des expériences mais l'unité d'interprétation, source de l'enseignement partagé, origine à son tour de singularités enrichies<sup>14</sup> ».

À ces quelques axiomes que se donnera toute tentative communautaire d'orientation personaliste, ajoutons en contrepartie qu'une vraie communauté ne sera nécessairement ni communiste, ni anarchiste, ni dépendante d'un territoire borné<sup>15</sup>.

Elle pourra n'être pas communiste au sens égalitaire et uniformisant, radicalement expropriant, du terme. Je la vois d'autant plus vivante et bénéfique que chacun y trouvera son rôle unique et qu'il aura lui-même à composer, à découvrir, à inventer, dans la recherche de sa vocation. Et chacun pour propriété aura ce qu'il a produit

d'irremplaçable, et qui tient de sa personne même, en exercice, œuvre, maison, amour donné, silence... (Tout le reste, en communauté.)

Elle pourra n'être pas anarchiste et, par exemple, se reconnaître un chef ou, si le groupe est étendu, un collège de Vigilance, véritable organe politique, Pilote pour l'ensemble et Garant pour chacun des libertés fondamentales. Contre toute tentative d'accaparer le pouvoir, il jouerait un rôle comparable à celui du sage ou du prêtre : rappel vivant aux valeurs qui transcendent les intérêts de la communauté mais constituent ses raisons d'être — comme vérité, justice, amour, unicité de chaque vocation — et qui relèvent de la personne, donc de l'universel, et non du groupe.

Elle pourra finalement n'être pas rassemblée dans un même lieu physique où tout serait en commun — couvent, « commune » — mais dispersée sur toute la Terre, aussi longtemps que ses motivations, ses valeurs, ses finalités seront vraiment communes et partagées. Car ce qu'il faut attendre d'une communauté, particulière ou générale, n'estrien de plus — mais rien ne peut être plus — qu'une *possibilité de communion*. Nécessité fondamentale, universelle et constitutive de l'humain.

## Solutions vagues ?

Mais, parlant de communauté, il faut se garder de la tentation d'en décrire un modèle complet, offert au lecteur « clé en main ».

Montrer que l'État-nation est un modèle périmé certes, mais d'autant plus nocif dans sa survivance, c'est peut-être le plus qu'on puisse faire *hic et nunc*, si cela ouvre l'imagination et paraît impliquer des suites dont on indiquera quelques linéaments : ceux que le désir évoque, ceux que la raison projette, et ceux aussi que l'expérience acquise essaie déjà de réduire à du connu.

Loin de vouloir définir une organisation idéale, donc *statique* de la Cité, j'évoque des « possibles » futurs, sans trop essayer de les fixer. Ce seront des *modèles* « *flous* » comme tout ce qui est en mouvement quand on essaie de le photographier.

« Vos solutions restent vagues », me dira-t-on, c'est étonnant. Mais si les slogans que je combats, tels que « relance », « concentration », « impératifs technologiques », semblent précis à mes censeurs, en quoi des termes tels que « croissance équilibrée », « décentralisation », ou « fuite devant la liberté de choix » seraient-ils moins nets ? Il y a tout simplement que derrière leurs slogans, on suppose résolu (mais par d'autres) des problèmes que je montre béants ; et que derrière mes anti-slogans, on refuse d'imaginer des solutions qui demanderaient un engagement délibéré. On dirait que l'on trouve précis tout ce qui est imposé par le Pouvoir et les experts à son service ; mais vague tout ce qui semble exiger un effort d'imagination, de participation personnelle, d'innovation.

Or, si je présentais un système cohérent et complet dans toutes ses parties, je tomberais sous le coup de la

des miracles ? Le don des guérisons ? Tous parlent-ils en langues ? Tous interprètent-ils ? Aspirez aux dons les meilleurs » (1. Cor. 12. 28-30.) Voir aussi Rom. 12, 6 suiv. Éphésiens 4, 7 et suiv. etc. « La variété des charismes est si grande qu'elle échappe à tout classement normal et découlant de la nature des choses. » *Dict. Encycl. de la Bible*, Paris, 1932, T. I, art. *Charisme*.

<sup>14</sup>. Paraphrase d'un texte d'Ivan Illich par Alain Dunand, in *Esprit*, 7-8, 1973. Cf. aussi mon *Penser avec les mains*, pour la notion de commune mesure, qui peut seule qualifier les singularités, et gager leur sens, à partir d'une « unité d'interprétation ».

<sup>15</sup>. Ces trois précisions, il est vrai, ne concernent que le modèle d'une communauté restreinte et plus ou moins fermée, mais elles intéressent d'autant plus la communauté générale qu'elles *ouvrent* ce modèle, là justement où sa fermeture eût compromis sa valeur exemplaire générale.

critique la plus grave que tout ce livre entend adresser au système de l'État-nation : j'encouragerais la fuite devant le choix responsable, cette fuite précisément qui définit les profiteurs du système et ses victimes résignées.

J'indique ici des objectifs et non pas ce que chacun devrait faire dans chaque cas. À vous de jouer ! Si je jouais à votre place, même le jeu de la liberté, je serais votre tyran et l'excuse à vos yeux de votre fuite devant la liberté.

Je propose un système dont le détail concret ne sera jamais produit que par la dynamique de la personne en exercice, dont il entend servir les fins.

## « Small is beautiful »

« Grandeur des nations, étendue des États, première et principale cause des malheurs du genre humain. »

J.-J. ROUSSEAU.

Mais le caractère le plus déterminant de toute communauté réelle réside dans les petites dimensions des unités qui la composent. Ici, nous pressentons une manière de synthèse entre communautés plus ou moins closes de tous les types et communauté générale, celle-ci trouvant des modèles dans celles-là.

J'ai marqué le rôle décisif que jouent dans toute société les *dimensions* politiques ou techniques, physiques ou financières des tâches données et des cadres où elles peuvent s'accomplir. Certaines tâches, telles que la construction d'une autoroute, ou d'une centrale nucléaire, ou l'entretien d'une université excèdent notablement le cadre local d'un village, d'un bourg ou d'un canton. C'est une communauté plus vaste — région, nation, fédération — qui devra donc les prendre en charge. Mais à l'inverse, certains ensembles, comme les mégalo-poles (qui ne méritent plus le nom de communautés) sont trop vastes pour assurer l'exercice des tâches de tous ordres qui relèveraient normalement des compétences municipales. Les villes de plus d'un million d'habitants commencent à devenir mal habitables, et celles de plus de dix millions sont proprement ingouvernables, et — je l'ai dit plus haut — non gouvernées.

### La loi de Jean-Jacques

Les dimensions des communautés sont de deux sortes, que Rousseau dénommait « nombre du peuple » et « étendue de l'État ». De l'une et l'autre dimension dépend directement la participation politique des citoyens : au très petit État correspond le maximum de liberté civique, mais « plus l'État s'agrandit, plus la liberté diminue », tandis que « le gouvernement doit être plus fort à mesure que le peuple est plus nombreux » et qu'en revanche « plus les magistrats sont nombreux, plus le gouvernement est faible ». Ou encore : « Le plus actif des gouvernements est celui d'un seul. » ; « Le

nombre des chefs diminue en raison de l'augmentation du peuple. » Ou enfin : « Si [...] le nombre des magistrats suprêmes doit être en raison inverse de celui des citoyens, il s'ensuit qu'en général le gouvernement démocratique convient aux petits États », ceux où « le peuple est facile à rassembler » (*Contrat social*, III, 1 à 3).

Jean-Jacques en vient ainsi à formuler une *loi de la participation* qu'illustrent les exemples des petits cantons suisses à Landsgemeinde, ou de Genève, et avant eux des cités grecques où l'on comptait presque autant de magistrats (prenant charge par rotation) que de citoyens : — *Plus une communauté est petite, plus le gouvernement peut y être démocratique* ; plus un État est peuplé et étendu, et plus le pouvoir doit être concentré. (À la limite, il faudra donc un dictateur.)

De là le conseil de Rousseau aux patriotes polonais : « Si vous voulez réformer votre gouvernement, commencez par resserrer vos limites. » (Il ajoute : « Certains penseront peut-être à vous y aider... »)

Le Représentant Thouret, principal auteur, avec Sieyès, du plan de centralisation de la France via sa départementalisation, avait fort bien compris la vraie leçon de Rousseau. Il estimait, en effet, que « la France périrait par la démocratie, qui ne convient ni à ses mœurs, ni à la grandeur de son territoire, ni à l'étendue de sa population ».

Alors que la Suisse compte environ 40 000 élus pour une population de 6 600 000, soit un élu par 165 habitants, Los Angeles ne compte guère que 300 élus pour une population de 13 000 000, soit un élu pour plus de 43 000 habitants.

Ces chiffres viennent illustrer ce que j'appelle « la loi de Jean-Jacques » selon laquelle le nombre des magistrats est en raison inverse de la population d'une communauté, mais en raison directe de ses libertés.

New York, au bord de la faillite depuis 1974, préfigure le destin probable d'une cinquantaine d'autres entassements mégalopolitains de 4 à 15 millions d'humains, qui déjà déshonorent l'Europe, l'Inde, l'Extrême-Orient et les deux Amériques.

Contre-épreuve : trois petits pays qui ne comptent, que six et demi, sept et quatre millions d'habitants (c'est deux ou trois fois moins pour chacun que New York), ont le plus haut revenu par tête de toute l'Europe, et la plus large proportion non seulement de téléphones et d'autos, mais aussi de théâtres, d'hôpitaux, de lecteurs de livres et de prix Nobel de Sciences. Le sociologue belge, Léo Moulin, a calculé ce qu'il appelle l'indice Nobel, qui est simplement le nombre de prix Nobel de Sciences (physique, médecine, chimie) par million d'habitants d'un pays au cours des soixante premières années du P. N.

Voici le tableau<sup>16</sup> :

Nombre de prix Nobel par million d'habitants de 1901 à 1960

— 1. Suisse : 2,62

<sup>16</sup> Léo MOULIN, « La Nationalité des prix Nobel de Sciences de 1901 à 1960 », dans *Cahiers internationaux de sociologie*, Paris, 1961.



- 2. Danemark : 1,43
- 3. Autriche : 1,19
- 4. Pays-Bas : 1,15
- 5. Suède : 1,13
- 6. Allemagne : 0,71
- 7. Royaume-Uni : 0,67
- 8. États-Unis : 0,41
- 9. France : 0,40
- ...
- 19. Russie et URSS : 0,03

Le grand État unifié offre-t-il à ses habitants plus et mieux que le petit État ? se demandait Herman Kahn en 1973<sup>17</sup>. Et de constater que « la France n'a pas une économie nécessairement plus saine que la Belgique, et aucune des deux n'a une économie plus saine que le Luxembourg ». Et de même : « la France n'est pas plus en sécurité que la Belgique, et aucune des deux n'est plus en sécurité que le Luxembourg (lequel d'ailleurs a dissous son armée) ».

Qu'il s'agisse de culture ou d'industrie, de créativité, de taux de change ou d'emploi, et surtout de contrôle de l'État par le Peuple, le petit État européen fonctionne mieux que le grand à tous égards sauf un : il ne peut pas faire de grandes guerres, c'est-à-dire de bêtises démesurées.

Une loi règle ces phénomènes.

Tout ce qui s'est fait de grand, s'est fait par des petits, tout ce qui s'est fait d'extrême par des infimes, et de divin par moins que rien — le grain de sénévé de l'Évangile. Moralement ou spirituellement grand, suppose en règle générale matériellement ou numériquement petit. Quoi de grand par les grands ? Je vois mal.

Le sort du Monde se joue sur la Communauté. Or, point de communauté passé telles dimensions. Tout dépend donc des *petites unités*.

Celui que je tiens pour le plus grand du XIX<sup>e</sup>, Kierkegaard, a vécu toute sa vie dans le petit Danemark.

Imaginez qu'en 1864, Bismarck ait annexé le Danemark entier et pas seulement une petite tranche du pays. Les Danois formeraient en Allemagne une minorité ethnique, luttant pour sauvegarder sa langue par le moyen du bilinguisme, le langage officiel étant l'allemand. Seuls les plus complètement germanisés réussiraient à ne pas devenir des citoyens de second ordre. Un courant irrésistible attirerait les plus ambitieux, les plus entreprenants, et les mieux germanisés, vers le sud. Que deviendrait alors le statut de Copenhague ? Celui d'une nouvelle ville de province.

[...] Imaginez maintenant que le Danemark, part intégrante de l'Allemagne, devienne soudain ce que l'on nomme aujourd'hui d'un terme charmant, un de ces mouchérons exigeant l'indépendance. On assisterait à d'interminables discussions passionnées au sujet de ces « non-pays », qui ne peuvent être économiquement viables, et dont le désir d'indépendance n'exprime, selon l'un de nos illustres commentateurs politiques, « qu'émotivité adolescente, naïveté politique, ignorance économique, et pur et simple opportunisme ».

J'emprunte ces lignes à un ouvrage que je suis en train de lire et que j'eusse voulu écrire. Il s'intitule *Small is beautiful*, sur le modèle du slogan de l'émancipation des Noirs aux USA : *Black is beautiful*. Et son auteur fut l'un des dirigeants de l'industrie minière en Grande-Bretagne.

Je voudrais tout citer, mais vous allez le lire<sup>18</sup>. Ceci pourtant :

Que signifient démocratie, liberté, dignité humaine, niveau de vie, réalisation de soi, épanouissement ? Est-ce une question de biens ou d'hommes ? Évidemment, une question d'hommes. Mais les hommes ne peuvent être eux-mêmes que dans de petits groupes compréhensibles. C'est pourquoi nous devons apprendre à penser en termes de structures articulées capables d'opérer avec une multiplicité d'unités d'échelle réduite. Si la pensée économique ne parvient pas à saisir cela, elle ne sert à rien. Si elle est incapable de penser au-delà de ces vastes abstractions : le revenu national, le taux de croissance, la production par tête, l'analyse input/output, la mobilité de la main-d'œuvre, l'accumulation du capital ; si elle ne peut dépasser tout cela pour établir le contact avec les réalités humaines de pauvreté, de frustration, d'aliénation, de désespoir, de dépression, de crime, d'évasion, de stress, d'embouteillage, de laideur et de mort spirituelle, alors, sacrifions l'économie et repartons à neuf<sup>19</sup>.

Pratiquement, repartir à neuf ne saurait signifier détruire ce qui existe et veut durer, y étant ou non justifié. Car supposez cette destruction possible et même achevée, de quoi vivrait-on dans l'attente des récoltes de l'an prochain ?

Ce n'est pas non plus s'emparer du pouvoir pour l'exercer à notre idée, dans le « bon sens », car *c'est la structure même de ce pouvoir qui est le mal dont il nous faut guérir*.

Repartir à neuf, c'est construire une société nouvelle, parallèle. Une société qui n'ait pas son principe dans un fiat doctrinal, dans les décrets d'une science, ni dans le programme du parti qui vient de renverser nos trop faibles « tyrans » pour nous apprendre enfin comment on obéit quand on est commandé par de « vrais » démocrates ; une société dont les formules ne nous soient pas dictées d'en haut, ne descendent pas sur nous d'une capitale, mais au contraire s'improvisent et s'inventent au niveau des choix quotidiens, et s'ordonnent au désir de liberté, seul unifiant s'il est le but de chacun.

Repartir à neuf, c'est aussi repartir des racines, du sol, avec l'immense puissance imperceptible nuit et jour du blé qui lève brin par brin. C'est donc avant tout recréer de petites unités compréhensibles par le moyen de *petites actions multipliées*, celles que peuvent accomplir, et accomplissent déjà, des centaines, des milliers d'associations qui existent dans chacune de nos régions et de nos villes, associations de militants de toutes croyances, chrétiens ou socialistes, écologistes, agro-biologistes ou artisans, éducateurs ou méditants, fédéralistes européens ou mondiaux... Cet immense potentiel d'activités ne trouve pas à se réaliser au niveau national que pourtant la plupart sont tentés de croire seul valable, cependant qu'ils y dépérissent visiblement, faute d'y trouver à faire rien de concret. C'est au niveau local et régional, c'est pratiquement dans les communes, au sens municipal du terme, que la petite association devient active, électoralement efficace, et redoutable aux yeux des clients de l'État.

<sup>17</sup>. H. KAHN, *Things to come* (trad. française sous le titre naïf *À l'assaut du futur*, R. Laffont, Paris, 1973).

<sup>18</sup>. E. M. SCHUMACHER, *Small is beautiful*, édit. de poche, Abacus Londres, 1973, p. 58-59.

<sup>19</sup>. *Ibid.*, p. 62.

« Les petits ruisseaux font les grandes rivières » et semblent y trouver leur justification dans l'esprit des adorateurs du grand et du violent. Mais non, les petits ruisseaux ont mieux à faire ! Les grandes rivières emportent tout, brutalisent tout sur leur passage. Elles ne créent pas la vie mais réveillent la violence. Les grandes rivières, Rhin, Vistule ou Danube, sont avant tout des lignes de démarcation entre États-nations belliqueux. « Frontières naturelles » que le plus fort annule. Séparations des races, par exemple entre Francs et autres Germains. Ou, au contraire, lien de parenté — comme entre Languedoc et Provence... Les grandes rivières sont des catégories d'état-major.

Mais les petits ruisseaux, si l'on veut qu'ils arrosent les territoires qu'ils traversent, il s'agit non de les réunir en une seule masse, mais, au contraire, de les diviser en millions et en milliards de gouttelettes, et cela s'appelle *arroser* — qui est une technologie douce et porteuse de vie.

C'est là, dans les communes, que tout se joue, et que va se jouer le sort de notre société occidentale ; là, non pas dans les capitales où se calculent le PNB, la balance commerciale et les rapports de forces nucléaires, indicateurs de la puissance de l'État, mais qui ne disent rien sur la vitalité ni le bonheur de la Nation.

## La Commune, unité de base de la participation civique

1. — Village ou bourg, la municipalité reste le lieu privilégié de la communauté générale. Elle offre aux citoyens et à leurs associations le cadre et le terrain de leurs rencontres usuelles, de leurs conflits occasionnels, de leur coopération, et de leur solidarité dans le péril. Elle est le lieu par excellence de toute participation, le lieu même où ce mot prend son sens.

Là vont se décider de grands objets, l'union de l'Europe et la survie de la démocratie, ou la désertion du forum, appel au règne millénaire d'un Léviathan surgénérateur d'esclavage.

2. — L'affaire semble assez importante pour qu'on s'efforce, d'entrée de jeu, d'écarter les malentendus. Et, par exemple, on ne songe pas un instant à « revenir au village traditionnel ». Les gens n'y étaient pas plus heureux que cela. Le chemin d'un tel retour n'existe pas. Et le village lui-même a disparu. On trouve encore dans le sud des hameaux morts et c'est le cas le moins désespéré : il est aussi facile que tentant de les rebâtir<sup>20</sup>. Mais les villages qui vivent encore sont dénaturés en tant que formes de vie communautaire. *Leurs municipalités n'ont plus assez de compétences pour intéresser les citoyens, et elles en gardent trop pour le peu d'informations dont elles disposent.* Toppetites à la campagne, trop grandes

dans les régions urbaines, elles ne coïncident plus que par hasard avec les dimensions utiles ou efficaces qui permettraient une participation civique active.

Si dans quelques pays du centre de l'Europe, de l'Italie du Nord aux villes hanséatiques, en passant par les cantons suisses, la Rhénanie, le Benelux, la tradition des communes médiévales et renaissantes réveille encore certains réflexes de vitalité libertaire, c'est-à-dire auto-gestionnaire, trop souvent, et pour trop d'autres nations, le jugement pessimiste de Tocqueville reste valable : « Sous l'Ancien Régime comme de nos jours, il n'y avait ville, bourg, village, ni si petit hameau en France, hôpital, fabrique, couvent ni collège, qui pût avoir une volonté indépendante dans ses affaires particulières, ni administrer à sa volonté ses propres biens. Alors comme aujourd'hui, l'administration tenait donc tous les Français en tutelle, et si l'insolence du mot n'était pas encore produite, on avait du moins déjà lachose<sup>21</sup>. »

Quant aux grandes villes, il est patent que la notion même de Commune s'y est perdue, dissoute dans la démesure des distances, des hauteurs, des nombres et des coûts de toute espèce. Et, pourtant, beaucoup pensent qu'à la fin de ce siècle, ces grandes villes auront aspiré et encagé la quasi-totalité du genre humain. Les notions de commune, de municipalité, sont donc à repenser, à recréer, non point sur les modèles de notre histoire mais à partir d'une vision de l'avenir et des libertés de la personne.

3. — Certains peuples, surtout latins, font de « Monsieur le Maire » un petit monarque, qui sera pompeux et finaud, ou au contraire, dynamique et secret, plus souvent familier et quelque peu cynique. Et ce n'est pas tellement cette monarchie de fait qui empêcherait la Commune d'être par excellence le lieu de la démocratie en exercice. (On a vu des rois démocrates.) C'est bien plutôt que le peuple ait besoin de cette image paternelle, de cet objet de respects empressés quand on le quitte à la mairie, et d'accusations sans scrupules dès qu'on se retrouve au bistrot — ce qui s'explique dans les deux cas par le besoin de se faire valoir : je suis bien avec le Pouvoir, mais je ne suis pas de ceux qui lui lèchent les bottes. Les Français veulent un Roi et s'en font de tout bois, fût-ce pour le seul plaisir de lui couper la tête quand cela se présente. (Louis XVI, Clemenceau, de Gaulle et, sous forme anodine, les « crises ministérielles ».) Chez d'autres peuples, le pouvoir municipal est collégial, le maire (syndic, échevin, ou président de commune) fonctionne pour un an, désigné par roulement au sein d'un petit conseil d'élus municipaux. Parfois, l'ensemble des citoyens forme une Assemblée générale et délibère. C'est à peu près le régime des cités grecques antiques, premier modèle d'autogestion municipale.

Cependant, monarchique ou collégial, le pouvoir d'une commune ne sera démocratique que s'il est transparent et *pratiquement* public ;

— doté des compétences légales et des moyens financiers nécessaires à son autonomie ;

— libéré de la tutelle que tout État central tend par sa nature même à étendre sur lui.

20. Voir pour la France le *Guide des villages abandonnés*, par Robert LANDRY, Paris, 1974.

21. Alexis de TOCQUEVILLE, *L'Ancien Régime et la Révolution*, Livre II, chap. III.

Mais chacun peut bien voir que les débats du conseil réuni par le maire se déroulent pratiquement à huis clos ; que les enquêtes publiques sur l'adjudication d'équipements collectifs, de projets d'autoroutes, de centrales nucléaires, ou simplement d'implantations industrielles, restent confidentielles à l'abri des grillages qui protègent les avis officiels dans le coin le plus sombre d'un couloir de mairie (et qui aurait le temps de les y chercher ?) ; que le régime du secret tenu pour seul sérieux, et de l'arbitraire comme preuve d'autorité, sont les routines du pouvoir ; qu'enfin l'on est passé de l'époque du *forum* à celle des bureaux.

Chacun peut voir aussi que les moyens légaux et financiers de l'autonomie communale diminuent pratiquement dans la mesure exacte où les communes attendent davantage de l'État. Si bien que l'on peut écrire en France, pays-témoin des pires excès d'un centralisme devenu hélas universel : « Le baron Haussmann voulait que Paris appartienne au gouvernement. C'est aujourd'hui le sort de toutes les communes de France<sup>22</sup>. »

4. — Les constatations qui précèdent valent plus ou moins pour tous les pays d'Occident, et dans ceux-ci surtout pour les bourgs et villages qui n'ont fait depuis des siècles que doubler ou tripler, voire décupler, sans changer pour autant de nature.

Mais les Londres, New York et Tokyo d'aujourd'hui, et même les métropoles de deux ou trois millions — sont aussi différentes de villes du XVIII<sup>e</sup> qu'un avion supersonique d'une diligence.

Face à la catastrophe mégapolitaine, qui nous paraît irrémédiable — l'homme ne pourra jamais récupérer l'humus perdu, ni faire refluer la marée des écrasantes coulées de béton solidifiées, ni même raser les gratte-ciel — un seul a-t-il jamais été détruit ? — face à l'impasse définitive où se trouvent acculés déjà près de la moitié de nos contemporains, quelles solutions nous a-t-on proposées ? À défaut de solutions, quelle politique ? Si je m'en enquiers auprès des « responsables », ils me décrivent une fois de plus les enchaînements irréversibles qui nous ont conduits où nous sommes...

Il paraît peu probable, au moment où j'écris, que les prévisions d'un Toynbee sur la Cité universelle, ou que les plans pour un Grand Paris de vingt millions d'habitants se réalisent jamais. *La tendance récessive est amorcée* et elle n'affecte pas seulement la natalité dans nos pays européens, mais déjà la population des plus grandes villes. Peut-on accélérer ce processus ? Évacuer systématiquement les mégapoles au profit de cités nouvelles d'environ cinquante mille habitants préconisés par nos meilleurs urbanistes ? Ce serait probablement le salut pour des centaines de millions d'hommes, mais le salut n'est pas toujours rentable. Serait-il opportun d'avertir les habitants des villes menacées de séisme dans tel délai que la science, désormais, peut prévoir ? Les États consultés répondent que non, car ce serait faire courir un risque intolérable à l'économie nationale. En vertu d'arguments analogues, on voit le Gouvernement fédéral prêter *in extremis* des sommes astronomiques à la ville de New York : elle coûte beaucoup trop cher, c'est évident,

mais elle coûterait encore davantage à l'État s'il devait supporter les effets de sa faillite. Ou encore, on répond aux savants qui dénoncent les dangers des centrales nucléaires qu'il serait ruineux de les abandonner ou de les démanteler. Raisonnements monstrueux mais d'abord faux. Dix ordinateurs de petite taille coûtent moins cher qu'un seul gros faisant le même travail. Des calculs analogues montreraient que du seul point de vue financier, construire deux cents cités nouvelles de petite taille coûterait moins que faire durer par un goutte à goutte budgétaire une seule mégalopole moribonde, et du même coup, permettrait de faire face au problème plus sérieux quoique non chiffrable de la dégradation des relations humaines dans le vertige des trop grandes dimensions, dans le vide social des foules solitaires.

5. — En attendant les accidents majeurs seuls capables de nous faire accepter quelques solutions de bon sens, il s'agit de survivre dans les villes telles qu'elles sont. Dans la plupart de nos pays occidentaux (Europe et Amérique du Nord) des *groupes d'action civique* se sont constitués, à seule fin d'aménager des possibilités communautaires dans les grandes villes. La condition première de la vie d'une Commune étant le respect des petites dimensions, on a choisi pour unité de base le quartier. Ce n'est pas un très bon substitut, puisqu'un quartier de grande ville, en général, n'est pas un tout varié mais une parcelle trop homogène quant à la classe sociale, aux moyens d'existence, aux professions, voire aux attitudes politiques. (Ce n'est pas vrai d'ailleurs pour certains grands ensembles où se rencontrent parfois près de Paris, de Genève, de Bruxelles ou de Vienne, jusqu'à vingt nationalités différentes.) Mais si les attributs classiques et formels de la commune rurale ou du bourg font défaut — traditions, familles d'origine, place centrale, boutiques et cafés, et proche entourage campagnard — l'activité civique y est en plein essor.

Les Community Planning Boards (CPB) de New York ; les Groupes d'action municipale (GAM) en France<sup>23</sup> ; partout, les Comités de quartier, pour la défense des locataires ou des propriétaires, pour l'animation culturelle ou la sauvegarde de l'environnement, sans compter les groupements religieux, artistiques, politiques, syndicaux et sportifs qui se créent dans les grands ensembles : voilà beaucoup de signes et de gages, déjà, d'une renaissance communautaire. Elle se sera produite, comme on devait l'attendre, là où des hommes et des femmes ont pris conscience qu'ils en étaient le plus nécessiteux.

Que font les CPB ? Que font les GAM ?

Les premiers, dont les membres (trente-cinq par quartier) sont nommés et choisis dans la population par la très officielle Commission de planification urbaine, ne représentent que l'Opinion, mais on sait qu'elle est reine aux USA. Ils s'opposent à l'établissement d'une industrie ou d'une commune qui risquerait de bouleverser

22. H. FIZBIN, député (communiste) de Paris, *Le Monde*, 27 avril 1976.

23. Cf. Robert de CAUMONT et Marc TESSIER, *Les Groupes d'action municipale*, Éditions universitaires, Paris, 1971. Exposé en tous points remarquable des objectifs des GAM, de leur action, de leurs méthodes de lutte politique et de pédagogie, et des réalités municipales en France. Tout ce que le présent chapitre peut avoir de trop rapide ou général dans la critique ou dans l'incitation s'y trouve corrigé et complété par des illustrations précises et convaincantes.

l'équilibre socio-économique du quartier. Ils interdisent aux promoteurs la destruction de logements pour y faire des parkings. Ils revendiquent le droit d'initiative et ils l'exercent. Ils exigent l'accès aux dossiers et ils l'obtiennent. Ils imposent aux experts leur vision d'usagers ; contre eux, ils élaborent l'urbanisme réel, celui dont les GAM français diront qu'il est fondé non plus sur la rentabilité du seul capital investi, mais sur une rentabilité sociale. Et que doit-elle mesurer ? « Tout ce qui fait avantage ou gêne, gain ou perte, amélioration de l'existence ou détérioration du cadre de vie, augmentation de la justice ou accroissement de l'inégalité<sup>24</sup>. » Et cela, au profit de qui ? De tous les groupes concernés par une décision, et pas seulement de l'entreprise privée chargée des équipements publics.

Les CPB ou les GAM font-ils de la politique ? Bien sûr ! et même au sens originel du terme, qui désignait la conduite des affaires d'une *polis*, d'une cité grecque. Les animateurs des GAM écrivent très judicieusement : « Contrôler l'activité du technicien, choisir les actions de la collectivité entre toutes les actions possibles, c'est proprement le domaine de la politique. » L'instauration d'une démocratie nouvelle signifie, à tous les niveaux de la vie publique, « la formation et la maîtrise d'un projet par ceux qui sont concernés ». Et de conclure : « La voie du changement est longue et difficile. Ce qui a déjà été fait montre qu'elle n'est pas impossible. »

Tous ces groupements, en tous pays, soulignent la nécessité de fonder les villes neuves (ou de modifier dans ce sens les quartiers adoptés comme unités sociales) sur la double fonction architecturale et sociale de la Place et des rues piétonnières. Petites dimensions, place centrale et rues libres, telles sont les conditions que l'architecture urbaine doit respecter, si l'on veut une cité démocratique, propre à la participation des citoyens.

**6.** — De la polis grecque à la mégapolis actuelle, les dimensions de la cité ont varié en raison inverse des possibilités de participation civique.

Dans les rues de la polis et sur sa place centrale se formait l'opinion, se discutaient les lois, se décidait la destinée de toute communauté sociale, civique et politique digne du nom. Jusqu'à nos jours, en toutes provinces européennes, de Grenade à Riga, d'Édimbourg à Bucarest et d'Athènes à Stockholm, rues à piétons et place centrale — *piazza, plaza, praça, Platz, plein* ou *square* — ont été le lieu politique par excellence, le Sénat et le Parlement n'étant qu'une dépendance ou délégation du *forum*. Là s'exerçait au maximum la participation civique. Autour du marché central, lieu des échanges

économiques, des portiques ou terrasses de cafés réservés aux échanges d'opinions et de nouvelles, plus tard à la lecture de la presse, on trouvait très généralement l'église, l'Hôtel de Ville, l'école, le théâtre ou quelque salle publique. Et les tensions bi- ou multilatérales entre les entités symbolisées par ces bâtiments structuraient toute la vie proprement politique.

Aujourd'hui se reproduit, aggravé, le phénomène de dissociation qu'on observa dans les cités hellénistiques : les dimensions territoriales et démographiques de la polis normale (selon Platon ou Aristote) multipliées par vingt ou cent, excluent en fait la possibilité de l'agora ou du forum. Car si le peuple d'une cité trop vaste ne peut plus s'assembler pour discuter, s'il est ensuite chassé de la rue et de la place par les autos et perd les occasions quotidiennes de rencontres, s'il se disperse dans les pavillons et les villas d'une banlieue dénuée de structures, s'il n'y a qu'un vide au centre de la ville — bureaux déserts dès la fin de l'après-midi — si la conduite de la cité devient en conséquence l'affaire de chefs de service et de fonctionnaires anonymes, que des élus transitoires sont censés diriger et orienter, mais qu'ils se bornent à « couvrir » ou à révoquer après coup — alors il n'y a plus de participation, ni de démocratie concevables ou réelles.

Entre ces deux limites extrêmes de la polis primitive et de la mégapolis se jouent les chances de toute participation civique.

**7.** — Mais s'il n'est pas possible sans destructions massives, d'aménager une place centrale pour le quartier, comment va-t-on le faire devenir Commune ? Si le peuple n'a plus où se réunir, si le dialogue n'a pas lieu, si n'importe quelle voix ne peut pas se faire entendre, où est la démocratie vivante ? La TV locale par câbles va peut-être offrir les moyens d'une réponse concrète à ces questions. Depuis une dizaine d'années aux USA et au Canada, des expériences se poursuivent sur une échelle réduite et paraissent déjà concluantes.

Les circuits locaux, *TV communautaire* au Québec, *Town talks* en Ontario, fort bien installés techniquement, et à peu de frais, dans une trentaine de villes de 15 000 à 80 000 habitants, permettent à tous ceux qui le désirent non seulement de proposer à leurs concitoyens des films et des sketches, de leur invention, vaille que vaille, mais surtout de discuter en vidéo les problèmes quotidiens de leur commune, d'assister aux séances du conseil municipal « comme s'ils y étaient », et bien mieux, d'y intervenir.

<sup>24</sup> *Op. cit.*, p. 32. Créés « pour faire pièce à toutes les formes du pouvoir (État, Administration, promoteurs, entreprises, municipalités morcelées) qui contribuent à la désagrégation de la ville », les GAM se caractérisent par les principes suivants :

« Volonté d'action à partir des préoccupations quotidiennes des gens, liée à un souci pédagogique, qu'on retrouve dans leur terminologie : "intervention directe du citoyen", "problèmes posés au ras du bitume", etc. — Perception globale de la ville qu'exclut pas les opérations localisées mais qui ne fait pas d'une victoire de détail une fin en soi. — Refus affirmé d'un système économique et financier qui opprime l'homme et l'aliène dans toutes ses dimensions et particulièrement dans son cadre de vie. — Idéal de démocratie authentique et non plus formelle, fondée sur la participation des citoyens à tous les niveaux où se prennent les décisions. »

La séance du conseil municipal levée, la phase communautaire commence : le public pose des questions et les appels téléphoniques fusent. Maire et conseillers présents répondent de leur place consciencieusement à chacun. La balle rebondit du public à l'élu. La caméra enregistre et restitue en direct. Tout était fini à 22h30, mais la séance se serait prolongée si cela avait été nécessaire.

Ce soir-là, la télévision communautaire était la place du village. Elle faisait revivre les lieux d'échange d'antan, le forum, le parvis de l'église à la sortie de la grand-messe, la place du marché le jour de foire. Évocation d'une Grèce antique, un tantinet idyllique. Cette manifestation de démocratie n'est concevable qu'avec un bon



réseau de télécommunications. Démocratie directe et téléphone sont l'avvers et l'envers d'une même médaille.<sup>25</sup>

Idylle ou pas, les habitants de Belœil ou de Trois-Rivières (comme ceux de Bologne paraît-il, où cela se fait encore sur la place) vont jusqu'à discuter les permis de construire et le plan directeur d'urbanisme, qui sont les secrets les mieux gardés (ou, au besoin, les plus astucieusement « trahis ») de nos municipalités bourgeoises.

Il manque encore, à vrai dire, la possibilité pour n'importe quel spectateur de prendre la parole et d'être vu partout. La technique va sans doute y pourvoir, mais alors manquera l'exercice du toucher (serrer des mains) et celui de l'odorat (« celui-là, je ne peux pas le sentir ! ») sans lesquels la rencontre entre deux êtres humains, ou deux êtres vivants simplement, n'a pas eu vraiment lieu, reste une approche...

**8.** — Dans les communes villageoises et les bourgs, un mouvement parallèle se prononce. Qu'il apparaisse moins complexe, moins turbulent, moins excitant pour la curiosité des journalistes, cela s'explique : se rencontrer et se connaître est plus facile au village que dans la grande ville, par là même moins intéressant. Et l'on pourrait penser que les affaires communes, depuis longtemps ne comportent plus d'options proprement politiques entre les décisions concrètes à prendre ici et les finalités de la Société en général. Or, en fait, ces problèmes font intrusion dans la plus écartée de nos communes rurales, posés, qu'on le veuille ou non, par des projets d'autoroute, de canal, de champ de tir, d'implantation d'une industrie nouvelle<sup>26</sup>, tout cela nous apportant des chances d'emploi, donc plus tard de chômage, car tout ne réussit pas, et à coup sûr des sources nouvelles de pollution du sol, des airs, des eaux, des forêts, des récoltes et de l'alimentation sous le prétexte général de cette fameuse rentabilité qu'il s'agit d'assurer à n'importe quel prix, ou d'« impératifs » en tout genre, mettant fin à toute discussion comme à toute vraie responsabilité.

Cette situation développe deux séries d'effets.

a) Les jeunes fortement motivés par les questions d'environnement, se mettent à assister en groupes souvent grondeurs aux séances du conseil municipal. Ils manifestent et pire : il leur arrive d'agir. Pour peu que ça dure, ils réclameront bientôt leur part entière de citoyens...

b) Le maire, le syndic ou l'échevin, n'est plus le Monsieur qui saura décrocher des subventions de l'État central, mais le citoyen responsable — bien moins devant le Préfet que devant les électeurs — et qui a besoin de savoir, besoin de s'informer sur tous ces problèmes scientifiques — à vrai dire politiques et sociaux. Il a trop de pouvoir dans certains domaines (immobilier, aménagement du territoire) et pas assez de moyens financiers pour mener une vraie politique, et pour s'entourer de conseillers

dans les domaines de l'écologie, de l'énergie, de l'éducation, de l'agriculture, etc. Il n'a que faire d'informations prodiguées « au niveau national ». Il a besoin d'informations utiles à son échelle municipale. Elles lui manquent, et ce manque appelle la Région. Comme l'appellent à vrai dire tant d'autres « manques » dans les secteurs vitaux de notre société. Et c'est au lieu de convergence de ces appels que va se former *en creux* le modèle de la Région.

<sup>25</sup>. André HOLLEAUX, « La TV communautaire au Québec », in *Preuves*, n° 12, Paris, 1972.

<sup>26</sup>. Pour plusieurs dizaines de communes en bordure d'une rivière ou d'un fleuve, il arrive que ce soit la construction d'une centrale nucléaire qui vienne brutalement reposer le problème de fond de notre civilisation.