

Edgar Tripet

IDENTITÉ ET CULTURE

Réflexions d'un citoyen engagé



Textes choisis et présentés
par Claude-Éric Hippenmeyer et Pier-Angelo Vay



IDENTITÉ ET CULTURE

Edgar Tripet

IDENTITÉ ET CULTURE

Réflexions d'un citoyen engagé

Textes choisis et présentés
par Claude-Éric Hippenmeyer et Pier-Angelo Vay



La loi fédérale sur le droit d'auteur n'autorise pas la reproduction destinée à une utilisation collective de la totalité ou de l'essentiel des exemplaires d'une œuvre disponible sur le marché. Toute reproduction totale ou partielle de ce livre est donc illicite et constitue une contrefaçon.

© 2022, Éditions SUR LE HAUT, La Chaux-de-Fonds, editionssurlehaut.com

ISBN 978-2-9701473-8-1

Photo de couverture: Jean-Pierre Girardin, 1983.

Table des matières

Préface	9
Conférence liée au 700 ^e anniversaire de la Confédération	11
700 ^e anniversaire de la Confédération suisse	15
Le paradoxe suisse	22
Histoire nationale et civisme	37
Exposé devant la <i>Section Éducation</i> de la Commission nationale suisse pour l'UNESCO	48
Correspondance entre Edgar Tripet et le conseiller fédéral Alphons Egli	56
La diffusion de la culture en Suisse	59
Pour une politique culturelle dans la Suisse italienne	68
Politique culturelle de soutien à la littérature	75
Ambivalence d'un concept : la liberté de Montesquieu à Sade	84
Remarques sur le théâtre	105
<i>Le diable, c'est...</i>	109
Remarques sur le monde comme il va	111
L'homme malade	120
Articles pour l'Association Suisse-Espagne	128
Discours sur la Place de la Gare de La Chaux-de-Fonds	139
Repères biographiques	142

Préface

Dès les années 70, et singulièrement dans le sillage de la Commission Clottu¹ dont il a été le rapporteur principal, Edgar Tripet n'a cessé de se passionner pour les questions liées à l'histoire et à l'identité suisse, dans leur caractère à la fois unique et paradoxal. Les longs travaux de ladite commission (1969-1976) et sa composition représentant toutes les cultures et tous les aspects de la vie artistique en Suisse (lettres, arts visuels, musique, théâtre, cinéma, architecture, médias, enseignement, etc.) l'ont imprégné de la richesse *des* cultures suisses. Aussi, sa vie durant, Edgar Tripet reviendra-t-il sur les problématiques spécifiques liées à l'éclatement géographique, linguistique et politique d'un minuscule territoire au fédéralisme contraignant, conscient de la nécessité d'en préserver et d'en soutenir la créativité, en la faisant toujours mieux connaître.

Passant de la théorie à la pratique, Edgar Tripet s'est engagé dans de nombreux lieux de réflexion et de décision liés aux affaires culturelles : Pro Helvetia, Commission suisse pour le cinéma, Commission suisse pour l'Unesco, Journées européennes des Écoles, pour ne citer que les plus connues, sans oublier ses divers mandats politiques communaux et cantonaux. La courte biographie qui clôt ce recueil résumera l'ensemble de ses activités. Dans ce contexte, et au fil des ans, il a porté ses réflexions dans de multiples conférences, articles de revues ou chroniques de presse, dans une langue toujours précise, élégante et aiguisee.

Ce sont quelques-uns de ces textes les plus significatifs que nous présentons ici, auxquels nous avons ajouté quelques lettres ou extraits de lettres comme un clin d'œil à son humour et au sourire qu'il portait à la vie.

1 Cf. ÉLÉMENTS POUR UNE POLITIQUE CULTURELLE EN SUISSE, *Rapport de la Commission fédérale d'experts pour l'étude de questions concernant la politique culturelle suisse*, Berne, août 1975. – Ce rapport, rappelons-le, est à l'origine de la création, en 1975, d'un Office fédéral de la culture; ce qui déplace partiellement vers la Confédération la politique culturelle qui ne ressortissait jusque-là que de la seule prérogative des Cantons.

À l'heure où partout (ou presque) recule la démocratie tandis que croissent les régionalismes et les nationalismes ; à l'heure où les forces centripètes du repli sur soi l'emportent sur l'ouverture et la coopération (songeons au blocage des négociations entre la Suisse et l'Europe) et que même le traditionnel et légendaire consensus helvétique est mis à mal à tous les échelons des institutions (le Covid-19 a agi en la circonstance comme un révélateur) ; à l'heure où la revendication de la liberté individuelle entre de plus en plus en conflit avec l'intérêt général et, qu'ici comme ailleurs, les extrémismes idéologiques, politiques et religieux donnent des coups de boutoir funestes à l'universalisme et aux valeurs héritées du siècle des Lumières, la réflexion d'Edgar Tripet prend une profondeur tout actuelle en nous rappelant l'importance des pensées longues.

Oui, il est sans doute temps de nous replonger dans la pensée riche et subtile de cet *uomo di cultura*, comme on aurait dit à la Renaissance.

Claude-Éric Hippenmeyer
La Chaux-de-Fonds, le 22 février 2022.

Conférence liée au 700^e anniversaire de la Confédération

Sans indication de date ni de lieu, mais selon toute logique datant de 1991.

Voilà donc 700 ans que les cantons suisses ont formé le projet de vivre ensemble. Cette longue cohabitation a-t-elle produit une culture suisse ? Pas au sens qu'on donne généralement à la notion de culture. Sans doute existe-t-il une identité suisse, qui permet très vite à deux Suisses se rencontrant au fond de la brousse de se reconnaître compatriotes. Mais seul le hasard fera qu'ils partageront la même culture. Il y a des cultures en Suisse et une identité nationale ; et il y a une identité nationale parce qu'il y a des cultures en Suisse.

Ou alors, l'existence même de la Suisse, de ce « Sonderfall » dont aiment à parler les germanophones du pays, représenterait en soi un fait culturel. La question est actuelle à l'heure où les cultures européennes, prises dans des institutions supranationales en gestation, sont appelées par l'histoire à conjuguer leurs singularités, qu'aucune d'elles n'entend sacrifier sur un quelconque autel communautaire. En Suisse, ce sont trois grandes cultures européennes qui ont appris depuis longtemps et les vertus et les contraintes de leur voisinage. Cet apprentissage a développé toute une culture politique, qui appartient à la culture tout court, si la République de Platon en fait partie.

Pourtant, les paysans et les bourgeois des cantons suisses de jadis n'ont pas reçu du ciel le don d'une formule politique leur permettant d'échapper aux guerres et aux conflits interculturels qui ont ensanglanté l'histoire de leurs voisins. C'est la nécessité qui les a condamnés à établir entre eux les conditions d'un *modus vivendi*, celui-là même qui préside aux mariages de raison. Qu'on se représente, en prenant de la hauteur, la situation géographique de la Suisse. Au cœur de l'Europe occidentale, elle est zone frontière ; dans l'Antiquité déjà entre les mondes germanique, celte et latin ; depuis, entre les cultures allemande, française et italienne. Ces cultures, parce qu'elles sont vivantes, n'ont jamais cessé d'être en mouvement. Comme les plaques continentales, dont les géologues

nous disent qu'elles entrent en collision, qu'elles se chevauchent, qu'elles se brisent ou s'émettent parfois au point de leur rencontre, les cultures entrent en contact en se confrontant, en s'affrontant. Les tensions sont considérables, les risques de rupture d'équilibre importants.

Sur le territoire exigu de la Confédération helvétique, la tectonique des plaques culturelles a redoublé celle des plaques géologiques. En se brisant contre des obstacles naturels comme en éprouvant leurs résistances mutuelles, les avancées, les vagues, les raz-de-marée humains et culturels se sont éparpillés entre des régions coupées à tout moment les unes des autres par des montagnes, des lacs, des rivières. Cet éparpillement a favorisé la constitution de communautés humaines restreintes et fermées sur elles-mêmes, et leur fermeture a favorisé la conservation, voire l'affirmation de différences culturelles originelles.

Les différences font généralement les ennemis. Alors, comme il ne fait pas bon vivre à côté d'ennemis dont seulement une rivière, un lac, une montagne vous séparent, les habitants des cantons ont effectué un choix: plutôt que de vivre côté à côté les armes à la main, ils se sont entendus à gérer des différences reconnues en apprenant à les respecter toutes. Et les origines comme les conséquences de ce choix sont culturelles autant que politiques.

Car s'engager réciproquement à respecter la différence de l'autre, ce n'est pas seulement s'engager à garantir, en renonçant à la force, les droits du plus petit et du plus faible contre les abus de pouvoir toujours possibles du plus grand et du plus fort. C'est établir des institutions qui permettent aux différences, qui sont avant tout culturelles, de s'exprimer librement dans un espace qu'on leur reconnaît et qu'on leur garantit. L'expérience vécue du fédéralisme détermine des comportements culturels, et ce sont eux qui dessinent les contours de l'identité nationale suisse.

Comme l'analyse de la relation, en Suisse, entre la forme des institutions et la vie culturelle risque de mener trop loin, on se

contentera de quelques constatations pour illustrer cette relation. Chaque canton ou demi-canton formant un État souverain, la multiplicité des souverainetés politiques (vingt-six !), malgré l'érosion que celles-ci ont connue au cours de ce dernier siècle, a produit une multiplicité de capitales culturelles moyennes, petites, très petites, mais toutes jalouses de leurs droits, de leur identité et de leurs activités culturelles. Ces dernières, en outre, permettent aux communes, et surtout aux villes dont les ressources fiscales sont considérables, de manifester une autonomie politique, considérable elle aussi et héritée de la démocratie communale du Moyen-Âge. D'où, en Suisse, pour une population inférieure à celle de la région parisienne, une richesse éparsée de vie culturelle dont on trouvera peu d'équivalents ailleurs dans le monde.

Bien entendu, cette face brillante a un revers, qui l'est moins. Le cloisonnement des souverainetés politiques plus encore que les divisions linguistiques, en déterminant des politiques culturelles régionales limitées, ne permet pas de réunir les moyens nécessaires à de vastes entreprises. Les publics sont eux aussi restreints à cause de ce même cloisonnement, si bien que plus d'un créateur s'est expatrié dans une des mères-patries culturelles étrangères autant que voisines, pour échapper à un sentiment d'étouffement. Longtemps le tribalisme politique suisse ne s'est guère senti atteint par cette réaction de rejet de la part de ses enfants prodiges, vite annexés d'ailleurs par les cultures nationales sœurs ! La signification du lien confédéral était assez fortement enracinée dans l'esprit des Suisses pour que l'appartenance à la citoyenneté helvétique n'y fût pas mise en cause par une quelconque seconde appartenance aux cultures germanique, française ou italienne. Ce n'est que depuis un quart de siècle, quand un peu partout le fait culturel a été mieux perçu dans sa dimension politique, que le gouvernement fédéral s'est avisé de faire établir un inventaire descriptif du paysage culturel suisse. Ceci, rappelons-le, sans détenir les moyens d'une politique culturelle nationale, ses compétences étant limitées par la souveraineté culturelle des cantons.

Il se pourrait que cette situation fût amenée à changer aujourd'hui. Les milieux culturels, toujours et comme partout en quête

d'argent, attendent de la Confédération qu'elle se montre plus généreuse à leur endroit. Celle-ci prétend ne pas pouvoir répondre à leurs vœux autant qu'elle le souhaiterait tant qu'elle n'a pas reçu du peuple souverain la compétence constitutionnelle de le faire. Mais derrière cette question somme toute secondaire de norme constitutionnelle s'en cache une autre que l'histoire et l'évolution des relations internationales posent aux Suisses : jusqu'où une politique culturelle *nationale* est-elle souhaitable pour le pays, dans quelle mesure est-elle même possible sans porter atteinte au sens encore vivace qu'on y a du fédéralisme ?

L'intégration européenne et les hésitations de la Suisse devant le parti à prendre face à l'Europe ne rendent pas la réponse à cette question facile : une Europe unie et pacifiée frappe en quelque sorte de caducité la raison d'être première de la Confédération helvétique. Reste le problème culturel. *Mutatis mutandis*, celui que rencontre la Suisse dans le cadre de ses institutions politiques actuelles pourrait être celui que rencontrera l'Europe dans un futur immédiat. C'est pourquoi l'Europe a intérêt à examiner avec attention les solutions que la Suisse cherche à apporter aux problèmes de ses diverses cultures ; comme la Suisse a tout intérêt à chercher les solutions dont elle a besoin du côté de l'Europe, dont 700 années d'indépendance ne l'ont jamais séparée !

700^e anniversaire de la Confédération suisse

Conférence donnée dans le cadre du colloque *L'identité suisse et l'avenir de nos institutions politiques* organisé conjointement par le Groupe d'Études Helvétiques de Paris et la Fédération des sociétés suisses de Paris. Maison de la Chimie, Paris, 1991.

Jamais la Suisse ne se sera autant interrogée sur elle-même qu'à l'approche de son 700^e anniversaire. C'est vrai que tout anniversaire appelle la réflexion, et qu'on s'y remémore avec attendrissement ou avec fierté l'image d'un passé qu'on aimerait retrouver dans le présent. Mais je constate que la débauche d'articles de journaux, de revues, de livres qui, ces derniers mois, ont pris pour thème la Suisse, son identité, son image, se sont moins occupés du passé que préoccupés de l'avenir du pays. Et la question qui, explicitement ou implicitement, hante toutes ces réflexions, je la formulerais ainsi : est-ce que, en cette fin de XX^e siècle, le passé qui a donné à la Suisse son visage a un avenir ? et quel avenir ? C'est sans doute parce que ces dernières années on n'est plus parvenu à donner à cette question une réponse claire, convaincue et convaincante, qu'on a renoncé à l'exposition nationale attendue pour 1989, que le premier projet des festivités du 700^e anniversaire a capoté comme on sait, et que les festivités bricolées à la hâte pour cette année 1991 suscitent jusqu'ici, hélas, plus de discussions qu'elles n'emportent d'adhésions.

Avoir 700 ans et se demander qui on est, c'est ce qu'on appelle avoir une crise d'identité. Je n'aime pas trop ce terme d'identité étendu à une communauté humaine alors que son usage premier est réservé à des individus, à qui on délivre une carte attestant qu'ils sont eux et pas un autre. Quand il s'agit d'un groupe, d'un peuple, d'une nation, l'identité se détermine moins aisément que pour un individu. Elle est amenée à varier selon l'endroit où on établit une frontière, un seuil jugé qualitatif entre un ensemble de caractères attribués à un groupe, un peuple, une nation, et un autre ensemble de caractères attribués à un autre groupe, un autre peuple, une autre nation. Les circonstances historiques, ici, fixent les frontières, et déterminent la hauteur des seuils. Les choix politiques aussi.

Un exemple pour illustrer mon propos, sous forme de parabole. M. Saddam Hussein a appelé les musulmans à la guerre sainte. Imaginons qu'elle a lieu. Que vous le vouliez ou non, l'immense majorité d'entre vous ici présents vous trouvez avoir une identité ju-déo-chrétienne. Votre camp est choisi, vous y êtes au coude-à-coude avec les Américains, voire avec les Russes. Pourtant, dans d'autres circonstances, vous trouvez fort différents des Russes, voire des Américains. Par exemple quand vous cédez à des réflexes européens en discutant avec ces derniers des prix agricoles au sein du GATT. Mais si vous êtes Suisses et que les Européens à leur tour veulent vous imposer leurs surplus de beurre au nom de doctrines libérales aux-quelles vous êtes par ailleurs viscéralement attachés, n'irez-vous pas chercher votre *morgenstern* pour défendre les vaches suisses ? Et c'est ainsi que nous avons une identité ju-déo-chrétienne plutôt que musulmane, européenne plutôt qu'américaine, suisse plutôt que française ou allemande, et appenzelloise des Rhodes-Intérieures plutôt que des Rhodes-Extérieures. Aujourd'hui, pour nous Européens, pour nous Suisses en particulier, il nous revient de décider où nous situons les frontières, à quel niveau se situent les seuils entre nos différences respectives avant d'affirmer : jusqu'ici nous sommes nous, et au-delà nous ne saurions nous reconnaître. Traduit en langage confédéral, cela signifie qu'il faut justifier le fait qu'un Savoyard d'Annemasse est plus étranger à un Genevois de Carouge qu'un Confédéré de Frauenfeld. Ce n'est plus aussi facile à prouver aujourd'hui qu'hier. Ce l'est d'autant moins en ces temps où M. Schellenberg, qui occupe de très importantes fonctions à la tête de la radio-télévision de la Suisse alémanique, imagine sans peine la sécession de la Romandie et du Tessin, étant entendu que la Suisse resterait la Suisse et ne deviendrait pas un Land allemand si la Romandie devenait française et le Tessin italien.

Mais laissons en repos cette question, qui marque la fascination (elle est aussi répulsion) que la trop puissante RFA exerce sur bien des esprits en Suisse alémanique ; et revenons à notre Genevois, à son Savoyard et à son Thurgovien. Des proximités, des différences, des collusions entre des différences, l'histoire a décidé. L'identité suisse produite à partir de groupes humains hétérogènes, c'est l'histoire qui lui a donné un sens. Mais est-il besoin de rappeler au passage que

ce que l'histoire a fait, elle peut le défaire ? C'est ainsi que rien n'empêche d'imaginer que le Genevois de Carouge se sente demain plus proche du Savoyard d'Annemasse, au sein d'une région Rhône-Alpes en pleine expansion, que de son compatriote de la Suisse orientale satellisée par Zurich. Cela ne signifierait pas qu'il se serait éloigné de ce compatriote dont il n'a jamais été proche, sauf après des libations du 1^{er} Août. Cela signifierait que les raisons pour lesquelles il a choisi de vivre sous les mêmes lois, sous le même toit institutionnel, pour les bons et pour les mauvais jours, avec ce compatriote si lointain plutôt qu'avec un voisin savoyard si peu dissemblable, cela signifierait que ces raisons seraient devenues caduques. Cela signifierait que la caractéristique miraculeusement fondatrice de l'identité suisse aurait perdu sa justification historique – cette caractéristique qui veut que les Thurgoviens et les Genevois, les Bâlois et les Tessinois trouvent, et aient trouvé plus de profit à mettre en commun leurs différences qu'à les accentuer en rejoignant ce que les nationalismes traditionnels nommeraient leurs patries culturelles respectives. Ce sont les différences qui ont cimenté la paradoxale unité et, dans cette unité, l'identité de la Suisse ; alors que partout ailleurs, autour de la Suisse, on s'est entretué au nom des mêmes différences.

Car l'histoire de la Suisse, lorsqu'on la réduit à une simple proposition, c'est l'histoire de différends résolus par l'acceptation des différences. La Suisse est fille du consensus, élevé à la dignité d'un principe politique majeur. Sans l'acceptation chez chaque Suisse de la justesse sinon de la justice du consensus (et j'oppose *justesse* à *justice* parce que le consensus est déterminé par la pesée des forces en présence, que la pesée peut être juste et les forces non), sans acceptation donc du consensus, il n'y aurait pas eu, il n'y aurait plus de Suisse. Alors, le ciel aurait-t-il fait don aux Suisses d'une grâce particulière, d'une aptitude au consensus plus chichement mesurée à d'autres peuples, qui auraient préféré sucer la haine de l'ennemi héréditaire avec le lait maternel et national ?

Sans vouloir refuser le rôle de la grâce divine dans le déroulement de l'histoire des hommes, on est obligé de reconnaître que l'aptitude au consensus découle d'un impératif historique existen-

iel, quasi biologique, pour les populations appelées à cohabiter sur le territoire de la Confédération helvétique. Depuis l'Antiquité, la Suisse est une zone frontière. Au cœur de l'Europe occidentale, elle reste le lieu géographique où trois grandes cultures sont en contact ; et qui dit contact dit aussi confrontation, affrontement. Ces cultures sont des forces vivantes, et parce qu'elles sont vivantes elles sont en mouvement. Représentons-nous la force et le mouvement de ces cultures – la germanique, la celtique et la latine ; puis l'allemande, la française et l'italienne – comme la force et le mouvement des grandes plaques tectoniques dont les géologues nous disent qu'elles se déplacent, qu'elles entrent en collision les unes avec les autres, qu'elles glissent l'une sur l'autre, se chevauchent, créent des plissements, se brisent aussi et s'émettent au point de leur rencontre. En ce point-là, les tensions sont évidemment plus considérables, les risques de rupture d'équilibre plus importants. Sur le territoire de la Suisse, ce que j'appellerais les grandes plaques culturelles se sont rencontrées tout en se heurtant aux obstacles que la géologie avait justement mis en place bien auparavant. En se brisant contre ces obstacles, en éprouvant leurs résistances mutuelles, ces avancées, ces vagues, parfois ces raz-de-marée culturels et humains se sont éparpillés entre des régions coupées les unes des autres par des rivières, des lacs, des chaînes de montagnes. L'éparpillement et la géographie ont favorisé la constitution de petites communautés fermées, et leur fermeture a favorisé la conservation, voire l'accentuation des différences originelles. Mais les différences font généralement les ennemis, et il ne fait pas bon vivre à côté d'ennemis dont seulement une rivière, un lac, une montagne vous séparent. On ne se sent pas en sécurité. Alors, entre rester les armes à la main parce qu'on se méfie les uns des autres, et s'entendre à gérer des différences reconnues en apprenant à les respecter toutes, les habitants de la Suisse ont choisi de s'entendre. Les équilibres à trouver nécessitant des réglages délicats, il était exclu d'attendre d'autorités extérieures, même respectables, quelque arbitrage que ce fût : aussi bienveillante et rationnelle qu'elle soit, une autorité extérieure ne saurait porter de jugement sans risquer d'écarter ici une spécificité, de chatouiller là une susceptibilité, toutes fort orgueilleuses d'elles-mêmes. Les Suisses ont donc conclu que la recherche du consensus ne pouvait s'effectuer que dans l'indé-

pendance des parties concernées par cette recherche. Ils ont tiré cette conclusion il y a 700 ans, et c'est elle qui fonde le principe politique le plus consistant qu'on puisse extraire, et abstraire du pacte de 1291.

Dans la chronologie de la Confédération, je retiendrai une autre date, qui appartient autant à l'histoire européenne, et française, qu'à l'histoire suisse : 1515. Chacun sait de quoi il s'agit ! Mais si à Marignan, François I^{er} était contre les Suisses, Dieu était avec eux ! Et il s'agit plus pour eux d'une défaite sacrée que d'une sacrée défaite. Car elle a permis aux Suisses de saisir le lien nécessaire entre le consensus national – disons, confédéral – et la neutralité. Ils ont compris que prendre parti pour une puissance étrangère, de la part d'un canton, c'était courir le risque de s'aliéner l'amitié d'un autre canton, qui aurait eu d'autres préférences. Que les Suisses l'aient compris avant que la Confédération ne devînt multilingue, et par conséquent liée à différentes puissances culturellement tutélaires, voilà où on lira l'intervention de la Providence, dont on aura pu vérifier la pertinence longtemps après 1515, entre 1914 et 1918, lorsque la ligne du front, dans l'esprit des Romands, de la mer du Nord à Bâle s'est prolongée à travers la Suisse jusqu'au front italien parce que les Alémaniques et l'État-Major résistaient mal au mirage du modèle prussien. Comme une médaille a un revers et un avers, neutralité à l'extérieur et consensus à l'intérieur sont les deux faces de l'identité suisse. Identité politique d'abord, mais où le politique apporte une solution à un problème au départ culturel. C'est pourquoi on ne parlera pas d'identité culturelle suisse, mais de caractéristiques culturelles suisses déterminées par des choix politiques.

J'insiste là-dessus, car l'originalité de la Suisse, son apport à l'Europe, se trouve dans la solution politique qu'elle a donnée à un problème culturel, européen justement. En appliquant avant l'Europe cette solution à elle-même, elle a évité sans doute à l'Europe quelques sanglants conflits supplémentaires. Elle a su établir sur son territoire exigu un espace de paix que les tensions interculturelles, par nationalismes interposés, semblaient destiner à servir de champ de bataille. C'est pourquoi elle s'est trouvée comme par miracle, au XX^e siècle, dans la situation de l'œil calme au cœur du

cyclone déchaîné des passions, point d'équilibre des convergences et des divergences européennes tourbillonnant furieusement autour d'elle. Et c'est ce souvenir, si proche dans le temps – un souvenir parlant de façon sensible à ceux qui se rappellent la ferveur incontestée de la célébration du 650^e anniversaire de la Confédération, en 1941 – c'est ce souvenir dont on ne sait s'il obscurcit aujourd'hui la vision de notre avenir ou si, au contraire, il l'éclaire.

Car nous sommes maintenant en 1991. 1991 précède de douze mois 1992², date au-delà de laquelle semble se préciser l'image d'une Europe jusqu'ici assez floue. Et cette Europe devrait être bien différente, et sans doute est-elle déjà substantiellement différente de celle dans laquelle, pendant des siècles, la Suisse s'est formée, puis a prospéré. Nous avons dit que c'était en relation et par réaction à son environnement européen que la Suisse s'était constituée. Mais si la pratique du consensus choisie jadis par la Suisse pour se constituer gagne l'Europe, du moins sa partie occidentale; si les Français ne mettent plus leur coquetterie à ne pas comprendre l'allemand des Allemands, qui préféreront de toute façon parler avec eux l'anglais; si plus rien ne retient personne de se déplacer de Séville à Copenhague et d'Amsterdam à Athènes, de s'établir et de travailler où bon lui semble, la recette interculturelle suisse perd son caractère original. Pour simplifier: une fois le consensus à la mode suisse devenu européen, si la Suisse renâclait à y participer, les autres Européens la soupçonneraient vite de vouloir soustraire ses richesses à une communauté dont elle cherche néanmoins à partager les avantages. S'agirait-il d'un soupçon totalement illégitime? La même accusation d'égoïsme porterait vite son ombre sur la neutralité suisse aussi, et elle non plus ne manquerait pas de légitimité. Car si les ennemis potentiels de la Suisse ne se trouvent plus chez ses voisins immédiats, les menaces susceptibles de porter atteinte à son intégrité sont celles-là mêmes qui mettront en péril l'existence de ses voisins. En choisissant de rester neutre au milieu de voisins solidairement attaqués, la Suisse déléguerait dans les faits, et *gratis pro Deo*, le soin de sa défense à ses voisins. Est-ce vraiment un choix compatible avec des relations de bon voisinage?

2 Année du référendum sur l'adhésion de la Suisse à l'espace économique européen. L'adhésion sera refusée par le peuple le 6 décembre 1992.

Mais tentons d'arriver à une conclusion. En cette fin de XX^e siècle, au moment où les Suisses célèbrent le 700^e anniversaire de leur Confédération, l'histoire a choisi de leur jouer un mauvais tour. Il ne suffit pas qu'elle les interroge sur le fonctionnement de leurs institutions et sur leur mode de gouvernement, comme nous le ferons cet après-midi même; qu'elle mette en doute la façon dont ils interprètent leur neutralité: ce ne serait pas la première fois que les Suisses se posent de telles questions, auxquelles ils ont apporté les réponses nécessaires, qui ont été jusqu'ici également suffisantes. Par contre, et à mon sens pour la première fois, les réponses traditionnelles des Suisses aux questions que l'histoire leur a posées ne sauraient plus être suffisantes aujourd'hui s'ils ne répondent pas au préalable à une question préjudiciale, située en amont de toutes les questions connues – une question qui attend une réponse politique et non plus institutionnelle parce qu'elle engage un pari sur l'avenir. Une question qui se formule ainsi: est-ce que les conditions dans lesquelles une identité suisse s'est épanouie au fil des siècles sont encore suffisamment présentes en ce XX^e siècle finissant pour que la Suisse doive continuer à s'accrocher à son passé, et à ce que son passé a fait d'elle? Ou bien est-ce que ces conditions ont changé assez pour que, en restant fidèle à l'image qu'elle se fait de son passé, la Suisse risque de se transformer en curiosité historique, en réserve d'Indiens pour un Disneyland européen? Mais aussi, si la Suisse ne persévere pas dans son être, qui est institutionnel avant d'être culturel, et dont les institutions déterminent l'originalité, qu'advent-il d'elle?

Dans ce mouvement pendulaire d'affirmations et de doutes qui rend compte de tout le débat actuel sur l'identité suisse, il ne m'appartient pas d'apporter des réponses, ni même des embryons de réponses. Un autre exposé serait nécessaire, et il serait nécessairement plus subjectif. Par contre, c'est le débat que nous aurons ici qui devrait être éclairant, puisque ce débat a lieu en France, devant des Suisses de l'étranger (même si cet étranger n'est guère lointain), c'est-à-dire devant des Suisses qui ont sur la Suisse un double éclairage, du dedans et du dehors. J'espère qu'il nous aidera, comme tout éclairage est censé le faire, à y voir plus clair!

Le paradoxe suisse

Conférence-débat public du 15 octobre 1991 sur le thème *Image(s) de la Suisse moderne*, dans le cadre d'une rencontre culturelle franco-suisse à Toulouse.

Bien que la Suisse soit située, comme chacun sait, au cœur géographique de l'Europe occidentale, son histoire n'a guère obéi aux courants de l'histoire du continent. Plus souvent elle s'y est inscrite à contre-courant, et parfois, sans y entrer, elle l'a regardée passer. En fait, la formation de l'entité nationale suisse et d'une identité nationale suisse a constitué un des paradoxes de l'histoire européenne. A constitué : la prudence m'engage à user d'un temps passé. Car dans le présent où nous vivons, les changements du visage de l'Europe sont tels qu'ils offrent désormais à la Suisse un environnement qui ne ressemble plus à celui auquel elle a réagi, paradoxalement, depuis sept siècles. Et c'est parce que cet environnement a changé que les Suisses s'interrogent aujourd'hui sur le fait d'être suisse aujourd'hui.

Mais avant de voir en quoi, dans l'esprit de plus d'un Suisse, demain ne serait plus légitimement le prolongement insouciant d'hier, j'aimerais examiner avec vous les conditions dans lesquelles s'est formée la Suisse hier, et la représentation, sans doute mythologique, que les Suisses se sont donnée et conservent souvent de cette formation. Notons que, pour la Suisse, le pouvoir de cette représentation est d'autant plus considérable qu'aucune rupture due à une guerre, aucune solution de continuité due à une révolution ne l'a remise en question depuis un siècle et demi. C'est elle qui, peinant à s'adapter à la réalité de l'histoire qui se fait, trouble les Suisses en cette année où ils fêtent le 700^e anniversaire de leur Confédération. Lorsque certains citoyens, des intellectuels en général, lancent et propagent à cette occasion le slogan « 700 ans, ça suffit ! », cela signifie qu'il y a quelque part ce qu'on appelle en Suisse, par euphémisme, un « malaise ». C'est lui que je souhaiterais interpréter, mais seulement après avoir fixé quelques repères situant la singularité historique de la Suisse.

Ces quelques repères, en bref et en vrac, ce seront le pluralisme culturel de la Suisse; un certain type de contrat fédéral autorisant la cohabitation pacifique de cultures différentes comme de bien d'autres différences; une longue tradition démocratique qui, après plusieurs siècles d'expérience, a fini par forger une pratique du dialogue consensuel, par créer un esprit des institutions, un sens civique assez développé chez les citoyens, et digne de retenir l'attention. Car c'est dans l'esprit de chaque citoyen que se trouve la cité, c'est là que la représentation qu'il en a se heurte aux changements que l'histoire propose, que les mutations sociales imposent. C'est là que chaque question posée à la Suisse par l'Europe devra trouver une réponse.

En fait, l'Europe telle qu'elle cherche à se faire pourrait banaliser l'expérience singulière de la Suisse, et la priver par conséquent de sa différence. Considérons le pluralisme culturel. On n'imagine plus une Europe qui en renierait les valeurs au nom de concepts nationaux totalitaires ou à élasticité variable. Il semble par conséquent qu'une Europe pluriculturelle, assumant politiquement son caractère pluriculturel, devrait rejoindre le chemin suivi par la Suisse. Mais ce dont je ne suis pas persuadé c'est que, sur ce même chemin, la Suisse rencontre l'Europe sans quelque risque pour elle...

Parce qu'il faut replacer dans sa perspective historique le pluralisme culturel suisse. Au moment où les nationalismes du XIX^e siècle rassemblaient ou tentaient de rassembler les morceaux épars de communautés originelles plus ou moins réelles ou imaginaires, la Suisse se constituait en nation non pas en cherchant à fondre dans un impossible creuset national unitaire ses différences culturelles, mais en trouvant dans l'addition de ses différences une raison d'être nationale. D'où la question: pourquoi des populations appartenant culturellement à l'Allemagne, à la France, à l'Italie ont-elles voulu échapper aux processus d'unification politique des États européens, alors qu'elles leur restent attachées affectivement autant que culturellement?

La réponse nous viendra d'un exemple. Nous sommes en 1848. Dans le grand chambardement révolutionnaire de l'Europe, le canton du Tessin – italophone, et suisse à part entière depuis le traité de Vienne après avoir longtemps vécu sous la tutelle de quelques cantons alémaniques du nord – le canton du Tessin s'est demandé si l'heure n'était pas venue pour lui de rejoindre l'Italie, que chacun pensait naissante. Or il ne l'a pas fait. Non pas parce que Charles-Albert de Savoie allait se faire battre par les Autrichiens, mais parce que, ont dit les Tessinois, nous préférions rester Suisses pour pouvoir rester Tessinois. En clair, nous préférions conserver nos traditions régionales, nos lois coutumières, notre dialecte, notre indépendance à l'intérieur de la Suisse, plutôt que de voir notre singularité tessinoise se fondre dans le moule italien. La Suisse, c'est déjà cela : cette réaction tessinoise multipliée par vingt-six, soit par le nombre de cantons et demi-cantons souverains de la Confédération. Et la conservation de ses particularismes, c'est aussi une affaire d'échelle ; que vingt-six États souverains, occupant à eux tous 41'000 km² et dont le plus petit compte moins de 14'000 habitants, aient pu se constituer puis se maintenir au fil des siècles dans l'épicentre des conflits de l'histoire européenne, voilà une nouvelle singularité qui a besoin d'être interprétée.

Le territoire de la Suisse se trouve être, depuis l'Antiquité, zone frontière. Elle est zone frontière pour l'empire romain, qui y installe ses garnisons sur le Rhin. Une fois le Rhin franchi par les tribus germaniques, c'est sur le territoire même de la Suisse que vont entrer en collision les cultures des Germains, des Celtes, des Latins – allemande, française, italienne. Les pressions de vagues humaines du Nord, du Sud et de l'Ouest s'y sont stabilisées dans un paysage géographique morcelé en petites régions communiquant plus ou moins mal les unes avec les autres : la Suisse est d'abord, faut-il le rappeler, un pays de montagnes, de lacs, de rivières, de marais jadis ; d'obstacles en somme qui ont permis à des communautés humaines restreintes de s'organiser dans des espaces limités, et à des pouvoirs limités de s'exercer sur ces communautés restreintes. Il y a quelque chose de tribal dans l'organisation des Suisses (je ne dis pas encore de la Suisse). Et c'est sans doute ce

caractère restreint et limité, qu'il soit territorial ou démographique, qui a permis aux habitants de ces régions d'abord de maintenir ce qu'il y avait de démocratique dans l'organisation, tribale justement, des Germains, puis d'imaginer à partir de cette première organisation micro-cellulaire la structure plus complexe d'un ensemble protecteur plus vaste, mais pas trop, et gérable pour eux : la Suisse.

Vous me pardonnerez de ne pas résister au plaisir de vous citer quelques lignes, très proches de mon propos, et tirées d'un ouvrage intitulé *Le Conseiller d'État, ou Recueil général de la politique moderne servant au maniement des affaires publiques*. Il est dû à la plume de Philippe de Béthune, dont le frère est plus connu dans l'histoire de France sous le nom de Sully. Dans un chapitre, fort bref, consacré aux avantages, peu nombreux, et aux désavantages, multiples, de l'État populaire, c'est-à-dire de la démocratie, Philippe de Béthune donne un exemple d'État populaire, le seul qu'il ait sous la main au début du XVII^e siècle, celui des cantons suisses. Je cite : « Les Suisses, qui se tiennent en cette sorte d'État, y sont aidés par le pays, auquel personne n'envie, et qui de soi est fort par le naturel du peuple, qui est peu ambitieux et fort grossier ; étant détourné de songer à nouveautés par les ivrogneries, auxquelles ils occupent plus de temps qu'il ne leur en reste. » Voilà réglée proprement et la question de l'origine de la démocratie et celle des conditions nécessaires pour qu'elle puisse durer ! Mais si on laisse de côté l'explication par l'alcoolisme, qui comme la vérole est toujours le fait du voisin, on relèvera ici, et la référence à la géographie d'un pays que personne n'envie, donc sans richesses intéressantes, et la référence au caractère des naturels, qui nous sont présentés comme des sauvages.

Or la chance historique de la Suisse se trouve justement là où, pour Philippe de Béthune, commence son malheur.

Car ces petites communautés sauvages ont eu d'abord un objectif politique instinctif, celui de protéger leur indépendance. Elles ont été contraintes de le faire au moment où les contrées qu'elles peuplaient ont soudain présenté un intérêt pour les puissances, soit

au moment où les Habsbourg, d'origine suisse d'ailleurs, ont voulu prendre le contrôle d'un nouveau passage nord-sud, qui venait d'être ouvert au XIII^e siècle : le Gothard. Contre le Saint-Empire romain germanique, les communautés humaines de quelques petites régions coupées les unes des autres par des obstacles naturels se sont retrouvées pour affirmer leur commune détermination de ne pas accepter d'autres juges, soit d'autres autorités, que celles qu'elles se seraient données à elles-mêmes. L'identité des intérêts a créé la première solidarité, l'expérience réussie de celle-ci a fait tache d'huile. De proche en proche d'autres communautés, plus importantes souvent mais jamais assez pour qu'une seule d'entre elles pût imposer sa loi à toutes, ont rejoint les cantons de la première alliance. C'est ainsi que de façon empirique, organique même, s'est imposé entre des communautés voisines, toutes jalouses de leurs droits, un contrat d'assistance mutuelle contre les dangers extérieurs et d'arbitrage pour les conflits intérieurs, ce contrat reposant sur deux principes simples : indépendance de chacune des parties contractantes, solidarité entre toutes – ce que résume la devise nationale « Un pour tous, tous pour un ». En somme, pour parler du choix historique des Suisses, on pourrait paraphraser en l'adaptant à peine une formule célèbre, redevenue peut-être actuelle, du général de Gaulle, et parler de cette Suisse-là comme d'une Suisse des patries, des petites patries...

La formation empirique de la Suisse a pris beaucoup de temps, et c'est pourquoi les Suisses s'affolent devant la précipitation des choix auxquels ils croient que l'évolution rapide de l'Europe les condamne. En effet, la gestation de la Suisse, dont on fixe la naissance en 1291, s'étale sur des siècles. Ce n'est qu'en 1815 que la Suisse se trouve chez elle entre ses frontières. Ce n'est qu'en 1848 que de Confédération elle devient une fédération d'États plus structurée. Réunion de cantons germanophones au début, elle n'intègre que tardivement les cantons francophones ou le Tessin italophone, même si des liens privilégiés, qui furent parfois de domination, ont existé depuis fort longtemps entre les États qui font aujourd'hui partie de la Suisse. Mais des processus endogènes ne suffisent pas pour expliquer la formation de la Suisse. Il a fallu encore que les

États voisins acceptent que se constitue, au point où leurs cultures respectives se rencontrent, un État ne relevant expressément d'aucun d'eux, ennemi d'aucun d'eux et par conséquent ami de tous, un État neutre.

La neutralité est consubstantielle à la Suisse, du moins jusqu'à maintenant; mais je parle maintenant. Les Suisses choisissent de s'y engager après Marignan, après que la défaite leur a enseigné le renoncement aux ambitions conquérantes et qu'ils ont compris que les vertus guerrières des individus ne représentent plus un facteur de victoire décisif sur des champs de bataille où tonnent les canons. On admirera en passant cette sagesse des Suisses d'alors, et les Suisses d'aujourd'hui attachent encore une telle importance symbolique à ce qui fut pourtant une défaite qu'ils songent à acheter le terrain sur lequel la bataille sacrée a eu lieu pour le soustraire à la spéculation immobilière.

Acceptée par l'Europe, devenue neutralité armée après le Congrès de Vienne, la neutralité suisse va permettre que, au cœur potentiellement le plus conflictuel du continent, s'établisse une zone de paix, avantageuse et pour les Suisses et pour les puissances européennes riveraines. Mais à côté de cet usage en quelque sorte externe de la neutralité, il ne faut pas négliger son usage interne, essentiel à la cohésion confédérale des cantons. En évitant à la Suisse l'entrée dans les querelles de l'Europe, la neutralité a empêché que ces querelles ne divisent les Suisses et les cantons suisses selon leur appartenance culturelle. La dernière fois que la Suisse a risqué l'éclatement, c'était entre 1914 et 1918, lorsque la Suisse germanophone et l'État-Major avaient pris si ouvertement le parti des Allemands que, pour les Suisses romands et les Tessinois, la ligne du front ne s'arrêtait plus dans les esprits à Bâle, mais traversait la Suisse en suivant le tracé des frontières linguistiques. S'il n'y a pas eu de tranchées creusées dans le sol national, le vocabulaire politique suisse s'est enrichi depuis d'un terme qui fait frémir tout responsable politique dès qu'il l'entend prononcer, c'est le mot « fossé ».

Ce fossé, dont les analystes qui se penchent sur lui disent qu'il se creuse ou s'élargit, qu'il se comble ou se cicatrise – sur lui on jette aussi des ponts, toutes les métaphores sont permises – ce fossé qui, en pointillé, court surtout entre les régions germanophone et francophone, il revient au gouvernement fédéral d'en exorciser le fantôme en veillant à ce que les équilibres une fois atteints ne soient pas rompus, c'est-à-dire en veillant à ce que les frustrations soient réparties équitablement entre tous. Entre régions linguistiques, pour commencer ; entre majorité et minorités culturelles ; mais aussi entre cantons favorisés et cantons moins favorisés, entre régions de plaine et régions de montagne, etc. etc. etc. Le consensus intérieur suisse est une mécanique de précision sensible au moindre dérèglement, mais parfaitement efficace quand elle est bien réglée.

Car, comme la neutralité, la pratique du consensus est également consubstantielle à la Suisse. Comment parvenir en effet à maintenir sans elle un équilibre politique minimum dans un pays où on parle quatre langues, où les divisions confessionnelles ont provoqué longtemps des conflits, où les cantons sont jaloux de leurs prérogatives dans les vastes secteurs où ils n'ont pas délégué leur pouvoir à l'autorité centrale, où les communes ne sont pas moins jalouses de l'autonomie dont elles jouissent, où les citoyens ont enfin plus que partout ailleurs le droit, qu'ils utilisent souvent, d'intervenir directement dans les affaires publiques par-dessus la tête de leurs représentants ? Sans quelque part un consensus profond sur les finalités de l'alliance confédérale, et sur le système politique qui en garantit le respect, on ne voit pas comment la Suisse serait gouvernable. Il y a donc chez les Suisses une aptitude particulièrement développée au consensus, au compromis. Alors, encore une fois, pourquoi ?

L'histoire ne permet que des interprétations dès qu'elle s'aventure à vouloir comprendre les mentalités. Pour ma part, l'aptitude au consensus en Suisse me paraît déterminée par la nécessité. Nous avons déjà vu que le pays est fait d'une addition de petites régions séparées par des obstacles naturels. Entre ces

petites régions se sont éparpillées des populations variées, qui ont connu des développements divers entre des voisins différents, proches et lointains à la fois. Dans un contexte féodal traditionnel, que de guerres locales possibles ! Mais pour ces petites communautés, les menaces venues de plus loin étaient plus dangereuses que les conflits de voisinage. D'où la nécessité de s'unir contre ces menaces extérieures et de régler à l'amiable, par arbitrage, les chicanes découlant de vol de vaches, de déplacements de bornes, de tarifs douaniers abusifs, de détournements de richesses communes – que sais-je encore : de toutes les gentillesses qu'on peut se faire entre voisins. Par ailleurs, à l'intérieur même d'une petite communauté où chacun connaît plus ou moins bien l'autre, l'art du compromis relève des usages de la vie sociale, d'autant plus lorsque la communauté est démocratique, et que cette démocratie se veut directe, c'est-à-dire que des citoyens y affrontent des citoyens directement et non par représentants ou champions interposés.

S'il faut un exemple, quelle meilleure illustration donner de la pratique du consensus en Suisse que le fonctionnement des pouvoirs exécutifs ? Que nous ayons affaire au gouvernement fédéral, aux vingt-six gouvernements des cantons, aux conseils exécutifs des communes, les décisions prises le sont collégialement. Or ces conseils exécutifs obéissent pour l'essentiel et dans les faits aux règles de la représentation proportionnelle, c'est-à-dire qu'on y retrouve majorité et opposition réunies. On parlerait en France de cohabitation gouvernementale. La cohabitation, c'est comme le mariage : celui-ci ne marche que si chacun des conjoints fait quelques concessions à l'autre, à charge de revanche. La pratique des concessions mutuelles et des négociations pour aboutir à un consensus est devenue si habituelle en Suisse qu'elle règne même dans les rapports entre partenaires sociaux. C'est ainsi que les syndicats ouvriers et patronaux ont enterré la hache de guerre il y a plus de cinquante ans, au moment où le nazisme aurait pu menacer l'intégrité de la Suisse, et ont mis en place les instruments de la paix du travail : conventions collectives, tribunal arbitral en cas de contestation, non-respect des conventions sanctionné par des amendes garanties par des cautions, etc.

À ce point de mon exposé, dont vous me pardonnerez les simplifications – la réalité n'étant jamais aussi sommaire – je crois qu'il n'est plus nécessaire de développer les raisons pour lesquelles la Suisse ne peut être qu'un État fédéral. En effet, l'addition d'entités souveraines, de différences culturelles de toute nature et toutes égales en droit, ne permet d'imaginer des règles communes à toutes que si chacune de ces entités, admettant de s'y soumettre, abandonne une partie limitée de sa liberté à une autorité centrale, sinon supérieure. La limite des abandons n'est pas fixée une fois pour toutes. Le contrat fédéral suisse ressemble à une toile sans cesse remise sur le métier, et sans cesse appelée à s'adapter, de façon pragmatique, à l'évolution de la société et au développement de l'histoire. Il est sans cesse négocié, et renégocié entre le pouvoir central, les cantons, le peuple. Une négociation qui implique un aussi grand nombre de partenaires est forcément lourde et lente. Jusqu'à présent, cette lenteur et cette lourdeur des procédures n'ont pas trop nui au bon fonctionnement de la Confédération ; elles ont accordé aux Suisses le temps de la réflexion et, à ce titre, elles participent de l'expérience quotidienne du fédéralisme suisse. Mais, comme je l'ai signalé, la capacité pour le système de répondre aux questions de l'histoire d'aujourd'hui, et par conséquent la confiance dans sa pérennité sont devenues objets de doute pour certains en cette année anniversaire pour la Confédération. Pourquoi ? Ce sera notre dernière question.

À l'origine de ce doute, l'Europe. Naguère, devant le Traité de Rome, les Suisses étaient restés sceptiques. Et puis soudain, sous leurs yeux étonnés, à un rythme qu'ils ignorent leurs institutions, l'Europe s'est mise à muer. Pendant que l'Europe procédait par choix d'objectifs, s'efforçant d'adapter ensuite la réalité à sa volonté politique, la Suisse ne changeait rien à sa façon pragmatique de résoudre ses problèmes, un à un, au fur et à mesure qu'ils se présentaient à elle, en veillant à rester fidèle à son passé : les deux démarches sont contradictoires, elles s'inscrivent à des échelles différentes dans le temps et dans l'espace. Pour les Suisses, la démarche européenne qui les oblige à savoir rapidement, pensent-ils, si de l'Europe ils veulent en être ou pas, cette démarche ne peut que leur donner le vertige d'un pari où s'engage toute leur histoire.

Le vertige détermine des réactions peu rationnelles, on le sait. Or le système constitutionnel suisse veut que des décisions qui engagent de cette façon l'avenir du pays reviennent au peuple, qui est obligatoirement consulté. C'est dire que les réactions peu rationnelles devant le gouffre européen, que les mouvements instinctifs qui déterminent aussi souvent que la raison les opinions dans les démocraties méritent d'être pris en compte avec une attention particulière.

Il faut comprendre d'ailleurs l'origine de ces mouvements instinctifs. Les Suisses, qui pourtant voyagent beaucoup et ont avec le monde entier des relations d'affaires à la mesure du développement économique du pays, ont hérité de leur histoire des réactions de défense contre ce qu'ils pressentent leur être imposé par l'étranger. Il n'est pas indifférent que le mythe de Guillaume Tell se soit enraciné en terre suisse au point de devenir le mythe suisse par excellence. Nous avons vu que la Suisse a commencé par être une organisation de défense mutuelle de petites communautés rendues solidaires par des menaces extérieures communes. Devant ces menaces, et l'exemple de la dernière guerre mondiale reste vivace dans la mémoire des générations aînées, les Suisses se rassemblent, font bloc toutes différences confondues, et au nom de la neutralité armée, qui prend un caractère sacré, transforment le pays en un hérisson tous piquants dehors pour accueillir l'agresseur éventuel. On doit admettre que ce type de réaction des Suisses leur a été profitable jusqu'ici. Alors, faut-il qu'ils se laissent désormais séduire par le chant des sirènes européennes, qui leur susurrent qu'ils n'ont plus de raisons de se défendre puisqu'ils n'ont plus d'ennemis, et que l'interdépendance des pays du continent est devenue telle que s'ils prétendaient tirer leur épingle du jeu commun sans payer le prix de leur participation, ils risqueraient d'y laisser leur prospérité ?

De cette interdépendance, je suis sûr que tous les Suisses sont conscients ; à condition qu'on la flanke d'un adjectif comme économique, ou culturel ; ou même militaire, à l'époque de la guerre froide, et en dépit de la neutralité. Mais de là à tirer des conclusions politiques, il y a là un hiatus, un seuil qualitatif qui affleure encore mal à la conscience civique des Suisses.

Un exemple vous montrera qu'un hiatus de cette nature peut empêcher que s'effectue une décision politique, parce que cette décision se heurte et se brise contre la représentation que les Suisses ont de la Suisse, et par conséquent du reste du monde gravitant tout autour. Il y a quelques années, après quarante ans d'hésitation, le gouvernement fédéral et le parlement national recommandaient aux citoyens de voter en faveur de l'adhésion de la Suisse à l'ONU ; car elle n'en était pas. Or les citoyens ont rejeté cette adhésion. Sans doute, l'inefficacité d'alors du « machin » n'a pas plu à leur sens du concret et du pratique. Mais surtout, l'ONU leur est apparue comme une organisation trop politique où, devant prendre parti, la Suisse aliénerait son indépendance et la crédibilité de sa neutralité. En passant, je dirai que les Suisses voient d'un très bon œil les nombreux services que leur pays rend à l'ONU pour se faire pardonner de ne pas en être membre, comme ils trouvent normal qu'il participe activement aux travaux des multiples organisations du système des Nations Unies. Ça, c'est du concret ! Mais le risque, pour la Suisse, de perdre son indépendance à l'ONU, vous me concéderez qu'il était nul ! Donc le blocage est à situer en un lieu plus profond, plus caché, celui où naissent les craintes devant l'autre, et devant le changement en général.

Ces craintes, qui servent de fonds de commerce aux politiciens démagogues, il serait imprudent de les traiter par l'insignifiance ; parce qu'elles ont quelque chose à voir avec la perte du sentiment d'identité. Il est fort probable que ces mêmes craintes seraient mobilisées si, demain, la question de l'adhésion de la Suisse à la CEE³ était soumise au peuple. Mais pour les apaiser, suffit-il de présenter aux citoyens électeurs un inventaire comptabilisant sur deux colonnes les avantages et les désavantages soit du concubinat, soit du mariage avec l'Europe communautaire ? A un mythe, celui de l'indépendance, dont un cortège de héros fondateurs a nourri l'imaginaire de nombreuses générations grâce au lait de l'histoire nationale, oppose-t-on un inventaire même alléchant, et même si la désuétude de ce mythe ne fait plus trop de doute dans les esprits ?

3 Ancêtre de l'Union européenne, la Communauté économique européenne (CEE) est une organisation supranationale créée en 1957 pour mener une intégration économique entre l'Allemagne de l'Ouest, la Belgique, la France, l'Italie, le Luxembourg et les Pays-Bas.

Comme on ne peut pas changer de peuple, et qu'il faut du temps pour qu'il change, on s'en prend aujourd'hui en Suisse aux institutions, qui soudain paraissent inadaptées au monde dans lequel nous vivons, et incapables de relever à temps les défis qu'affronte le pays. Les propositions de réformes institutionnelles abondent et, faut-il le préciser, n'émanent pas du peuple, qui aurait en Suisse la possibilité de les demander ou de les imposer directement, mais des praticiens de la vie politique. En fait, ce sont eux qui, pour avoir célébré trop longtemps et avec trop de conviction, dans les discours patriotiques, les vertus du modèle helvétique et de ses mythes constituants – ce sont eux qui reçoivent en retour, par un effet boomerang, l'inertie du modèle et de ses mythes.

Derrière les réformes institutionnelles dont on parle en Suisse, on s'aperçoit que certains piliers de l'identité historique de la Suisse sont pris à parti. Les bénéfices du consensus, par exemple, paraissent moins évidents à d'aucuns : parce que la recherche du consensus prend du temps, et de l'énergie, qu'elle n'aboutit généralement qu'à des compromis plus ou moins satisfaisants, qu'elle limite la marge de manœuvre des autorités exécutives, qu'elle émousse l'efficacité des décisions politiques, etc. Tout cela est vrai ! Mais si, pour faire l'économie des inconvénients du consensus, on en vient à diminuer le pouvoir des citoyens et des organisations représentant directement leurs intérêts, à diminuer l'importance des pouvoirs intermédiaires et en particulier celui des cantons, à donner le gouvernement des affaires à une majorité politique qui ne s'attardera plus à négocier des compromis avec l'opposition, il n'est pas sûr que cette somme de différences qui s'appelle la Suisse parvienne à conserver sa cohésion.

Un exemple, que je prends au sommet. Le gouvernement suisse est constitué par un Conseil fédéral de sept membres, dont les décisions sont collégiales. C'est pourquoi, il est rare qu'un conseiller fédéral dise « je ». Il parle au nom du Conseil, et parfois pour défendre, avec conviction, le contraire de sa propre conviction. Depuis une trentaine d'années, la composition du Conseil fédéral est immuablement la même, parce que l'électorat suisse reste très

stable dans ses opinions : deux représentants du parti radical, deux démocrates-chrétiens, un démocrate du centre, soit cinq conseillers fédéraux réunis dans ce qu'on appelle la majorité bourgeoise, et deux socialistes ! Cette composition s'appelle, elle, la formule magique. Quant à la présidence de la Confédération, elle revient chaque année, par tournus, à un autre conseiller fédéral, appelé à présider cette année-là le collège en tant que *primus inter pares*. Mais, à côté de ces quelques règles visiblement formulées, la composition du Conseil fédéral obéit à d'autres règles tacites non moins importantes. Elle doit respecter une certaine proportion entre les conseillers fédéraux germanophones et latins. Certains grands cantons ont certains droits d'avoir un représentant permanent au Conseil fédéral, et quand par hasard ils perdent momentanément ce droit, c'est un peu parce qu'ils ont été punis ! Aucun canton ne saurait voir deux de ses citoyens devenir conseillers fédéraux. On veille aussi à respecter une répartition confessionnelle proche de la réalité statistique de la Suisse, etc. On ne devient donc pas forcément conseiller fédéral parce qu'on a toutes les qualités pour l'être, car même si on les a, il faut avoir en plus la forme du moule, du fauteuil mis en jeu. La composition du Conseil fédéral illustre ainsi typiquement l'art du compromis et la pratique du consensus à la mode helvétique. Elle a en outre un mérite, celui de garantir la stabilité du pouvoir exécutif, puisque ses membres ne sont pas choisis en fonction d'un programme politique, mais de leur appartenance politique, de leur origine, etc. : nous avons affaire en fait à des magistrats, élus et périodiquement rééligibles par le parlement, plus qu'à des ministres responsables qu'un vote de défiance renverserait.

Or cette forme et ce fonctionnement, très suisses je le répète, du pouvoir exécutif fédéral, n'auront jamais subi autant de critiques qu'en cette année jubilaire de la Confédération. Même les conseillers fédéraux ne jouent plus le jeu, et, toujours en relation avec l'avenir européen ou non de la Suisse, s'expriment à titre personnel, publiquement, quitte à jeter une pierre dans le jardin de leur voisin et collègue. Le président de la Confédération, en cette année du 700^e anniversaire toujours, semble séduit par un renforcement du pouvoir exécutif, par la désignation d'un vrai président non éphémère et

vraiment chef de l'État, par la création d'un conseil des ministres plus étoffé que l'actuel Conseil fédéral, par un programme de gouvernement qui ne serait pas un inventaire d'intentions péniblement produit à l'intention du parlement après consultation de toutes les parties intéressées au consensus national. En somme, un pouvoir exécutif plus proche de celui des pays voisins de la Suisse.

Mais alors, un président ? Imposé par une majorité ? Au vu de toutes les différences qui font la Suisse, il n'est pas sûr que toutes se retrouvent dans ce président, à moins que son charisme ne lui permette de les rassembler toutes en lui. Les tensions existant en Suisse entre les différents types de majorité linguistique, politique, régionale, économique, confessionnelle, etc., et les multiples minorités, ces tensions qui s'émoussent dans la recherche des compromis, je les vois très vite retrouver leur vivace autonomie. Un conseil des ministres étendu ? S'il est composé en fonction des seules opportunités politiques, les frustrations, celles des cantons par exemple, seront multipliées. Vous n'imagineriez pas en France que chaque canton s'honore d'un tableau de chasse, où il épingle les conseillers fédéraux qu'il a donnés au pays depuis 1848. Et certains disent que si à Genève un mouvement s'est créé pour détacher la République et canton de Genève de la Confédération, c'est parce que depuis beaucoup trop longtemps aucun Genevois n'a accédé à un des sept fauteuils du Conseil fédéral ! Alors, ce que les siècles ont mis en place, la peur de ne pas être à l'heure européenne, la peur de ne pas avoir un gouvernement semblable au conseil d'administration d'une grande entreprise justifie-t-elle qu'on jette par-dessus bord l'héritage de ces siècles ? Pour ne rester que dans cet exemple, celui du gouvernement fédéral, car il y en aurait tant d'autres, est-ce par la banalisation de ses structures dirigeantes que la Suisse cesserait d'être un paradoxe pour devenir européenne ?

Je crains que les questions posées de cette façon ne proposent que des réponses illusoires. Car la Suisse peut-elle exister si les conditions de son développement paradoxal changent ? Je répondrai par une anecdote, dont vous tirerez vous-même la moralité.

Il y a une douzaine d'années, une mienne filleule, qui avait alors quatorze ans, s'était chargée de préparer pour l'école un exposé sur la Suisse et l'Europe. Le thème n'est donc pas nouveau ! Elle avait mis sous son bonnet de me faire faire le travail en me posant une série de questions fort pertinentes. À les lire, j'ai pensé que les réponses auraient infiniment plus de sel et de poids si elles étaient données par la personnalité la plus compétente pour le faire, par le ministre des Affaires étrangères ; surtout qu'il s'agissait de celui-là même qui avait conduit les négociations ayant abouti à l'accord existant entre la CEE et la Suisse. Les conseillers fédéraux n'étant pas en Suisse des personnages inaccessibles, ma filleule est reçue par le ministre, qui obligeamment, longuement, répond à ses questions. Mais une réponse a fusé, brève, spontanée. À la question : « Si la probabilité de conflits en Europe devient nulle, si les frontières s'abolissent, si la démocratie est comprise partout de la même façon et que les droits populaires sont partout largement garantis, qu'adviert-il de la Suisse ? » La réponse a été : « La Suisse n'a plus de raison d'être. ». Interprétons : si l'Europe est devenue suisse, il n'y a plus de paradoxe suisse possible, donc il n'y a plus de Suisse. Bien entendu, je vais être Suisse jusqu'au bout : en attendant que l'Europe devienne Suisse, on peut toujours discuter d'un compromis.

Histoire nationale et civisme

Article publié dans la revue *Études pédagogiques*, 1976, volume 67, pp. 27-34.

Préambule

À l'inverse de la plupart des disciplines qu'on enseigne dans les écoles, l'histoire nationale et l'instruction civique ne proposent pas uniquement aux élèves l'acquisition d'un savoir ou l'enrichissement de la culture générale. Elles s'inscrivent également dans une perspective politique. En effet, lorsque l'histoire nationale explique la genèse et le développement de l'identité nationale, elle situe et justifie l'existence de l'État national, dont l'instruction civique commentera la structure et le fonctionnement. C'est dire combien le double enseignement de l'histoire du pays et du mécanisme de ses institutions prend de place dans la formation de la conscience nationale et du sens civique.

Qu'en est-il aujourd'hui de cette conscience nationale et de ce sens civique ? Songeons à la pauvreté des commentaires qui, les lendemains de votations, tentent d'interpréter un abstentionnisme électoral croissant. Après les doléances d'usage, journalistes ou hommes politiques cherchent des causes, et s'en prennent parfois à l'information, jugée insuffisante ou inadéquate. Mais plus souvent, et parce que jamais le citoyen n'a eu autant qu'aujourd'hui l'occasion d'être informé, ils s'en prennent à l'école : accorde-t-elle vraiment à la formation du citoyen tout le soin et le temps qui lui reviennent ? Donne-t-elle vraiment aux jeunes le goût de prendre leurs responsabilités civiques ? Il se trouve pourtant qu'on n'a jamais vu fleurir dans l'école autant de méthodes, issues d'autant d'idéologies pédagogiques qui toutes visent à accroître le sens de la responsabilité chez les jeunes. Serait-ce sans profit évident pour la cité ?

Le problème est peut-être ailleurs. On serait même en droit de se demander si vraiment l'accumulation du savoir historique et civique fait le bon citoyen. Selon toute apparence, ce n'est pas elle qui encombrerait l'esprit des plus fidèles Confédérés de jadis. On l'a déjà dit :

tout se passe plutôt comme si la place du citoyen dans son pays, de l'homme dans le monde s'était faite incertaine et que, devant des développements historiques sur lesquels il n'a pas suffisamment de prise, ce citoyen manquait des certitudes qui furent une fois les siennes.

Dès lors, que peut l'école ? Est-elle le lieu où, au-delà de l'instruction, civique ou non, qu'on lui demande de dispenser, l'enfant peut trouver le sens de sa participation à la vie de la communauté ? Lorsqu'on attend d'elle qu'elle forme des hommes et des femmes conscients de leur identité nationale et prêts à assumer dans le pays leurs tâches civiques, on lui donne une fonction autant politique qu'éthique. N'attendrait-on pas d'elle plus que ce qu'on lui reconnaît le droit de donner ?

Le but des réflexions qui suivent est moins d'apporter des réponses à ces questions que de chercher les conditions qui permettraient d'en trouver quelques-unes. L'école n'est pas seule en cause ici, mais également la société, dont l'école n'est qu'un rouage. Lorsqu'on relève des carences dans certains enseignements, il ne suffit pas d'affirmer que le niveau des exigences s'est abaissé ; il faut reconnaître aussi qu'on manque des certitudes qui permettent d'avoir ces exigences. C'est ainsi que, lorsqu'on juge l'enseignement du civisme insuffisant ou ennuyeux, trop ou pas assez orienté (pour ne pas dire bien ou mal orienté), on pourrait se demander avant toute chose quelle option politique détermine le poids du fait national, les finalités, les moyens et l'extension de l'enseignement du civisme. Questions que les pays d'Europe se posent, lorsqu'on examine les réformes françaises de l'enseignement ou les diverses options pédagogiques des *Länder* allemands ; questions auxquelles les superpuissances donnent des réponses peu ambiguës, parce que la puissance supporte mal l'ambiguïté...

L'initiation civique

L'enseignement du civisme apparaît généralement dans les programmes d'études à la fin de la scolarité obligatoire. En s'efforçant d'ouvrir l'adolescent à la réalité socio-politique dans laquelle

il aura à vivre, cet enseignement contribue à intégrer l'adolescent au monde des adultes. Or, que fait la société aujourd'hui pour lui permettre ce passage difficile de la dépendance de l'enfance à la responsabilité civique et civile ?

A vrai dire, pas grand-chose. L'école, après avoir commencé par lui donner l'illusion que toutes les portes de l'avenir lui étaient ouvertes, les lui ferme une à une à travers les chicanes d'une sélection inévitable. Puis l'orientation professionnelle ne lui offre le plus souvent, et en toute objectivité, qu'une gamme de métiers restreinte. Or, parler de choix professionnel, c'est d'abord parler d'argent, de prestige, de puissance sociale — donc d'inégalité. Alors, qu'est-ce qui permet à l'adolescent de dépasser la frustration de cette inégalité, à laquelle la compétition scolaire a donné un premier visage, pour que ne s'ensuive pas un désarroi sans horizon ou le désenchantement ?

Jadis, il y avait l'église au milieu du village, le recours tacitement admis par tous au grand dessein d'une autorité transcendante, normative en matière d'éthique et, bien sûr, d'éthique sociale aussi. Naguère encore, tout imprégnée du sens religieux de la communauté sous le vernis de la laïcité, subsistait une éthique républicaine, que l'école primaire a véhiculée et transmise pendant près d'un siècle. Et puis il y avait le poids, certes écrasant pour les individus, de la communauté qui veillait au respect des normes de l'éthique sociale, que la famille étendue, avec ses relations d'interdépendance codifiées, s'efforçait d'enseigner. La transmission progressive des normes éprouvées par le temps, et par là même peu contestables, se faisait enfin dans l'ordre des générations. L'adolescent, en intégrant peu à peu ces normes (dont les normes civiques faisaient partie), intégrait peu à peu et le monde et le pouvoir de l'adulte, les étapes de cette intégration ayant valeur de rites de passage : première communion, fin d'apprentissage, service militaire pour les hommes (mais il s'agissait d'une société d'hommes), majorité civile et civique, mariage. Après quoi, le scénario se répétait pour la génération suivante. Ce ne devait pas être le bonheur, selon l'image tout individualisée qu'offrent les mirages de la société de consom-

mation. Cette éducation-là ne laissait espérer de bonheur que, gracieusement, comme un surplus. Aussi bien, le bonheur privé, ce n'était pas l'affaire de la société.

L'anthropologie, l'histoire permettraient de multiplier les exemples de ce qu'on appelle l'initiation. On sait qu'il en est de féroces, lorsqu'il s'agit de préparer l'adolescent à une vie qui sera, objectivement, dure; et il n'en est nulle part d'agréable. Le but de l'initiation, c'est qu'à son terme l'adolescent accepte d'assumer les responsabilités de l'adulte à l'égard de la communauté, qu'il détienne le savoir utile que cette communauté peut lui transmettre, qu'il soit armé pour l'existence qu'elle peut lui assurer.

Et aujourd'hui? Il reste bien quelques rites de passage plus ou moins dévalorisés, et certainement fragmentaires. On communique parfois. Moins souvent, on se sent appartenir à la communauté des croyants. Le choix professionnel s'est émietté, les parents peuvent difficilement transmettre des certitudes qu'ils n'ont plus guère, ou que la société et la vie modernes mettent en cause à chaque instant: à peu d'expérience près, l'adulte se trouve la plupart du temps, face à l'existence, dans une situation aussi aléatoire que celle où se trouve l'adolescent. La limite que la réalité impose à la toute-puissance de ses rêves d'enfant, l'adolescent en fait l'expérience dans ces bribes d'épreuves que lui proposent, avec plus ou moins de bonne conscience selon les pédagogies, les examens scolaires; ou la compétition sportive, le passage d'un permis de conduire... Pas étonnant dès lors que, ne se sentant pas vraiment encadré par une autorité assez assurée dans une réalité assez stable, l'adolescent revendique le droit de décider de sa vie et que, immature encore, il attende d'une émancipation précoce les pouvoirs d'une liberté qui, de toute façon, restera pour lui illusoire tant qu'il n'aura pas acquis son indépendance économique. Une indépendance qu'il confondra souvent avec la relative liberté de consommer des adultes, insérés dans le processus de la production.

À quoi il faut ajouter que la famille nucléaire, si elle peut continuer à donner à l'enfant les structures affectives qui détermineront

son équilibre psychique, ne saurait plus jouer le rôle socialement formateur de la grande famille de jadis. Alors la famille se tourne vers l'école, vers l'État. Elle demande à l'autorité politique et aux institutions qui en dépendent de se substituer partiellement à elle, sans qu'elle puisse définir jusqu'où elle entend que cette substitution s'opère. Par exemple elle tolère, tout juste, en lui demandant pourtant de s'en préoccuper, que l'école se charge de l'éducation sexuelle. Mais quelle éducation sexuelle est, socialement, possible, si on n'en définit pas clairement l'éthique ? Elle confie à l'école la formation de l'adolescent à la vie sociale, à travers l'expérience de la classe. Enfin, elle attend que l'école, par l'instruction civique, forme cet adolescent à son rôle futur dans la cité. Or, et il faut le répéter, ce rôle qui comporte au moins autant de devoirs que de droits, qui exige le sacrifice de plus d'une satisfaction individuelle aux buts poursuivis par la collectivité, se fonde sur une série de valeurs, dont la solidarité n'est que la plus abstraitemment générale; mais comment enseigner la solidarité, qui est une notion éthique elle aussi ? et comment nuancer cette solidarité, qui ne serait pas seulement celle qui relie entre eux les hommes quelles que soient leur race, leurs croyances et leurs traditions, mais aussi celle qu'on attend plus particulièrement entre les hommes d'une collectivité restreinte, occupant une portion réduite de la planète qu'on appelle la patrie ?

L'identité nationale

C'est ici que l'histoire nationale entre en jeu, et que son enseignement fonde celui du civisme.

Revenons à ce que l'ethnologie nous apprend de l'initiation. La connaissance de l'histoire de la communauté, soit la connaissance de ses mythes d'origine et de la geste de son ou de ses héros fondateurs, y prend une place importante. Elle sert à l'adolescent à se situer dans le temps d'une signification, qui l'encadrera en le dépassant et, par l'identification aux modèles proposés, à s'y reconnaître comme on l'y reconnaîtra. Il ne s'agit peut-être pas là d'histoire dans le sens strictement scientifique du terme; mais ce pourrait être plus que de l'histoire puisque, dépassant le récit et l'analyse de

l'événement, apparaît l'histoire d'un sujet historique — d'une tribu, d'une nation et de son projet dans le temps.

À feuilleter les manuels du siècle dernier, c'est cette fonction transhistorique qu'a remplie l'enseignement de l'histoire à l'époque de la formation des identités nationales en Europe. Et c'est cette fonction qu'il cherche à remplir dans les pays neufs où il s'agit, parfois, de fabriquer une histoire qui justifie l'extension géographique d'un concept national chargé de dépasser les antagonismes ethniques, tribaux, voire religieux, comme c'est le cas pour de nombreux pays d'Afrique. En ce sens, l'histoire nationale est aussi une histoire mythique, celle d'un projet politique qui donne sang et vie aux institutions : des institutions elle explique la génétique, de l'histoire elle met en évidence le sens et la finalité nationale.

Si bien que l'enseignement de l'histoire nationale comme celui du civisme nous placent devant un choix politique. En effet, il est peu probable qu'un État démocratique imagine, et accepte, que les principes qui le fondent ne soient pas explicités et justifiés par une histoire nationale *ad hoc*, dont l'aboutissement se trouve être le corpus des institutions qui le régissent. Si on examine le cas particulier de la Confédération, indépendamment de tout réflexe nationaliste, on ne pourra pas comprendre comment elle jouit d'institutions, elles aussi particulières, si l'enseignement de son histoire n'aboutit à établir la nécessité de ces institutions, grâce à quoi aujourd'hui la Suisse existe et vit en paix. En effet, rien ne prédispose des groupes humains aussi différents que ceux qui constituent le peuple suisse à vivre ensemble, sinon le consensus autour d'une certaine conception de la démocratie, et d'une structure politique qui ménage l'identité de chacun des groupes qui le composent. Lorsque Francesco Chiesa, analysant les événements de 1848 au Tessin, affirme que « l'helvétisme du Tessin est étroitement lié à l'assurance de pouvoir demeurer, en tant que membre de la famille suisse, absolument tessinois », il ne fait que mettre en évidence la place centrale qu'occupe le fédéralisme dans la conscience d'être Suisse, l'orgueil national passant, déjà, dans la satisfaction du bon fonctionnement des institutions politiques chargées d'assurer la

liberté des individus et des collectivités régionales. C'est dire qu'une pédagogie, au service de la communauté suisse, ne peut pas faire autre chose que de présenter les principes de base qui ont permis la coexistence des différentes identités suisses comme des valeurs, et par là de lire, à travers l'histoire suisse, un projet historique autant que symbolique né du côté du Grütli, et auquel participeraient, par adhésion au symbole, même les tard venus dans la Confédération, dont nous autres les cantons latins faisons partie. C'est dire encore que, faute d'une mystique unitaire rassemblant les hommes dans l'exaltation collective d'une grande nation, d'une culture, du mirage impérial ou racial, seule l'étude rationnelle de la singularité suisse, à travers celle de ses institutions et à travers l'histoire de leur formation, peut développer chez le futur citoyen la conscience d'appartenir à une communauté suisse, d'en assumer l'héritage, d'en prévoir le futur.

Le choix politique et le choix pédagogique

On voit les principales objections qui peuvent être faites à cette approche du problème.

La première, c'est qu'en tendant à montrer, à travers l'enseignement de l'histoire nationale, le chemin qui conduit nécessairement aux institutions d'aujourd'hui, on opte pour une vision résolument conservatrice, imposant la société telle qu'elle est, avec son idéologie latente, comme un modèle. La conséquence pédagogique étant qu'on ne saurait discuter ce qui est indiscutable : la répression, en quelque sorte.

Une deuxième objection montrerait que cette vision aurait tendance à nous enfermer dans les limites étroites du réduit national, au moment où jamais le sort de notre pays n'a autant dépendu du sort de nos immédiats voisins européens comme des vicissitudes de l'économie mondiale. Ce qui reviendrait à dire que cette même vision serait non seulement conservatrice, mais encore rétrograde. Dans un cas comme dans l'autre, ces objections déplacent les problèmes sur un autre terrain que celui où on les rencontre ; et la première objection se lève aussi aisément que la seconde.

J'ai parlé plus haut de la fonction mythique de l'histoire nationale, lorsqu'elle présente comme un projet nécessaire la mise en place d'une identité nationale, pour laquelle des héros sont morts, et pour laquelle le citoyen est appelé, implicitement, à vivre et à mourir: il s'agit moins ici d'histoire que d'un enchaînement d'histoires exemplaires — dont notre histoire nationale est d'ailleurs particulièrement riche. Mais à côté de cette histoire-là, qui sert de racines affectives à l'éthique civique (et sans ce fondement affectif il n'y a pas de sens civique), il y a l'histoire des affrontements politiques, des luttes sociales, des contradictions économiques. Ces conflits, dont notre histoire est riche aussi, aboutissent à des solutions spécifiques, qui peuvent être remises en cause lorsque l'équilibre des tensions, que ces solutions assuraient, se trouve compromis. C'est alors que l'occasion est donnée à la réflexion analytique de s'exercer librement et de permettre, à travers l'examen des faits du passé, la formation du jugement critique et politique. C'est ajouter que la légitimité des institutions existantes ne peut plus venir du seul fait qu'elles existent, mais du fait qu'elles répondent encore ou non à la réalité du rapport des forces politiques, économiques et sociales actuel, qu'il s'agit également d'analyser: nous sommes passés de cette façon, tout naturellement et sans solution de continuité, de l'histoire nationale plus ou moins mythique (et par là même adaptée aux plus jeunes élèves) à la formation de l'opinion politique, soit à l'instruction civique. Pédagogie difficile, mais pédagogie de la réalité, et de la liberté aussi; pédagogie dont l'exercice devrait occuper beaucoup du temps de la dernière année de la scolarité obligatoire, et être repris systématiquement dans l'enseignement ultérieur des classes professionnelles, techniques et supérieures.

La seconde objection est à aborder à partir du même postulat: que cela a encore un sens d'affirmer une identité suisse (qui ne peut être qu'une identité politique, puisque l'identité culturelle du pays est composite) face aux grands concepts se référant à des identités plus globales : concepts géographiques et culturels (comme celui d'Europe); concepts socio-économiques (comme ceux de société de consommation, de capitalisme ou de socialisme);

concepts idéologiques (comme le cosmopolitisme libéral ou l'internationalisme prolétarien), etc.

Soyons clair: on peut aborder l'histoire de la Suisse et de ses institutions à partir de concepts généraux, dont notre histoire ne représenterait qu'une illustration particulière. À l'inverse, on peut partir du fait suisse pour examiner ensuite dans quels ensembles plus vastes il s'intègre et se laisse comprendre. Le choix de l'une et de l'autre entrée est, encore une fois, un choix politique. Mais, quel qu'il soit, il y a un cheminement psychologique du développement de l'enfant, dont le choix politique aura à tenir compte autant que la pédagogie.

L'enfant s'identifie à ses parents pour commencer, puis intègre peu à peu, par un élargissement de cette identification, son milieu social, culturel, son village ou sa ville, etc. Que l'identification réussisse ou non, cela ne nous concerne pas ici; pas plus que la révolte, si et lorsqu'elle intervient. L'essentiel demeure que l'enfant a besoin de s'ouvrir au monde par un processus d'identification, qui lui permet de se reconnaître dans les images que ce monde lui offre. Or chacune de ces images, une fois intégrée, implique un seuil de cristallisation politique différent: je suis de ma ville – et c'est l'esprit de clocher qui domine; je suis de ma région – et c'est une parenté culturelle que je me reconnaiss avec d'autres; je suis de mon pays – et alors intervient un concept moins affectif que politique et rationnel: me voilà Suisse parce que la Suisse me permet d'être de mon canton, de ma religion, de ma ville, librement. Au-delà, l'intégration de niveaux de réalité plus larges suppose que des seuils culturels sont dépassés: je suis Européen, parce que je me sais appartenir à une civilisation véhiculant un ensemble de valeurs particulières, signifiées par des formes spécifiques. À la limite, j'appartiens à la grande famille humaine et alors mon histoire, nationale ou non, s'abolit – l'histoire cédant le pas aux sciences humaines, à une phénoméologie historique de l'espèce ou à une anthropologie diachronique totalisatrice. Mirages on ne peut plus ambitieux pour la pédagogie

lorsqu'on songe que CIRCE II⁴ cède à leurs enchantements pour les enfants de 9 à 11 ans...

La question, pour la pédagogie, est de situer le point de vue d'où on observera le réel — et ce point de vue ne peut être que celui où se situe le réel dans lequel vit la société, soit la conscience qu'elle prend de son réel. Au-delà commence l'abstraction, la vision conceptuelle, le millénarisme idéologique, peut-être le réel de demain. Or ce réel, aujourd'hui et d'aujourd'hui, est encore national ou régional. Mieux encore: régional et national, pour la Suisse en particulier comme pour les pays qui, pour avoir sacrifié au mythe national unitaire, sont confrontés à la résistance et au réveil des régions. Que, après coup, à partir de cette réalité, on élargisse l'horizon, rien n'est plus nécessaire, rien n'est plus légitime: l'interdépendance des peuples européens, l'interdépendance des nations du monde trouvent, dans la réalité nationale même, les preuves suffisantes de leur existence — qu'on lise cette interdépendance dans le réseau permanent et serré des échanges culturels de l'aire européenne, ou qu'on la lise dans le flux des mouvements économiques mondiaux. Mais on ne saurait renverser la présomption, pédagogiquement parlant, et ignorer que la conscience du monde s'élargit du particulier au général; qu'il y a un cheminement de l'histoire de l'enfant, et de l'histoire chez l'enfant, dont la pédagogie ne saurait forcer le cours sans que son objet perde dans la conscience de l'enfant les racines qui le nourrissent.

En bref...

Quelques mots pour conclure, et pour résumer les pages précédentes :

- Notre État fédéral et démocratique est le fruit d'une longue évolution dans laquelle nombre de conflits ont trouvé leur solution. Ces solutions sont inscrites dans le corpus de nos institutions. Cela revient à dire que l'enseignement de l'histoire nationale et celui de l'instruction civique doivent aller de pair — la finalité de la dia-

4 Commission intercantonale romande pour la coordination et l'enseignement; degrés 5 à 6. Premier effort de coordination des systèmes scolaires et de leurs programmes entre les différents cantons romands.

chronie historique se trouvant dans la synchronie institutionnelle contemporaine.

- Un tel enseignement demeure un exercice académique, certes formateur pour l'esprit, si on ne lui donne pas sa finalité politique, qui est de fournir au pays des citoyens responsables, conscients de l'héritage du passé, capables de le gérer et de le faire fructifier dans le sens des besoins actuels de la communauté nationale. À cette fin, il faut au préalable déterminer le poids et la valeur qu'on accorde au concept national — un concept auquel les superpuissances sont demeurées on ne peut plus fidèles. Mais le citoyen n'adhérera à ce concept que si on lui donne une base affective solide, soit en faisant de ce concept un élément constituant de son identité personnelle. Pratiquement, cela signifie que, dans les premières années de la scolarité, au moment où l'enfant est susceptible de s'identifier aux modèles qu'on lui présente, il faut accorder une large place à une histoire nationale mise à sa portée, et insister sur la spécificité de la Confédération par rapport aux autres ensembles nationaux, ceci d'autant plus que cette spécificité n'est pas aussi apparente que là où une langue, une culture ou une idéologie unitaire donnent le ton.

- Enfin, et parce qu'il s'agit non pas de répéter un nationalisme désuet, mais de former à la conscience de la réalité, lorsque l'adolescence cristallise les données de l'enfance, il est possible de passer à une analyse qui sera critique autant qu'autocritique, aboutissant à la formation du jugement politique. Il est possible d'élargir le champ de la conscience en élargissant l'horizon historique et politique. Il est possible de développer un civisme européen, un civisme planétaire même, à condition que chaque fois les racines organiques de l'épanouissement de la conscience se nourrissent dans l'humus d'une terre originelle que nous continuerons à appeler la patrie, quelles que soient les frontières qu'on lui dessine.

Exposé devant la *Section Éducation* de la Commission nationale suisse pour l'UNESCO

Exposé portant sur les travaux et les conclusions de la Commission fédérale d'experts pour l'étude de questions concernant la politique culturelle suisse (dite Commission Clottu, du nom de son président, le conseiller d'État neuchâtelois Gaston Clottu). Aucune indication de lieu ni de date, mais selon toute vraisemblance, l'exposé date de 1977.

1

S'il paraît utile de rappeler aujourd'hui les travaux de la Commission fédérale d'experts pour l'étude de questions concernant la politique culturelle suisse, dite Commission Clottu, c'est que l'introduction, dans le projet d'une nouvelle Constitution fédérale, d'un chapitre concernant la culture, répond aux préoccupations qui se sont exprimées dans la Commission Clottu. En outre, l'art. 36 du projet reprend certaines des conclusions du rapport Clottu, rapport auquel se réfèrent explicitement les commentaires qui accompagnent le projet de Constitution. C'est dire qu'il y a eu une identité de vue certaine, à propos du rôle et de la place de la culture dans un État moderne, entre les experts de la Commission Clottu et les experts de la Commission Furgler.

Mais avant d'examiner les chemins par lesquels la Commission Clottu est arrivée aux conclusions que la Commission Furgler n'a pas désavouées, il est bon de faire quelques considérations politiques et pratiques préalables. Je rappellerai que la Commission Clottu n'était pas chargée d'élaborer, pour le compte de la Confédération, une conception générale de politique culturelle. Le droit et les faits lui interdisaient a priori des ambitions de cette nature. Son mandat se limitait, en gros, à établir un inventaire des problèmes rencontrés par le fonctionnement et le développement de la vie culturelle dans notre pays, et à proposer à ces problèmes des réponses à l'intention des autorités et des milieux concernés – Confédération, cantons ou communes. En outre, par sa composition et bien davantage encore par la personnalité de son président, libéral de vieille souche, la Commission n'a jamais examiné quelque problème que ce soit dans une autre optique que l'optique fédéraliste. C'est pourquoi, dans son

titre, le rapport Clottu parle de politique culturelle en Suisse, et non pas de politique culturelle suisse. Si j'insiste sur cet aspect politique de la question, c'est pour qu'il vous soit évident qu'aucune intention centralisatrice ou étatique ne pouvait induire la commission Clottu à demander, comme elle l'a fait pourtant, une intervention plus importante de l'État en matière de politique culturelle, et un engagement plus décisif de la Confédération en particulier. D'où la nécessité d'un article constitutionnel reconnaissant justement les compétences, les droits et les devoirs de la Confédération.

2

Quels sont les faits qui ont amené la commission Clottu à de telles conclusions ? J'aimerais répondre rapidement à cette question avant d'examiner les conséquences politiques qui découlent de ces faits. Ceci dans la mesure où les faits eux-mêmes ne sont pas immédiatement politiques.

Les faits d'abord : ils sont innombrables. Si l'on ne considère que les problèmes qui se posent aux vecteurs de la culture, soit aux hommes qui produisent de la culture et aux organismes, institutions, entreprises qui la répandent, une seule réponse serait presque suffisante : plus d'argent. Car l'argent n'est pas seulement le nerf de la guerre ; dans les déserts culturels il joue le rôle de l'eau qui rend le désert fertile – du moins dans notre civilisation occidentale, où ce rôle est plus visible, parce que l'argent y est la forme simplifiée de la valeur, voire une façon de mesurer les valeurs...

Je ne prendrai qu'un exemple, celui du cinéma. Le cinéma est art et industrie, il a créé au XX^e siècle industriel un nouveau besoin culturel. Or, si l'État n'était pas intervenu, si la Constitution fédérale ne s'était pas enrichie en 1958 d'un article 27^{ter}, les Suisses ne verrait probablement jamais de films créés et produits en Suisse ; ils ne verrait que les films que leur imposerait un très petit nombre de distributeurs étrangers tout-puissants, qui contrôlerait tout le marché de la diffusion du film. Il a suffi de quelques maigres primes d'encouragement ou de qualité, attribuées par la

Confédération à des réalisateurs pleins de foi, pour que s'épanouisse un cinéma suisse mondialement apprécié; même si aujourd'hui, et de nouveau pour des raisons d'argent, l'avenir du cinéma suisse est remis en question.

Mais déjà, à ce simple niveau des faits, se posent des problèmes politiques. Parce que, en droit, la politique culturelle est l'affaire des cantons – tandis que dans la pratique elle est surtout l'affaire des communes. On imagine mal un canton, et encore moins une commune, prendre la responsabilité d'une politique culturelle en matière de cinéma. D'une part, les moyens financiers manqueraient – le cinéma étant historiquement le dernier venu dans l'éventail des moyens d'expression culturelle, et les cantons comme les communes ayant déjà beaucoup de peine à assurer le fonctionnement d'activités culturelles plus traditionnelles, et dont ils assurent le soutien depuis beaucoup plus longtemps. D'autre part, si le travail d'un théâtre ou d'un orchestre, les œuvres d'un peintre ou d'un écrivain illustrent assez immédiatement la vie culturelle d'une ville, d'un canton ou d'une région, et leur assurent le prestige d'un rayonnement culturel, le cinéma se déploie dans un champ plus large, qui ignore les frontières cantonales, voire les frontières nationales. Enfin, le cinéma est aussi une industrie, et l'industrie ne connaît d'autres frontières que celles de la concurrence. Par conséquent, aucune des autorités culturelles traditionnelles, soit les cantons et les communes, n'étant en mesure d'avoir une politique culturelle en matière de cinéma, le cinéma est tombé sous la juridiction et dans le mécénat de la Confédération. Par ce biais, la Confédération a vu ses compétences culturelles élargies à un nouveau domaine. Dès lors, souhaiter l'existence d'une production culturelle suisse de qualité en matière de cinéma appelle non seulement l'existence d'une commission fédérale du cinéma formée d'hommes de goût, mais aussi l'attribution de crédits suffisants par le Parlement, puisque c'est lui qui est compétent en matière de finances !

Ce premier exemple nous place sur le terrain des compétences – des responsabilités des cantons ou de la Confédération, selon le terme utilisé dans le projet de Constitution. En situant

dans son article 52 l'encouragement de la culture, de la recherche, des sciences et des arts, soit dans un article où les responsabilités se partagent entre cantons et Confédération, le projet de Constitution tient compte de la réalité des faits. Mais il affirme en outre le caractère prépondérant de la Confédération, qui reçoit la faculté de légiférer dans les domaines où la responsabilité demeure partagée. Et cette extension du pouvoir culturel de la Confédération se trouve legitimée par l'existence d'autres problèmes, plus évidemment politiques, et liés à l'existence de l'État fédéral. Nous allons les examiner maintenant.

3

En effet, à côté de la situation assez difficile dans laquelle se débattent la plupart des créateurs culturels, des institutions de diffusion ou des organismes divers qui se consacrent au développement de la culture et des activités créatrices, la Commission Clottu a été amenée à examiner la répartition de la vie culturelle, de sa richesse et de son intensité à l'intérieur de la Suisse. Or, si dans un État centralisé une répartition inégale des possibilités d'expression et de l'offre culturelles ne frappe pas immédiatement, il n'en va pas de même dans un pays comme le nôtre, qui est fait d'un équilibre à trouver entre régions diverses, ethnies, langues et traditions différentes. Si, dans le budget culturel français, on ne s'étonne pas outre mesure de voir que le Centre Pompidou (Beaubourg) à Paris, a absorbé la moitié des investissements culturels inscrits au budget national, et que son seul fonctionnement coûte autant que celui de l'ensemble des Maisons de la culture en France, on imagine mal Zurich ou Genève drainant la moitié des crédits culturels de la Confédération ! Pour que la Confédération soit vivante, pour que le lien confédéral conserve son sens, il faut que chacune des cultures de la Suisse conserve sa capacité de s'exprimer, il faut que les régions, les groupes linguistiques les plus faibles, que les minorités de tout genre trouvent leur compte dans le jeu de la solidarité confédérale. Les problèmes posés ici par la culture ne sont pas substantiellement différents de ceux rencontrés par la politique économique, la politique agricole ou celle des moyens de

communication en Suisse. À ceci près que l'identité des cantons et des groupes linguistiques tient d'abord dans l'affirmation et dans la vitalité de leurs cultures propres, enracinées dans leurs traditions particulières. On pourrait donner ici l'exemple du Tessin qui, seul, n'est pas capable de soutenir à l'intérieur de la Suisse une identité culturelle italophone vigoureuse, alors que la culture italienne du Tessin est une des composantes du cocktail helvétique.

4

Nous venons de parler du sens du lien confédéral. Il faut parler également de la sauvegarde de la démocratie, et du droit égal de chaque citoyen à sa culture. Or ce droit égal ne nous fait pas seulement entrer dans une problématique sociale, il nous ramène encore une fois à la structure politique du pays.

Je prends un exemple, celui de la littérature. Pour qu'un écrivain puisse s'exprimer, il faut que ses livres soient édités. Pour que ses livres soient édités, il faut que l'éditeur puisse espérer les vendre. Pour qu'il puisse les vendre, il faut un marché suffisant. Or si le marché alémanique est assez étendu et que le Rhin n'est pas infranchissable pour un auteur alémanique, puisque l'aire culturelle germanique englobe sans trop d'exclusives les pays germanophones qui ne sont pas allemands, il en va tout autrement avec les marchés romanches, tessinois ou romands, qui ne doivent plus ou moins compter que sur eux-mêmes et qui sont terriblement étroits : il n'y aurait pas de littérature romanche sans subvention à la publication des œuvres. Et cette remarque concernant la littérature vaut pour l'ensemble de la vie culturelle. En la généralisant, on arrive à ceci que, sans un rééquilibrage des inégalités de développement culturel à l'intérieur du pays, seul un Suisse alémanique vivant dans une grande ville recevrait les possibilités d'épanouissement culturel offertes par la civilisation contemporaine, tandis que ses concitoyens des régions de montagnes, que les Romands, les Tessinois et les Grisons des vallées romanches ne recevraient qu'une fraction ou rien du tout de ces possibilités.

Le défi proposé à notre fédéralisme par la question culturelle est par conséquent le même que le défi proposé à notre démocratie. Et qu'on prenne la question sous son angle démocratique ou fédéral, seul un pouvoir attentif à maintenir les équilibres qui le composent, soit le pouvoir fédéral, est en mesure de trouver les remèdes aux problèmes quand il s'en pose, et là où ils se posent. C'est pourquoi tous les membres de la Commission Clottu ont exprimé le souhait de voir figurer un article culturel dans la Constitution, une forte minorité souhaitant l'introduction d'un tel article dans la Constitution actuelle, les autres s'en remettant à la nouvelle Constitution en gestation.

5

Et le projet de Constitution que nous examinons aujourd'hui répond justement, à mon avis, aux souhaits exprimés par la Commission Clottu.

- Tout d'abord, dans son article 2, où sont définis les buts de l'État, il note, à l'alinéa 7: « Il encourage l'instruction, les sciences, les arts et la culture ».

La Commission Clottu, après et avec des organisations internationales comme l'UNESCO ou le Conseil de l'Europe, a insisté sur l'importance primordiale de la culture et des arts dans les sociétés contemporaines, une importance qui allait de soi pendant des siècles et des millénaires, quand les sociétés reconnaissaient leur sens dans leur culture, et que la religion portait la culture comme la culture induisait la forme de la religion. La Commission Clottu a reconnu que, aujourd'hui, le rôle de l'État, qui n'était pas primordial jadis en matière de culture, l'était devenu, et je dirais, pour ma part, pour deux raisons principales.

La première, qui tient à ce que la production culturelle est devenue de plus en plus le fait des individus ou des groupes d'individus, et de moins en moins le fait d'une collectivité où les rituels culturels répétés permettent à chacun de se reconnaître dans une

identité collective. Dès lors, pour l'État, prendre soin de la culture, c'est prendre garde à l'âme de chaque citoyen, comme la politique de la santé prend garde à son corps.

La seconde raison, c'est que le sort de la plupart des vecteurs culturels se trouve entre les mains de l'État, soit qu'il les subventionne ou les entretienne, soit qu'il en règle législativement le fonctionnement: il suffit de penser aux moyens de communication modernes, la radio et la télévision par exemple, dont l'art. 13 de la concession à la SSR définit les devoirs culturels! Pour la Suisse, le rôle que l'État doit jouer est multiplié par le fait que la Suisse, c'est justement une addition de cultures qui ont choisi d'être suisses pour pouvoir demeurer elles-mêmes. La conservation, l'épanouissement de la culture de chacun et le fédéralisme ne sont, pour la Suisse, qu'une seule et même chose. Et aujourd'hui que les cantons et les régions culturelles, principalement linguistiques, ne sont plus en mesure d'assumer seuls la défense et l'affirmation de leur identité, le rôle de l'État central doit être renforcé. Non pas en étant centralisateur, puisque la centralisation réduirait la liberté des individus et l'autonomie des cultures, mais parce que, depuis une position centrale, l'État est mieux placé pour veiller à l'équilibre des parties qui le composent.

L'article 30, lettre c, rappelle que la sauvegarde de la diversité suisse, c'est la sauvegarde de la Suisse fédérale. L'article 36, à l'alinéa 2, lettre a, c, d et e, insiste sur l'importance des identités géographiques, historiques et culturelles qui font la Suisse. Dans ses conclusions très mesurées et现实的, la Commission Clottu ne demandait pas autre chose.

J'ai longuement parlé de la défense du fédéralisme, en somme. Parler de fédéralisme, c'est parler d'autonomie des parties constitutantes d'un tout, la Suisse. Le fonctionnement de ces autonomies n'est possible que si leur liberté est garantie. Le fédéralisme, comme nous l'entendons chez nous, postule la liberté de l'expression culturelle des parties dans le tout national. Le projet de Constitution insiste sur ce concept à l'article 14, consacré à la liberté de la science

et à la liberté de l'art. Mais la reconnaissance théorique de la liberté culturelle est insuffisante, si les moyens ne sont pas donnés – et nous avons vu que de plus en plus l'État est devenu le détenteur de ces moyens – aux individus pour qu'ils puissent user de cette liberté. L'article 36 toujours, en son premier alinéa, en affirmant que « L'État encourage la création culturelle et facilite l'accès de chacun à la vie culturelle », fait à l'État un devoir de procurer ces moyens aux citoyens. C'est ainsi que, dans l'utopie d'une Constitution, fédéralisme et démocratie culturelle, qui sont indissociables, se rejoignent. Reste à mettre tout cela en pratique, ce qui est une autre affaire ! Mais peut-être n'y a-t-il pas d'autre chemin que celui que nous trace, sur le plan culturel, le projet de Constitution, pour que la Suisse conserve son sens, à une époque où l'évolution économique nationale et internationale bouleverse les données qui ont permis à la Suisse d'exister et de devenir ce qu'elle est.

Correspondance entre Edgar Tripet et le Conseiller fédéral Alphons Egli

Interpellation du 14 novembre 1983, suite à un dysfonctionnement de l'Office fédéral de la culture.

Le 14 novembre 1983

Monsieur Alphons Egli
Conseiller fédéral
Chef du Département fédéral de l'Intérieur
Inselgasse 1
3003 BERNE

Monsieur le conseiller fédéral,

Vous me pardonnerez de vous écrire à propos d'un problème, auquel vous saurez sans doute apporter une solution adéquate, mais qui pour l'instant empoisonne encore l'Office fédéral de la culture et trouble ceux qui ont affaire avec lui.

Je connais cet office depuis sa création. À titre de membre de la Commission fédérale du cinéma, où je représente Pro Helvetia, je pratique sa section film. J'ai fonctionné également pendant plusieurs années dans le *Begutachtungsausschuss*, avant que la surcharge de travail ne me le fasse abandonner. En outre, représentant les directeurs des Gymnases suisses à la Commission nationale suisse pour l'UNESCO, j'ai pu apprécier la grossière intervention d'un fonctionnaire de la section film dans un journal important de la Suisse alémanique. Mais rien de ce qui est arrivé ne m'a étonné jusqu'ici, sauf que la violence de la campagne orchestrée en Suisse alémanique contre M. D***, l'art du mensonge et des demi-vérités qu'on y voit fleurir, exigent qu'on rétablisse un peu la vérité !

On essaie de faire de cette histoire une affaire d'opposition entre Alémaniques et Romands. En fait, il s'agit d'une basse querelle que fait à un homme trop conciliant, trop diplomate, une personnalité

brutale et rusée, qui aime régner là où elle peut: vous aurez sans doute reconnu MM. D*** et B***. Or je constate que, chaque fois que j'ai eu affaire avec M. D***, soit par le canal de Pro Helvetia, soit à titre personnel, j'ai trouvé une compréhension et une ouverture de vue qui permettaient une collaboration fructueuse.

Par contre, j'ai constaté que chaque fois que la Commission fédérale du cinéma ou le *Begutachtungsausschuss* n'étaient pas d'accord avec M. B*** (ou M. M***), les membres qui n'étaient pas d'accord avec eux se faisaient pratiquement injurier, quand M. B*** ne se levait pas, furieux, pour s'en aller en claquant la porte !

Hélas, cette façon de prendre le pouvoir impressionne quelques-uns et parfois les réalisateurs, qui croient que c'est grâce à M. B*** qu'ils reçoivent l'aide de la Confédération...

Tout cela est bien sordide. Lorsque je vois, actuellement, que tant M. M*** que M. B*** font tout pour saboter le travail de la section film, et prennent plus de temps à empêcher les réunions des différents comités et à semer la crainte dans les esprits qu'à faire leur travail, je trouve cela scandaleux. Aussi, je compte sur votre sens de la justice pour trouver une issue à une situation qui pourrait s'envenimer encore, si les médias francophones abandonnaient l'indifférente neutralité qu'ils ont gardée jusqu'ici.

Veuillez croire, Monsieur le conseiller fédéral, à l'expression de mon dévouement et de ma haute considération.

Edgar Tripet

DER VORSTEHER
DES EIDGENOSSISCHEN DEPARTEMENTS
DES INNERN
3003 Berne, le 13 avril 1984

Monsieur Edgar Tripet
Directeur du Gymnase cantonal
45, rue du Succès
2300 La Chaux-de-Fonds

Monsieur le Directeur,

Votre lettre concernant la situation qui régnait l'année dernière à l'Office fédéral de la culture m'est bien parvenue et je vous en remercie. Croyez que j'ai accordé à cette question toute l'attention voulue. Elle vient d'ailleurs de trouver un épilogue satisfaisant sous forme de réponse du Conseil fédéral à la question ordinaire du conseiller national Nebiker, dont je vous remets ci-joint copie. Je ne doute pas que dans sa nouvelle composition, l'Office fédéral de la culture peut envisager l'avenir avec sérénité.

Veuillez agréer, Monsieur le Directeur, l'assurance de ma considération distinguée.

A. Egli

La diffusion de la culture en Suisse

Conférence à l'occasion de l'Assemblée ordinaire des délégués de la Bibliothèque pour tous (BPT), tenue le 1^{er} décembre 1976 au Schweizerhof à Berne.

Monsieur le Président,
Mesdames et Messieurs,

C'est un bien grand honneur pour moi que de prendre la parole devant vous et d'aborder un sujet que vous, M. le Président, vous développeriez avec beaucoup plus de compétence que moi. Vous me permettrez de voir là, dans cette délégation de vos compétences à un de vos collaborateurs, un signe de votre modestie.

Dans le vaste rapport de la Commission fédérale d'experts pour l'étude de questions concernant la politique culturelle suisse, les bibliothèques n'occupent pas, en nombre de pages, une place à la mesure de leur importance culturelle. Par contre, ce rôle est souligné, explicitement ou implicitement, à de nombreuses occasions. Cela signifie en clair que les bibliothèques, et la *Bibliothèque pour tous* en particulier, posent moins de problèmes que d'autres secteurs de la diffusion culturelle; soit, qu'elles remplissent leur rôle éminent sans que des problèmes de structure, qui entraveraient leur capacité à jouer ce rôle, soient préoccupants. C'est pourquoi j'aimerais axer mon exposé de ce jour sur la manière harmonieuse dont les bibliothèques et la B.P.T. intègrent leur action dans la politique culturelle suisse, comme j'aimerais préciser combien cette action, et le dynamisme de la B.P.T., appellent un soutien accru des collectivités publiques qui en sont les bénéficiaires.

Quels sont les grands problèmes que pose la diffusion de la culture en Suisse? Le rapport Clottu y consacre une centaine de pages, en divisant les moyens de diffusion de la culture en deux grandes catégories, celle des moyens spécifiques et celle des moyens polyvalents de diffusion. Les moyens polyvalents de diffusion rassemblent les moyens de communication de masse, à savoir la presse, la radio et la télévision. D'un autre côté, les moyens spé-

cifiques de diffusion rassemblent tous ceux dont la tradition culturelle est solidement établie : le livre, tel qu'il est diffusé par l'édition, les librairies et les bibliothèques ; les salles de théâtre et de cinéma, les musées, les galeries d'art. Et cette simple énumération suffit à faire apparaître une question majeure de la politique culturelle, la question de la géographie culturelle du pays – de notre pays peut-être moins que pour d'autres, mais enfin de notre pays quand même et aussi.

En effet, lorsque le rapport Clottu traite de galeries d'art, de musées, de théâtres, on s'aperçoit clairement qu'il aborde les problèmes, réels, d'institutions concentrées sur quelques points de la carte de la Suisse, où les institutions offrent leurs services à une fraction limitée de la population du pays. Ajoutez à cela que, dans cette fraction limitée et urbaine de la population, un nombre restreint de personnes – un nombre restreint pour des raisons socio-économiques sur lesquelles je ne m'étendrai pas – a recours à ces services. C'est dire que ces moyens-là de diffusion de la culture, malgré leur importance fondamentale, puisqu'ils conservent et transmettent quelques-unes des valeurs essentielles de l'héritage culturel de l'humanité et de la création culturelle contemporaine, ne peuvent répondre à un des premiers postulats de toute politique culturelle démocratique : l'égalité, pour tous, de l'accès à la culture.

Par contre, les moyens polyvalents de diffusion répondent à cette nécessité de l'universalité de la diffusion de la culture : la presse, la radio, la télévision pénètrent dans tous les foyers et atteignent chaque individu. Reste à savoir quelle est en réalité leur valeur culturelle, et dans quelle mesure ils contribuent à développer la conscience et le niveau culturel de la population.

Vous me permettrez ici deux ordres de réflexion. Le premier découle des faits, tels qu'ils sont analysés dans le rapport Clottu ; le second sera de nature plus personnelle, donc davantage sujet à caution : vous me le pardonnerez.

La presse est un fait culturel en soi. Mais si cela fait partie de

l'honneur et du standing de tout grand journal que d'avoir des rubriques culturelles, on s'aperçoit en général que ces rubriques sont régulièrement sacrifiées dès que se présentent des difficultés financières ; ou alors que le niveau de réflexion culturelle s'y abaisse en fonction de la place qu'on lui laisse dans le journal – ceci jusqu'à se réduire à une simple information, ou publicité, culturelle. Le rôle formateur d'une bonne presse culturelle, outre le fait qu'elle ne concerne encore une fois qu'un nombre limité de lecteurs des journaux, n'a fait que s'amenuiser ces dernières années, et ceci surtout dans les régions du pays économiquement les plus faibles. Reste une information culturelle de surface : joue-t-elle le rôle formateur qu'on devrait attendre d'un vrai moyen de diffusion de la culture ?

La même question peut être posée, avec plus d'acuité encore, aux moyens électroniques de diffusion – outre le fait qu'ils partagent avec la presse cette faiblesse de transmettre des messages immédiatement périssables. Innombrables sont les passages du rapport Clottu où sont soulignés les espoirs placés dans les possibilités culturelles de la radio et de la télévision. Mais aussi, peut-être, en attend-on trop sur le plan culturel. Car il y a quelques conditions, à mon avis nécessaires, pour que la communication d'une information culturelle contribue à une véritable formation culturelle des individus, et par là même contribue à développer le niveau de la conscience personnelle – ce qui est un des buts premiers de toute politique culturelle libre.

Parmi ces conditions, je situerai le temps, la disponibilité dans le temps, le choix du temps ; enfin le projet dans lequel ce choix s'inscrit : permettez-moi de préciser ma pensée.

Tout développement est affaire de temps, malgré tout ce dont la publicité essaye de nous persuader : qu'on peut apprendre, se former et se cultiver dans un laps de temps réduit, parce que « time is money ». Vous permettrez à un pédagogue qui a vingt ans d'expérience derrière lui, d'en douter. La formation, la culture s'acquièrent par strates successives, comme s'entassent dans l'histoire les couches géologiques. Formation et culture connaissent des moments d'arrêt,

des retours en arrière pour vérifier ou modifier les bases acquises – ce qu'aucun moyen de diffusion de masse, dont les messages s'inscrivent dans une durée limitée, ne permet de faire. Quant à la disponibilité, le message audiovisuel vous surprend au moment décidé par le programme, et qui n'est pas forcément celui où le récepteur du message est disposé à le recevoir: un auditeur, un téléspectateur, devient vite un homme programmé, à qui un programme impose le moment où il doit s'intéresser à tel ou tel objet. Le choix du temps, qui est le choix de sa disponibilité à l'objet de son choix, disparaît du même coup: le seul choix qu'on a, c'est de renoncer à un message ou de le recevoir au moment où il vous est imposé. Enfin, toute formation culturelle, toute formation tout court passe par un projet individuel, qui se construit dans le temps, qui a besoin d'étapes. La culture scientifique, par exemple, passe par une série de stades de plus en plus différenciés, de plus en plus complexes, qui doivent intervenir au moment où l'individu est capable de les aborder. C'est dire qu'aucun moyen ne remplacera jamais ce moyen de diffusion permanent et différencié de culture, je veux dire le livre.

Vous voyez, M. le Président, Mesdames et Messieurs, où je voulais en venir. Je sais que je ne prêche que des convertis de toujours. Mais à l'heure de l'audiovisuel, avec les nombreux intérêts économiques que celui-ci véhicule, je ne suis pas persuadé que certaines certitudes ne se soient pas quelque peu estompées dans l'esprit de la population. Si j'allais jusqu'au bout de ma pensée, tout en reconnaissant l'exagération, je dirais que l'édition, avec les livres de poche à jeter après emploi, a pu contribuer à dévaloriser une certaine valeur fondamentale du livre; de ce livre dont vous assurez la diffusion avec un succès croissant il faut le dire – et cela est profondément réjouissant.

Vous voyez également dans quelle perspective j'aimerais situer la suite de mon exposé. Elle est plus immédiatement politique, et culturelle, car plus immédiatement elle s'intègre dans cet objectif majeur du développement de la formation et de la culture, en profondeur dans notre peuple, et en surface sur tous les points du territoire national.

Il y a un fait: le livre rassemble, aujourd'hui comme hier, l'es-

sentiel du savoir et de la culture de l'humanité. Que ce précieux dépôt s'accumule dans les bibliothèques scientifiques et universitaires est une bonne chose en soi, mais ne répond pas à la question que nous nous posons. C'est pourquoi le rapport Clottu se préoccupe peu de ces bibliothèques et voit son intérêt aux bibliothèques populaires et à la diffusion élargie du livre. Mais comment, où, et dans quelles conditions optimales cette diffusion peut-elle s'opérer ?

Tout d'abord, elle doit s'opérer sur deux axes : un axe géographique et un axe social. Sur l'axe géographique, vous le savez mieux que moi, certaines régions de notre pays sont bien équipées, d'autres moins, d'autres encore infiniment moins. Si je prends l'exemple de ma ville, La Chaux-de-Fonds, je viens de prendre connaissance du rapport d'activité de la Bibliothèque communale, dirigée avec compétence par un des membres de cette assemblée. Je constate que, en une année, le total des livres prêtés s'est accru de 12 %. À quoi s'ajoute un projet d'extension de la bibliothèque et de ses services, dont le coût important ne rencontrera pas, je l'espère, d'opposition auprès des représentants politiques de la ville. Beaucoup des centres de notre pays pourraient afficher des bilans aussi réjouissants. Mais les besoins les plus évidents se situent hors de ces centres, et c'est ici que la B.P.T. d'abord, les autres organismes de diffusion de la lecture publique en Suisse ensuite, entrent en jeu ; et que, enfin, la politique culturelle suisse, basée sur des principes de solidarité et subsidiarité, doit trouver son champ d'application.

En effet, si aucun moyen de diffusion culturelle n'est aussi riche de messages que le livre, si aucun autre moyen ne peut lui disputer son caractère bon marché, une politique culturelle démocratique doit avant tout promouvoir la diffusion du livre – la variété, la richesse du choix offert par les organes de diffusion du livre entraînant *ipso facto* l'enrichissement du savoir et de la sensibilité dans la population, l'ouverture de la conscience à la diversité du monde et aux nuances de la réflexion critique. Il suffit d'avoir voyagé un peu dans des pays du Tiers-Monde pour s'apercevoir que toute culture passe par cette diffusion du livre et pour insister, comme je le fais, sur le caractère essentiel de cette diffusion. Je me sou-

viens des remarques de responsables régionaux de l'enseignement en Afrique occidentale me disant : « Envoyez-nous des livres ! ». Je me souviens d'un autre périple avec un expert de l'ONU, la Range Rover remplie de brochures que s'arrachaient les instituteurs, les infirmiers, les agents de police, les enfants des écoles. Et si j'insiste, alors que nous sommes fort loin d'une telle situation de besoin, c'est que je crains (on le constate d'ailleurs à l'occasion des examens des recrues chez nous) une sorte de résurgence larvée d'un analphabetisme particulier, dont il faut accuser la pratique mal maîtrisée de l'audiovisuel : on sait lire les signes, parce qu'on les a appris à l'école ; mais, en profondeur, le sens (soit l'organisation des signes) devient plus flou, un peu comme passent et s'effacent dans l'esprit les signes émis par les médias électroniques.

Cela entraîne, pour la politique culturelle, deux postulats : il faut, premièrement, arroser le territoire national du plus grand nombre de livres possible, répondant à des intérêts diversifiés, et c'est là une des tâches premières de la B.P.T. Une tâche, dont le coût, proportionnellement à d'autres dépenses culturelles de prestige, est très limité en regard du résultat qu'on peut escompter. Seconde-ment, il faut que cet arrosage de livres soit structuré, soit que, partout où existe une communauté humaine, dans nos villages et nos petites villes, un noyau cohérent de livres soit constitué pour permettre à qui manifesterait de l'intérêt pour un quelconque aspect de la vie culturelle ou de la connaissance, de se faire une idée plus structurée du domaine auquel il s'intéresse. Par voie de consé-quence, il devient nécessaire de prévoir, là où un tel noyau, un tel embryon de bibliothèque serait constitué, une personne qualifiée susceptible d'aider, d'orienter le lecteur – de faire pour lui les re-cherches nécessaires, de lui procurer le livre dont il pourrait sentir le besoin. Comme on voit, les tâches de la B.P.T. ne peuvent être dis-sociées des objectifs que poursuit l'Association des bibliothécaires suisses lorsque, avec l'aide de la B.P.T., elle contribue à constituer le noyau de ces bibliothèques dans les communes ou lorsqu'elle veille à la formation des bibliothécaires – que ceux-ci soient bénévoles plus ou moins, ou professionnels.

En Suisse, toute stratégie culturelle ne peut être que conforme

à l'esprit du fédéralisme ; donc elle ne peut être que décentralisée. La structure de la B.P.T., telle qu'elle existe actuellement, se trouve être dans ce sens éminemment conforme à la réalité helvétique, et capable de s'adapter aux besoins régionaux. Elle offre une base opérationnelle dont il appartient aux bibliothécaires, à travers leur Association, éminemment suisse aussi, de tirer profit. Il y a là, entre une association de droit privé et une fondation suisse financée pour la majeure partie par des fonds publics, une collaboration elle encore typiquement helvétique. Par contre, je situerais à un autre niveau la collaboration avec le Service suisse d'aide aux bibliothèques, dont le rapport Clottu parle également : à un autre niveau parce que le Service suisse d'aide aux bibliothèques est justement un service, soit, dans le champ économique, un organisme de nature commerciale auquel la B. P. T., les bibliothèques communales ou autres peuvent avoir recours pour limiter les frais auxquels toute bibliothèque se trouve confrontée lorsqu'elle développe ou rationalise ses propres services. En somme, puisque je parlais de stratégie, de base opérationnelle, restons dans le langage militaire : le Service suisse d'aide aux bibliothèques, c'est l'intendance, qui doit pouvoir répondre aux besoins quand on fait appel à elle. Parce que le Service suisse d'aide aux bibliothèques est un organisme de nature commerciale, il entre dans le champ de la concurrence commerciale – et je ne dois pas oublier que le rapport Clottu consacre deux pages au sort des librairies, qui sont également des lieux de diffusion culturelle, et qui méritent d'être soutenues par les achats des bibliothèques même si, dans la plupart des cas, une telle pratique est plus coûteuse. Le développement de la lecture publique exige une stratégie globale qui ne doit défavoriser aucun des canaux, publics ou privés, grâce auxquels le livre pénètre dans les foyers de nos concitoyens.

Comme le constate le rapport, grâce aux institutions qui se vouent au développement de la lecture publique en Suisse, tous les instruments nécessaires à la poursuite d'une politique culturelle sont déjà en place. En fait, grâce à vous, Mesdames et Messieurs, la politique culturelle en matière de lecture publique existe : on ne peut pas en dire autant d'autres secteurs de la diffusion cultu-

relle dans notre pays. Mais, pour que cette politique culturelle devienne plus offensive, il faut ce qu'on appelle le nerf de la guerre, il faut l'argent. J'ai pris connaissance avec beaucoup d'intérêt de vos comptes d'exploitation en 1975, et de la ventilation de vos recettes. Il est évident, pour rester conforme à nos institutions, et aussi parce que l'initiative, en matière culturelle plus que partout ailleurs, doit provenir de la base, que le premier effort doit être fourni au niveau de la base même, soit des communes ; ou des cantons, là où les communes sont financièrement trop faibles. Mais c'est encore plus évident que la Confédération doit non seulement compléter l'insuffisance des crédits que communes et cantons sont susceptibles d'accorder, mais aussi susciter, auprès des collectivités qui hésiteraient à engager de nouvelles dépenses, des initiatives, en les assurant d'un appui important. C'est dire que, puisque ce n'est pas toutes les années qu'on frappe des écus pour le centenaire d'une Constitution, il appartient à la Confédération d'accroître l'effort qu'elle a fourni il n'y a pas si longtemps en faveur de la B.P.T. Elle ne ferait que rendre par là plus crédible sa volonté de participer au développement culturel et intellectuel du pays, ceci sans violer les principes du fédéralisme. Mais c'est vrai aussi que la Confédération se trouve dans des difficultés que chacun connaît, et que, du côté du Palais fédéral, on vous dira, comme on le dit à d'autres, qu'il faut attendre le résultat de la votation populaire sur la TVA pour espérer, le cas échéant, une amélioration notable d'une subvention nécessaire. Je ne crois pas qu'il faille, pour autant, baisser les bras, et attendre passivement le retour hypothétique d'une prospérité des finances publiques – dont on aurait l'espoir de recueillir quelques miettes. Ou attendre le prochain anniversaire de la Constitution ! La cause du développement de la lecture publique est une trop bonne cause, le travail fourni ces dernières années par la B.P.T. est un trop bon travail pour que, pour des raisons politiques, qui sont civiques autant que culturelles, la Confédération ne se sente pas le devoir de stimuler par une intervention accrue l'initiative des autres pouvoirs publics. Car, je le répète, et ce sera ma conclusion, que ce principe, qui partout commande les propositions du rapport Clottu, est que la culture est l'affaire de chacun, et que chacun doit être libre de choisir sa culture comme il l'entend et là où il vit. Mais la culture

est aussi l'affaire de tous, soit de la collectivité démocratique, qui peut et doit assurer à chacun non seulement la possibilité de choisir sa culture, mais aussi offrir, grâce à la formation du peuple, la possibilité et les occasions de choisir. Le livre se trouve être au centre de tout projet de formation ou de culture. Par conséquent, une politique de la formation et de la culture ne peut pas être sacrifiée par l'État démocratique, même en période de restrictions financières, sans que l'État démocratique ne porte atteinte à son propre fondement, à sa propre raison d'être, qui est d'élever le niveau intellectuel, moral et sensible du peuple souverain.

Pour une politique culturelle dans la Suisse italienne : *Raccomandazioni e proposte generali per una politica culturale nel Ticino*

Conférence dans le cadre d'une journée d'étude de l'*Associazione fra gli scrittori della Svizzera italiana*, le 20 novembre 1976 à Lugano. L'article est paru dans la revue *Cenobio, Rivista bimestrale di cultura*, janvier-février 1977, sous le titre de « *Per une politica culturale nella Svizzera italiana* ».

Le Tessin apparaît d'une façon particulière dans le rapport consacré à la politique culturelle en Suisse. Dans sa première partie, où est analysée la situation de chacun des domaines culturels que la Commission avait reçu mandat d'étudier, il est peu question, en fait, du Tessin. Bien entendu, il ne s'agit pas d'une omission. Cette absence signifie davantage. Elle connote, dans divers domaines de l'expression culturelle, un vide tessinois par rapport à ce qui existe ou se passe en Suisse alémanique et, à un moindre titre, en Suisse romande. Par contre, il est souvent question du Tessin dans la seconde partie du rapport, laquelle partie est plus spécifiquement vouée à l'analyse politique de la situation de la culture en Suisse.

Cette attention que la Commission, présidée par M. Clottu, a vouée au Tessin — attention que souligne l'édition du rapport en langue italienne — n'a pas besoin de longues justifications. L'originalité, l'identité nationale de la Suisse résident dans la composition harmonieuse de groupes humains différents par leur langue, leur culture, leurs us et coutumes. Qu'un des groupes se trouve, à un moment donné, défavorisé par rapport à l'ensemble, et voilà l'harmonie rompue et le corps national atteint dans son image et dans sa raison d'être. C'est pourquoi vouer la plus grande attention au sort des minorités, dont la faiblesse numérique s'accompagne généralement de la faiblesse économique avant de déboucher sur la fragilité culturelle, cette attention est un devoir sacré pour la Confédération. En remplissant ce devoir, la Confédération a l'occasion d'illustrer le sens du pacte fédéral. Et c'est en vertu de ce sens qu'il faut comprendre l'intention de l'Assemblée fédérale lorsque, en 1942, elle votait un arrêté allouant au canton du Tessin une sub-

vention annuelle de fr. 225'000 pour la défense de sa culture et de sa langue. Mais il s'agissait alors de francs un peu plus lourds que ceux d'aujourd'hui !

Est-ce que les raisons qui ont amené la Confédération à intervenir en 1942 ont substantiellement changé ces trente dernières années ? Non. Bien sûr en Suisse, le poids des charges culturelles, soit le poids des dépenses culturelles assumées par les collectivités publiques, varie fortement d'un canton à l'autre, et il existe bien des cantons moins favorisés que le Tessin ! Mais, à l'intérieur des cultures d'expression allemande ou française, l'engagement culturel des cantons forts comme Bâle-Ville, Zurich ou Genève corrige l'insuffisance relative des autres. Pour sa part, le canton du Tessin est presque seul à porter tout le poids de la culture d'expression italienne. C'est donc par rapport à la moyenne des dépenses culturelles en Suisse, et non par une comparaison entre les engagements financiers des cantons suisses, qu'il faut situer le Tessin. Alors on constate que, là où les cantons et les communes de Suisse ont consacré en moyenne aux investissements culturels, de 1960 à 1969 (soit pendant dix ans), la somme de fr. 71.50 par habitant, le Tessin n'y a consacré que fr. 39, cette somme étant uniquement d'ailleurs le fait des communes. On constate en outre que, en 1970, alors que cantons et communes de Suisse consacraient aux frais de fonctionnement des activités culturelles une somme moyenne de fr. 34 par habitant, le Tessin n'y consacrait que fr. 19.40, avec une participation de 56 % de la part du pouvoir cantonal. Enfin, s'il faut souligner l'effort tout particulier de la ville de Lugano, qui se place dans le peloton de tête des villes suisses pour les dépenses culturelles (proportionnellement à sa population bien sûr), on est obligé de s'interroger sur la situation des autres communes et régions du canton. En effet, malgré l'intervention plus considérable des autorités cantonales ces dernières années, on s'aperçoit que le Tessin est le seul canton, avec celui de Glaris, à dépenser moins pour la culture en 1970 qu'en 1960. En francs constants, cette baisse est de l'ordre de 44,5 % pour les communes tessinoises — malgré, je le répète, l'exception remarquable de Lugano. Lorsque, pour le canton et les communes du Tessin, la lecture des statistiques nous apprend que

les dépenses culturelles ont augmenté de 1 % de 1960 à 1970, il faut comprendre en réalité qu'elles ont baissé de plus de 50 %, si on tient compte de la dépréciation de la monnaie. On peut en conclure que le canton du Tessin, en dix ans, s'est trouvé moins que jadis en mesure de tenir son rôle de représentant de la culture italienne dans la communauté nationale; et que par conséquent, pour sauvegarder sa culture tant de l'emprise des métropoles culturelles germanophones que de la provincialisation par rapport aux métropoles culturelles italiennes, un effort tout particulier se révèle nécessaire de la part de la Confédération. C'est dans cette perspective que se situent les propositions de la Commission Clottu. Mais, dans cette même perspective, il faut garder à l'esprit qu'un des principes de notre État fédéral réside dans le respect des autonomies cantonales et communales. Cela signifie que toute proposition d'engagement de la part de la Confédération affirme en même temps le caractère subsidiaire de cet engagement. C'est dire que, au niveau des objectifs d'une politique culturelle quelle qu'elle soit, la convergence, la concertation entre les parties concernées doit être assurée — et par parties intéressées, j'entends aussi bien les milieux culturels du Tessin que les autorités communales, cantonales et fédérales. En somme, je dirai que, une fois déposées les conclusions du rapport Clottu en ce qui concerne le Tessin, la balle est dans le camp tessinois. Et c'est pourquoi la réunion de ce jour revêt un grand intérêt.

Mais venons-en aux propositions formelles de la Commission Clottu en ce qui concerne le Tessin. Selon son analyse de la situation, il lui a semblé nécessaire de porter remède à deux aspects complémentaires des problèmes culturels tessinois. D'une part, le Tessin est relativement isolé sur le plan culturel vis-à-vis de la Suisse, sans être vraiment lié à la culture italienne. D'autre part, la vie culturelle propre du Tessin n'est pas assez forte pour s'affirmer soit dans le cadre suisse, soit par rapport à l'Italie. La première tâche sera donc de fortifier l'activité culturelle propre au Tessin, de façon à ce qu'une expression culturelle authentiquement tessinoise puisse s'affirmer face aux forces d'attraction qui s'exercent sur le canton depuis le Nord comme depuis le Sud, avec comme risque ultime la colonisation culturelle du Tessin.

J'observerai en passant que, dans une moindre mesure, certaines des préoccupations propres au Tessin pourraient n'être pas absolument étrangères aux autres régions relativement plus fortes de la Suisse.

Je parlais de forces d'attraction extérieures. Pour les contrebalancer, il est nécessaire de leur opposer une force d'attraction intérieure, un noyau culturel rassemblant au Tessin une partie des forces vives du peuple tessinois qui doivent aujourd'hui chercher ailleurs les moyens de s'exprimer. C'est le problème central de l'installation, au Tessin, d'une université, ou plutôt d'instituts universitaires. Je ne rappellerai pas les conclusions de la Commission fédérale présidée par M. Jakob Burchkhardt sur la création d'un *Centro di Studi superiori*. Pour la Commission Clottu, qui se réfère à l'originalité culturelle du Tessin, qui est d'être italophone, la création d'un *Institut de linguistique et de dialectologie italienne*, situé au niveau du 3^e cycle universitaire, apparaît comme une réalisation prioritaire, et comme un premier pas vers la constitution d'un noyau de type universitaire au Tessin. Bien entendu, pour renforcer ce noyau, il faudrait assurer la collaboration entre cet Institut et le Glossaire des patois de la Suisse italienne — le *Vocabolario dei dialetti della Svizzera italiana* — comme sa collaboration avec un *Centre tessinois de documentation en matière culturelle*, centre qui devrait être créé.

Il s'agit, ici, d'une idée nouvelle. Alors de quoi parle-t-on lorsqu'on parle de centre de documentation ?

Pour promouvoir une meilleure collaboration et une meilleure information réciproque en matière de culture à l'intérieur de la Confédération, la Commission Clottu a suggéré la création d'un Centre national de documentation et d'études en matière culturelle. Ce centre coordonnerait et développerait l'activité d'organismes existants, là où il en existe et comme c'est le cas pour les lettres, la musique, le théâtre, le cinéma, etc. Mais indépendamment de quelques centres spécifiques à créer, la Commission Clottu estimait que les Grisons romanches comme le Tessin devaient pouvoir béné-

ficiers de centres polyvalents, rassemblant toute la documentation sur tous les aspects de leur culture, et de leur vie culturelle propre. Mais qui dit documentation dit études potentielles. Et c'est dans ce sens que la création d'un centre de documentation pour le Tessin prendrait place tout naturellement dans le regroupement des forces qui affirmeraient ici, au Tessin, l'identité culturelle de la minorité italophone de notre pays.

Passons à un autre domaine. Sur la carte théâtrale de la Suisse, le Tessin est un désert, si on excepte les efforts admirables de Dimitri à Verscio. Pour cultiver ce désert, comment faut-il procéder? Il faut commencer par l'arroser; par créer l'événement culturel en organisant des tournées de troupes de la Suisse alémanique et romande comme de l'Italie. Si l'intérêt pour le théâtre, au Tessin, dépasse un certain seuil, il est clair que des forces indigènes s'organiseront, et qu'alors l'équipement en salles de théâtre pourra et devra être amélioré, puisqu'il est aujourd'hui insuffisant.

Sur le plan musical, le Tessin possède avec l'Orchestre de la Suisse italienne un excellent ensemble qui dépend de la Radio de la Suisse italienne. Or l'entretien d'un tel orchestre, dans des conditions satisfaisantes, dépasse les moyens de la Radio. C'est dire qu'il faudrait détacher de la Radio l'orchestre (sur le plan juridique je précise), pour lui donner le statut d'une fondation, avec participations plus étendues des pouvoirs publics. Enfin, on peut ajouter que l'affirmation d'une vraie vie musicale ne saurait se concevoir sans la création au Tessin d'un Conservatoire, qui, outre le foyer de culture musicale qu'il représenterait, pourrait également jouer un rôle dans la formation des acteurs, comme dans celle des animateurs de la Radio et de la Télévision. Mais une telle école concerne avant tout l'autorité cantonale, qui aurait à en prendre l'initiative, comme c'est généralement le cas ailleurs.

Pour les beaux-arts, la question d'un centre permanent de la vie artistique se pose différemment. Je ne parle pas des musées et de leur pauvreté, si on excepte le cas, privé, de la Fondation Thyssen. Mais il existe à Lugano une École professionnelle d'art

appliqué, qu'il serait bon, et possible, de compléter par une École d'art de niveau supérieur, avec des possibilités de formation susceptibles de retenir au Tessin les jeunes Tessinois, d'une part, et d'attirer des étudiants de l'extérieur, d'autre part.

Bien sûr, à ces quelques réalisations spécifiques doit s'ajouter le soutien général aux activités créatrices et culturelles. Le Tessin, ici, ne se trouve pas dans une situation fondamentalement différente de celle que connaissent d'autres parties de la Suisse. Mais toute réalisation nouvelle dépend, quelle qu'elle soit, d'une volonté clairement manifestée de la part du Tessin comme d'une large compréhension de la part des autorités fédérales. Celles-ci ont, même dans le cadre des dispositions légales actuelles, ou avec quelques corrections, les moyens juridiques de cette large compréhension. Je pense à la loi sur les universités pour l'Institut de linguistique et de dialectologie italienne, je pense à la loi sur la formation professionnelle en ce qui concerne le développement des écoles d'art, je pense surtout à l'arrêté fédéral du 21 septembre 1942, dont nous avons déjà parlé, et qui concerne la défense de la langue et de la culture au Tessin. Le conseiller national Speziali et la députation tessinoise ont déposé, à propos de cet arrêté, un postulat demandant l'augmentation de la somme de fr. 225'000 allouée en 1942. Il suffirait d'élargir les objectifs de ce postulat de façon à dépasser du côté de la culture ce qui est demandé pour l'éducation ; tant il est vrai qu'il n'y a pas d'éducation sans culture.

Vous me direz que la volonté dans cette direction, ça se trouve ; mais que les moyens d'y aller, les moyens financiers, se sont faits rares. Je répondrai pour conclure que si un besoin se manifeste de façon impérieuse et évidente, sa satisfaction devient prioritaire. Il est bien clair que la Confédération et les cantons confédérés peuvent considérer avec intérêt et sympathie les problèmes tessinois, sur lesquels le rapport Clottu braque un moment un projecteur. Mais concrètement il appartient au Tessin, soit à vous, de rendre cet intérêt et cette sympathie opératoires. Pour cela, il faut que le problème culturel du Tessin soit posé à la Suisse comme un problème suisse par des Suisses d'expression italienne.

C'est dire qu'une politique culturelle n'échappe aux vœux pieux et à l'affirmation des principes estimables que lorsqu'une volonté politique la prend en charge. Et le rapport Clottu, dont je vous ai exposé quelques aspects particuliers qui concernent votre canton, serait amplement justifié s'il contribuait à cristalliser, ici au Tessin, cette volonté.

Politique culturelle de soutien à la littérature

Article paru dans la Revue *Europe*, 1995.

Entre un scribe du pharaon et un mendiant, il n'y a que l'épaisseur d'une feuille de papyrus.

Proverbe égyptien

Qu'est-ce qui justifie une politique culturelle de soutien à la littérature ? Quel intérêt un État libéral trouve-t-il à entretenir, ne serait-ce que de façon épisodique, des écrivains qui ne sont pas à son service ? Dans une société d'économie libérale, et il n'y en a plus guère d'autre aujourd'hui, ce sont les livres qu'on achète, non les écrivains. Et si parfois des écrivains sont vendus, c'est qu'ils choisissent de l'être, pour qu'on achète leurs livres.

On comprendra par contre qu'un État national, pour la défense de sa langue elle aussi nationale, encourage le travail de ceux qui illustrent cette langue par le bon usage qu'ils en font. Vue dans cette perspective, la politique française de la francophonie aurait avantage d'ailleurs à se montrer plus ambitieusement littéraire. Mais pour la Suisse, qui n'a pas une mais quatre langues nationales, parmi lesquelles la plus importante, l'allemand, est parlée par-dessus le marché sous diverses formes dialectales peu accessibles aux Allemands d'Allemagne, comment imaginer rassembler dans une langue et dans la littérature de cette langue une histoire, des traditions, des mythes d'origine ? Ce sont plusieurs littératures avec leurs langues propres qui disent et divisent les Suisses. Alors, paradoxalement, et comme la Suisse doit jusqu'ici son existence à l'addition réussie de différences devenues complémentaires, ce sont les différences entre ses littératures nationales qui donnent à l'État le devoir d'intervenir en leur faveur, pour maintenir l'existence des différences. Il s'agit dans ce cas de ce qu'on appelle communément

aujourd’hui une politique de sauvegarde des identités culturelles, même si l’histoire poursuit son train, qui pourrait ressembler à celui d’un rouleau compresseur pour ces identités.

Qui, en Suisse, a la responsabilité d’une telle politique ? Le pays est composé de cantons et de demi-cantons formant autant d’États souverains : vingt-six en tout, et chacun avec son gouvernement, son parlement, son organisation judiciaire. Le fait culturel relève depuis toujours de l’autorité des cantons, qui ne s’en sont pas dessaisis au profit de la Confédération ; car l’État fédéral et central ne possède que les compétences qui lui ont été constitutionnellement abandonnées par les cantons. C’est donc à partir de la base du système politique, soit des communes (qui jouissent d’une large autonomie) puis de l’État cantonal qu’il faut analyser la place que tient la littérature dans les préoccupations des citoyens, de leurs représentants, de leurs magistrats.

On ne sera pas étonné d’apprendre que cette place reste, démocratiquement, médiocre. Comme ailleurs, on montre beaucoup d’estime pour les écrivains devenus célèbres et qui n’ont plus besoin qu’on se préoccupe de leur sort, puis pour les écrivains morts, célèbres ou non, quand il faut donner un nom à une rue. Sinon, au-delà (ou en-deçà) de la considération qu’on leur porte – encore faudrait-il s’interroger sur la nature de celle-ci – que trouve-t-on de concret qui sonne et trébuche ? Des prix littéraires marquant périodiquement cette considération. Les villes d’une certaine importance en accordent soit à un écrivain pour son œuvre, soit à une œuvre pour son écrivain. Des villes, d’une certaine importance toujours, c’est-à-dire dont le nombre est très limité, usent parfois de leur autonomie fiscale pour accorder un subside à un écrivain qui aurait su vendre son projet à quelque édile craignant de passer sinon à la postérité pour un bétotien. La plupart des cantons octroient eux aussi, comme les villes importantes, des prix et des subsides à la création. Mais dans tous les cas, que les ressources proviennent pour l’écrivain d’une commune ou d’un canton, il ne peut s’agir que de ressources d’appoint, qui permettront de libérer un peu d’un temps consacré à une activité plus régulièrement lucrative. La Suisse est

un trop petit pays, divisé en publics trop restreints pour nourrir décemment des producteurs de littérature même si les Suisses, disent les statistiques, lisent plus que leurs voisins européens.

Dans ce tableau, qui n'a rien d'original, ce qu'il y a de plus intéressant, c'est la façon dont les autorités responsables des budgets publics attribuent les subventions culturelles, et par conséquent les aides à la création littéraire. Généralement, elles abandonnent leur pouvoir de choisir, sinon de décider en dernier ressort, à des organes extérieurs à elles, à des commissions qu'elles composent de citoyens jugés compétents, voire parfois d'écrivains proposés par les associations de la profession. Un exemple extrême et concret de cette procédure démocratique est fourni par le fonctionnement des commissions littéraires de la Fondation suisse pour la culture Pro Helvetia, comme d'ailleurs par le fonctionnement de ladite fondation. Il mérite qu'on s'y arrête quelque peu.

Nous venons de voir que la culture, et par conséquent la politique de la culture, appartenait au domaine réservé des souverainetés cantonales et des autonomies communales, comme et en même temps que l'instruction publique, du jardin d'enfants à l'université. Néanmoins, dans ce domaine réservé, avec le temps, depuis 1848 et à la faveur des événements, le gouvernement fédéral est parvenu à prendre pied, peu à peu et pas après pas. En effet, comment refuser à un État les signes extérieurs de son existence, et le droit de fixer celle-ci dans la pierre, le bronze, l'image ? On ne saurait davantage l'exempter du souci de veiller à la sauvegarde d'un patrimoine national, dont les pouvoirs régionaux ou locaux n'ont pas forcément les moyens d'assurer la conservation. Quand, en outre, un domaine culturel a partie liée avec l'industrie et le marché national autant qu'international des capitaux, comme c'est le cas pour le cinéma, on n'imagine pas qu'un État digne de ce nom ne légifère pas pour protéger et encourager une création, une production et une distribution indigène. Enfin, la culture intervenant de plus en plus dans les relations entre les États, et du moment que les affaires étrangères relèvent très naturellement du gouvernement central d'un État fédéral, on admet qu'il lui revient de se préoccuper de son

exportation. C'est ainsi que la Confédération s'est taillé un domaine culturel propre dans les secteurs laissés politiquement vacants par les cantons ; ceci sans visée d'une politique culturelle plus cohérente que celle induite par le hasard des circonstances.

L'histoire, en 1938, va lui donner l'occasion de mieux formuler son rôle. Devant le menaçant rêve nazi de la Grande Allemagne englobant la Suisse germanophone au même titre que l'Autriche, le gouvernement fédéral avait le devoir de s'occuper du destin culturel du pays, soit de son droit à sa différence. Dans cette perspective, ménageant les susceptibilités cantonales comme les humeurs éventuelles d'un voisin ombrageux au nord du Rhin, il crée une communauté de travail qu'il baptise Pro Helvetia, et qu'il finance intégralement en la chargeant de défendre et de promouvoir les valeurs spirituelles du pays – culture et démocratie ne se dissociant guère dans l'expérience historique de la Suisse. Cette communauté de travail, il la compose d'intellectuels, de représentants des milieux culturels, de personnalités non discutées des divers horizons linguistiques de la Suisse.

La guerre terminée, la communauté de travail n'est pas dissoute. Le Parlement fédéral la transforme en fondation de droit public et lui confie deux tâches principales, dans le prolongement de ses tâches précédentes : la tâche de représenter culturellement la Suisse à l'étranger, où il s'agissait d'expliquer la position particulière et pas toujours comprise de la Suisse dans l'histoire et dans le monde ; la tâche de veiller au renforcement de la cohésion nationale en développant les échanges culturels entre les différentes communautés linguistiques du pays. Et c'est ici que la littérature prend place parce que, pour que des échanges entre cultures linguistiques aient lieu, il faut faire en sorte que ces cultures aient reçu les moyens de s'exprimer, surtout lorsqu'elles sont minoritaires ; ce qui est le cas de trois d'entre elles, toutes latines et par ordre croissant de fragilité : les cultures d'expression française, italienne, rhéto-romanche.

Comment fonctionne Pro Helvetia ? Elle a hérité de la communauté de travail l'indépendance, même si les crédits dont elle

dispose lui sont alloués par le Parlement fédéral. Si le gouvernement désigne toujours les membres de son conseil de fondation, il n'a aucune influence sur les choix culturels de celui-ci, même si Pro Helvetia continue à gérer l'essentiel de la présence culturelle suisse à l'étranger. Pour donner un exemple de cette indépendance, le Centre culturel suisse à Paris a été acquis et ouvert par la Fondation contre l'avis du gouvernement, à qui cet avis avait cependant été demandé. Simplement, tous les quatre ans, le Conseil de Pro Helvetia adresse une requête au gouvernement commentant son activité passée, analysant les besoins culturels dans ses domaines d'intervention, et développant les projets futurs pour lesquels il demande de l'argent. Les Chambres fédérales ont ainsi l'occasion de débattre, au moins une fois tous les quatre ans, de politique culturelle avant de décider du montant des crédits qu'elles affecteront à Pro Helvetia pour les quatre années suivantes.

Les membres du conseil de la Fondation, qui y assument un service de milice culturelle en marge d'une activité lucrative, se divisent en groupes de travail, dont l'un a plus particulièrement en charge la création littéraire et son sort ultérieur (diffusion, traduction). Parce que les moyens restent limités – ils le sont toujours dans le domaine culturel – la Fondation se donne certaines règles restrictives pour l'attribution des subventions. Mais sa proximité des milieux culturels fait qu'elle reste suffisamment souple pour modifier ses propres règles, afin de les adapter aux besoins. Ses interventions signalent donc assez bien où se situent les problèmes que rencontre la création littéraire en Suisse.

L'aide à la création commence par la commande d'une œuvre. Un membre du groupe de travail *ad hoc* connaît le projet d'un écrivain, il en propose le soutien à ses collègues ; ou un écrivain pose lui-même sa candidature, et développe le projet pour lequel il demande qu'on le libère un certain temps de soucis alimentaires. Le groupe de travail répartit les sommes dont il dispose en appuyant son jugement sur des textes connus de l'écrivain, dont un au moins doit avoir été publié. Puisqu'il s'agit d'une commande d'œuvre, et non d'une bourse, l'écrivain, l'œuvre terminée, s'engage

à en remettre un exemplaire à Pro Helvetia, en respectant certains délais, qui souvent se prolongent ! Mais si l'écrivain a cessé d'écrire tout en ayant dépensé l'argent de la commande, la Fondation peut se retourner contre lui, et lui demander restitution d'une somme, qui servira alors à d'autres. C'est pourquoi certains écrivains, peu nombreux à vrai dire, trouvent insupportable, voire stérilisant d'avoir à rendre des comptes – ce qui relève plus de la psychanalyse que de la littérature, même si le sentiment de culpabilité a beaucoup à faire avec celle-ci.

D'ailleurs, Pro Helvetia elle-même joue parfois de ce sentiment de culpabilité – non à l'encontre des écrivains, mais des autorités cantonales ou communales du lieu où vit un écrivain – lorsqu'elle leur fait remarquer qu'elle intervient volontiers en faveur de cet écrivain-là si sa commune ou son canton acceptaient d'en faire autant. Cette incitation, si elle augmente les crédits culturels destinés à la littérature, est surtout intéressante parce qu'elle sensibilise une communauté politique à l'existence en son sein d'un écrivain considéré comme intéressant par des experts venus d'ailleurs.

Écrire, soit ; mais publier ? et publier où ? L'édition française est surtout parisienne, on le sait, et les circuits de diffusion ne prennent guère une origine efficace dans la province. La Suisse romande – les problèmes de l'édition n'étant pas identiques dans les autres parties du pays – devrait être considérée comme une province encore plus lointainement étrangère du centre de la francophonie, si ses petites et courageuses maisons d'éditions ne savaient pas qu'elles devaient vivre déjà et avant tout du marché indigène. Et Pro Helvetia tente de les aider à gagner ce pari.

Nous avons vu que les commandes d'œuvres n'étaient destinées qu'aux écrivains ayant déjà publié. Comme les éditeurs sont devenus de plus en plus hésitants à prendre des risques avec de jeunes et nouveaux talents, et surtout avec les poètes, Pro Helvetia a institué avec les éditeurs romands un jury, où ils sont très largement majoritaires, et auquel ils présentent les manuscrits qu'ils ont aimés, mais pour lesquels ils ne sont pas prêts à perdre de l'argent.

Quand les manuscrits sont jugés d'un intérêt suffisant, Pro Helvetia prend en charge les frais de production de cette première œuvre d'un futur (peut-être) écrivain.

C'est d'ailleurs dans la diffusion que l'intervention de Pro Helvetia s'est particulièrement développée ces dernières années, vu la fragilité de l'édition littéraire : le temps des poètes à la rue et de la rue est sans doute revenu. Alors, pour assurer une rentabilité minimale aux courageux éditeurs d'œuvres littéraires, Pro Helvetia achète une certaine quantité de livres qu'elle sélectionne pour leur qualité ou leur intérêt, avant d'expédier à des bibliothèques et à des universités de par le monde des paquets d'ouvrages choisis que celles-ci n'auraient généralement pas les moyens, ou l'idée, de s'offrir! D'autre part, pour abaisser le prix des ouvrages littéraires, les collections de livres de poche qui rééditent les auteurs suisses sont subventionnées, après examen de l'opportunité de ces rééditions. Enfin, pour élargir la connaissance des écrivains d'une langue nationale auprès des lecteurs d'une autre, Pro Helvetia prend à sa charge les coûts de traduction – d'une traduction dont les membres du Conseil de fondation sont chargés de vérifier la qualité. On notera que la couverture des frais de traduction est aussi accordée à des éditeurs étrangers qui en font la demande, toujours sous condition que le groupe de travail littéraire de la Fondation juge l'intérêt de la traduction suffisant.

La germination de la vie littéraire se fait généralement dans les revues, où la plupart des écrivains font leurs premières armes. Pro Helvetia attache une grande importance à l'existence de ces revues et à leur dissémination sur le territoire national. Mais cet intérêt s'accompagne de prudence, et de quelques règles que la Fondation s'était données jadis et qu'elle n'a pas encore abrogées, par prudence toujours. En principe, la Fondation n'attribue des subventions que pour favoriser le démarrage d'une revue, ou pour l'aider à franchir un mauvais pas. Malheureusement, les mauvais pas sont fréquents, les revues littéraires ne semblent guère douées pour apprendre à voler de leurs propres ailes, soit parce que ces ailes restent trop faibles, soit parce que l'air en Suisse ne les porte

pas, et l'aide réglementairement transitoire se met à connaître ordinairement des prolongations extraordinaires. Il est seulement demandé alors aux revues de renouveler leurs requêtes, pour qu'elles soient examinées à nouveau sous le double angle de leur qualité et, plus politiquement, de la signification culturelle qu'elles ont pour la vie d'une région. On retrouve ici l'exigence fédéraliste d'une sorte d'aménagement culturel et littéraire du territoire national, en particulier pour que les minorités aussi bien linguistiques que culturelles ne soient pas réduites à l'impuissance sans que l'occasion leur soit offerte de faire entendre leur voix.

Ceci nous ramène aux questions posées en tête de cet article, qui ne leur a pas apporté de réponse satisfaisante. Parce que la réponse dans un État démocratique, comme dans n'importe quel autre d'ailleurs, doit être cherchée dans la relation qui existe entre pouvoir et littérature – la littérature comme pouvoir ou comme contre-pouvoir – et dans le besoin comme dans la nature du besoin qu'ils ont l'un de l'autre. Or le pouvoir désormais, pour se légitimer, a moins besoin de littérature que de TV et de pub ; et la littérature ne le concerne que dans la mesure où elle transite par la TV et la pub. C'est pourquoi, à part l'incitation répétée au meurtre des enfants, au viol des femmes enceintes, au satanisme et à d'autres diableries soulevant soit le sourcil des gendarmes, soit celui des âmes pieuses ou des défenseurs de droits de l'homme (et de la femme), les écrivains peuvent écrire n'importe quoi. C'est ailleurs qu'on les condamne à mort, là où la Parole et le Verbe continuent à s'avancer avec des majuscules théologiques ou idéologiques, parce que la théologie et l'idéologie sont filles du verbe et de la parole. Mais avec la chute du mur de Berlin, qui corsetait tant bien que mal une idéologie qui se voulait dure, c'est l'idéologie molle du marché qui s'est affaissée sur la littérature ; et sous la littérature, l'écrivain reste enseveli.

Alors pourquoi tout de même, et comment, dans l'univers multinational de la consommation des signes, justifier l'intervention politique pour que la littérature ne soit pas qu'une marchandise, dont le marché réglerait la production et la consommation ?

Il y aurait une raison, qui serait donnée par le goût, et pourquoi pas par l'amour de la littérature. Mais si le plaisir qu'y trouvent quelques citoyens – ils sont en général aussi respectables que les amateurs de golf ou les vélocipédistes amateurs – ne constitue pas une raison politiquement suffisante, il en est une qu'on semble de plus en plus oublier. C'est que, devant l'abâtardissement et la crétinisation de la communication dus aux schématisations médiatiques et informatiques, ce sont seuls les écrivains, à condition qu'ils soient capables de « donner un sens plus pur aux mots de la tribu », qui rendront du sens, justement, à cette communication. C'est parce que, et dans la mesure où la littérature n'est pas que de l'écrit, mais qu'elle est, tautologiquement, littéraire, c'est-à-dire recherche formelle, qu'elle mérite d'être soutenue par l'État au même titre que la recherche fondamentale. Et ceci dans quelque langue que ce soit, pour autant que la sève qui la rend vivante y monte, créatrice. Dans ce laboratoire de langues et de littératures que constitue la Suisse, malgré ce qui s'y fait, il y a encore à faire, encore beaucoup à faire.

Ambivalence d'un concept : la liberté de Montesquieu à Sade

Conférence à l'École polytechnique fédérale de Zurich, 1972.

Même si, pendant une heure, nous allons parler de liberté, je doute fort qu'au bout de l'heure nous arrivions à nous faire une idée claire de la liberté – même au XVIII^e siècle. Depuis que les Grecs ont inventé la liberté, on n'a pas fait beaucoup de progrès dans sa définition. On est plutôt passé d'une définition négative à une autre : être libre, c'est ne pas être esclave, ne pas être serf, ne pas être assujetti, ne pas être aliéné à ceci ou à cela. L'affirmation comme quoi être libre, c'est faire ce qu'on veut immédiatement effraye ; elle est aussitôt corrigée par un : être libre, c'est faire ce qu'on veut, sauf... et suit un cortège d'interdits, de préceptes et de lois qui, en retranchant de la libre expression du désir certains désirs, font une sélection entre des désirs permis – plus exactement qui ne sont pas interdits – et ceux qui ne sont cités que pour être interdits. Se pose alors la question du choix, et de la justification du choix des désirs légitimes devenant légaux, et des désirs illégaux devenant illégitimes. Ce choix relève d'une idéologie, est propre à une époque, à la classe sociale dominante et se trouve des justifications qui tentent de dépasser ou de masquer le caractère idéologique, historique ou de classe du choix. Le XVIII^e siècle, en réinventant la liberté, invente sa liberté – avec une coloration propre, une spécificité prise dans les textes et qu'on retrouve sur ce banc d'essai que représente la Révolution de 1789 et ses tentatives d'application des idées qui ont nourri le siècle.

Précisons un peu le propos⁵. Les problèmes de la liberté se situent quelque part entre deux pôles : le pôle du désir et le pôle de l'ordre. Il y a Périclès, à Athènes, qui dit « ne nous irritons pas contre notre semblable s'il agit à sa guise » ; il se rapproche par là du pôle du désir. Et il y a Platon, qui s'inquiète de l'anarchie des désirs individuels dans une cité où personne n'ose assumer l'autorité comme personne ne veut s'y soumettre. Mais si Platon en arrive,

5 Note dans la marge : *le modèle antique*.

pour sauvegarder la liberté, à souhaiter quelque chose comme le despotisme éclairé du XVIII^e siècle, il y arrive par d'autres chemins, et cela est très important. Il ne vit pas sous la contrainte d'un despote réel, monarque de droit divin; pas plus qu'il n'est comblé de flatteries et de cadeaux par des despotes non moins réels et éclairés seulement pour ceux qui les considèrent de loin – je veux parler de Frédéric II ou de la Grande Catherine. Lorsque la plupart des Philosophes en arrivent à souhaiter de confier le soin de la liberté à un despote éclairé, ils y arrivent avant d'avoir et sans avoir fait l'expérience de cette liberté. Pour Platon, il s'agit de sauver un régime de liberté en armant quelqu'un de la loi pour qu'en défendant la loi il défende la liberté. Pour les Philosophes, il s'agit de promouvoir la liberté, mais en lui donnant tout de suite les bornes qu'on ne voudrait pas lui voir dépasser. On la proclame universelle, inaliénable, imprescriptible parce qu'on a besoin d'elle comme d'une arme théorique contre l'absolutisme en place, mais c'est une arme à ne pas mettre entre toutes les mains. Lorsque Frédéric II de Prusse⁶ parle de *De l'esprit des lois* de Montesquieu comme de «la Bible du législateur», il signifie la collusion implicite qu'il y a entre l'autorité absolue qu'il exerce, au nom de la raison, dira-t-on, et une œuvre par ailleurs révolutionnaire. La liberté reste là entre les mains des gens de bonne compagnie, on demande simplement l'élargissement du cercle des gens de bonne compagnie. Dans le concert des idées de plus en plus répandues au cours du siècle, tandis que la censure se relâche comme pour en assurer la diffusion, il y aura deux fausses notes irrécupérables et d'une horrible incongruité. Au début du siècle, le curé Meslier et son testament, que Voltaire utilisera alors qu'il est aussi dangereux, sinon plus, pour lui que pour l'Église et pour l'absolutisme royal; et à la fin du siècle le marquis de Sade – tous les deux, Meslier et Sade, agissant comme des révélateurs, au sens photographique du terme, d'une image que la fausse transparence des Lumières voudrait nier.

Mais avant de chercher quelle liberté⁷, quel désir – et le désir de qui – s'expriment dans l'affirmation du droit à la liberté chez

⁶ Note dans la marge: *collusion implicite entre ordre et liberté*.

⁷ Note dans la marge: *situation des Lumières*.

les Philosophes, il serait bon de rappeler contre quoi cette affirmation s'élève d'une part, et d'autre part d'où elle tire sa justification. Contre quoi elle s'élève, le texte que je vais vous lire suffira à le faire saisir concrètement. Il s'agit des paroles que Louis XV a prononcées en 1766 devant le Parlement de Paris et ses parlementaires, qui avaient peut-être pris trop au sérieux les idées de leur collègue de Bordeaux, Montesquieu. Au cours d'une séance solennelle, dite séance de la flagellation, Louis XV rappelle au Parlement de Paris les vérités qu'il feignait d'oublier, « comme s'il était permis d'oublier que c'est en ma seule personne que réside la puissance souveraine, dont le caractère propre est l'esprit de conseil, de justice et de raison ; que c'est de moi seul que mes cours tiennent leur existence et leur autorité ; que la plénitude de cette autorité, qu'elles n'exercent qu'en mon nom, demeure toujours en moi et que l'usage n'en peut jamais être tourné contre moi... » etc.

En bref, Louis XV affirme solennellement qu'il n'y a dans le royaume qu'un seul homme libre, et que c'est lui cet homme libre ; que la volonté de Dieu a voulu que tous les autres hommes fussent assujettis à lui, et que la liberté dont ils pouvaient jouir n'était qu'une liberté par délégation qui ne pouvait pas se retourner contre elle-même, c'est-à-dire contre lui, le roi. Le raisonnement est sans faille à condition d'accepter le postulat qui le fonde. Pour contester ce raisonnement, il faut contester le postulat en cause, et du même coup se fonder sur un autre. Ce que les Philosophes feront en se référant au droit naturel.

Droit naturel!¹⁸ Là aussi nous pourrions nous égarer dans un champ de réflexions infinies. Parce qu'il y a le mot *Nature* dans droit naturel, et Dieu sait si on a usé et abusé du mot « nature » au XVIII^e siècle ! Je vous renvoie pour cela aux quelques 900 pages que Jean Ehrard a consacrées à l'utilisation du concept de nature dans la première moitié du XVIII^e siècle. Mais, pour ce qui nous concerne, nous pouvons nous contenter de ce que la bourgeoisie anglaise a fait au XVII^e siècle du droit naturel, puisqu'aussi bien c'est

8 Note dans la marge : *droit naturel*.

le modèle anglais que la bourgeoisie française va méditer, que c'est de lui, en l'accompagnant et en le comprenant plus ou moins bien, que Montesquieu et Voltaire vont s'inspirer dans *De l'esprit des lois* comme dans les *Lettres anglaises*.

Le droit naturel d'ailleurs, avec les interprétations qui vont en être données, de Hobbes à Locke, de Locke à Montesquieu, de Montesquieu aux Physiocrates et à Rousseau, est une arme explosive. On a un peu l'impression de voir tous ces grands esprits manier un explosif comme des apprentis terroristes joueraient avec une bombe. La bombe éclatera sous la Révolution française, et il faudra l'artificier Napoléon pour en désamorcer les explosions en chaîne que le petit jeu avec un concept dangereux a entraînées. Lorsque Pufendorf écrit en 1672 – et il faut se souvenir que Rousseau en écrivant *Du contrat social* avait constamment Pufendorf à l'esprit – « ... la Nature humaine se trouve la même dans tous les hommes (...) Il s'ensuit que, par le Droit Naturel, chacun doit estimer et traiter les autres comme lui étant naturellement égaux (...) Ajoutons encore ici quelque chose de cette sorte d'Égalité qui est une suite de l'État de Nature, et que l'on peut appeler une *Égalité de pouvoir ou de liberté*. » Lorsque Hobbes écrit: « Le droit de nature (...) est la Liberté que chacun a d'user de sa puissance propre, comme il l'entend, pour la préservation de sa propre nature, c'est à-dire de sa propre vie. » ; lorsque Locke enfin écrit à son tour: « Il faut considérer l'état dans lequel tous les hommes se trouvent naturellement: c'est un état de *parfaite liberté*, où ils règlent leurs actions et disposent de leurs biens et personnes comme ils l'entendent (...). C'est aussi un état d'égalité, dans lequel tout pouvoir et toute juridiction sont réciproques, personne n'en ayant plus qu'un autre... », il faut admettre alors que toutes les revendications de tous les hommes et de tous les groupes humains deviendront possibles – jusqu'à ce qu'on appellera l'anarchie. Que Pufendorf arrive quand même à partir de telles prémisses à justifier le pouvoir absolu, Hobbes la puissance absolue de l'État dans une conception quasi mussolinienne, Locke avec à sa suite la plupart des Philosophes l'inégalité pratique à partir de l'égalité théorique ne change rien à l'affaire. Une certaine graine de la Liberté a été jetée, le virus a été répan-

du, et quoi qu'on fasse par la suite pour en limiter les ravages, il va opérer. C'est bien simple, il opère encore⁹. Donc¹⁰, si on se situe dans cette perspective progressiste du droit naturel, on est obligé de constater qu'à l'exemple de Pufendorf, de Hobbes, de Locke, les Philosophes vont surtout s'ingénier à limiter les dangers d'une liberté qu'ils découvrent sans frein, donc qui serait éventuellement préjudiciable à des intérêts qui seraient les leurs. Ils se préoccupent plus de la loi restrictive par rapport à la liberté que de la liberté elle-même, quoiqu'ils l'auraient toujours à l'esprit. Avec cette ambiguïté en plus au XVIII^e siècle, par rapport aux modèles du XVII^e, chez qui, avec des nuances, cet état de nature est un état d'anarchie, de guerre (chez Hobbes comme chez les théoriciens du droit naturel), tandis que doucement, gentiment, jusqu'à Rousseau et au-delà de Rousseau, cette nature va perdre ses caractères menaçants et dangereux, devenir cette bonne mère de la vérité dont les enseignements ne sauraient tromper ses enfants qui savent l'entendre. Dès lors nous nous trouvons devant un problème extrêmement difficile à résoudre : si la nature est bonne, si on doit s'inspirer des lois de la nature pour régler l'existence des hommes et de la société, si la liberté est bonne parce qu'elle est le fruit d'une nature bonne, comment justifier les restrictions qu'on apportera à l'exercice de la liberté ? En opérant entre la nature bonne et la nature mauvaise, la liberté bonne et la liberté mauvaise, une dichotomie, en refoulant la mauvaise image derrière la bonne, très loin, dans un lieu vague dont on espère qu'elle ne reviendra pas, et ceci jusqu'au déni¹¹, la fin du XVIII^e siècle se condamnera à vivre la liberté sur le plan de l'imaginaire. Kant le reconnaîtra subrepticement lorsque, dans l'*Idée d'une histoire universelle*, lui échappe cette petite proposition : « La philosophie pourrait bien avoir aussi son millénarisme. » (1794)

9 Biffé : « Alors, si nous nous situons dans cette perspective, franchement idéologique je l'avoue – mais il faut savoir ce qu'on veut, si on se fonde sur la défense d'un principe d'autorité, du *Testament politique* de Richelieu à la *Politique tirée des propres paroles de L'Écriture Sainte* de Bossuet, ou si on se fonde sur un droit premier qui serait naturel – Donc, si on se situe... »

10 Note dans la marge : *Réticences et peurs*.

11 Note dans la marge : *ambivalence*.

Mais qu'est-ce qui fait que la liberté pourrait être dangereuse avant même qu'on en ait fait l'expérience ? Pourquoi une telle sollicitude pour la loi et tant de réflexions à son propos si l'enfant de la nature, le désir, peut être un enfant illégitime¹² ? C'est Locke qui va nous l'apprendre en clair lorsqu'en définissant le champ de la liberté, il en détermine en même temps certaines limites précises dans un passage célèbre de *l'Essai sur le pouvoir civil* : « Par naissance...¹³ l'homme partage avec chacun le même droit à la liberté absolue et à la jouissance illimitée des prérogatives et des priviléges de la loi naturelle. Il a donc par nature le droit de protéger sa propriété, c'est-à-dire sa vie, sa liberté et ses biens, contre les injustices et les atteintes des autres hommes... »¹⁴.

(Relever en passant le double aspect de la nature : l'homme bête et naturel – cf. Saint-Just : « Les rois fuiront dans les déserts parmi les animaux féroces, leurs semblables, et la nature reprendra ses droits. » – et l'adjonction au droit naturel de chacun à la vie, à la liberté des biens.¹⁵)

« Si la terre et toutes les créatures inférieures appartiennent à tous, du moins chaque homme détient-il un droit de *propriété* sur sa propre *personne* ; et sur elle aucun autre que lui n'a de droit. Par suite, son travail *personnel* et l'*œuvre* de ses mains lui appartiennent en propre. Or chaque fois qu'il retire une chose quelconque de l'état où l'a mise et laissée la nature, il mêle à cette chose son travail, il y joint donc un élément personnel : par là il s'en acquiert la propriété... *L'objet principal de la propriété* n'est plus constitué à présent par les fruits de la terre..., mais par la *terre elle-même...* »

12 Biffé : « Pourquoi enfin, si l'homme n'est pas irrémédiablement perverti par le péché originel tout un corps de lois pour le ramener dans les voies de son bonheur, où la nature le guide tout naturellement ?

13 Est biffée une partie de la citation de Locke : « ... la liberté de l'homme, celle d'agir comme il l'entend, se fonde sur la possession de la raison qui doit l'instruire de la loi d'après laquelle il doit régler sa conduite, et lui faire connaître la marge d'initiative qui lui est laissée. L'abandonner à une liberté sans contrainte, avant qu'il ne puisse se conduire par la raison, ce n'est pas lui reconnaître le droit naturel à la liberté, mais le jeter au milieu des bêtes et le condamner à un état aussi misérable et aussi peu digne d'un homme que le leur. »

14 Note dans la marge : *glissement*.

15 Ajout entre parenthèses : (= fondement de la liberté bourgeoise, fondée sur l'avoir.).

La liaison importante¹⁶, ici, c'est l'objectivation de la liberté dans la propriété – et du même coup la justification de la propriété par l'exercice de la liberté ; à quoi s'ajoute que la propriété n'est pas seulement ce produit de mon activité libre, que Locke appelle ici les fruits de la terre, mais la terre elle-même sur laquelle s'exerce cette activité libre. L'avoir devient le signe de l'être, la propriété l'extension de la personne et l'affirmation pour elle et pour autrui de sa liberté. Mais comme en même temps, pour reprendre un autre point de la démonstration de Locke, « la terre et toutes les créatures inférieures appartiennent à tous », il faut bien que cette partie de la terre que je me suis appropriée, je l'ait prise à ce *tous* collectif, donc à chacun en particulier¹⁷. C'est ce que rappellera Rousseau dans la phrase célèbre du *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* (1755) en disant : « Le premier qui ayant enclos un terrain s'avisa de dire : *Ceci est à moi*, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, que de guerres, que de meurtres, que de misères et d'horreurs n'eût point épargnés au genre humain celui qui, arrachant les pieux ou comblant le fossé, eût crié à ses semblables : « Gardez-vous d'écouter cet imposteur ; vous êtes perdus si vous oubliez que les fruits sont à tous et que la terre n'est à personne. »¹⁸ En définitive la contradiction se réglera les armes à la main sous la Révolution¹⁹.

Le concept de liberté a dérapé en quelque sorte sur le terrain glissant de la notion de propriété, et d'une notion spécifique de la propriété : la propriété bourgeoise. D'où une conséquence d'une portée incalculable : si la liberté s'extériorise dans la propriété, si elle y devient visible et tangible, un accroissement de la propriété signifiera un accroissement de la liberté. De qualitative qu'elle était, la liberté devient mesurable, quantifiable. Il n'y aura plus une liberté,

16 Note dans la marge : *objectivation de la liberté*.

17 Note dans la marge : *Faille ou contradiction*.

18 Biffé : *C'est aussi cette faille dans la logique des Philosophes que relèveront, chacun à sa façon, Morelly dans son Code de la nature, le vertueux Mably, Diderot sous une de ses facettes dans le Supplément au voyage de Bougainville, pour ne pas parler du curé Meslier, qui n'avait jamais lu les philosophes.*

19 Mais lorsqu'on en est arrivé là, lorsque Napoléon explique au Conseil d'État, dans les discussions sur le Code civil en préparation, « qu'on doit toujours avoir présent à l'esprit l'avantage de la propriété (...) et que la législation doit toujours être en faveur du propriétaire ».

mais des libertés qui pourront être inégalement réparties et par là même modifieront profondément le concept de liberté, puisqu'un de ses attributs, dans l'état de nature, est l'égalité. Alors, que seront ces libertés plurielles ? à quels désirs spécifiques et particuliers, et de qui encore, apporteront-elles des réponses ? Elles seront les priviléges de quelques-uns – et c'est bien dans le sens de priviléges que les entendaient les bourgeois du Moyen-Âge lorsqu'ils les arrachaient les armes à la main aux seigneurs ou qu'ils les leur achetaient. Elles seront des priviléges qu'il faudra garantir à certains individus, à tel ou tel groupe social, et qu'il faudra garantir contre leur aliénation par autrui en mettant en place un appareil répressif qui d'une part les protège et d'autre part retienne ceux qui ne les possèdent pas d'y porter la main de l'envie. Cet appareil, ce sera l'État – et ce n'est qu'à partir de ces prémisses-là qu'on peut vraiment situer un livre comme *De l'esprit des lois* et les nombreux ouvrages de politicologie qui, plus le siècle avancera, se mettront à pulluler : après 1750, selon les statistiques de la Librairie, c'est bon an mal an 40% des ouvrages classés sous la rubrique Arts et Sciences qui échafaudent des systèmes pour le bonheur des hommes, et la moitié des objets de réflexion des non moins nombreuses académies se préoccupent de l'institution de ce bonheur. Mais presque tous ces ouvrages, dans la mesure où ils contestent l'ordre établi, auront à se battre sur deux fronts. D'un côté contre l'État absolutiste qui monopolise les libertés et refuse de transformer en citoyens les sujets du royaume : cette bataille-là, c'est l'aspect transparent, exaltant du Siècle des Lumières (et de son avant-garde combattante de la liberté). D'un autre côté et sur l'autre front se poursuit un combat d'arrière-garde, car ce qu'on a conquis d'un côté ou qu'on va conquérir encore, on ne veut pas le perdre de l'autre par le partage. Entre les deux fronts, une classe sociale qui a quelque chose à gagner – des droits – et beaucoup à perdre – la propriété. En plus, comme cette classe n'existe que par la propriété, donc que son être équivaut à une certaine quantité de biens matériels ou intellectuels, en défendant sa propriété, son industrie, ses techniques, ses sciences, son économie et ses philosophes – la Grande Encyclopédie, quoi – elle défend son droit à être, et par là-même le droit de chaque homme à être. La Déclaration des droits de l'Homme sera par conséquent la Déclaration de l'Homme bourgeois.

Tout se passe alors²⁰ comme si la liberté avait deux formes dans un seul être, et ceci sans qu'on ait une claire conscience des abus que cette ambivalence des formes va permettre. Il y aura la Liberté majuscule, la déesse qu'on adore et à laquelle on élèvera des statues, pour laquelle on plantera des arbres, enfants de la nature comme elle. Polarisés par elle, les rêves et les utopies s'adresseront à elle. Et il y aura des libertés minuscules, mais concrètes, tangibles, promues et protégées par les lois²¹.

Si nous allions y regarder de près²², je suis persuadé qu'on arriverait à faire une analyse mythique des liens de la Liberté, des libertés, de la loi, de la raison et de la nature. Plus simplement, et sans vouloir jouer du paradoxe, il m'est arrivé de penser qu'il y a un ensemble trinitaire, genre le Père, le Fils et le Saint Esprit, entre la Liberté, les libertés et la bourgeoisie; la Loi, ou la Constitution jouant le rôle de l'Église, c'est-à-dire du corps réel de l'esprit de liberté. Mais, paradoxalement encore, ce serait sacrilège à l'égard de ces mythes dont nous continuons à vivre aujourd'hui. Nous allons nous cantonner donc dans l'examen d'une ou deux utopies de la liberté et saisir les causes de leur divorce d'avec les systèmes qu'en son nom on met en place.

L'œuvre de Montesquieu est ici très instructive parce qu'à force de nuances et d'esquives elle cherche à éviter ou à nier ce divorce²³. Son utopie, on ne la trouvera pas dans *De l'esprit des lois* qui, par rapport aux phénomènes étudiés, prend le parti de se tenir à la distance objectivante du regard scientifique. Elle apparaîtra par contre dans une fable célèbre des *Lettres persanes*, où elle se donne à lire en transparence. Il s'agit de la fable des Troglodytes, que je vais vous rappeler en quelques mots, et quelques citations.

20 Note dans la marge: *glissement*.

21 Parenthèse biffée: (*elles-mêmes filles de la raison, qui est fille de la nature et coextensive à la liberté*).

22 Tout ce paragraphe est biffé comme à contrecœur d'un trait léger.

23 Note dans la marge: *Divorce et parenté*.

a) Les Troglodytes étaient un petit peuple imaginaire de l'Arabie d'une fort méchante origine. « Ils n'étaient point velus comme des ours, ils ne sifflaient point, ils avaient deux yeux mais ils étaient si méchants et si féroces qu'il n'y avait parmi eux aucun principe d'équité, ni de justice... »

b) Après avoir éliminé le roi qu'ils avaient, les Troglodytes déclinent qu'ils se passeront de toute autorité. « Tous les particuliers convinrent qu'ils n'obéiraient plus à personne; que chacun veillerait uniquement à ses intérêts, sans consulter ceux des autres. »

c) Ayant choisi ainsi le bonheur individuel à travers le « chacun pour soi », le peuple des Troglodytes est confronté à toute une série de calamités. Et comme personne ne vient au secours de personne, rapidement les Troglodytes périssent, sauf deux, « deux hommes bien singuliers : ils avaient de l'humanité; ils connaissaient la justice; ils aimaient la vertu. »

d) De la monarchie à l'anarchie, c'était là le premier volet de l'histoire. Mais ces deux Troglodytes n'étaient pas célibataires, « ils aimaient leurs femmes, et ils en étaient tendrement chériss. Toute leur attention était d'élever leurs enfants à la vertu. » Et comme la prospérité est inséparable de la vertu, que du moins chez Montesquieu elle ne connaît pas encore les infortunes auxquelles la soumettra Sade, le peuple des troglodytes heureux se reconstitue dans la vertu à partir de la double souche saine.

e) Mais voilà : « Comme le peuple grossissait tous les jours, les Troglodytes crurent qu'il était à propos de se choisir un roi. » – un roi qu'ils choisissent dans la personne d'un vieillard aussi vénérable par son âge que par sa vertu. Et il appartient à ce vieillard de tirer la morale de la fable :

f) « Je vois bien ce que c'est, ô Troglodytes. Votre vertu commence à vous peser. Dans l'état où vous êtes, n'ayant point de chef, il faut que vous soyez vertueux malgré vous; sans cela vous ne sauriez subsister et vous tomberiez dans le malheur de vos premiers pères. Mais ce joug vous paraît trop dur : vous aimez mieux être soumis à un prince, et obéir à ses lois moins rigides que vos mœurs... »

L'histoire pourrait donc recommencer puisque les Troglodytes ont à nouveau un roi ; que peut-être ce roi abusera de son pouvoir, selon la maxime que « quiconque a le pouvoir abuse, ou abusera ». L'intérêt tout particulier de cette fable est qu'elle renferme toute l'ambiguïté de Montesquieu dans le sens qu'elle contient et son utopie – la vertu – et la critique de son utopie. C'est cela qui, politiquement je précise, c'est-à-dire éthiquement, sauve Montesquieu ; j'entends par là le sauve aussi bien de la mauvaise foi que de l'illusion – ce qu'on ne saurait dire par exemple de Voltaire. La vision de l'homme qui transparaît ici n'est pas fondamentalement optimiste, ce qui permet de situer Montesquieu à une certaine distance des illusions qui envahiront de plus en plus le siècle : la liberté n'est viable que fondée sur la vertu, mais les exigences de la vertu sont trop lourdes pour que les hommes supportent leur liberté ; alors ils retournent dans les fers qu'ils se forgent eux-mêmes. Par ailleurs, cette vision cyclique de l'histoire n'est pas absolument pessimiste si d'un cycle à l'autre il y a progrès dans les institutions et pour les hommes – ce qui est le point de vue, ou le mythe, d'un contemporain de Montesquieu, le Napolitain Vico. Mais en attendant, si on ne peut faire fond sur la vertu des hommes sans la soutenir par le corset des lois, et que de toute façon on ne saurait faire confiance au despotisme de l'autorité, il s'agit de mettre en place les meilleures institutions possibles, dans les conditions données et propres à chaque nation, de telle sorte qu'il lui soit plus difficile de tomber dans l'arbitraire de la liberté d'un seul ou dans l'arbitraire des libertés individuelles se détruisant anarchiquement l'une l'autre. Il y aura donc des degrés dans la liberté, elle est possible plus ou moins, et il appartient à la loi de déterminer les limites de ce possible en veillant à « se rapporter au degré de liberté que la constitution peut souffrir »²⁴.

24 Biffé : *Et ceci sans qu'il y ait nulle religion de la loi chez Montesquieu, à l'inverse du légalisme futur du libéralisme, car pour lui la loi est un pis-aller compensant le manque de mœurs, c'est-à-dire de vertu, et elle n'est jamais que l'œuvre de législateurs, c'est-à-dire la plupart du temps l'œuvre d'«hommes bornés» (...) qui n'ont presque consulté que leurs préjugés et leurs fantaisies».*

Ce que Montesquieu pose surtout, dans l'optique qui nous concerne, c'est la question de la limite²⁵. Pour le XVIII^e siècle, la position moyenne de Montesquieu entre les deux fronts dont nous venons de parler lui vaudra d'être utilisé par ceux qui combattent à l'une ou à l'autre limite. Il servira à la révolte réactionnaire de la noblesse, qu'appuiera la bourgeoisie, contre le pouvoir royal ; il servira aussi à justifier les prudences et les embarras de la bourgeoisie dans sa résistance aux revendications des classes inférieures. Ce qui compte maintenant, si la liberté est différenciée, ce sont les critères propres de cette différenciation, et les justifications qui y seront apportées. La déesse Liberté s'éloigne dès lors au ciel de Platon, on compose des cantiques maçonniques en son honneur avant les chants patriotiques de la Révolution.

Ces critères ne peuvent être que concrets, praticables facilement, terre-à-terre. Qu'est-ce qui justifie que les droits à la liberté soient plus étendus pour moi que pour tel autre ? C'est que je sais mieux tirer profit de la liberté que d'autres, et qu'il est par conséquent plus *utile* que j'en aie d'avantage – pour les autres qui bénéficieront de mon utilité accrue comme pour mon bonheur personnel. Or mon utilité est liée à ma fonction sociale. Pour l'aristocrate, c'est encore l'aristocratie qui est la plus utile, mais ses critères sont ceux d'une société qui n'aurait pas bougé, ceux encore d'une féodalité nostalgique et idéalisée. Mais dans le contexte historique de l'expansion des grandes nations où l'argent donne la puissance militaire, alors que le commerce extérieur de la France croît de 500% entre le début du siècle et la Révolution tandis que le rendement agricole ne fait que doubler, ce sont les considérations économiques qui vont l'emporter, et du même coup les critères de la bourgeoisie : c'est elle qui fixera les limites et les libertés. Elles sont encore plus ou moins les nôtres, et leur déplacement situe aujourd'hui encore nos démocraties. Au XVIII^e siècle, il s'agit d'aménager le cadre

25 Biffé : *Ne nous intéresse pas la pratique de la séparation des pouvoirs, comme quoi «le pouvoir arrête le pouvoir»* : c'est une recette, qui vaut ce qu'en fait. Ne nous intéresse pas davantage la position politique de Montesquieu, qui serait plutôt celle d'un conservateur libéral, pour qui les mœurs et la tradition sont les garants de la sécurité de chacun, donc de la stabilité sociale à laquelle on sacrifiera l'égalité : nous tomberions là dans la critique marxiste qu'Althusser a faite de Montesquieu. Pour le XVIII^e siècle...

conceptuel dans lequel pourra se loger la société bourgeoise, où sa propriété (donc sa liberté) pourra s'accroître et être préservée. Dans cette nouvelle lutte sur deux fronts, dont l'un s'estompera de plus en plus sous la Révolution tandis que l'autre menacera toujours davantage, Liberté et propriété ne se dissocieront plus.

Mais pour que Liberté et propriété ne se dissocient plus, les arguments philosophiques ne suffiront plus. Il faudra des fusils, la guillotine, la répression²⁶. Plus gravement, on s'aperçoit qu'on a peut-être fait une erreur de stratégie au niveau des concepts, en associant liberté et égalité dans l'état de nature, et il faudra en arriver à retoucher les premiers principes, à refourrer dans la boîte de Pandore du droit naturel tout ce qui en est sorti lorsqu'on s'est avisé de l'ouvrir; ou alors, il faudra faire en sorte de renvoyer l'égalité, tout à coup trop proche dans la problématique sociale, dans le ciel de Platon, pour tenir compagnie à la déesse Liberté. Et plutôt encore que dans le ciel de Platon, dans quelque Nature idéalisée à laquelle il n'est pas exclu que les hommes accèdent un jour, grâce au travail patient du progrès, de la raison, de la nature des choses, etc.: c'est là le vœu des plus généreux, du plus généreux des philosophes libéraux – Condorcet. Mais tous ces thèmes, toutes leurs interprétations se chevauchent et se contredisent au gré des intérêts, au gré parfois du moment où ils sont traités. En quelque sorte, liberté-égalité-nature-raison sont, dans les raisonnements où ils apparaissent régulièrement liés, des variables dont la somme sera toujours plus ou moins égale à des intérêts de classe. Lorsque Montesquieu écrit que « dans le gouvernement même populaire, la puissance ne doit point tomber entre les mains du bas peuple », cela signifie que ceux qui n'ont pas de propriété, donc qui ne sont pas réellement libres, ne sauraient exprimer un avis: ce sera le point de vue des Constituants de 1789, qui dénieront à ce bas peuple le droit de vote (à 95%); lorsque Voltaire précise qu'il lui « paraît essentiel qu'il y ait des gueux ignorants (...). Ce n'est pas le manœuvre qu'il faut instruire, c'est le bon bourgeois (...). Quand la populace se mêle de raisonner, tout est perdu (...) », c'est la propriété qui est perdue si

26 Note dans la marge: *du point de vue de la propriété.*

la connaissance de l'inégalité et la conscience de classe pénètrent dans les masses. Et lorsque l'Encyclopédie conclut que « le peuple des faubourgs est trop bête » et que « la quantité de canaille est à peu près toujours la même », elle se réfère à une inégalité qu'elle voudrait constitutive, et décidée par la nature qui aurait curieusement fixé l'imbécillité dans les couches sociales qui peuplent les faubourgs. Et laissons au baron d'Holbach le soin de conclure lourdement cette défense de la liberté des uns contre la liberté que pourraient revendiquer d'autres : « La liberté ne consiste pas, comme quelques gens se l'imaginent, dans une égalité prétendue entre les concitoyens ; cette chimère, adorée dans les États démocratiques, est totalement incompatible avec notre nature, qui nous rend inégaux pour les facultés, soit du corps, soit de l'esprit. Cette égalité serait encore injuste, et dès lors incompatible avec le bien de la société, qui veut que les citoyens les plus utiles à la chose publique soient les plus honorés, les mieux récompensés, sans être dispensés pour autant de la loi générale (...) qui remédie à l'inégalité naturelle des hommes, c'est-à-dire qui protège également le riche et le pauvre, les grands et les petits, les souverains et les sujets. D'où l'on voit que la liberté est également avantageuse à tous les membres de la société. ».

D'Holbach nous mène tout près des Physiocrates, qui en quelque sorte, sous le beau nom de *physiocratie* – de « pouvoir de la nature » – vont émonder l'arbre de la Liberté qui avait vu pousser trop de branches folles au cours du siècle. C'est grâce à eux que, au nom de la liberté toujours, on pourra opérer la scission, sociale, entre « les machines de travail » et les « vrais actionnaires de la grande entreprise sociale », pour reprendre l'expression de l'abbé Sieyès. « La liberté, selon Lemercier de la Rivière, est essentiellement et *nécessairement* (c'est lui qui souligne) issue de la propriété et se confond avec elle. » Et il précise : « La liberté sociale peut être définie une indépendance des volontés étrangères qui nous permet de faire valoir le plus qu'il nous est possible nos droits de propriété et d'en retirer toutes les jouissances qui peuvent en résulter sans préjudicier aux droits de propriété des autres hommes. Cette définition nous fait connaître combien est

simple l'ordre essentiel des sociétés : nous ne sommes plus embarrassés pour déterminer la portion de liberté dont chaque homme doit jouir ; la mesure de cette portion est toujours évidente ; elle nous est naturellement donnée par le droit de propriété : telle est l'étendue du droit de propriété, telle est aussi l'étendue de la liberté. » Je crois la citation assez claire : nous n'avons plus besoin des deux mots, liberté et propriété, que pour désigner l'aspect qualitatif ou quantitatif de la même chose. Un homme qui serait propriétaire de tout un pays serait libre à 100% puisqu'il ne pourrait rien faire pour porter préjudice à la propriété d'autrui. La propriété est devenue coextensive à la personne – « c'est de la nature même que chaque homme tient la propriété exclusive de sa personne et celle des choses acquises », écrit Quesnay –, et dans la mesure où elle est la liberté de la personne même, elle est antérieure à tout autre droit humain, fondatrice de la liberté qui découle d'elle et ne peut s'exercer qu'à travers elle.

À partir de là sont simplifiés certains problèmes qui avaient pu embarrasser d'autres philosophes. Si la propriété rend libre, si on ne doit accorder de droits qu'aux propriétaires²⁷, on ne peut que légitimer l'inégalité. Selon Lemercier de la Rivière, l'erreur qu'on a faite à propos de l'égalité tient à « ce qu'on croyait la voir dans les conditions des hommes considérés dans ce qu'on a nommé l'état de pure nature (...). La première contradiction qui se fait remarquer (...), c'est que la loi de la propriété, cette loi fondamentale des sociétés, cette loi qui est la raison primitive de toutes les autres lois, se trouve *nécessairement* exclusive de l'égalité. Cette égalité chimérique, qui est une impossibilité physique dans quelque état que vous supposiez les hommes, n'a donc jamais pu donner le droit de participer au pouvoir d'instituer des lois, puisque le maintien de l'égalité n'était pas l'objet des lois qu'il s'agissait d'instituer. »

Admirable limpidité de ces textes : les Physiocrates, collaborateurs de l'Encyclopédie, ont ramené la liberté à l'utile, à la jouissance de l'utile, au bonheur utile – et de la liberté, il ne reste plus

27 Biffé : *et le but des institutions étant de garantir la liberté, donc le droit de propriété des propriétaires.*

que la liberté économique, l'économie de marché du capitalisme – ce qui aurait fait horreur à Montesquieu²⁸.

Mais quelle liberté alors a-t-on quand on n'est pas propriétaire ? Laissons parler Quesnay : « Qu'on ne diminue pas l'aisance des dernières classes de citoyens car elles ne pourraient plus contribuer à la consommation des denrées qui ne peuvent être consommées que dans le pays, ce qui ferait diminuer la production et le revenu de la nation. » Pleine liberté de consommer – nous voilà soudain au XX^e siècle.

La liberté des Physiocrates est l'expression d'un désir de classe, elle est donc fort répandue, puisqu'il s'agit de la classe qui lit et qui pense – de la bourgeoisie. Mais la bourgeoisie, ce n'est pas que la somme de ses intérêts, et jamais on ne peut simplifier l'histoire des individus que sont aussi les hommes en la réduisant à des réflexes de classe, même si pour finir l'histoire objective ces réflexes et nivelle les différences individuelles. Ce n'est pas très satisfaisant pour l'esprit, pour le cœur, pour la sensibilité, de penser que l'état de nature est identique à celui de ma liberté, et que ma liberté est égale au champ de pommes de terre que j'ai en face de moi ; qu'à l'inverse, si je n'ai pas de champ de pommes de terre en face de moi, je n'ai pas de liberté, et qu'on se demande pourquoi la nature a eu l'indécence de me mettre au monde – ce qui est d'ailleurs très précisément la question que le pasteur anglais Malthus pose aux non-propriétaires. C'est à l'intérieur de cette insatisfaction que se situe Rousseau, qui va déranger les plates-bandes bien ordonnées que les Physiocrates ont jardinées. Il est vrai aussi qu'il n'appartient pas à la bonne compagnie, qu'il n'a rien à protéger, et que face à cette bonne compagnie il ne peut être que contestataire ou pique-assiette, et même les deux à la fois, parce que cela ne s'exclut pas.

Rousseau, en rétablissant l'union de la liberté et de l'égalité dans l'état de nature, va déplacer la souveraineté, de la propriété

28 Biffé : *dont d'ailleurs les Physiocrates refusent les conclusions. Car pour eux il ne peut y avoir qu'un gouvernement autoritaire, un despote propriétaire du pouvoir, dont les revenus s'accroissent de la prospérité des propriétaires ses sujets ! il sera donc co-propriétaire intéressé.*

sur laquelle les Philosophes l'avaient peu à peu assise, et confortablement assise, vers les hommes eux-mêmes et, de la façon la plus suisse qui soit, vers la volonté générale du peuple assemblé. Ainsi, dans le contexte du XVIII^e siècle, face à la montée du pouvoir de la bourgeoisie, il choisit en quelque sorte l'utopie, mais cette utopie, il ne la donne pas comme telle, il la veut rationnelle, dogmatiquement même, si bien qu'elle pourra devenir opérationnelle sous la Révolution française. Une Révolution que Rousseau n'aurait pas pu imaginer, qui l'aurait effrayé si on pense qu'il considérait lui-même son *Discours sur l'Inégalité* comme un songe, et que les essais constitutionnels qu'il mettra en forme pour la Pologne et pour la Corse sont fort timides par rapport à la théorie qui les fonde.

Pour moi, ce n'est pas dans la lignée des textes politiques de Rousseau qu'il faut chercher ce qu'il a apporté de plus essentiel au concept de liberté. Il faut voir la manière dont il vit, subjectivement, cette liberté. Comme tous les autres Philosophes, il situe l'origine de cette liberté dans l'état de nature ; elle n'y est pas comme pour la plupart d'entre eux une liberté dangereuse dans une nature anarchique, mais en quelque sorte une liberté pour rien, qui ne prend son sens qu'en étant aménagée à travers la vie commune avec les autres : pour que la liberté s'effectue, il faut qu'elle soit perdue ; dès l'origine, elle est nostalgie, et impossible retour à sa source, narcissique, du désir de l'homme. Elle ne peut être que mythe aménagé²⁹. Comme, dans *La Nouvelle Héloïse*, l'Élysée de Julie : ce jardin à Clarens où Julie a reconstitué la nature, en la corrigéant juste pour qu'elle soit plus aimable à force d'être plus naturelle. Un jardin qu'aucun mur visible ne protège d'autrui alors qu'il se protège quand même derrière d'épaisses haies, des buissons touffus dans lesquels le mur est bien caché – et personne n'a l'idée de franchir ces broussailles. Une liberté donc comme un jardin secret qu'on ne partage pas, qu'on n'aliène qu'à ceux qu'on aime : la conciliation entre l'absolu de la liberté et la limite est faite, l'ambivalence intégrée par le repli sur une liberté tout intérieure. L'histoire du cœur pourra s'en satisfaire,

29 Note dans la marge : *dans la fête, par ex.*

pas l'histoire tout court, qui aura quand même à trancher dans le vif la question : la liberté est-elle naturelle, donc propre à tous les hommes avant que la loi ne lui impose des limites ? et si elle doit en imposer, sur quels critères peut-elle fonder l'inégalité qu'elle institue concrètement entre les hommes devant la liberté ?

La Révolution française va hésiter. Ce serait un trop long débat que de faire l'histoire de ses hésitations, de ses reculs, de ses audaces. Juste un point qui montre la nature de la question telle que nous venons de la voir, et telle qu'elle a été débattue durant le mois de travail qui a précédé la Déclaration des Droits de l'homme. La commission chargée de présenter un projet avait élaboré un texte dans la ligne de pensée des Physiocrates. Elle était arrivée à ceci :

art. 4 : Chaque homme a un droit égal à sa liberté et à sa propriété.

art. 5 : Mais chaque homme n'a pas reçu de la nature les mêmes moyens pour user de ce droit. De là naît l'inégalité entre les hommes : l'inégalité est donc dans la nature même.

art. 6 : La société s'est formée par le besoin de maintenir l'égalité de ses membres au milieu de l'inégalité des moyens.

Mais l'Assemblée constituante va repousser ces trois articles, les fondre en un seul d'inspiration rousseauiste. Par là même elle choisit l'utopie dans le contexte social de l'époque. Elle choisit donc de poser la question à l'avenir, à l'histoire, en attendant de l'histoire qu'elle rende concret l'article premier de la Déclaration : « Les hommes naissent libres et égaux en droit. Les distinctions sociales ne peuvent être que sur l'utilité commune ».

Mais Sade enfin ? que vient faire le marquis là-dedans, lui qui n'a jamais eu aucune audience et qui n'a connu, de l'absolutisme comme de la liberté, que les prisons ? Sade, c'est plutôt le regard après coup qui nous est utile à nous, qui pourrait être un regard contemporain – démystifiant, subversif; subversif parce qu'il démystifie les grands concepts en utilisant les moyens mêmes par lesquels ces concepts affirmaient leur légitimité. C'est là un projet obscène, diabolique ; mais ce n'est qu'à partir de ce projet qu'on

peut prendre la distance nécessaire à la réflexion sur l'ensemble des mythes du XVIII^e.

Je vais tenter de résumer son raisonnement. Il dit à ses concitoyens : vous fondez la liberté de l'homme en nature. À juste titre. Alors commencez par éliminer Dieu, qui a toujours servi à justifier l'autorité : « la religion est incohérente au système de liberté » – il s'agit donc maintenant d'étudier les lois de la nature. Elles sont autour de nous, elles sont dans le cœur de chacun. Que dit ce cœur ?

– Il parle le langage du désir, qui est naturel. Pour ne pas lui faire violence, il ne faudrait pas faire de lois, ou il faudrait pratiquement une loi par individu ; ce qui est impossible. Alors faites peu de lois, et les plus douces possibles.

– Par exemple, pourquoi punir le vol ? « Je vous demande maintenant si elle est bien juste la loi qui ordonne à celui qui n'a rien de respecter celui qui a tout. » Le vol n'est-il pas une manière naturelle de rétablir l'égalité ? et ne répond-il pas « au premier et au plus sacré des mouvements de la nature, celui de conserver sa propre existence ? »

– Et les délits dits sexuels ? Le sexe n'est-il justement pas ce qu'il y a de plus naturel dans l'homme, et ne devrait-on pas plutôt punir celui ou celle qui s'oppose à la satisfaction des besoins de la nature ?

– Et le meurtre ? est-ce que pour la nature il y a une différence entre une plante, un animal, un homme ? Un homme coûte-t-il à la nature plus qu'un singe ou un éléphant ? Et si on refuse le meurtre, pourquoi la peine de mort, pourquoi la guerre ?

Arrêtons-là l'énumération. Il en ressort que la nature n'a pas de morale, pas de lois morales, donc que les lois des hommes sont incompatibles avec les lois de la nature. Donc il faut de la mauvaise foi pour établir les lois humaines sur les lois de la nature, auxquelles ces mêmes lois font violence. Donc la société humaine ne saurait être fondée sur la liberté, mais toujours sur la violence ; et

lorsqu'une liberté fait violence à une autre liberté, c'est en fonction de critères qui n'ont rien à voir avec la liberté. Je ne pense pas que Saint-Just mesurait l'abîme théorique qu'il creusait en écrivant « pas de liberté pour les ennemis de la liberté », où les deux mots *liberté* n'ont pas le même sens sur la même ligne. À travers cette proposition, il donne raison à Sade.

La conclusion est donc impossible à tirer. Si le XVIII^e siècle avait vécu le caractère relatif et dialectique de la liberté, il aurait été paralysé dans son enthousiasme révolutionnaire. Il aurait dû reconnaître que la conscience est toujours aliénée à ce qui la détermine.

Il est déjà admirable de voir à quel point la bourgeoisie, dans sa conception de la liberté, a été capable, sous la Révolution, de dépasser certains de ses déterminismes, de les contester même parfois en portant atteinte, au nom des principes qu'elle avait reconnus, à ce qui fondait son existence et son pouvoir – la propriété. Mais on ne pouvait pas lui demander de faire faire à la société le saut impossible de la nécessité dans la liberté et dans le règne de la raison. On peut simplement reconnaître qu'elle a *désiré* ce règne de la liberté et de la raison, et qu'elle projettera son désir dans le futur, dans ce qui n'est plus alors qu'un acte de foi: la confiance dans le progrès indéfini des hommes. Il est matériellement impossible de demander à des hommes embourbés dans le concret, sous peine d'un suicide collectif de classe, plus que de souscrire à ces admirables passages de Condorcet, sur lesquels je voudrais conclure :

« Il arrivera donc ce moment où le soleil n'éclairera plus sur la terre que des hommes libres, ne reconnaissant d'autre maître que leur raison ; où les tyrans et les esclaves, les prêtres et leurs stupides ou hypocrites instruments n'existeront plus que dans l'histoire et sur les théâtres (...). Combien ce tableau de l'espèce humaine, affranchie de toutes ses chaînes, soustraite à l'empire du hasard, comme à celui des ennemis de ses progrès et marchant d'un pas ferme et sûr dans la route de la vérité, de la vertu et du bonheur, présente au philosophe un spectacle qui le console des erreurs, des crimes et des injustices dont la terre est encore souillée, et dont il est souvent

la victime ! C'est dans la contemplation de ce tableau qu'il reçoit le prix de ses efforts pour les progrès de la raison, pour la défense de la liberté. »

Remarques sur le théâtre

Lettres à Pier-Angelo Vay, ancien professeur de français et d'anglais au Lycée Blaise-Cendrars de La Chaux-de-Fonds et animateur du Groupe Théâtre de l'école durant 28 ans, à l'occasion de trois de ses mises en scène: *Phèdre* de Racine, *Le Traitement* de Martin Crimp et *Salomé* d'Oscar Wilde.

26.III.05

Cher Pier-Angelo,

En quittant le Théâtre, vendredi 18, j'ai entendu que tu ne t'étais pas montré parce que tu aurais jugé désastreuse la représentation de ce soir-là. Ou à peu près. Tu nous as habitués à de semblables réactions tiennes, elles font partie des assez naturelles chutes de tension, généralement dépressives, après l'action: ce *post coitum animal triste* que la langue française, obnubilée par l'homophonie de l'adjectif, néglige de traduire correctement par « affaibli »; j'espère que tu as pris distance depuis et que, renforcé et rasséréné, ton jugement a quitté les hauteurs de l'absolu pour se rapprocher de celui du simple pékin que je suis.

Parce que, pour qui ignore ce qu'ont pu être les autres représentations et les générales à huis clos, et même si ce spectateur-là est entré au Théâtre avec quelque appréhension (parce que les feux de la passion, chez une femme-femelle poursuivie par Aphrodite, ça ne fait pas partie à priori de l'expérience existentielle des jeunes filles de vingt ans, à moins que l'évolution de l'espèce et sa maturation sexuelle n'aient pris le galop depuis mes vingt ans à moi), il n'a pu être, au pire, que « déçu en bien », ou ravi et ému au mieux de trouver le texte de Racine si bien servi. On pouvait y croire et j'y ai cru. Avec étonnement au début, puis admiration pour le travail accompli. Même l'obstacle redoutable de l'alexandrin, après le démarrage difficile de l'exposition, a été vite surmonté par la tension dramatique, sa violence incestueuse suffisamment bien traduite pour réveiller les tendances incestueuses tapies au fond de chacun. Dans une tragédie classique de cette nature, le risque

qu'on court, et c'est le pire de tous, c'est le rejet par le ridicule : je me souviens des francs éclats de rire qu'avaient suscités chez les collégiens, il y a une bonne cinquantaine d'années, une représentation de *Mithridate*, que le pauvre J.-P. Béguin s'était hasardé à monter... Or pas un instant, dans ta *Phèdre*, je n'ai senti en moi ni perçu dans le public cette faille permettant, par une prise de distance, au ridicule de s'y glisser. Au contraire, il y avait de la gravité dans l'attention de tous, comme si chacun avait entendu au fond de son cœur Jocaste dire à Edipe que tous les petits enfants du monde rêvent à ce qu'Hippolyte rejette...

Alors, une fois de plus, je te tire mon chapeau. Comme je te l'ai sans doute déjà dit, les spectacles que tu enchaînes forment une sorte de *work in progress* périlleux pour ceux qui te suivent, et se demandent chaque fois à quel nouveau morceau coriace tu vas t'attaquer. Mais pour l'heure, et après ce morceau-là, il est temps de prendre quelque repos, pour récupérer. Lison et moi nous te souhaitons une récupération fructueuse, notre amitié t'y accompagne. Edgar.

23.III.07

Cher Pier-Angelo,

La configuration du théâtre, la séparation qu'elle opère entre la salle et la scène m'a empêché de te dire tout de suite mon sentiment après la représentation de jeudi soir – puisque j'imagine que tu te tenais *dietro le quinte*. Je t'aurais dit : chapeau ! Que je n'avais pas un instant l'impression d'assister à un spectacle donné par des amateurs et jeunes de surcroît. Que sa tension (c'est à sa qualité subjectivement perçue que je reconnaissais celle d'un texte, d'une mise en scène, d'une interprétation musicale) n'a pas fléchi le temps d'un « Traitement » de trois heures. Car la pièce est terrible, la figure du destin rappelée par le chauffeur aveugle s'apparente à la tragédie autant qu'au drame élisabéthain. Devant une telle difficulté, le jeu

des acteurs aurait pu souvent dérailler. Or tes acteurs sont restés d'un bout à l'autre à la hauteur de l'enjeu, tu as su sans facilités ni excès les faire marcher sur le fil du rasoir. Une fois encore, chapeau !

La pièce a dû désorienter plus d'un spectateur. Les collègues féminines parmi lesquelles je me suis trouvé assis ne savaient trouver les mots d'un commentaire. J'ai demandé à Marc Bloch s'il pensait que trente ans auparavant, on aurait pu monter la même pièce sans scandale ; pis, ce qu'en auraient pensé ses parents, s'il les avait amenés : tu entends d'ici sa réponse. Même plus près, je me vois mal ne pas opposer un veto à sa représentation pour que l'affaire ne remonte pas jusqu'au Conseil d'État, via une interpellation indignée au Grand Conseil. C'est à de tels signes qu'on mesure que nous sommes entrés dans un autre monde. Sais-tu que, quand le Gymnase était encore communal, la Commission scolaire s'était indignée parce que des profs, dont j'étais, donnaient leurs cours sans cravate, et même en pullover ? Tissot nous avait tancés pour la forme en conseil des maîtres. De la cravate à la fellation en public, voilà un beau sujet de thèse pour les moralistes, s'il y en a encore. (...)

À toi et à Marie-Claire, les sentiments bien amicaux de Lison et d'Edgar.

3 avril 2012

Cher Pier-Angelo,

Ton choix de monter cette *Salomé* m'a longtemps inquiété. Parce que, comment tirer de tant de perversion, avec de jeunes acteurs pétris d'innocence (dit-on), le fil cohérent qui ferait passer la pièce aujourd'hui ? C'était un pari, et tu l'as gagné. Ta mise en scène et en espace était éclairante, tes acteurs crédibles. Pourtant être crédible en Jean-Baptiste éructant et plutôt agité du bocal, ou en Salomé lascivement perverse, ça n'allait pas de soi ; et Hérode a su être veule et mou à souhait. Tout cela servi par un décor

ingénieux, dont tu as multiplié les champs offerts : j'espère que la seconde distribution t'aura apporté les mêmes satisfactions. Soit, il serait fort dommage que tu t'arrêtasses (!!!) sur un si bon chemin : un point de vue partagé par un groupe de jeunes à la sortie, parmi eux des acteurs.

À part ça, le thème de cette *Salomé* et son traitement par Wilde pourraient paraître assez décalés dans le panorama des préoccupations actuelles. Le frein victorien imposé au désir il y a un siècle ne fonctionne plus guère, et les imprécations de Jean-Baptiste diffuseront pour les croyants un zeste de comique gêné, d'autant plus qu'ils les trouveront dans la bouche républicaine de certains candidats à la présidence des USA. En passant, il y a là pour moi un sujet de réflexion qu'on n'explore pas assez ; celui où s'analyserait la chimie des cerveaux américains du *Bible Belt* en ce début de XXI^e siècle, alors que cette chimie risque de concerner plus qu'elle ne le souhaiterait notre Europe fatiguée par trop de discours. En passant, je me demande comment réagirait le PDC valaisan si tu avais monté cette pièce à Sion plutôt que dans les Montagnes neuchâteloises. Il est vrai aussi que, avec le « qu'on tue cette femme » d'Hérode, la morale peut paraître sauve – si on peut dire, et malgré Wilde.

Donc, Lison et moi nous te tirons notre chapeau. Ta *Salomé* pourrait tourner sans difficulté sur des scènes autres que celle d'un gymnase. (...) Sinon, la vie continue et, à bien y réfléchir, si je m'étais trouvé sur la scène à jouer le rôle de Jean-Baptiste, j'aurais craint de succomber aux charmes de la trop ravissante Salomé. En s'inscrivant en faux contre le mythe, Wilde n'aurait-il pas été plus fidèle à lui-même ?

À Marie-Claire, à toi, la fidèle amitié de Lison et d'Edgar.

Le diable, c'est...

Chronique parue dans *24 Heures-Feuille d'Avis de Lausanne*, samedi-dimanche 9-10 décembre 1972.

« Le diable est réel; comme Dieu; comme la résurrection de la chair. » J'avais seize ans, j'écoutais mon oncle pasteur me former aux vérités de la foi. Et je ne demandais plus à Notre Père de me protéger du mal, mais du Malin, partout présent et concret pour éprouver cette foi.

Du coup, derrière toutes les tentations surgissait le Tentateur, promu à la majuscule divine. La pomme du verger contigu à la cure, lorsque je la cueillais, me chassait une nouvelle fois d'un paradis perdu depuis toujours. Qu'une fille m'ouvrît les bras, et c'était le gouffre de la Chute, où tomber longtemps, les yeux fermés, dans l'anxiété de la faute. Mais pourquoi fallait-il que la faute, et même la culpabilité de la faute fussent délicieuses?

D'où pêle-mêle une procession de questions à tout le moins diaboliques: le Tentateur, le Malin, le diable ne serait-il pas celui qui donne à l'existence ce sel qui la rend bonne à vivre? Les formes séduisantes qu'il prend ne sont-elles pas celles du désir même? Faut-il condamner le désir parce qu'il serait l'instrument du diable? Si le désir comme le diable amènent le désordre, doit-on assimiler Dieu à l'ordre? avec une majuscule: à l'Ordre?

« Tu raisonnnes trop, m'a dit mon oncle, quand il suffit d'avoir la foi. »

Alors j'ai fermé le *Traité du serf arbitre* et l'*Institution de la religion chrétienne*, j'ai expliqué à mon oncle que Luther et Calvin avaient écrit là des livres excellents, mais que je ne deviendrais pas pasteur comme il l'aurait souhaité. C'était ma manière adolescente de me débarrasser du diable que de ne pas me vouer à son collègue d'En-Haut.

Lennui, c'est qu'on ne se débarrasse ni de l'un ni de l'autre quand on les a connus l'un et l'autre. On continue à vivre avec: un ménage à trois peut être harmonieux, si on laisse à chacun la juste place qui lui revient.

Remarques sur le monde comme il va

Lettres à Alain Tissot, ancien professeur d'anglais au Lycée Blaise-Cendrars de La Chaux-de-Fonds, passionné d'histoire locale et ardent défenseur du patrimoine. Dans cet échange de lettres, Edgar Tripet aborde notamment des sujets liés à ces domaines-là.

17.II.2010

Cher Alain,

J'imagine que tu as conservé ton goût pour les témoignages du passé local, et pour les cartes postales. Le désordre croissant dans mes armoires, j'ai opéré une révision de fond, triant ce qui s'y était entassé – en somme, toute mon histoire et ses annexes, depuis les photos de mon père qui, avant ses 18 ans, en 1918, s'embarque pour Shanghai pour renouer les liens de notre horlogerie locale avec le marché chinois. Puis des lettres, et de fil en aiguille bébé Edgar grandissant vite, avec son premier bulletin scolaire – des appréciations ; avant Lalive³⁰! – du *Kindergarten* de la *Public School for Girls*, avant que déferlent textes, discours, conférences, éloges funèbres (celui de Jean Steiger m'a paru assez juste), etc., et parmi cette tonne de paperasse d'où sort ce papier à lettre, ces cartes postales.

J'ai collé en son temps une note sur la couverture. Tu dois connaître le film en question, la copie vidéo se trouve au DAV³¹. Ce film a une histoire. Un jour, Francis Jeannin³² m'apporte une boîte métallique qu'on lui avait confiée. Dedans, un film, à manier avec précaution vu son âge. La bande paraissait un peu collée. À l'époque, je faisais partie du comité du Film-Institut, à Berne, dirigé par un Neuchâtelois : J.-Pierre Dubied. Par conséquent, je connaissais l'entreprise Schwarz-Film, qui restaurait, montait, etc., des films

30 Auguste Lalive (1878-1944), directeur du Gymnase de La Chaux-de-Fonds, fut le premier à y introduire le système des mentions pour remplacer celui des notes.

31 Département audiovisuel de la Bibliothèque de la ville de La Chaux-de-Fonds, chargé de conserver le patrimoine audiovisuel du canton de Neuchâtel.

32 Francis Jeannin (1938-2013), ingénieur du son, responsable du secteur audiovisuel du Gymnase de La Chaux-de-Fonds.

de toute nature. Donc je porte notre bobine à Berne. L'ingénieur me demande : « Comment l'avez-vous apportée ? – Ben, en voiture. – Mais vous auriez dû nous demander de venir le chercher ! C'est de la nitroglycérine ! Si vous aviez eu un choc, vous explosiez ! » À Berne, ils ont sauvé le film, on en a reçu une copie sans danger. Cinématographie élémentaire : un « pinglet », pour parler comme notre pauvre Jean-Marie³³, s'était installé avec une caméra au bord du Pod³⁴ et avait tourné la manivelle. Le plus drôle, c'est que Francis avait montré le film à des vieux, qui ne l'étaient pas en 1910, et qui y avaient reconnu au passage X, Y ou Z, bien morts depuis. « On est peu de chose », disaient nos vieux ; et *temporibus actis*, aurait dit John Nussbaum, quand on apprenait encore le latin.

De toute façon, j'espère que ces cartes t'amuseront, elles seront mieux chez toi qu'ici d'où, l'âge venant, faudra bien que je dégomme un jour.

Bien amicalement à toi et à ta moitié ; si on ose encore utiliser cette expression sans encourir les foudres des féministes ! Edgar

22.II.2016

Cher Alain,

Après deux mois passés en Arles, j'ai trouvé dans la volumineuse paperasse qui m'attendait une lettre de toi. Une lettre très littéraire, où je te reconnais toi, et toi très Tissot ! Te racontant, et c'est toute une philosophie de l'existence que tu y développes ! Toi, au-delà des secousses que ta carcasse a subies, toi pétant de vie. Ça fait du bien à mon âge, où je vois mes contemporains s'en aller ; en empruntant parfois le chemin du gâtisme pour ignorer qu'ils s'en vont...

33 Il s'agit de Jean-Marie Boichat (1941-2008), secrétaire du Gymnase de La Chaux-de-Fonds de 1964 à 1976.

34 C'est ainsi qu'on nomme familièrement l'artère principale de La Chaux-de-Fonds, l'avenue Léopold-Robert.

Lison me dit qu'il faut vivre, et bien, ce temps de l'existence où on apprend à mourir. Rentrés en Suisse, nous avons été accueillis par un superbe arrangement floral. Cadeau du Conseil communal de Neuchâtel nous félicitant pour nos 65 ans de mariage. Un sacré bail, et atteindrons-nous les septante ? Je doute que ma carcasse matraquée de douleurs multiples me laisse creuser ainsi les déficits de la Caisse de pensions... J'entends encore ma grand'mère, récupérant un gosse de huit ans, lui répéter à tout propos « nul ne sait ni le jour ni l'heure » pour le préparer à son éventuel départ...

Tiens, à toi féru d'histoire locale, je vais te raconter une histoire qui faisait rêver ce gosse que j'ai été. Mon grand-père me raconte son enfance. Il est né en 1864, il a donc six ans quand les Bourbakis arrivent en Suisse. Il vit dans la ferme paternelle, sise au haut du Reymond, à gauche. Deux soldats français s'y présentent. Le père, mon arrière-grand-père, leur donne à manger puis aménage un peu de paille dans l'écurie. Ils y dorment. Le lendemain matin mon grand-père, Léon-Félix, se précipite dans l'écurie avec son petit frère Ulysse. Les soldats n'y sont plus. À leur place bouge quelque chose de noirâtre. Les gosses se précipitent chez papa, papa vient avec une fourche et retourne la chose : une chemise, mais tellement pleine de poux qu'elle semble bouger ! Et le souvenir de grand-père à six ans est devenu celui de mes huit ans ! Soit, mon plus vieux souvenir a aujourd'hui 145 ans... Mon plus vieux souvenir neuchâtelois ; d'autres, nombreux, parlent en chinois.

La vieillesse, c'est l'âge des souvenirs, et les souvenirs font histoire. Celle-ci, à laquelle ton père³⁵ m'a voué, et je pense qu'il a eu raison.

À toi, à ta femme, notre amitié à Lison et à moi. Et que le temps à venir vous soit doux et sans nuages ! Edgar

³⁵ Il s'agit d'André Tissot (1911-2000), directeur du Gymnase de La Chaux-de-Fonds de 1944 à 1976.

Cher Alain,

Pardonne-moi de te répondre si tard, et de te dire mes vœux aussi pour cette année 2017 déjà bien engagée: Lison et moi, juste après Noël, nous étions en Arles et nous n'en sommes revenus qu'avant-hier. Nous y avons vu fleurir les mimosas et goûter l'avant-printemps au soleil dans un jardinier où se dresse un somptueux olivier. Un privilège: l'appartement est en pleine vieille ville, à quelques pas d'un Rhône majestueux et rapide.

Toi, tu te balades beaucoup, veinard! Je t'envie, sans oublier qu'à bientôt 87 ans c'est une vieille carcasse relativement douloureuse qu'il me faut tirer. Morphine aidant. Avant Noël, une opération, les ganglions de l'aine s'étant invités dans les tripes. Très banal. Mais, en fin de compte, ça va plutôt bien: la tête fonctionne. Tandis que Lison m'inquiète. Problèmes d'équilibre, et il ne faut pas qu'elle tombe. Et parfois je me demande si elle ne déraille pas quelque peu. Elle-même se demandant si elle ne deviendrait pas quelque peu alzheimer... ce qui n'est pas le cas, lui assure notre médecin. Tu vois le genre de soucis, et l'approche des nonante ans laisse planer une inquiétude: jusqu'à quand serons-nous autonomes? Mais Lison et moi nous cotisons à Exit, et de quelle fin rêve Lison? Que nous mourions la main dans la main, entourés des nôtres. Et moi je lui réponds: « Prenons notre temps... »

La vie, la mort. La place que celle-ci prend dans celle-là. C'était un des sujets de conversation entre Bernard Courvoisier et moi quand il me disait que, en 1962, j'avais bénéficié d'une chance sur trois mille en m'en tirant comme je m'en étais tiré. Et de quoi avons-nous parlé la dernière fois, lui sur son lit de mort? de celle-ci, tranquillement. Il n'avait pas plus la foi que moi, et il savait que notre rencontre était la dernière. Il m'a simplement dit « C'est toi qui prononceras mon oraison funèbre. Sinon, pas de cérémonie, et mes cendres à la fosse commune. » La vie, elle, elle continue. Et je lui ai rappelé un tableau de Poussin, au Louvre. Des bergers an-

tiques se penchent sur une pierre tombale où ils lisent « *Ego in Arcadia* » ; à traduire par « et moi aussi j'ai vécu en Arcadie ». Que dire de plus, que dire de mieux ?

Toi, tu as le temps d'y penser. Alors pardonne-moi (encore) ce genre de considérations. Un bon coup de rouge là-dessus, et j'espère être là et pas en Arles à la prochaine rencontre des « aînés ». En attendant, à toi et à ta femme, mon amitié ; vieille aussi ! Edgar

Neuchâtel, 2.IV.17

Cher Alain,

Merci pour ton article qui, tu l'imagineras sans peine, n'a pas manqué de faire remonter en moi des souvenirs. Ce qui surprend, c'est le changement d'affectation, en très peu de temps, de bâtiments dans un quartier vraiment central de la ville. Tu n'as pas dû connaître le père Augsburger, dit Souris, propriétaire du Ritz, mais très probablement sa fille Danièle, pour moi une ancienne élève qui, après avoir passé par l'École d'interprètes, a été engagée par ton père comme prof d'anglais. Quant au Cercle ouvrier, rue du Premier-Mars, il a reçu la visite de Lénine en 1917, juste avant son départ pour Moscou, avec la suite qu'on sait. Lénine y a fait une conférence, en allemand, ce qui prouve que de nombreux ouvriers venaient d'outre-Sarine. Des étrangers du dedans, comme les appelait mon grand-père né dans une ferme toujours située au haut du Reymond, juste avant la main de La Sagne ; les étrangers du dehors rassemblant les Français et les nègres, indistinctement pour lui. Ce qui revient à dire que, pour le vieux radical qu'il avait été, sa première patrie était neuchâteloise.

Mais revenons à Lénine. Mon beau-père, alors âgé de 18 ans et président de la Jeunesse socialiste, participe à la conférence et rentre très, très tard à la maison. Son père, membre du parti aussi, l'attend. « D'où viens-tu à ces heures ? – J'ai longuement discuté

avec Lénine, et demain je pars faire la révolution avec lui en Russie ! » Son père lui a flanqué une paire de baffes et l'a enfermé à clé dans sa chambre, et il n'est pas parti avec Lénine. Ce qui a changé mon propre destin puisque ma femme ne serait pas née douze ans plus tard...

Autre aspect de ce passage du Zurichois Lénine. Le manuscrit de sa conférence était entreposé dans une armoire vitrée du Cercle ouvrier. Un jour un chercheur soviétique est venu l'étudier, ce qu'il a fait pendant quelques jours. Puis il est reparti et quand, après quelques années, quelqu'un a cherché cette conférence, elle n'était plus dans l'armoire où elle aurait dû être ! Protestation du Cercle auprès des autorités russes, qui ne l'ont pas rendue. En échange, elles ont donné quelques papiers de Bakounine, et la conférence est désormais fichée dans le catalogue d'un fonds Lénine à Moscou... Entre-temps, le Cercle ouvrier ayant déménagé, c'est un Centre catholique qui s'est installé là où Lénine a parlé... Pas plus que les prolétaires les locaux n'ont de patrie !

Et puis, prise dans tous ces déménagements, une synagogue ! La communauté juive de La Chaux-de-Fonds doit avoir des archives comme toute communauté qui se respecte. En ville et au parti, le Club 44 est considéré comme un repaire de patrons forcément voleurs et youpins. Georges Braunschweig³⁶ en est le fondateur et le mécène, il insiste pour que le jeune prof que je suis en devienne membre, un membre que je refuse d'être tant que les femmes n'y seront pas admises. Ma ligne de résistance craque quand elles y seront reçues, mais pourquoi est-ce moi que le « *keuk* »³⁷ veut en-

36 Georges Braunschweig est l'un des industriels les plus marquants de la première moitié du XX^e siècle à La Chaux-de-Fonds. Il est issu d'une famille israélite immigrée d'Alsace au milieu du XIX^e siècle. Ingénieur de l'École polytechnique fédérale de Zurich, il fonde en 1931 l'entreprise Porte Échappement (devenue plus tard Portescap) avec Philippe Marti rencontré sur les bancs du Poly. Deux ans plus tard, ce dernier met au point l'*Incabloc*, un système révolutionnaire qui assure au mouvement de la montre une stabilité inconnue jusqu'alors. Cette innovation rencontre un succès mondial et fait de l'entreprise l'un des moteurs du développement et de la recherche horlogère.

En 1944, Georges Braunschweig fonde le Club 44, un centre de débats et de culture, dont le prestige et le renom dépasseront rapidement les frontières, notamment grâce au réseau important de son fondateur.

37 C'est le surnom qu'on donnait alors à Georges Braunschweig.

rôler, et moi plutôt qu'un autre collègue du Gymnase ? Moi chaque fois qu'un notable d'Israël est invité à s'exprimer au Club : pourquoi moi ? qui du perchoir d'un président de séance repère dans le public des fonctionnaires de la « canto » déguisés en auditeurs attentifs ?

Dans le banquet qui précède la conférence d'un ministre d'Israël, je suis assis à côté d'un vieux juif possédant tous les attributs que les livres de lecture destinés aux enfants sous le nazisme leur reconnaissent³⁸ : corps voûté et malsain, nez crochu, regard torve, etc. Ce vieux juif n'est pas causeur, il ne lève pas les yeux de l'assiette dont il dévore le contenu. Je cherche à engager la conversation, je lui demande s'il sait que ma mère était juive, avant de se convertir au catholicisme. Oui, il le sait. Sait-il aussi que, dans la vieille Russie, une grosse vingtaine de familles juives n'ont jamais connu le ghetto parce qu'elles bénéficiaient de la protection immédiate du tsar ? des familles appartenant à ces *Hoffjuden* dont parlait Hannah Arendt (orthographe ?), pour qui elles servaient de pont entre les communautés juives et le pouvoir politiquement chrétien du monde occidental ? Oui encore, il le sait. Moi je l'avais appris d'un ami historien et membre de cette intelligentsia trop parisienne des années soixante et septante du siècle passé ; de Jean-Paul Aron. N'oublions pas qu'en ces années Yasser Arafat était considéré comme un terroriste, et il l'était quand, aux Jeux olympiques de Munich, il avait fauché la délégation des sportifs israéliens dans le village olympique. « Donc c'est parce que vous me considérez comme un membre de la communauté, ce que le peuple chaux-de-fonnier ignore, que vous avez recours à moi quand un ministre d'Israël vient s'exprimer au Club ? Alors qu'avec deux oncles pasteurs je suis lesté d'un lourd héritage chrétien et réformé pour mes compatriotes ? » Oui, oui et oui, il le sait ! Comme il sait que ce ministre vient dans nos montagnes pour « taper » ses coreligionnaires coupables à ses yeux de ne pas rejoindre la terre que Dieu leur a donnée, Israël. Et moi je lui demande s'il sait pourquoi on est juif si on a une mère juive ? Il ne le sait pas. Alors qu'on l'est pourtant depuis le

38 On observera qu'ici l'auteur cite des faits et des expressions qui font partie de l'Histoire. Avec une mère d'origine juive et un père de cœur (Maurice Ditisheim) faisant partie de la communauté israélite de la ville, lui-même ne saurait être soupçonné d'un quelconque antisémitisme.

temps lointain où le peuple juif avait été déporté (déjà !) à Babylone. Les hommes devenus esclaves et périssant au labeur, c'était l'existence du peuple juif qui était mise en cause ; alors que les femmes juives continuaient à mettre au monde des enfants issus moins souvent du sperme d'un père juif que de celui d'un Babylonien en rut. Donc le peuple juif ne risquait pas de disparaître si on attribuait aux femmes la transmission de la judéité ; et c'est à ce prix qu'il y a encore des juifs aujourd'hui... des juifs qui, de Marx à Freud et de Freud à Einstein, auront été les piliers sur lesquels notre monde occidental depuis repose. Pas difficile alors de comprendre de quelles frustrations l'antisémitisme est né : oublie-t-il que Jésus est un juif, et descendant de la famille de David, roi d'Israël ? Soit un juif au carré, qui connaît son Ancien Testament par cœur puisqu'il le cite à tout propos ?

La synagogue doit avoir des archives qui seraient sûrement passionnantes à dépouiller. Un travail pour toi ? Car c'est beaucoup de la vie économique de notre région qu'on y trouverait. La vie de mon père s'y inscrit. 1918, mon père vient de sortir de l'École de commerce, une institution créée par les patrons horlogers. Ceux-ci cherchent des volontaires pour rétablir avec les consommateurs chinois des liens que la Grande Guerre avait rompus. Seuls quelques jeunes gosses de dix-huit ans se présentent pour relever le défi. Parmi eux, mon père. Et je reste étonné de l'inconscience de ses père et mère, mes grands-parents, quand ils l'ont vu partir là-bas ! Seule leur foi inébranlable en Dieu permet de comprendre qu'ils ont pu voir partir leur dernier-né vers une mégapole lointaine, la seule au monde alors avec New York, et plus connue pour ses fumeries d'opium et ses gangsters que pour les vertus de ses habitants ! C'est là que, les années passant, il rencontre ma mère et l'épouse. Elle, une jeune Russe domiciliée à Harbin, en Mandchourie, où l'empire russe cherche à s'imposer et rencontre les Japonais. Un de ses frères, directeur d'un « combinat » (fonderie), fournit à l'empire russe puis à l'URSS de l'acier. Un jour, le comité du parti local vient dans son bureau, l'accuse de trotskisme et l'abat séance tenante. Un autre frère, directeur des mines fournissant au combinat les minerais dont il a besoin, engueule les Japonais devenus

envahissants, il est détenu par eux dans un camp de concentration, puis libéré part avec sa famille pour l'URSS... où on l'expédie au goulag ! Il en sort quand l'Allemagne envahit l'URSS, et, expédié au front, il y sera tué. Seule reste de la famille sa fille, que j'ai connue à Shanghai, et que je n'ai pas recherchée quand, l'URSS ayant éclaté, des ambassadeurs russes qui jusque-là se conduisaient fort grossièrement avec moi, brusquement m'ont proposé leurs services pour retrouver cette cousine. Donc ils savaient de moi ce que je ne leur avais jamais raconté ! Souvenir pénible : à une réunion de l'UNESCO un ambassadeur probablement aviné se précipite sur moi, me prend dans ses bras, m'appelle son frère et me colle un baiser sur les lèvres. Entre hommes, ça se fait en Russie. Pas très agréable...

Mais je bavarde ! Tout ça parce qu'un vieux juif chaux-de-fonnier savait de moi et sûrement de ma famille maternelle plus que j'en sais ! C'est pourquoi j'aimerais fourrer mon nez dans les archives de la communauté pour en apprendre, peut-être, plus que je sais de cette famille russe ! Et ne parlons pas des archives du KGB, où les ambassadeurs russes puisaient leurs renseignements... Quant à ma mère, n'en parlons pas ! Le plus grand service qu'elle m'a donné, c'est de m'abandonner à mes grands-parents quand j'avais 7,5 ans. Après m'avoir volé l'héritage que mon père m'avait destiné avant de se tirer une balle dans la tête. De travailler pour gagner mes études ça m'a fait les pieds et permis de mener par la suite plusieurs activités tout en refusant celles, plus prestigieuses dit-on, que celle de prof. Mais ce métier-là, je l'ai aimé. Et les élèves me l'ont rendu facile !

Pardonne-moi cette longue lettre : j'ignorais le cours qu'elle allait prendre et mon stylo s'essouffle... À toi, à ta femme mon amitié, et à une prochaine rencontre. Edgar

L'Homme malade

Conférence donnée à La Chaux-de-Fonds en 1972 à l'occasion d'une remise de diplômes.

Lorsque M. Roger Ramseyer, sur une suggestion du Dr Humair, m'a proposé de parler de l'*homme malade*, peut-être ai-je accepté un peu à la légère de traiter un sujet qui me séduisait. Car si rien n'est plus quotidien que la maladie – surtout pour des infirmiers et des infirmières – on s'aperçoit à la réflexion qu'il est très difficile de définir ce qu'est un homme malade. La Commission fédérale des assurances, qui vient de terminer ses travaux, a échoué à en donner une définition correcte ; et elle a choisi d'avouer son échec dans le rapport qu'elle a adressé aux Chambres fédérales. Je ne prétends pas réussir là où elle a échoué.

Il est bien évident que lorsqu'on amène à l'hôpital un comateux, mis en pièces par un accident ou submergé par un virus quelconque, on aura affaire à un malade. Par rapport à un homme qui va à son travail et jardine le samedi, les différences sont évidentes, les critères sans ambiguïté. Par contre, lorsqu'on prend rendez-vous chez le médecin parce qu'on a mal, qu'on digère de travers, et que la tête vous tourne après cinq verres de vin ; lorsque le médecin écoute votre petite histoire, fait un brin de causette avec vous et vous renvoie avec une ordonnance, est-on déjà malade ? Et je ne parle pas de la personne manifestement en bonne santé qui éprouve le besoin d'un contrôle médical³⁹ et à qui le médecin prescrira quand même quelque chose, même si ce médecin ne partage pas le sentiment du Dr Knock, comme quoi « la santé est un état précaire qui ne présage rien de bon ».

Si pourtant on fait abstraction du côté caricatural de la réflexion du Dr Knock, on s'aperçoit qu'elle trahit une vérité : c'est que santé et maladie sont très proches – ce que disaient déjà au siècle dernier des médecins aussi illustres que Claude Bernard ou Broussais lorsqu'ils concluaient que la maladie et la santé étaient assimilables, à des différences quantitatives près.

39 Biffé : pour être rassurée de cette bonne santé à laquelle elle n'arrive pas à croire.

En gros, on est malade ou bien parce qu'on décide qu'on l'est en fonctions de critères personnels plus ou moins valables pour les autres, ou bien parce qu'un personnage – le médecin – décide que vous l'êtes sur la base d'un diplôme que la société lui a conféré. Ces deux personnages – le malade présumé et le médecin diplômé – se rencontrent selon un rituel qui variera d'une société à l'autre dans le désir de guérir et d'être guéri, c'est-à-dire de se défendre contre la maladie. C'est ce que signifie le mot *guérir* qui vient de l'allemand ancien *warjan*⁴⁰, défendre et se défendre. Une relation se crée entre nos deux personnages, mais c'est une relation à trois éléments : le malade, le médecin, et entre eux la maladie. Et selon les circonstances, c'est tantôt la maladie qui occupe toute la scène lorsqu'elle prend des allures catastrophiques et traumatiques ; tantôt le malade lorsque le bobo plus ou moins réel devient montagne ; tantôt le médecin lorsque son rôle de sorcier guérisseur lui sert plus que les médicaments à guérir son malade en lui rendant, avec la santé, la confiance dans la vie. Et surtout derrière le ballet que dansent le malade et le médecin autour de la maladie – ce qu'on appelle la relation thérapeutique – il y a une présence toujours constante – celle de la mort, qui conclura le ballet et tirera le rideau. La maladie est donc le travail de la mort dans la vie, comme à l'inverse, pour reprendre l'expression de cet autre médecin illustre qu'était Bichat, la santé, donc la vie, « est l'ensemble des forces qui s'opposent à la mort ». Et l'attitude de chaque individu ou de chaque société devant la mort déterminera l'attitude de cette société et de cet individu devant la maladie. J'en conclurais que la société actuelle a très peur de la mort, ou du moins qu'elle n'est pas en règle avec les problèmes que sa mort lui pose si on considère l'expansion formidable du coût de la santé, et combien rapidement on a tendance à se considérer comme malade dès que le thermomètre atteint 37.

Pour rester dans notre propos, nous allons nous attacher au malade, à sa manière de vivre la maladie. Remarquez que pour lui il n'y a nulle différence entre être malade selon les critères de la médecine et se croire malade selon ses critères à lui. L'homme de

40 Biffé : qui signifie à la fois...

science, qui après avoir effectué toutes les analyses et tous les examens renverrait un malade en lui disant « Vous n'avez rien » serait peut-être un homme de science très compétent et très honnête, mais certainement un mauvais médecin. Du moins le malade arrivera à cette conclusion-là. Il cherchera ailleurs plus de compréhension – et il finira bien par trouver un médecin qui le guérira d'une maladie qu'il n'a pas. C'est pourquoi le psychosomaticien américain F. Dunbar faisait remarquer, au terme de recherches statistiques, que « les maladies que le médecin est le moins préparé à combattre par ses études sont celles qu'il rencontrera le plus souvent dans l'exercice de sa profession. » Tout cela revient à dire qu'on ne soigne bien la maladie qu'en comprenant l'homme malade de l'intérieur, en faisant en sorte, comme l'écrit le Prof. Pierre-Bernard Schneider, « de se mettre à la place du patient et de le comprendre dans son monde, dans son existence et non plus du dehors ».

Or, vu du dedans, que se passe-t-il dès qu'on se sent tomber malade ? D'abord on devient intéressant pour soi-même, et on croit qu'on le devient pour les autres. En général, on ne pense jamais à son foie ; mais il suffit d'une crise de foie, et on ne pense plus qu'à ça ; en quelque sorte on devient un foie ambulant. À l'ami qui vous demande des nouvelles de votre santé, vous répondez « j'ai mal au foie ». Quand poliment il vous demande encore comment cela vous est arrivé, vous vous embarquez dans une histoire plus ou moins longue que l'ami finira par subir avec plus ou moins de sympathie. Vous cherchez la cause de la crise de foie – le coupable en quelque sorte – à l'extérieur de vous si possible : telle chose que vous avez mangée et qui ne vous aurait pas convenu. Au pire, vous jetterez la responsabilité sur vos père et mère qui vous auraient légué un foie fragile. Si vous êtes superstitieux, vous irez jusqu'à dire qu'on vous a jeté un sort. La dernière des choses que vous admettrez, c'est que la maladie vive au fond de vous, sournoise, parce que ce serait y admettre la présence permanente de la mort, ce qui serait trop effrayant. J'ai l'impression que c'est pour cela qu'il y a un tabou du cancer dans notre société, et qu'on ne demande pas à quelqu'un « Comment va ton cancer ? » comme on lui demanderait « Comment va ton rhume ? » Parce que, comme on ne sait jamais très bien

d'où vient le cancer, ni quand il est venu, ni comment s'en débarrasser, c'est la mort qui est brusquement à l'avant-scène. Le malade disparaît derrière la maladie, il n'est plus qu'un figurant que la maladie commande et condamne. On réagit à la présence du cancer dans notre société contemporaine comme on réagissait jadis aux épidémies.

Le malade parle donc de sa maladie, et il lui faut une bonne dose d'éducation bien assimilée pour que cette manière égocentrique de l'être ne soit pas trop envahissante pour autrui. Les choses qui l'intéressaient avant qu'il ne tombe malade l'intéressent moins, à la limite ne l'intéressent plus du tout. Il se détache en fait de ce qui rendait sa vie vivante et vivable – comme les vieillards se détachent du monde et finissent parfois par n'être plus tenus en vie que par quelques habitudes. Le malade parle pour qu'on l'écoute, donc pour qu'on s'occupe de lui. Il «exige des soins», comme on dit; et cette exigence nous découvre un deuxième aspect de la psychologie de l'homme malade.

Dès que j'exige des soins, je me mets dans une situation de dépendance vis-à-vis de celui qui me donne ces soins. Je vais chez un médecin, de qui j'attends la guérison. Je me mets en son pouvoir. Je serai totalement désarmé devant ses prescriptions, et s'il décide qu'il faut m'amener sur une table d'opération pour m'y découper en morceaux, eh bien ! il faudra que je passe par là. Entre parenthèses, peut-être est-ce ce pouvoir qui constitue une des raisons pour lesquelles on devient médecin. À l'hôpital, on mettra notre malade au lit, on le réveillera très tôt, on lui donnera à manger à des heures qui ne sont pas celles dont il a l'habitude, on le lavera, on le pouponnera, on lui tapotera gentiment la joue – et le pire c'est qu'il se laissera faire ; au besoin il se laissera mettre du talc au derrière comme lorsqu'il avait trois mois d'âge. Ce qui revient à dire que, qu'on le veuille ou non, on retombe en enfance quand on est malade, et que comme les enfants on va être plus ou moins pénible devant la soupe à manger ; qu'on s'attend à être aimé sans contrepartie – et que peut-être on guérira mieux et certainement plus vite quand on a l'impression d'être aimé et d'être

au centre du monde pour les autres. C'est bien pourquoi quand rien ne va plus dans l'existence, on tombe plus facilement malade, ou on se trouve plus facilement victime d'un accident. Parce qu'à ce moment-là on peut se décharger de ses difficultés sur les autres, qui s'occuperont de vous, comme les parents se sont occupés de vous dans l'enfance.

Ceci vous donne, Mesdames, Mesdemoiselles et Monsieur, un redoutable pouvoir sur nous, vos futurs malades ; un redoutable pouvoir mais aussi des devoirs considérables. Objectivement, par les gestes que vous faites au chevet du malade, qu'il s'agisse du président de la Confédération ou d'un petit vieux qui n'arrive pas à se décider à quitter ce monde, vous êtes amenés à jouer le rôle que sa mère a joué pour lui ; le malade va retrouver avec vous certaines des attitudes de son enfance. Elles seront positives ou négatives, ou alternativement positives et négatives, ou les deux à la fois la plupart du temps. Pourquoi ? parce qu'une mère est rarement tout à fait bonne, rarement tout à fait mauvaise, et selon votre comportement vous allez rappeler au malade la bonne image ou la mauvaise image de la mère. Si vous voulez le bien du malade, vous avez tout intérêt à jouer le jeu de la bonne image, de la bonne mère qui écoute, compatit, fait le geste qu'il faut parce qu'elle a senti quel geste il fallait faire au bon moment ; et il faut le faire même si le malade est parfaitement antipathique, c'est peut-être une manière de s'en débarrasser au plus vite ; plus le malade est atteint, plus la relation de dépendance devient importante, plus l'image que vous représenterez prendra de place. Il faut bien comprendre qu'il ne s'agit plus alors de vous ; donc, il est inutile de vous vexer si le malade se conduit comme un gamin mal élevé. L'homme qui sort des brouillards du coma ou qui s'approche de ceux de la mort, lorsqu'il appelle « maman » la personne qui se tient à côté de son lit, n'est pas encore ou n'est plus avec nous : il est dans ses souvenirs où il essaie de se reconnaître et de se retrouver. À la limite extrême, celle qu'on trouve dans les hôpitaux gériatriques, il ne sera même plus dans ses souvenirs, il pourra régresser avant les premiers souvenirs vers le premier réflexe : celui de la succion. La vision d'un homme, d'une femme, d'un thermomètre, de n'importe quel objet s'approchant de lui, et il tète.

C'est ici que se situent certainement les mécanismes les plus complexes de la relation thérapeutique, et les difficultés les plus considérables pour la personne qui soigne de conserver avec le malade l'attitude juste. Car il lui faut se souvenir que, quel que soit l'état du malade, on a affaire à une personne complète, soma et psyché, corps et âme – ce qu'on a tendance à oublier trop souvent, parce que le corps du malade devient envahissant avec la maladie et si envahissant qu'on peut être tenté de le considérer comme un certain nombre de kilos de viande à remuer, à torchonner, à nourrir. Or plus le malade ira mal sur le plan du corps, plus il réagira violemment sur le plan affectif, même si sa réaction n'est pas immédiatement visible – soit parce qu'il la cache, soit parce qu'il n'est plus en mesure de la manifester. Il continuera à interpréter votre moindre geste, votre moindre parole – ou la moindre absence de gestes et de paroles. Par conséquent, tout geste thérapeutique, toute attitude psychique face au malade a des effets sur toute la personnalité du malade – le mot affectueux faisant du bien au corps, le bien fait au corps soulageant les angoisses de l'âme. Il ne faut pas s'y tromper, tant qu'il y a un souffle de vie dans l'homme, il y a de la conscience qui cherche à comprendre ce qui lui arrive, qui cherche à lutter contre l'angoisse de la maladie, jusque dans le délire qui est une interprétation fragmentaire, donc incohérente, d'une réalité que le malade vit et qu'il perçoit comme il peut⁴¹. J'irai jusqu'à dire qu'un comateux perçoit à sa façon tout ce qu'on lui fait et tout ce qui se dit autour de lui – donc qu'il faut prendre garde à tous les gestes et à toutes les paroles qui se font et se disent autour de lui : c'est là l'expérience de plusieurs personnes que j'ai interrogées pour vérifier une expérience que j'avais faite une fois moi-même, et à laquelle j'avais quelque peine à croire.

On pourrait conclure que l'homme malade est avant tout un homme angoissé, et angoissé parce que la maladie menace en lui la vie. L'origine de l'angoisse, c'est un autre problème où toute la physiopathologie est mise à contribution, où s'établissent des corrélations complexes entre les domaines neuroendocriniens, neuro-

41 Biffé : *on peut interpréter un délire si on prend la peine de l'écouter, de le déchiffrer comme on le ferait d'un rêve ou d'un texte écrit en code.*

végétatifs, enzymatiques et psychologiques. À côté du malade imaginaire qui est menacé par son imagination, il y a l'homme qui serait considéré comme malade s'il se soumettait à un examen, mais qui ne pense pas à se faire soigner jusqu'au jour où la machine craque et tombe en panne toute seule: de l'un à l'autre, le signal d'alarme de l'angoisse se déclenche à des moments différents – trop tôt pour l'un, trop tard pour l'autre. Pourquoi? Je ne crois pas qu'on puisse donner une réponse; on peut simplement constater qu'aujourd'hui la surconsommation médicale à laquelle notre société semble vouée signale l'angoisse qui investit notre temps. Les individus particuliers, nés dans l'incertitude du lendemain comme dans celle de l'au-delà, manifestent cette angoisse de mille façons, et l'une d'elles est la maladie. À la limite, en soignant la société dans laquelle nous vivons – et ces soins-là ne sont pas médicaux dans le sens habituel – on simplifierait beaucoup les problèmes posés à la collectivité par la maladie. En attendant, on prolonge la vie d'un souffle, de deux souffles, en se demandant parfois si le coût de l'opération n'est pas trop élevé, et si on ne le paie pas plus pour nous rassurer nous-mêmes que dans l'intérêt du malade.

Mais nous n'allons pas nous égarer dans des considérations politiques, philosophiques ou même théologiques, qui ici deviendraient tentantes. Revenons à notre malade. Conservons de lui une image simple et utilisable dans la pratique. Nous avons affaire à un homme angoissé. Nous avons affaire à un homme dont les capacités de résistance sont diminuées devant l'agression extérieure de la maladie et l'agression intérieure de l'angoisse. Nous avons affaire à un homme qui se replie sur lui-même sans plus se sentir en mesure d'assurer seul sa défense et qui demande de l'aide. Cette aide, il la demande clairement à un niveau bien visible, celui du corps, et il a besoin d'elle pour que se reconstitue son intégrité physique. Cette aide encore, il la demande d'une façon indirecte, par son comportement, car il a aussi besoin de retrouver intacte et de consolider son identité psychique. Pour répondre à cette double demande dans une seule, il faut donc une double compétence: un savoir technique et des connaissances scientifiques d'une part, et d'autre part un doigté, une bienveillance, le respect absolu de l'autonomie du

malade de façon à lui permettre de reprendre la confiance – que la maladie lui a fait perdre – dans sa propre capacité de résistance; pour lui permettre, en bref, de redevenir un adulte. C'est dire les qualités toutes particulières qu'il faut pour pratiquer le métier que vous, Mesdames, Mesdemoiselles et Monsieur, avez choisi⁴². Mais je ne doute pas que la formation que vous avez reçue dans cette maison vous y prépare particulièrement bien. Le reste est affaire d'expérience, de réflexion, de maîtrise de soi. Et je m'en voudrais de terminer sans vous souhaiter à tous bonne chance et, pourquoi pas, du plaisir dans le service de la collectivité à quoi votre profession vous destine.

42 Ajouté puis biffé: *en choisissant de vous occuper de cet homme malade.*

Articles pour l'Association Suisse-Espagne

SUIZA SCHWEIZ SUISSE – Form. A 2.

1966

On a vu dans les articles précédents avec quelle sollicitude le régime de Franco veillait au bonheur des travailleurs espagnols, et les préservait de tomber dans les erreurs du syndicalisme démocratique.

Cette sollicitude ne se relâche pas lorsque ces mêmes travailleurs auraient l'occasion de se rendre en Suisse. Non que le gouvernement espagnol se préoccupe des conditions de travail, de sécurité ou de logement de ses ressortissants, comme un quelconque gouvernement italien poussé par de vulgaires soucis de démagogie électorale. Mais il tient avant tout à savoir à quelles mains ils vont se trouver confiés, et par quel tortueux chemin l'employeur suisse a eu vent de l'existence d'un certain Pablo, vivant à Madrid, plutôt que de celle d'un Garcia, qui vivrait à Valence. Et à cette fin, l'Institut espagnol d'émigration fait remplir à notre employeur, selon l'humeur ou la méfiance du moment, une feuille bleue discrètement intitulée Form. A 2.

Ce formulaire commence, comme tous les formulaires, par les questions habituelles sur l'identité du travailleur demandé et sur celle de l'entreprise demanderesse. Puis il pose cinq questions embarrassantes, du moment qu'il vous faut chaque fois effectuer une petite enquête pour y répondre. Tout d'abord, est-ce que Pablo est un parent à vous, et dans le cas très improbable d'une réponse positive, quel est le degré de parenté que vous avez avec lui? Si vous ne parvenez pas à trouver entre Pablo et vous un lien familial qui vous autorise à l'exploiter, il ne vous reste plus que quatre chances de le faire venir chez vous. Vous lui cherchez un parent en Suisse, étant convenu qu'on ne prendra en considération les liens de parenté que jusqu'au quatrième degré. Là aussi vous indiquerez le nom du frère ou du cousin éventuel de Pablo, et celui de son employeur, dont on ne vous demande pas, par discrétion probablement, le genre de relation que vous entretenez avec lui.

N'est-elle pas touchante cette volonté de provoquer le regroupement familial, et de conserver du même coup, homogènes en Espagne, les familles que n'a pas encore contaminé le virus de l'émigration qui, comme chacun sait, ouvre les yeux sur la réalité du monde ?

Revenons à notre formulaire, et supposons que vous avez été incapable de répondre aux deux premières questions. Il vous reste trois chances, de plus en plus minces, de voir Pablo travailler chez vous. On vous demande à la question 3 s'il a déjà été occupé en Suisse, et où, et quand ? S'il l'a été, comme il est perdu pour l'Espagne de Franco, on vous l'accordera.

On vous l'accordera également si vous entretenez des relations de parenté économique avec l'entreprise espagnole qui l'emploie, surtout si c'est la filiale de la vôtre : c'est ce que l'on vous demande sous le numéro 4. Quant au numéro 5, si vous ne pouvez répondre qu'à la question qu'il pose, à l'exclusion des quatre autres, vous n'avez presque plus de chance de faire venir Pablo. Pour l'Institut espagnol d'émigration, vous ne pouvez plus avoir de motifs honorables pour préférer Pablo de Madrid à Garcia de Valence. Il vous laisse juste le loisir de légitimer les relations personnelles que vous, ou un de ses amis travaillant en Suisse, pourraient avoir eues avec lui. Après quoi il tranchera sans appel, en précisant que s'il « admet sans restriction les demandes nominatives motivées par les raisons sous chiffres 1 à 4 », celle qui est motivée selon le chiffre 5 « ne sera acceptée que si le travailleur réside dans une région ou appartient à un secteur économique où il existe encore une telle main-d'œuvre disponible ».

Allons donc. S'il était quand même votre cousin, Pablo, on se passerait de lui à Madrid, même si la main-d'œuvre disponible venait à y manquer ! Mais pourquoi chicaner l'Institut espagnol d'émigration sur sa logique défaillante ? Il ne veut que vous rendre service, « il s'efforcera de recruter un travailleur de qualification équivalente » pour vous, si vous en faites la demande expresse, et il vous enverra Garcia de Valence. D'ailleurs, si vous cherchiez un maçon, quelle importance qu'il vienne de Valence plutôt que de Madrid ?

La seule personne à qui on n'a pas demandé son avis, c'est Pablo. Peut-être aurait-il aimé voir le Cervin et le château de Chillon autrement que sur des cartes postales ? Eh bien, il pourra continuer à rêver aux prestiges de la grasse Suisse. Franco lui fera éviter ainsi la désillusion, mère de la réflexion et de la révolte.

UN PAS EN AVANT, DEUX EN ARRIÈRE.

Avril 1967

« Alors vous êtes content ? » m'a-t-on dit après l'amnistie et le référendum en Espagne. « Le régime de Franco se libéralise, la démocratie s'installe. En somme, votre comité a-t-il encore une raison d'être ? »

Étonnante mauvaise foi de ceux qui préfèrent ignorer que les mots servent à cacher les choses, comme ils les disent ! Mais il suffit, pour discerner la tromperie, d'écouter Franco parlant aux Cortès en novembre 1966 : « Certains se sont émus que nous ayons pris des mesures de libéralisation, mais cela nous a permis de découvrir les éternels ennemis de la patrie. » Est-ce assez édifiant ?

Farce d'une amnistie qui remplit les prisons, farce d'un référendum qui permet de trouver en Espagne plus de votants que de citoyens. En vérité, après une période d'hésitation où des velléités libérales ont pu donner le change à des touristes peu exigeants et à des gouvernements qui se sont fait une morale de la cécité, c'est le fascisme qui chaque jour s'affirme davantage. Il ne pouvait en être autrement pour qui analyse les données de l'histoire espagnole depuis l'installation du franquisme : on ne libéralise pas l'arbitraire sans commencer par renier la dictature, et l'on ne saurait la renier sans se retrouver, aujourd'hui comme il y a trente ans, devant les problèmes que la dictature a cru résoudre en les étouffant. Bien pis, ces problèmes ont prospéré dans l'atmosphère confinée d'un huis clos national, au point qu'il n'y a plus de prisons assez grandes pour enfermer des « ennemis de la patrie » que ni la guerre civile,

ni la répression continue n'ont permis d'éliminer : tous les ouvriers d'abord, les étudiants ensuite, et maintenant les curés...

Car elle s'est remise à bouger, l'Espagne. Toute une génération nouvelle, pour qui la guerre civile a été l'affaire des parents et des grands-parents, ne comprend pas pourquoi le pays où elle grandit vit en marge de l'Europe. Elle découvre sous les mythes de la propagande, et sans avoir besoin de recourir à une histoire qu'on lui maquille, ce pour quoi la génération précédente s'est battue. Sous le voile de l'Espagne unie, elle trouve la misère et le problème ouvrier, avec la garantie d'un salaire minimum quotidien de 84 pesetas que 20% des travailleurs ne touchent même pas ; sous les charmes officiels de l'Espagne éternelle, elle trouve l'absence des libertés les plus élémentaires, et sous la bénédiction du Christ-Roi une hiérarchie ecclésiastique qui préfère ignorer aussi bien les décisions du Concile du Vatican que les encycliques des deux derniers papes. Alors elle bouge, cette nouvelle génération, elle entraîne les plus âgés qui s'étaient fait une raison de la résignation, et le pouvoir a pris peur.

On ne saurait expliquer autrement les décisions assez incohérentes qui ont été les siennes depuis une année. Le pouvoir a peur parce que sa bureaucratie n'est plus en mesure d'assurer l'immobilisme devant la vague des nouveaux « ennemis de la patrie », devant la montée rapide des prix qui augmente leur nombre, devant le reflux des travailleurs émigrés chassés de l'Allemagne par le chômage vers leur misère native. Il n'a d'autres solutions, après avoir voulu séduire l'Europe par une politique du sourire – avec amnistie à l'eau de rose et référendum sans objet – que de revenir à sa classique « doctrine des deux P : Police et Propagande ». C'est pourquoi la réforme du Code pénal, à propos de la liberté de la presse, interdit dorénavant de parler « du Chef de l'État, de la loi organique, de l'ordre public ». C'est pourquoi les représentants des commissions ouvrières, issues pourtant des syndicats verticaux officiels, sont arrêtés. C'est pourquoi les tribunaux militaires jugent les étudiants coupables de manifester une opinion. C'est pourquoi on rend intolérante la loi sur la tolérance religieuse, au point qu'il vaudrait mieux pour les protestants qu'il n'y eut point de loi. Et

c'est pourquoi enfin, par l'institution de la Phalange comme parti unique, on revient à la fiction désespérée du fascisme : « L'harmonie des classes et des professions dans une destinée unique. »

En fait, aujourd'hui, à moins qu'une aide étrangère ne vienne encore une fois aider les Espagnols à choisir ce qu'ils ne veulent pas, l'Espagne se trouve placée devant l'alternative où l'avait déjà placée la révolte des généraux en 1936 : ou la démocratie – avec ce que cela implique de réformes sociales, voire socialistes, dans un pays où la classe moyenne est plus faible que dans les démocraties occidentales – ou le fascisme – mais un fascisme à découvert, sans fiction nationale-socialiste, sans glorieux impérialiste possible, sans l'appui massif d'une Église plus nuancée dans ses options politiques, et avec l'armée et la police seulement. C'est vers ce fascisme que tous les événements actuels nous conduisent. Mais les Espagnols accepteront-ils ? On peut en douter. M. Lopez Rodo, ministre du Plan, néo-libéral (mais qu'est-ce que cela signifie pour un ministre de Franco ?), en doute lui-même. « 1967 ne sera pas une année facile », a-t-il dit, sans vouloir paraphraser M. Prudhomme semble-t-il... Espérons simplement que ce ne soit pas toujours pour les mêmes Espagnols qu'elle sera difficile !

SYNDICALIME ET UNIVERSITÉ

Septembre 1967

En Espagne, aujourd'hui, c'est à l'intérieur des syndicats que se fait l'apprentissage de la démocratie. Dans les commissions ouvrières comme dans les organisations d'étudiants, les vieux antagonismes des partis s'estompent devant la nécessité de résoudre par des voies concrètes des problèmes concrets, et ceci en dépit d'un franquisme très concret, lui aussi encadré de sa police et de ses tribunaux.

Les étudiants ont fait à ce propos de dures expériences depuis deux ans. Pourtant ils ne sont pas, eux, les enfants des oubliés de la

guerre civile, des mineurs des Asturies ou des manœuvres analphabètes de l'Andalousie: 97,3% d'entre eux appartiennent à ce qu'il est convenu d'appeler la moyenne et la grande bourgeoisie. Mais en Espagne comme ailleurs les structures traditionnelles de l'Université craquent devant l'afflux des étudiants, et on ne peut attendre d'un régime fondé sur l'inertie et symbolisé par un vieillard de préparer un avenir qu'il se refuse à envisager. D'où l'actuelle prise de conscience des étudiants, puisque cet avenir sera aussi bien leur avenir.

Faisons un peu d'histoire. Jusqu'en 1965, les étudiants espagnols étaient groupés dans un syndicat vertical issu de la plus pure tradition fasciste. Évidemment, ils n'avaient rien à y dire. À la suite de manifestations isolées le gouvernement lâche du lest et, en avril 1965, autorise par décret la constitution d'associations professionnelles d'étudiants, tout en limitant la discussion aux sujets académiques. L'automne de la même année aurait dû voir fleurir ces APE (*Asociaciones profesionales de Estudiantes*) si les étudiants avaient été assez naïfs pour croire à un libéralisme de façade. En réalité, entre 1965 et 1966, ce sont des syndicats libres – donc illégaux – qui vont se créer, avec des élections organisées par eux et des programmes d'action votés par eux. On se souviendra à ce sujet de la constitution officielle de la STE (*Sindicato democrático de Estudiantes*) dans le couvent des Capucins de la Sarrià: il avait fallu à la police deux jours de siège et de réflexion pour oser violer le Concordat signé entre Madrid et le Vatican et arrêter les délégués des Facultés de Barcelone à l'intérieur du couvent. Ceux-ci viennent d'être jugés et condamnés il y a quatre mois. Mais entre-temps la situation s'est profondément modifiée.

Tout d'abord un peu partout sont apparus des syndicats libres. Soit directement, soit indirectement et pour ainsi dire par la voie officielle qu'avaient choisie les commissions ouvrières pour se constituer: les étudiants démocrates se font élire dans les associations professionnelles autorisées et subventionnées (APE), y emportent la majorité, votent l'autonomie de l'association, y perdent la subvention mais y gagnent leur liberté. Liberté toute relative évidemment, mais qui, aussi relative qu'elle soit, leur donne les mains libres vis-à-vis du pouvoir.

Quelle est la situation aujourd’hui ? Il y a treize centres universitaires en Espagne. Cinq d’entre eux, avec plus de la moitié des étudiants du pays, ont constitué des syndicats libres qui fonctionnent. Dans cinq autres Universités, avec le quart des étudiants, ces syndicats sont en constitution. Un mouvement aussi ample et aussi décidé a constraint le gouvernement à la prudence et lui a interdit de renouveler les grandes répressions spectaculaires des années 1950-1960. Il n’a même pas pu empêcher qu’une réunion nationale des syndicats libres se proclame, en février de cette année, *Réunion de préparation du Congrès démocratique des Étudiants* : les délégués des Universités arrêtés à cette occasion ont dû être relâchés au bout de trois jours sous la pression d’une grève nationale, la première depuis l’avènement du franquisme.

Réforme démocratique de l’Université, reconnaissance des libertés d’expression, de réunion et d’association, suppression des sanctions prises contre les étudiants, tels sont les points principaux d’un programme où les revendications des étudiants rencontrent celles des commissions ouvrières. Incapable d’attaquer de front des organisations qu’il tient pour illégales, le gouvernement a mis au point une technique de répression larvée qui ne s’est pas révélée très efficace pour l’instant. Pour les étudiants, il use d’une subtile gradation dans le chantage : d’abord un blâme public, puis un avertissement aux parents, puis l’exmatriculation forcée, l’interdiction d’assister aux cours, l’expulsion d’une Université pour un temps plus ou moins long, l’expulsion à vie de toutes les Universités – tout ceci sans mentionner les peines de prison, les amendes (jusqu’à 50000 pesetas, soit Fr. 3625.-) ou les dix-huit mois de service militaire dans le Sahara pour faire perdre avec le goût de l’étude le goût de la révolte. Mais malgré les cinq cents expulsions des deux dernières années, la combativité des étudiants espagnols n’a pas été plus entamée que celle des ouvriers des commissions ouvrières. Les syndicats libres d’étudiants se sont imposés à l’opinion internationale comme les véritables représentants des étudiants espagnols. Cette représentativité devrait leur être reconnue cet automne par notre Union nationale des étudiants, lorsqu’elle se sera prononcée sur le rapport extrêmement fouillé que son ex-président, Th. Buss,

a rédigé au cours d'une enquête de quatre mois dans les principales Universités espagnoles. Car les étudiants espagnols ont besoin avant tout d'être soutenus dans leur lutte. Ils ont besoin de savoir qu'on la connaît et qu'on l'encourage. Ils auraient encore plus besoin d'aide financière pour payer les amendes qu'on leur inflige ou pour procurer des bourses à ceux qui ont payé de l'expulsion le goût de la liberté. Alors ne pourrait-on pas espérer en leur faveur un vaste mouvement de l'opinion démocratique internationale ? Et pour commencer de l'opinion démocratique en Suisse ?

Conférence donnée à Salle des XXII cantons à Lausanne le
18 mars 1967

Mesdames Messieurs, chers amis de l'Espagne libre,

Mon propos est de vous donner quelques informations sur la manière dont les Espagnols travaillant en Suisse réagissent à ce qui se passe dans leur pays. Les amis espagnols qui se trouvent parmi nous et qui sont certainement mieux informés que moi voudront bien excuser ce que mes renseignements auront de sec et de trop général.

L'émigration, chez nous, n'est pas organisée. La Confédération n'y tient pas, et l'ambassade d'Espagne non plus... Simplement celle-ci finance des centres espagnols là où l'émigration est assez importante pour qu'un tel centre ait sa raison d'être. Ces centres possèdent parfois un local de réunion, organisent quelques fêtes, et essayent de prolonger en Suisse les conditions de la vie en Espagne : une vie d'où la conscience politique est bannie.

Là-dessus surviennent en Espagne des grèves, des arrestations, etc... On connaît les événements. Même si les émigrés ne sont pas immédiatement concernés – et beaucoup tiennent à ne pas l'être – ils ne peuvent pas ne pas l'être quelque peu. Il y a là-bas des parents, des amis qui ne se demandent pas comment ils vont

acheter un poste de télévision ou une voiture, mais comment ils vont se procurer du pain, trouver du travail, donner à leurs enfants une formation scolaire suffisante. Même si ces émigrés sont arrivés avec une conscience politique anesthésiée par le franquisme, ils ont eu l'occasion de faire des comparaisons, et le peu d'enthousiasme que met la Suisse à pratiquer une politique d'assimilation laisse toujours suspendue la menace d'un retour à une situation que chacun préférerait oublier. En bref, malgré un embourgeoisement plus ou moins rapide, va subsister un sentiment de solidarité avec ceux qui sont restés sur la brèche, et qui luttent en Espagne même pour tous les Espagnols, donc aussi pour les émigrés.

D'autre part, la pression du franquisme, la pression de la peur se relâche avec le temps, à l'étranger. L'Espagnol émigré prend conscience de certains droits qui lui étaient refusés chez lui, il se met à parler. « C'est l'ambassade qui a peur des Espagnols maintenant », m'a dit un ami – ceci dans la mesure où un fonctionnaire espagnol de l'ambassade est avant tout un fonctionnaire, c'est-à-dire un homme qui a un avenir à aménager quel que soit le régime que l'histoire lui prépare. C'est ainsi qu'ici ou là vont s'organiser des collectes en faveur des grévistes, parfois dans le cadre même des centres espagnols : les autorités consulaires ne se sentent pas assez fortes pour réagir ou pour blâmer. Elles ferment les yeux. Dans ce cas-là, le centre espagnol va servir tout naturellement de lieu de rassemblement pour les travailleurs qui sympathisent avec leurs camarades en Espagne ; c'est ce qui se passe à Zurich et à Baden. Ailleurs, les centres se prêtent moins ou pas du tout à des manifestations de solidarité. Il suffira d'un curé plus borné ou moins habile pour que les travailleurs espagnols soient amenés à se détacher des centres qui leur sont proposés et pour qu'ils soient amenés à former un autre groupement, une commission de solidarité ouvrière avec les commissions ouvrières en Espagne.

C'est ainsi que la conjonction des événements récents en Espagne et d'une situation particulière de l'émigration espagnole dans une ville de Suisse quelconque va permettre la constitution de commissions de solidarité. Nées de l'initiative de quelques-uns des

plus courageux, elles cristallisent la conscience de cette solidarité, elles la font partager aux travailleurs moins engagés qu'elles rassurent, puisque le courage vient du nombre et de l'impunité. De telles commissions se sont créées à Genève, à Lausanne, à Vevey, à Neuchâtel, à La Chaux-de-Fonds, au Locle, à Bâle et à Winterthour. Quels sont les buts qu'elles se proposent ? quelle est leur organisation ? quelles sont leurs options politiques ? C'est ce qu'il nous faut préciser maintenant.

Quelles sont leurs options politiques ? Voilà ce que se demandera tout de suite le natif d'une démocratie parlementaire ; mais c'est ici une question mal posée, parce que justement elle ne se pose que dans le contexte de la démocratie. Il n'y a pas d'options politiques *concrètes* pour un Espagnol puisqu'il n'y a pas de choix politique possible. Il y a une réalité : le franquisme et ses abus. On est pour ou contre – avec des colorations personnelles qui seront communistes, socialistes, catholiques, libérales, et il paraît même phalangistes – mais des colorations qui ne divisent pas entre eux ceux qui ont choisi l'opposition au franquisme.

Comme dans les commissions ouvrières en Espagne, les commissions de solidarité en Suisse groupent les Espagnols de toutes les tendances, unis dans le désir de voir s'établir la démocratie en Espagne et d'y voir respectés les droits et la dignité de la personne. Leur programme donc ne diffère en rien de celui des commissions ouvrières en Espagne.

Maintenant, quelle est l'organisation des commissions de solidarité ? A proprement parler, il n'y a pas d'organisation. Il y a des Espagnols que les problèmes de leur pays préoccupent, qui se réunissent, discutent, échangent des opinions, décident d'organiser une fête, une manifestation où il sera parlé de la situation en Espagne, préparent une collecte, une tombola, etc. Récemment, les différentes commissions de solidarité en Suisse ont éprouvé le besoin d'échanger entre elles leurs idées et de se réunir en une commission de coordination. Chaque commission délègue deux de ses membres, informe ainsi les autres de ses activités et prend acte de ce qui se fait ailleurs. Il n'est pas question d'organisation faîtière ou directrice, de ligne

générale autre que celle de l'unité dans la résistance au franquisme. L'exemple concret de ce mode de faire, le bulletin multicopié édité par la commission de Lausanne nous le fournit. Chaque commission a commencé par y apporter sa contribution, mais comme il s'est trouvé que ce qui se pense à Lausanne se répète à Genève ou à Neuchâtel, il a été décidé de mettre sur pied un secrétariat de rédaction et de charger chaque commission à tour de rôle de la responsabilité du contenu du bulletin, devenu ainsi une tribune ouverte à tous les Espagnols démocrates.

Aucune rigidité donc au niveau de l'organisation. Par contre, des buts communs à tous, des buts auxquels chacun tend dans la mesure de ses moyens, au gré des circonstances et des initiatives individuelles. Il y a bien sûr l'entraide aux commissions ouvrières, efficace autant sur le plan matériel que dans le soutien moral qu'elle apporte aux travailleurs en Espagne. Mais il y a aussi que pour l'émigration elle-même chaque action fortifie sa conscience politique, donne forme à la solidarité entre les plus favorisés et les moins favorisés, au-delà et en-deçà des Pyrénées. En plus, cette solidarité-là se double d'une autre que les émigrés se découvrent entre eux. Trop souvent cantonnés dans des activités particulières, amenés à considérer leur situation à l'étranger comme une situation provisoire, longtemps ils n'ont pas voulu, ou pu, s'apercevoir de l'identité de leurs intérêts ici, en Suisse et par rapport à la Suisse. Dans le cadre des commissions de solidarité, ils ont pu comparer la sollicitude du gouvernement italien pour ses ressortissants à celle de leur propre gouvernement, ils ont été incités à se préoccuper les uns des autres, à apprendre là où ils sont la solidarité qu'ils aimeraient voir s'établir en Espagne. Je ne donnerai en exemple que cette commission où l'on donne des leçons de français à ceux qui en ont besoin, où les plus jeunes forment une association dont la cotisation, de quatre francs par mois, sert à acquérir des livres, en français pour les trois quarts. En bref, et c'est là-dessus que je voudrais conclure, les commissions de solidarité ouvrière sont en train de former ici-même, en Suisse, des Espagnols démocrates qui demain construiront une Espagne libre. Et ce devrait être notre devoir de vieille démocratie que de les aider dans cette tâche.

Discours sur la Place de la Gare de La Chaux-de-Fonds

Discours datant de 1960. Il était de tradition à La Chaux-de-Fonds que les manifestations politiques se déroulent ou se terminent à la Place de la Gare, où un ou plusieurs orateurs prenaient la parole pour expliciter le sens de leur démarche.

Tout d'abord, il faut que je remercie les jeunes organisateurs de cette manifestation d'avoir permis qu'un moins jeune prenne la parole. Il me semble que mon rôle d'aîné m'autorise ici à faire quelques réflexions utiles à nous, les adultes – à moins que les vrais adultes, ce ne soient, pour l'instant, ces jeunes gens.

Lorsque la première bombe d'Hiroshima a explosé, nous étions, moi et ceux de ma génération, à l'âge qu'ils ont maintenant. La bombe atomique, cela signifiait pour nous la délivrance, le soulagement, la fin d'un cauchemar de six ans. La vie redevenait possible avec la paix.

Puis nous avons appris le pouvoir destructeur de la bombe. Nous avons vu les photographies des Japonais brûlés par les radiations, de leurs enfants difformes. Nous avons appris que le pilote américain de la forteresse volante d'Hiroshima avait été enfermé dans une maison de santé, qu'un des pères de la bombe, le savant Oppenheimer, rongé de remords, freinait par son inertie le perfectionnement de cette bombe, que les savants du monde entier s'effrayaient, signaient des listes, demandaient la fin des expériences nucléaires. Entre-temps, la bombe⁴³ d'Hiroshima était devenue un joujou, et si depuis deux ans nous avions pu croire que les gouvernements étaient revenus à plus de sagesse, le feu d'artifice des mégatonnes russes est là pour nous rappeler que tant qu'il y aura des bombes, nous sommes des morts en sursis.

Et c'est ici qu'apparaît la jeunesse. Pour nous, la bombe atomique fait partie d'un climat passionnel. Refuser les conséquences de la radioactivité, nous sommes tous d'accord de le faire, mais il y a des radioactivités que nous préférons à d'autres. Les uns protestent

43 En note dans la marge : 4 bombes.

contre les bombes américaines : on crie au communisme. Les autres protestent contre les bombes russes : on crie à l'anticommunisme.

Pour les uns, il n'y a que les bombes américaines qui tuent ; pour les autres, il n'y a que les bombes russes. Et l'esprit de parti nous empêche de voir la seule réalité concrète, celle de notre propre mort.

C'est cette mort que ces jeunes gens voient à l'horizon de leur vie. Pourquoi veut-on qu'ils prennent part à nos querelles ? On s'évertue à leur apprendre le respect de la vie, on s'applique à les persuader qu'ils sont au monde pour faire quelque chose et en même temps rien n'est épargné pour détruire cette vie, pour rendre ce monde inhabitable. Comment voulez-vous qu'ils admettent une pareille contradiction ? Comment voulez-vous qu'ils croient à nos paroles sans être pris de méfiance ? Pour eux qui regardent avec des yeux neufs le problème, il y a une réalité : la mort atomique qui se précise. Il n'y a qu'un moyen de l'éviter : l'interdiction des armes et des expériences nucléaires. Les faux-fuyants par lesquels nous échappons à cette simple logique, les « oui... mais » que nous disons en nous croyant de fins politiques, ne peuvent leur apparaître que comme une manière d'éviter nos responsabilités ; par leur manifestation, par le droit qu'ils ont de vivre, ils nous rappellent qu'on y prenne garde.

On reproche à la jeunesse de se désintéresser des affaires de la démocratie, on se plaint de voir à chaque votation augmenter l'abstentionnisme. Ces jeunes gens manifestent ici leur opinion. Elle est éminemment respectable. Ils le font avec sérieux. Ils représentent les citoyens de demain. Les décevoir, c'est décevoir leur confiance dans la démocratie, car si la démocratie n'est pas capable de résoudre les problèmes qui les préoccupent, ceux de la conservation de la vie, pourquoi voudrait-on qu'ils se préoccupent de la démocratie ? Si leur voix n'est pas entendue, ils ne chercheront plus à se faire entendre par des paroles et des manifestations : ils deviendront des citoyens sceptiques et passifs – ou ce sera alors vers des aventures politiques qu'ils feront dériver leurs enthousiasmes.

Mais je ne veux pas jouer les pessimistes en dépit des circonstances. Les jeunes gens qui ont organisé cette manifestation l'ont fait dans un esprit de désintéressement et de dignité qui mérite l'admiration⁴⁴. S'ils peuvent prendre ici conscience de ce qu'ils représentent, c'est-à-dire des Suisses de demain, peut-être les Européens de demain, ils sauront que cette Suisse, cette Europe, sera ce qu'ils la feront. Et que s'ils veulent cette Europe, pacifique, prospère, donnant à chacun ce dont il a besoin pour vivre, ce sera à eux de considérer les grands problèmes avec des yeux neufs, loin des préjugés qui obscurcissent notre mémoire, ce sera à eux de résoudre ce problème du désarmement qui les préoccupe aujourd'hui, puisque nous n'avons pas su le faire⁴⁵ depuis 1918. Qu'ils réussissent, eux, je le souhaite à eux et à nous.

44 Entre crochets: *en cas de troubles*.

45 Entre parenthèses: *centaines de séances, de commissions*.

Repères biographiques

- 1930 : Naissance à Neuchâtel d'Edgar-Léon Tripet le 20 septembre.
Père suisse, né à La Chaux-de-Fonds, exilé à Shanghai dès 1918 pour y représenter les montres Vulcain.
Mère russe, juive, convertie au catholicisme et dont la famille aristocratique, qui avait bénéficié de la protection du tsar en dépit de sa judéité, s'était réfugiée en Mandchourie suite à la révolution bolchevique de 1917.
- 1930-1938 : Enfance dans le milieu colonial de la concession française de Shanghai.
Élevé par la servante chinoise de la famille qui lui parle mandarin et l'initie aux rites confucéens, et accessoirement par sa mère qui lui parle russe.
École enfantine anglophone, puis début d'école primaire chez les Pères jésuites français.
- 1938 : Suicide du père à Shanghai.
La mère emmène et abandonne l'enfant chez ses grands-parents paternels à La Chaux-de-Fonds.
Le fait de vivre dans une famille qui pratique un protestantisme rigoureux marquera à vie le petit Edgar.
- 1938-1941 : Scolarité primaire au Collège de l'Ouest à La Chaux-de-Fonds.
Edgar apprend à lire et à écrire le français en lisant quotidiennement des passages de l'Ancien Testament avec sa grand-mère⁴⁶.
- 1941-1949 : Progymnase et Gymnase à La Chaux-de-Fonds. Il est particulièrement marqué par la personnalité et les cours de littérature de Jean-Paul Zimmermann.

46 Cf. C.-E. Hippenmeyer, *Une Enfance à Shanghai*, Éditions Sur le Haut, 2020.

- 1950-1955: Commence des études de sciences politiques, puis choisit d'étudier les lettres à l'Université de Paris-Sorbonne. Il est tenté parallèlement par des études musicales et théâtrales.
- 1951: Mariage avec Lily Schelling, de La Chaux-de-Fonds, qui le suit à Paris. Voyage de noces en Sicile, suivi d'un long séjour en Italie qui assoira définitivement son goût pour l'*italianità*.
- 1954: Naissance de leur fils Nicolas.
- 1956-1975: Professeur d'histoire et de français au Gymnase de La Chaux-de-Fonds.
- 1962: Dans le coma pendant plusieurs semaines suite à une encéphalite dont il réchappe miraculeusement. Cet épisode sera évoqué dix ans plus tard dans la « prose » de *Où cela était...*
- 1976-1993: Directeur du Gymnase cantonal de La Chaux-de-Fonds.
- 1979-1981: Chargé d'enseignement de la pédagogie à l'Université de Neuchâtel.
- 1993: Début de sa retraite.
- 2019: Décès à Neuchâtel au 31 décembre.

Activités culturelles

- 1964-1976: Responsable suisse de la Journée Européenne des Écoles (JEE)
Membre du Comité international de la JEE (Strasbourg et Bruxelles), puis président de ce même comité.
- 1972-1975: Principal rédacteur du rapport de la *Commission fédérale d'experts pour l'étude de questions concernant la politique culturelle suisse*, dit aussi Rapport Clottu.
- Dès 1975: Contributions dans divers ouvrages collectifs traitant du même thème.
- Dès 1977: Participation active au fonds des « Archives pour demain », documents audiovisuels valorisant la vie politique, économique, sociale et culturelle du canton de Neuchâtel.
- 1977-1993: Membre de la commission suisse pour l'UNESCO, puis président de ladite Commission dès 1985.
- 1979-1990: Membre, puis vice-président de la Fondation suisse pour la culture Pro Helvetia. Domaines d'intervention: littérature, beaux-arts, cinéma, échanges avec l'étranger.
- 1980-1985: Membre du comité consultatif et de la Commission fédérale du cinéma.
- 1983-1993: Président du Club 44 à La Chaux-de-Fonds.
- 1988: À Paris, délégué à MINDEUROP IV (Conférence des ministres de l'éducation des États membres de la région Europe), puis vice-président de la commission I.
- 1988-1991: Délégué aux Conférences générales de l'UNESCO de 1985 (Sofia), 1987, 1989 et 1991 (Paris). Régulièrement

délégué aux conférences internationales de l'éducation, à Genève.

- 1991 : Observateur à la réunion des Commissions nationales africaines, à Kinshasa.

Mandats politiques

- 1968-1978 : Conseiller général à La Chaux-de-Fonds et président du groupe socialiste.
- 1977-1985 : Député socialiste au Grand Conseil de la République et canton de Neuchâtel.
- 1995 : Auteur d'une motion qui aboutit à la cantonalisation des Conservatoires de musique de La Chaux-de-Fonds et de Neuchâtel.

Publications

- Dès 1966 : Nombreuses contributions dans diverses revues, journaux et ouvrages, notamment sur le thème de la culture et de l'identité suisse.
- 1966 : *Les Hôpitaux de La Chaux-de-Fonds*, Imprimerie coopérative, La Chaux-de-Fonds.
- 1968-1972 : Collaboration régulière au supplément hebdomadaire de la *Gazette littéraire - Gazette de Lausanne*.
- 1971 : *Où cela était...*, Éditions L'Âge d'Homme.
- 1986 : *La Chaux-de-Fonds*, publication réalisée à la demande du Conseil communal, avec des photos de Catherine Meyer.
- 1993 : « La diffusion de la culture » in *Histoire du Pays de Neuchâtel*, tome 3, pp. 273-282.
- 2000 : *Trouvé dans la poubelle cosmique*, Éditions L'Âge d'Homme.
- 2022 : Publication posthume aux Éditions Sur le Haut d'Exils (un conte philosophique), de *Polyptyque* (un récit autobiographique) et d'*Identité et culture* (un choix de conférences, d'articles et de lettres).

Remerciements

Nous adressons nos vifs remerciements :

à Lison et à Diane Tripet pour leurs encouragements constants et leur soutien financier déterminant à la présente édition,
à Jacques Ramseyer et à Michel Robert-Tissot pour leur relecture approfondie et leurs conseils judicieux,
à Marie-Claire Vay, habile dactylographe et lectrice minutieuse,
à Joanne Matthey qui a assuré avec compétence la mise en page du présent ouvrage,
à Daniel Musy, initiateur et animateur des Éditions Sur le Haut,
à M. et Mme Monney, imprimeurs, pour leur collaboration amicale,
sans oublier Ariane et Caroline, les petites-filles d'Edgar, à qui nous dédions ce recueil de textes.

Claude-Éric Hippenmeyer et Pier-Angelo Vay

Aux Éditions SUR LE HAUT

- Luc Allemand, *Martinovka*, 2021
- Claude Alain Augsburger, *L'Illusion d'exister*, 2022
- Sylvie Barbalat, *L'Enfant du serpent*, 2022
- Naomie Chaboudez, *Recueil des folies de la vie*, 2022
- Etienne Farron, *La vie (pas toujours) facile de François Egli*, 2020
- Claude-Eric Hippemeyer, *Une Enfance à Shanghai*, 2020
- Francis Kaufmann (avec Evelyn Gasser-Clerc),
Vieillesse, mon beau souci, 2020
- PascalF Kaufmann, *Villes, grandiloquences*, 2019
- PascalF Kaufmann, *Les cinq saisons*, 2022
- Farrah Lee, *Migraines de l'âme*, 2020
- Jean-Marc Leresche, *Un jour, la vie*, 2019
- Jean-Marc Leresche, *Des Rameaux à Pâques*, 2020
- Jean-Marc Leresche, *Mattaï*, 2020
- Daniel Musy, *Typhons sur l'Hôtel de ville*, 2019
- Daniel Musy, *Mille tableaux*, 2020
- Daniel Musy, *Proximités chaleureuses*, 2020
- Daniel Musy, *Irresses poétiques*, 2022
- Robert Nussbaum, *Souvenirs d'un popiste populaire, hockeyeur et voyageur*, Charles De La Reuillle, 2020
- Robert Nussbaum, *Souvenirs de deux frères défenseurs du patrimoine, Lucien et Alain Tissot*, 2022
- Edgar Tripet, *Exils*, 2022
- Edgar Tripet, *Polyptyque*, 2022
- Pierre-Yves Theurillat, *La question de Dieu ou Dieu en question*, 2022
- Jean-Bernard Vuillème, *Le style sapin à couteaux tirés*, 2022

Ouvrage mis en page par
Joanne Matthey - codco.ch
La Chaux-de-Fonds

imprimé sur papier FSC par
Imprimerie Monney Service
La Chaux-de-Fonds
ims-imprimerie.ch
juin 2022

ISBN 978-2-9701473-8-1



editionssurlehaut.com
Site d'édition de livres d'auteur·e·s de l'Arc jurassien

IDENTITÉ ET CULTURE

Réflexions d'un citoyen engagé

Edgar Tripet (1930-2019) n'a cessé de s'engager sur le front de la vie culturelle suisse: Pro Helvetia, Commission suisse pour le cinéma, Commission suisse pour l'UNESCO, sans oublier les instances politiques communale et cantonale, et son enseignement. Ses archives contiennent l'essentiel de la réflexion qu'il a portée au fil des décennies dans de multiples conférences, débats et rencontres nationales ou internationales.

On trouve ici réunis ses textes les plus significatifs, en particulier ceux sur le *paradoxe suisse*: comment font trois cultures, quatre langues, vingt-six gouvernements regroupant toutes les orientations politiques, pour cohabiter dans un si petit territoire sans se neutraliser ou s'entre-détruire? Et quel cadre doit-on garantir aux acteurs de ces cultures pour qu'ils préservent et développent leur potentiel de créativité? Alors que la démocratie recule partout dans le monde et que les forces de repli l'emportent sur l'esprit d'ouverture, il est bon de découvrir ou redécouvrir la pensée lucide et humaniste d'Edgar Tripet.

Claude-Éric Hippenmeyer et Pier-Angelo Vay, anciens élèves puis collègues d'Edgar Tripet, ayant tous deux partagé un long compagnonnage avec lui, ont pris l'initiative de cette publication à la fois pour honorer un maître à penser et pour faire vivre une réflexion plus indispensable et tonifiante que jamais.



ISBN 978-2-9701473-8-1

