

UNE ANALYSE CRITIQUE DES USAGES ET DES EFFETS SOCIAUX DE LA THÉORIE DES DROITS CULTURELS

Par Jean Blairon

CE TEXTE EST LA RETRANSCRIPTION DE NOTRE INTERVENTION LORS DE
LA JOURNÉE ORGANISÉE PAR LE CIEP LE 21 NOVEMBRE 2014
« AU(X) SUJET(S) DES DROITS CULTURELS »

Les organisateurs m'ont demandé avec insistance de construire une intervention critique sur le thème des droits culturels ; je vais essayer d'y procéder en m'appuyant sur un texte très approfondi de P. Meyer-Bisch publié dans le cadre de la Présidence belge de l'Union européenne en 2013 :

« Le droit de participer à la vie culturelle, premier facteur de liberté et d'inclusion sociale »¹. Ce texte m'a paru une source appropriée, d'abord parce qu'il est très construit et très développé ; ensuite parce que son objet est celui de la contribution de la culture à la lutte contre la pauvreté, question qui me paraît relativement d'actualité au vu du contexte politique dans lequel nous nous trouvons.

En essayant de construire une approche critique de ce concept, je mesure bien la difficulté de la tâche ; elle est triple.

En premier lieu, il n'est pas aisé de construire, à partir du champ culturel, une critique d'une théorie qui entend donner à la vie culturelle et à la participation à celle-ci un rôle premier et central : on se verrait facilement reprocher de « refroidir des enthousiasmes » qui donnent aux acteurs culturels une place enviable et reconnue.

La seconde difficulté consiste à éviter le piège du « tout ou rien », logique qui est d'ailleurs inhérente à une approche en termes de droits (un droit inaliénable est respecté ou ne l'est pas) ; la lecture critique d'une théorie à fond absolu ne doit pas se laisser glisser sur la même pente du « pour ou contre les droits culturels » ou « faut-il garder ou abandonner l'approche « droits culturels » ?

Une troisième difficulté – et non la moindre – est qu'une série de propositions sur lesquelles s'appuie apparemment l'approche des « droits culturels » mériteraient à elles seules une discussion approfondie préalable. Par exemple, une des libertés incluse dans les droits culturels est « l'opportunité d'accéder à des œuvres », à un patrimoine, abordé sous l'angle de la beauté :

« dans un monde sans beauté, [les personnes pauvres] sont privées de la ressource principale de libération : l'admiration » (P. M-B, p.64).

Cette approche générale et abstraite des œuvres me paraît en soi problématique.

1 In *Le rôle de la culture dans la lutte contre la pauvreté et l'exclusion sociale*, publication du Service général de la Jeunesse et de l'Éducation permanente, Administration générale de la culture, Bruxelles, Coll. Culture Education permanente, n° 19, 2013. Par facilité, nous indiquerons les paginations concernées directement après les citations que nous effectuons dans le corps du texte.

L'écrivain Bernard Noël l'a critiquée d'une manière exemplaire, en acceptant de se confronter à la question : le sculpteur du régime nazi, Arno Breker, innocenté par le tribunal chargé de dépister les anciens nazis, mérite-t-il l'ostracisme dont il a pourtant été victime après la guerre en tant qu'artiste ? Bernard Noël a rencontré Arno Breker trente ans après la fin de la guerre ; il s'étonne de propos comme celui-ci dans la bouche de Breker :

« Sous le régime national-socialiste, aucun artiste n'avait de souci, aucun ! Chacun disposait des ressources nécessaires pour poursuivre son œuvre. »²

De même, approché par Molotov après la guerre pour travailler pour Staline, et empêché de le faire par sa santé, Breker déclare rétrospectivement à B. Noël :

« Je regrette aujourd'hui de ne pas avoir travaillé pour Staline. Je le regrette parce qu'il a laissé la culture intacte. Oui, c'est la vérité, il n'a pas touché aux arts. J'ai eu aussi des offres de Peron et de Franco, mais je regrette seulement Staline » (B. N. p. 169).

Pour se justifier, Breker met en avant la liberté absolue que lui a laissé Hitler de créer.

B. Noël conclut : pour juger recevables les protestations de Breker contre une lecture politique de son œuvre (à l'origine de son ostracisme), « il faudrait que l'art soit pur, c'est-à-dire qu'il n'ait d'autre sens que lui-même. Et la condition pour qu'il en aille ainsi serait qu'il soit libre de toute référence. Mais l'art est toujours accepté – et d'abord par le pouvoir – en fonction de ses références. Il ne peut même pas être regardé en dehors d'elles ; il y trouve son approbation comme il y a trouvé son point de départ » (B. N. p. 164).

B. Noël ajoute « Le moins que l'on puisse attendre de l'art est qu'il sache à qui il sert » (B. N. p. 167).

Je reviendrai ultérieurement sur ce point, mais pour l'instant je voudrais avancer, dans la lignée de ce raisonnement, que si nous devons rejeter une approche en termes d'art pur (de beauté pure), nous devons parallèlement accepter qu'il n'y a pas de **concept pur** et que la question des références en regard desquelles un concept s'est construit est essentielle. Et nous devons probablement suivre cette règle les premiers en matière de critique : à partir de quelles références la critique est-elle construite ?

On comprendra que face aux difficultés de la critique d'une théorie vertueuse comme celle des droits culturels, j'accorde beaucoup d'importance et de temps à la manière de la construire.

1. UNE CRITIQUE DU CONCEPT DE « DROITS CULTURELS », À PARTIR DE QUELLES RÉFÉRENCES ?

J'en mettrai trois en lumière, énoncées sous forme de propositions.

Nous vivons dans des sociétés résolument modernes

On entend par là des sociétés qui agissent profondément sur elles-mêmes (elles se produisent plus qu'elles ne se reproduisent) sans référence **extérieure** transcendante et impérative (on peut parler d'auto-références en production permanente).

On rompt dès lors avec l'alignement de la société sur la nature ou la nature divine des choses.

A contrario, au XIX^{ème} siècle, un Balzac pouvait justifier le régime de pouvoir absolu qu'il défendait en invoquant dans son raisonnement :

« Le pouvoir est en quelque sorte le cœur d'un Etat. Or, dans toutes ses créations, la nature a resserré le principe vital, pour lui donner plus de ressort : ainsi du corps politique. »³

2 B. Noël, « Arno Breker et l'art officiel », in *Le Sens la Sensure*, Le Roelx, Talus d'approche, 1985, p. 162. Dans la suite du texte, nous mentionnons les indications de pagination immédiatement après les citations extraites de cet ouvrage.

3 H. de Balzac, *Le médecin de campagne*, Paris, Gallimard, Folio, 1974, p. 203. La parution initiale date de 1833.

D'où cette affirmation politique mise dans la bouche du héros du roman, sorte de bienfaiteur capitaliste :

« Certes je crois avoir assez prouvé mon attachement à la classe pauvre et souffrante, je ne saurais être accusé de vouloir son malheur ; mais tout en l'admirant dans la voie laborieuse où elle chemine, sublime de patience et de résignation, je la déclare incapable de participer au gouvernement. Les prolétaires me semblent les mineurs d'une nation, et doivent toujours rester sous tutelle. Ainsi, selon moi, messieurs, le mot *élection* est près de causer autant de dommage que n'en ont fait les mots *conscience* et *liberté*, mal compris, mal définis et jetés aux peuples comme des symboles de révolte et des ordres de destruction. »⁴

Rien de tout cela dans la « nature », qui se prête docilement à la démonstration : en faisant visiter ses étables modernes, le maire/médecin/entrepreneur qui est le héros du roman déclare à son visiteur (un soldat napoléonien) :

« Vous ne sauriez croire combien les bêtes s'accoutument facilement à l'ordre, je les ai souvent admirées quand elles rentrent. Chacune d'elles connaît son rang et laisse entrer celle qui doit passer la première. »⁵

L'action de la société sur elle-même, sans référence transcendante, est aussi le fait d'acteurs non humains

Tout le travail des sociologues Callon et Latour consiste à montrer que l'action des sociétés sur elles-mêmes repose sur un intense travail d'invention d'objets techniques au sens large (incluant des concepts, des théories...) réalisé dans les laboratoires (y compris des laboratoires de science sociale) et que ces inventions font l'objet d'un non moins intense travail d'insertion des objets ainsi créés dans la société où ils mènent leur vie propre ; nous les côtoyons et ils nous façonnent autant que nous les avons façonnés.

Villiers de l'Isle Adam met ainsi en scène dans son roman *l'Eve future* le scientifique Edison qui a conçu une « andréïde ». Lorsque son ami Lord Ewald vient le trouver, au bord du suicide, pour lui conter son désespoir (il est amoureux d'une femme à la beauté parfaite mais à la voix et à la pensée triviale, ce qui le plonge dans un désespoir extrême), Edison, lui propose de donner vie à son androïde, en lui donnant les traits de la femme aimée, mais avec cette fois une voix et intelligence machiniques à la hauteur de sa beauté. Le roman raconte les effets de l'insertion de la « créature » de laboratoire dans la vie du désespéré⁶.

Nous abordons donc les inventions de laboratoire comme des **principes actifs** aptes, lorsqu'ils sont insérés dans nos vies, à les transformer. Ainsi, par exemple, du concept « droits culturels » qui est en voie d'insertion et est appelé à agir notamment dans la vie des institutions culturelles.

Les acteurs non humains agissent par l'intermédiaire de chaînes de traduction

On entend par là qu'ils trouvent place dans des ensembles hétérogènes où les éléments se lient les uns aux autres par l'intermédiaire de traductions qui assurent leur liaison malgré le fait qu'ils soient au départ sans commune mesure.

Prenons un exemple chez Bruno Latour.

Dans l'ensemble « trou dans la couche d'ozone » l'opération de traduction rapproche :

- les travaux des chimistes spécialisés sur la haute atmosphère et œuvrant au remplacement des chlorofluoro-carbones, accusés de crime contre l'écosphère ;

4 H. de Balzac, *op. cit.*, pp. 204-205.

5 Idem, *ibidem*, p. 164.

6 A. Villiers de l'Isle Adam, *l'Eve future*, Paris, Flammarion, 1998. Le roman est publié pour la première fois en 1886.

- la revendication d'un collectif d'écologistes se mobilisant pour le droit des générations futures ;
- ou bien encore la réunion de quelques chefs d'Etat de grands pays industrialisés se mettant à traiter pêle-mêle de développement, de réfrigérateurs, de gaz inertes, de traités internationaux, de chimie, de politique économique... »⁷;
- on peut ajouter des fabricants et des publicistes, des clients, etc.

On peut ainsi aborder bien des **questions sociales** à partir des chaînes de traduction qui les composent.

Par exemple, les diagrammes qui se trouvent depuis quelque temps sur nos factures d'eau et d'électricité, qui nous permettent de suivre l'évolution de notre consommation, d'une part, et de la comparer à une moyenne, d'autre part, peuvent-ils, en étant connectés à des énoncés politiques de participation démocratique par la délation et au concept de fraude sociale, devenir des agents d'enquête actifs et permettre de concurrencer et contourner des travailleurs sociaux trop rigidement attachés à l'article 458 du code pénal (le secret professionnel) qui fonde le sens et la valeur de leur profession.

Dans ce cas de figure, nous voyons poindre évidemment la notion de conflit ; pour se structurer, celui-ci peut opposer des chaînes de traduction concurrentes.

Donnons un dernier exemple pour montrer comment les trois propositions que nous venons d'avancer se relient.

La question très contemporaine de la gestation pour autrui ouvre à une confrontation de droits, entre le « droit à l'enfant » et le « droit de l'enfant ». Elle mobilise des acteurs hétérogènes, des collectifs par exemple féminins, des techniques de fécondation en évolution, des théories comme la théorie de l'attachement, des législations nationales différentes, des différentiels économiques qui peuvent conduire à considérer la maternité comme un « service » vendable, etc.

Nous constaterons dès lors que dans une société moderne, ce n'est pas la nature de la parentalité qui sert de référence intangible pour trancher la controverse, c'est la manière dont elle est tranchée qui dicte désormais la nature de la parentalité.⁸

En résumé, notre approche critique se définira comme suit :

le concept des droits culturels et l'approche qui le fonde peuvent être vus comme faisant l'objet actuellement d'un intense travail d'insertion (par exemple dans des textes décrétaux ou des colloques comme celui-ci). La question critique qui se pose est « à quoi cette invention risque-t-elle de servir ? » et on peut l'aborder en se demandant dans quelle(s) chaîne(s) de traduction elle peut être prise, ces chaînes déterminant in fine un usage social et politique.

Notons que nous nous reconnectons ainsi à la tradition de la formation des adultes, et par exemple à la pensée de John Dewey qui critiquait l'idée de « droits naturels » inaliénables qui seraient donnés aux individus avant les politiques : pour Dewey, ces droits ne peuvent être constitués qu'à l'intérieur et à travers le processus social. Ceci impose selon lui une réflexivité sur les conséquences (les références dont ils procèdent et qu'ils servent) :

7 Ce résumé s'appuie sur la présentation des travaux de Callon et Latour proposée dans H. Amblard et al., *Les nouvelles approches sociologiques des organisations*, Paris, Seuil, 1996, p. 136.

8 D'autres exemples sont donnés par Amblard et al., *op. cit.*, p. 137.

« Nous prenons donc notre point de départ du fait objectif que les actes humains (ajoutons : et non humains) entraînent des conséquences sur d'autres, que certaines de ces conséquences peuvent être perçues et que leur perception amène à l'effort subséquent de contrôler l'action de manière à assurer certaines conséquences et à en éviter d'autres. »⁹

D'où l'importance de l'attention aux « chaînes de traduction » qui peuvent se constituer et devenir agissantes.

2. DEUX TRADUCTIONS EN CONFLIT

A propos des « droits culturels », nous pensons qu'il est essentiel de pouvoir distinguer deux traductions en conflit.

Un paradigme versus une catégorie de droits

Pour P. Meyer-Bisch, les droits culturels sont pensés en termes de catégorie : ils font partie des droits de l'homme et désignent à ce titre les droits de choisir et d'exprimer son identité et d'accéder aux références culturelles, qui sont pensées comme des ressources. Si toutes les catégories de droits sont pensées comme interdépendantes, celle des droits culturels est décrite comme première ou centrale.

Si nous suivons A. Touraine, les droits culturels constituent plutôt l'expression d'une façon de penser la société, c'est-à-dire un paradigme.

Si le paradigme politique a ainsi opposé le Roi à la Nation, si le paradigme social oppose les patrons et les ouvriers, le paradigme culturel est le théâtre de l'opposition entre les forces impersonnelles (les marchés, la guerre) et les forces personnelles, des individus comme des groupes qui revendiquent leur liberté de se créer (d'être modernes).

Le paradigme culturel permet de lire de nouveaux enjeux, de nouvelles dimensions, voies et moyens de production de la société.

Par exemple les enjeux qui touchent au monde du travail. Dans la mesure où le capital culturel est devenu une ressource centrale dans l'économie de l'information, on peut comprendre que les conflits « culturels » sont devenus eux aussi centraux pour le monde du travail¹⁰. Ils portent par exemple sur :

- la concentration (voire la confiscation) des connaissances qui seront jugées légitimes pour organiser le travail (on pense ici aux « contreplans » mis en lumière par Castoriadis : ce sont les modes d'organisation autonomes des collectifs ouvriers qui « font tourner la machine » ; exemple concret de conflit : la mise en cause du rôle des sociétés d'audit ou la non consultation des travailleurs dans les modèles d'organisation du travail (snbc, poste) ;
- l'exploitation/instrumentalisation des ressources subjectives (charte de valeurs définies unilatéralement mais devant être embrassées par les travailleurs, implication « dans la bataille de la compétitivité » demandée à sens unique et qui n'engage pas les actionnaires par rapport aux travailleurs, imposition d'objectifs communs dont les profits dérivés ne seront pas communs) ;
- l'uniformisation et l'annexion des « ressources créatives » (par exemple en concevant le système éducatif dans une logique adéquationniste par rapport aux « besoins des employeurs », ruinant ainsi deux caractéristiques essentielles du capital culturel : sa diversité et son autonomie critique) ; pensons par exemple à une interprétation restrictive du congé-éducation qui ne

9 Argumentaire développé par E. Bockstael, dans « Problème personnel ou question publique ? », *Handicap et politique*, Bruxelles, Equipage éditions, 1993, pp. 28-30.

10 Nous résumons ici notre contribution à la publication réalisée par PAC dans sa revue *Agir par la culture*, <http://www.agirparlaculture.be/index.php/theorie-de-la-culture/190-droits-culturels-une-proche-sociologique>.

pourrait plus concerner que des apprentissages utilitaristes ; pour peu qu'on y réfléchisse, cette interprétation est assez paradoxale, puisqu'on demande aux travailleurs une implication subjective forte (il faut y croire, se donner à fond...), y compris sur le plan privé, tandis que l'activité de formation continuée ne pourrait désormais concerner que la dimension utilitariste – belle asymétrie ;

- l'asservissement des protagonistes, considérés comme de simples pions (sans pensée), de simples coûts (sans existence à inventer et à vivre), broyés dans des techniques d'assujettissement qui se parent volontiers de mots qui devraient être considérés comme indécents dans le contexte : autonomie, responsabilisation, objectifs individualisés, etc. ;
- la manipulation de la confiance et des besoins (notamment par une logique de l'outrance – il faut consommer à outrance pour pouvoir produire à outrance – mais aussi par la diffusion massive de nouveaux modèles « culturels », qui imposent par exemple aux plus démunis de se conduire comme des « entrepreneurs sans entreprise », définissant des « projets de vie », des « stratégies d'activation » personnelles formatées dans un monde où il n'y a pas de place possible pour eux).

On le voit : réfléchir en termes de paradigme ou en termes de catégories de droits ne pointe pas d'office vers les mêmes enjeux...

Un produit du mouvement social versus une question individuelle

Pour P. Meyer-Bisch, les droits culturels sont individuels.

« Ce sont les personnes qui sont considérées au sein de milieux culturels vivants, à forme variable, mixtes et changeantes. (...) Les « cultures » n'ont pas assez de consistance pour être « personnalisées » au point de parler de « dialogue des cultures » : seules les personnes peuvent dialoguer, avec leurs cultures mixées et bricolées. Seuls existent des milieux culturels composites (comme le sont les milieux écologiques), plus ou moins riches d'œuvres culturelles auxquelles les personnes peuvent faire référence. » (P. M-B p. 54)

Cette conception entre en résonance avec le grand mouvement d'attaque des collectifs auquel nous assistons depuis les années 80. En critiquant le rôle des « fictions mathématiques », fondées sur des abstractions, inventées par les économistes, Pierre Bourdieu montre comment elles sont articulées à un véritable travail politique qui « vise à créer les conditions de réalisation et de fonctionnement de la « théorie » ; *un programme de destruction méthodique des collectifs* (l'économie néo-classique ne voulant connaître que des individus, qu'il s'agisse d'entreprises, de syndicats ou de familles. »¹¹

Et bientôt d'institutions culturelles ?

Notons donc dans la pensée du chef de file du groupe de Fribourg l'absence de médiations institutionnelles et collectives, au profit d'une approche strictement individuelle.

A l'inverse, une interprétation inspirée d'Alain Touraine mettra en avant la contribution incontournable des mouvements sociaux :

« Je préfère donc parler de l'Etat de droits plutôt que de l'Etat de droit, car ce n'est pas l'Etat qui décide par lui-même de se fonder sur le droit » ; ce sont des actions collectives qui imposent aux lois la défense de droits. La distance entre les droits et les lois est si grande qu'il faut chercher à la réduire, mais on ne peut le faire qu'en reconnaissant la séparation – et souvent même l'opposition – entre les lois du système et les droits des acteurs.»¹²

11 P. Bourdieu, *Contre-feux*, Paris, Liber- Raisons d'agir, 1998, p. 110.

12 A. Touraine, *La fin des sociétés*, Paris, Seuil, 2013, p. 233.

Un produit du conflit et un objet de conflit ou un facteur d'adhésion

La référence aux mouvements sociaux fait surgir la thématique du conflit, qui est omniprésente dans l'approche d'Alain Touraine. Pour lui, pour rappel, la société se produit en effet à travers un conflit central qui oppose des adversaires (ici les forces impersonnelles et les acteurs qui revendiquent la liberté du sujet, collectif comme individuel).

Le groupe de Fribourg à l'inverse considère la pauvreté culturelle comme un déficit d'adhésion :

« si nous sommes bien en présence d'une « pathologie sociale » et en ce sens d'un mal à éradiquer, ce n'est pas -le plus souvent- le fait d'un ennemi envahisseur et oppresseur qu'il faudrait combattre, c'est une apathie, un manque de volonté et de lucidité, un cloisonnement social. » (P. M-B p. 56)

L'activation culturelle et la responsabilisation individuelle semblent prêtes à se côtoyer, dans une société où le droit est volontiers retraduit en devoir paradoxal : le droit à participer peut devenir une obligation « pour prouver sa volonté d'inclusion » (c'est-à-dire pour répondre à une conditionnalité des droits de plus en plus pesante).

Une distance ou une inclusion ?

Lorsqu' Alain Touraine parle de la dimension individuelle des « droits du sujet », il évoque un travail de mise à distance par rapport à soi-même et par rapport à la société ; les termes distance, décalage, vide du moi sont employés :

« Le sujet n'émerge dans un individu que si celui-ci s'est d'abord détaché de lui-même, de ses appartenances, de ses goûts, de ses projets. »¹³

Le sujet est un travail de réflexivité et de mise à distance des rôles sociaux, des appartenances et des identités.

Dans la théorie du groupe de Fribourg, nous avons affaire davantage à une approche qui permet d'exprimer une identité dans une logique d'inclusion, de connexion avec la société.

« Les droits culturels sont les droits d'une personne, seule ou en commun, de choisir et d'exprimer son identité, et d'accéder aux références culturelles, comme à autant de ressources qui sont nécessaires à son processus d'identification, de communication et de création » (P. M-B p. 55)

Nous avons donc affaire potentiellement à des ensembles fort différents.

	Conception du groupe de Fribourg	Conception inspirée des travaux d'A. Touraine
Vers quoi pointent les « droits culturels » ?	Catégorie de droits	Paradigme
Qui en sont les sujets ?	Question individuelle	Mouvement social
Quelle en est la visée ?	Visée d'adhésion	Visée conflictuelle
Pour quelle logique d'action ?	Inclusion	Distance

13 A. Touraine, *ibidem*, p. 225.

3. DES POINTS D'ATTENTION EMBLÉMATIQUES

Ces traductions en concurrence ne constituent pas de simples nuances théoriques, on l'aura compris. Elles constituent des énoncés qui sont susceptibles de faire entrer le concept « droits culturels » dans des chaînes de traduction fort différentes, aux conséquences fort dissemblables.

La conception du groupe de Fribourg nous paraît doublement problématique :

elle considère les œuvres **en dehors de leurs références et conséquences** (elles sont d'office positives) et envisage la **connexion** qu'elles permettent d'une façon qui risque de ne pas permettre de distance critique.

Illustrons ce double mouvement.

Nous avons vu que les droits culturels incluent un accès et un lien à des œuvres :

« ils rendent le sujet capable de puiser dans les œuvres comme autant de ressources indispensables à son développement » (P. M-B p. 63)

Mais en l'occurrence, les « œuvres » sont envisagées d'une manière positiviste/vertueuse sous le seul aspect de la beauté :

« Est-il possible de penser le droit à la culture comme un droit à l'excellence ? C'est nécessaire puisqu'il s'agit de beauté. » (P. M-B p. 55)

« le premier moment de libération que procure le contact avec ce qui est reconnu comme beau et porteur de sens pour soi et pour autrui ; la première activité est l'admiration ; cela signifie que la première action de renforcement des capacités des personnes en situation de pauvreté consiste à les mettre en situation d'admiration, de contact avec le beau. » (P. M-B p. 68)

On est presque tenté d'enchaîner en disant : « Bienheureux les pauvres en état d'admiration, le royaume des œuvres est à eux ».

Le beau indifférencié, coupé de ses références et ses conséquences – les bustes d'Arno Breker sont « beaux », ils « suintent » la lumière d'une manière qu'on n'oublie pas (« le volume absorbe la lumière comme une éponge, puis elle suinte de lui »¹⁴) - **le beau indifférencié ouvre à une logique de connexion elle-même considérée comme d'office positive.**

« Les droits culturels permettent à chacun de se nourrir de la culture comme de la première richesse sociale ; ils constituent la matière de la communication avec autrui, avec soi-même, par les œuvres. » (P. M-B p. 63)

« La richesse culturelle peut être définie par la qualité, la quantité et l'adaptabilité des connexions (des croisements de savoirs) entre les libertés, garantissant une grande capacité de connectivité interne et externe. » (P. M-B p. 62)

Nous avons déjà dit¹⁵ que cette définition est aussi en parfaite résonance avec le nouvel esprit du capitalisme, monde connexionniste pensé comme toujours positif, capable par là même d'absorber toutes les critiques et alternatives.

14 B. Noël, *op.cit.*, p. 172.

15 Cf. J. Blairon et J. Fastrès, « L'usage social des théories : l'exemple des droits culturels », *Intermag*, www.intermag.be/images/stories/pdf/UsageSocTheoDroitsCulturels.pdf.

« Ce qui importe, c'est de développer de l'activité, c'est-à-dire de ne jamais être à court de projet, à court d'idée, d'avoir toujours quelque chose en vue, en préparation, **avec d'autres personnes que la volonté de faire quelque chose conduit à rencontrer.** »¹⁶

Luc Boltanski insiste sur le danger politique d'une conception de l'activité où tout peut être considéré comme projet/connexion :

« En décrivant tout accomplissement avec une grammaire nominale qui est la grammaire du projet, on efface les différences entre un projet capitaliste et une réalisation banale (club du dimanche). On masque le capitalisme comme la critique anticapitaliste ; sous le terme de projet on peut assimiler des choses si différentes : ouvrir une nouvelle usine, en fermer une, faire un projet de reengineering ou monter une pièce de théâtre ; il s'agit toujours de projets et du même héroïsme. **C'est l'une des façons par lesquelles la cité par projets peut séduire les forces hostiles au capitalisme, en proposant une grammaire qui le dépasse, qu'elles utiliseront à leur tour pour décrire leur propre activité tout en restant aveugles au fait que le capitalisme peut, lui aussi, s'y couler.** »¹⁷

4. DEUX CHAÎNES DE TRADUCTION EN CONCURRENCE ?

Puisque nous sommes en pleine phase d'insertion en FWB, il est évidemment trop tôt pour décrire les chaînes de traduction dans laquelle le concept et l'approche vont trouver leur place et se définir réciproquement.

Mais dans la logique d'**anticipation des conséquences**, on peut conjecturer que deux types de chaînes au moins seront possibles.

On voit en effet qu'en raisonnant en termes de catégories, en privilégiant une logique exclusivement individuelle, en faisant l'impasse sur le conflit, en pensant l'inclusion et la connexion dans une approche d'office positive, par l'intermédiaire d'une beauté pure, intemporelle, coupée de ses références, la théorie des droits culturels risque de s'insérer dans des chaînes de traduction dominantes, comme celles :

- qui, privilégiant l'accès aux ressources culturelles, mettent l'accent sur la diffusion de biens culturels si ce n'est des industries culturelles ;
- qui, privilégiant l'inclusion, renforcent la logique assimilationniste qui réclame de la culture qu'elle s'intègre à l'économie ; on pense au ménage à 3 « économie/culture/tourisme » prôné par un Vincent Reuter – je n'ai pas une grande habitude des ménages à 3, mais on peut penser que la culture pourra y occuper la position du « cocu magnifique » pour reprendre cette expression du dramaturge Crommelynck ou à tout le moins qu'elle constituera un partenaire interchangeable avec le tourisme ; la conception de l'Etat comme un Etat « attracteur », ayant pour mission prioritaire d'attirer les entreprises marchandes, pourra aussi renforcer cette tendance ;
- qui, définissant la pauvreté culturelle en termes d'apathie à combattre est parfaitement compatible avec la logique d'activation ;
- qui, mettant aux commandes l'admiration, risque de produire la participation dépendante : après tout la colère ou le refus sont aussi des affects légitimes que les œuvres d'art peuvent produire...

¹⁶ L. Boltanski et E. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999, p. 166.

¹⁷ *Ibidem*, p. 167.

Cette pente dominante pourrait trouver dans l'incertaine théorie du « développement culturel » l'élément qui permettrait la concaténation des éléments que nous venons d'évoquer.

Cette théorie est en effet susceptible d'interprétations en sens divers, mais la crainte qu'exprimait Michel de Certeau d'une interprétation adéquationniste, dès 1974 est à prendre en compte :

« Le développement culturel soumet à la loi d'une croissance homogène les réformes nécessaires à une extension de la production ou de la consommation. Une idéologie de la continuité et, en particulier, de l'invariabilité (on peut aujourd'hui ajouter de l'inéluclabilité) du système socio-économique soutient le concept de *développement* et l'oppose à ceux de « révolution culturelle » ou de changements « structuraux ».¹⁸

Mais il ne s'agit là que d'une chaîne possible. Une tout autre n'est pas à exclure, qui serait transversale au mouvement social qui se cherche sous nos yeux.

En nous référant à l'histoire et à l'analyse des mouvements sociaux telle que l'a construite Alain Touraine, on ne peut que rappeler ici qu'est mouvement social :

- un groupement d'acteurs ;
- qui identifie une richesse centrale pour la société ;
- en propose une interprétation opposée à celle d'un adversaire identifié ;
- fait de cette revendication un enjeu central.

Alors que le mouvement ouvrier mettait en avant, pour soutenir ses révolutions sociales, la richesse des bras et la place centrale que prenait celle-ci dans la production de la société, nous sommes peut-être au début d'une époque qui reconnaîtra la place centrale qu'occupe la richesse immatérielle correspondante : les connaissances, la créativité, la force de proposition, de participation, la capacité d'implication, d'engagement de toutes les populations.

Cette importance n'est reconnue aujourd'hui que dans son interprétation capitaliste/négationniste : logiques technocratiques de plan, confiscation et instrumentalisation des connaissances, des savoirs, de l'enseignement et de la culture, concentration de l'information, manipulation de l'engagement et de la confiance, implication contrainte, etc.

Mais rien n'interdit de penser que les travailleurs, les agents culturels, les enseignants, les formateurs, les travailleurs sociaux et les groupes qui construisent leur émancipation, pourront, à l'instar des mouvements ouvriers, identifier la nature et l'importance réelles de leur apport propre et revendiquer une place et une rétribution conformes à leur apport effectif.

Sans ces agents et ces participants, que seraient en effet la confiance dans le jeu social (plutôt que la violence et la guerre), la confiance qu'exige la démocratie représentative, l'implication dans la production de la société ?

Et puisque cette production exige des conditions qui doivent elles-mêmes être produites, et que ce sont ces protagonistes-là qui les produisent, précisément, nous pourrions voir vivre une chaîne de traduction où un mouvement social donnera une interprétation des droits culturels conforme à sa contribution réelle, qui est tout simplement centrale...

18 M. de Certeau, *La culture au pluriel*, Paris, U.G.E., 1974, p. 233.