

LUTTES SOCIALES ET LUTTES CULTURELLES, QUELLES ARTICULATIONS ?

Par Jean Blairon

L'Association Interrégionale de Guidance et de Santé (AIGS) a tenu son université d'été 2015 du 25 au 28 août. Le thème des travaux était cette année : « Entre « physis » et « nomos » Pour vivre ensemble ? Nouvelles valeurs ? Nouvelles pratiques ? »

Le Directeur adjoint de l'association nous avait invité à réfléchir aux relations qui peuvent unir les luttes sociales et les luttes culturelles. La présente analyse constitue la retranscription de notre intervention.

L'amicale sollicitation que m'a adressée Luc Vandormael portait sur la commande suivante : étudier « les relations entre les politiques sociales à visée égalitaire et les politiques culturelles visant à préserver les valeurs des diversités ».

Dans le titre que j'ai proposé, le terme « luttes » a supplanté le terme « politiques ».

C'est que je pense avec Alain Touraine que les politiques peuvent être considérées comme le résultat de conflits sociétaux, portant sur les orientations que l'on veut donner à la production de la société (à sa construction, sa fabrication, son développement), conflits sociétaux qui sont partiellement traduits en conflits politiques, tout en les englobant et les dépassant.

Le terme « visée » comme le terme « valeurs », présents dans la formulation de la commande, me semblent d'ailleurs corroborer au moins partiellement ce point de vue.

Ceci dit, il convient aussi de ne pas réintroduire immédiatement le découpage bureaucratique auquel les politiques recourent pour s'organiser et organiser le monde : les luttes culturelles ne sont pas celles qui concernent le secteur de la culture et elles ne se réduisent pas aux jeux d'influence qui aboutissent au financement des théâtres...

Je vous propose donc d'appeler luttes culturelles et luttes sociales celles qui sont définies en utilisant un paradigme culturel ou social pour lire le monde.

Alain Touraine¹ emploie l'image du « projecteur » pour faire comprendre ce qu'est un paradigme : braqué sur la société, sous un certain angle, avec une focale particulière, il permet de « voir » certaines composantes de la réalité plutôt que d'autres.

1 Cf. notre dossier « Entretien avec Alain Touraine », in *Intermag.be* : www.intermag.be/entretien-avec-alain-touraine.

Ainsi un paradigme va permettre :

- d'être attentifs à des questions sociétales spécifiques ;
- de percevoir l'émergence d'acteurs qui en sont porteurs ;
- de voir à quelles sources de la critique ils puisent ;
- de délimiter des conflits ;
- d'en déterminer les modalités, par exemple des actions-types ;
- d'en pointer les enjeux ;
- de nommer des adversaires.

Le paradigme social, par exemple, va notamment vouloir rendre intolérable le paupérisme, comme le réclamait fermement le programme des prolétariens pendant la Commune de Paris ; voir apparaître les mouvements ouvriers, qui reprochent au système qu'on va appeler capitaliste de produire la misère et de n'obéir qu'à l'égoïsme des possédants ; les conflits que le paradigme social va mettre en lumière porteront par exemple sur la redistribution des richesses produites, sur la hiérarchie de ces richesses (richesse du travail versus richesse de la rente) ; leur action-type sera la grève, visant à montrer l'apport incontournable de « la force des bras » des ouvriers ; la sécurité d'existence pour tous sera un des enjeux, comme la fixation des salaires, le droit du travail... Patronat et classe ouvrière se définissent comme les adversaires en présence.

Si nous tentons la même opération pour le paradigme culturel, qu'obtenons-nous ?

Le paradigme culturel va mettre en avant la question de la création de soi et de la maîtrise au moins partielle de son existence, refusant les déterminismes (comme les rôles qui sont définis par de prétendues lois de la nature) ; des mouvements porteront ces revendications, comme par exemple les mouvements féministes ; les sources de la critique sont évidemment la liberté et l'authenticité (on va refuser les définitions de soi hétéronomes) ; les conflits seront par exemple la maîtrise de la procréation, le droit à une fin de vie digne, mais aussi celui de développer sa propre culture... Les modalités de la lutte consisteront à transformer les perceptions et représentations sur lesquelles s'appuie la domination, souvent par des actions à forte intensité symbolique.

L'enjeu est clairement la question du **sujet** : les individus et les groupes revendiquent la possibilité de définir eux-mêmes leur identité, leur rôle, leur choix, leur devenir ; ils refusent d'être instrumentalisés, niés dans leur singularité, manipulés dans leurs désirs, réduits à des objets, par exemple de soins... Les adversaires des conflits culturels sont plus complexes à identifier : d'un côté les forces impersonnelles dominantes (les marchés, la violence, la loi d'airain d'une communauté, d'un groupe majoritaire...) ; de l'autre, disons, faute de mieux pour l'instant, tous ceux qui, individus ou groupes, alimentent les forces créatives de leurs résistances et de leurs expériences.

Ce dernier point nous montre que le « paradigme culturel » est probablement encore partiellement en voie de constitution – un paradigme est lui aussi le résultat de pratiques, de recherches, de revendications. Nous avons affaire en l'occurrence à un processus d'entre-définition : des questions nouvelles surgissent dans la société, des groupes en sont porteurs, des rapports se transforment, des modèles se constituent ; du fait d'une relative convergence et de leur récurrence éventuelle, ils peuvent prendre la forme stabilisée d'un nouveau paradigme, qui à son tour va rendre la société sensible à de nouvelles perceptions, enjeux, demandes de droits politiques supplémentaires, etc.

	Paradigme social	Paradigme culturel
<i>Questions sociétales</i>	Paupérisme	Maîtrise créative de son existence
<i>Acteurs</i>	Mouvements ouvriers	Mouvements culturels
<i>Epreuves imposées</i>	Organisation coopérative	Groupe sujet
<i>Source de la critique</i>	Egalité/solidarité	Liberté/authenticité
<i>Conflits</i>	Hiérarchie des richesses –leur redistribution	Capacités de choix versus l'ordre des choses
<i>Modalité type de l'action</i>	Grève manifestant la force des bras	Transformer perceptions et représentations par des actions symboliques
<i>Enjeux</i>	Sécurité d'existence, fixation des salaires...	La question du sujet
<i>Adversaires</i>	Patrons - mouvements ouvriers	Forces impersonnelles – forces résistantes

Un texte de Pierre Bourdieu illustrerait parfaitement ce mouvement : celui qu'il consacre, à la fin de son ouvrage *La domination masculine*, au mouvement gay et lesbien².

La question sociétale qui est posée est de nature culturelle : c'est celle d'une « forme particulière de domination symbolique » qui « s'impose à travers des actes collectifs de catégorisation qui font exister des différences significatives, négativement marquées, et par là des groupes, des catégories sociales stigmatisées. » (p. 132)

Ce stigmatisme particulier, remarque Bourdieu, est fondé sur « une particularité du comportement qui n'implique pas et n'entraîne pas nécessairement des handicaps économiques et sociaux » (*ibidem*) : nous sommes pleinement dans le paradigme culturel.

Il s'agit bien de lutter contre la définition dominante de la forme légitime de la pratique sexuelle. Les actions spécifiques sont de nature culturelle : il s'agit par exemple de « retourner » la honte et l'obligation d'invisibilité, au-delà de « se donner pour objectif une subversion radicale des structures sociales et des structures cognitives qui devrait mobiliser toutes les victimes d'une discrimination à base sexuelle (et plus généralement tous les stigmatisés. » (p. 131)

Sans aller plus avant dans l'analyse de ce mouvement culturel, porté par des groupes, montrons la logique d'entre-définition que nous avons évoquée.

Ce sont bien des pratiques de résistance, des questions nouvelles qui constituent peu à peu un paradigme :

« Le mouvement gay et lesbien pose à la fois tacitement, par son existence et ses actions symboliques, et explicitement, par les discours et les théories qu'il produit ou auxquels il donne lieu, un certain nombre de questions qui sont parmi les plus importantes des sciences sociales, et, pour certaines, tout à fait nouvelles. » (p. 129)

Réciproquement, la lecture de ces mouvements à partir du paradigme culturel met en avant l'enjeu du stigmatisme, qui n'est pas limité à ces groupes ; d'où cette invitation qui est faite par Bourdieu au

2 P. Bourdieu, « Quelques questions sur le mouvement gay et lesbien », *La domination masculine*, Paris, Seuil, 1998. Nous indiquons directement dans le corps du texte les paginations correspondant aux citations de cet ouvrage.

mouvement gay et lesbien de dépasser ses luttes particulières pour s'allier à d'autres de même nature, en mettant « les capacités spécifiques qu'il doit à la combinaison relativement improbable d'une forte disposition subversive, liée à un statut stigmatisé, et d'un fort capital culturel », au service du mouvement social dans son ensemble, en se plaçant « à l'avant-garde des mouvements politiques et scientifiques subversifs ». (p. 134)

En d'autres mots, les luttes culturelles menées par ces groupes pour sortir de l'invisibilité, du discrédit et de la honte, donnent de la consistance au paradigme culturel ; la lecture paradigmatique de ces luttes les invite, au départ de l'identification d'enjeux communs, à utiliser leur particularité pour se mettre au service d'une forme d'universel : la lutte contre toutes les stigmatisations.

<i>Question sociétale</i>	Catégorisation stigmatisante
<i>Acteurs</i>	Groupes de défense
<i>Sources de la critique</i>	Liberté/authenticité
<i>Conflits</i>	Définition dominante de la forme légitime de la sexualité
<i>Modalité type de l'action</i>	Actions de visibilité symbolique
<i>Enjeux</i>	Subversion des structures cognitives

*Un exemple de mise en œuvre du paradigme culturel :
le mouvement gay et lesbien (d'après P. Bourdieu)*

A partir de cet exemple, nous pouvons poser l'hypothèse qu'un paradigme et sa mise en œuvre doivent répondre de cinq qualités :

- le paradigme doit être nécessaire (sans lui, on ne peut comprendre certaines questions sociétales) ;
- consistant (il doit pouvoir tendre à expliquer une variété de faits dans une diversité de secteurs : l'exemple de la stigmatisation) ;
- cohérent (les différentes composantes relevées doivent permettre de dessiner un ensemble ; par exemple un paradigme sans acteurs ni conflit n'en est pas un) ;
- ouvert (à de nouvelles questions) ;
- autant qu'ouvrant (il a la capacité de renouveler certaines approches).

Remarquons enfin deux choses : ces caractéristiques font du paradigme un outil en tension : ouvert mais ouvrant, ouvert mais cohérent, consistant mais cohérent, nécessaire mais consistant...

Et surtout, ces qualités en tension posent implicitement le problème de **l'articulation entre différents paradigmes.**

Alain Touraine remarque en effet qu'un « déplacement de projecteur » (l'apparition d'un nouveau paradigme) ne supprime pas les anciens. Mais la question se pose de savoir quels types de relations les lectures inspirées par des paradigmes différents peuvent entretenir entre elles.

La qualité de nécessaire, par exemple, autorise-t-elle à induire un caractère suffisant ?

La cohérence conduit-elle à une lecture monolithique, en concurrence avec d'autres qu'elles visent à remplacer ?

La consistance débouche-t-elle sur l'hégémonie ?

L'ouverture est-elle la préfiguration de l'obsolescence ?

Pour éviter une approche trop théorique, nous allons aborder une première fois ces problèmes à partir de deux catégories de faits : les phénomènes de radicalisation et le projet de dossier électronique pour les usagers de CPAS.

PHÉNOMÈNES DE RADICALISATION ET QUALITÉS DU PARADIGME CULTUREL

Nous avons eu l'occasion récente de nous intéresser à ces phénomènes à l'instigation du Ministre de l'aide à la jeunesse Rachid Madrane.

Pour comprendre ce phénomène, le paradigme culturel s'avère nécessaire, notamment au vu de ce que Farhad Khosrokhavar³ appelle le deuxième modèle de radicalisation : celui-ci concerne des jeunes qui ne sont pas défavorisés économiquement et socialement, ce sont des jeunes qui ont grandi dans le pays qu'ils attaquent ; ils ne visent pas à afficher des signes religieux de manière ostentatoire ; on doit constater chez eux la prégnance d'un romantisme révolutionnaire qui n'a pas trouvé d'autre exutoire que la violence.

La cohérence du paradigme conduit alors à expliquer les comportements de radicalisation dans leur lien avec la difficulté à se construire comme sujet, ce qui permet d'éviter une lecture qui met erronément la croyance religieuse à l'origine du comportement: « la religion vient après », comme une « surcharge de sens » qui vient suppléer aux difficultés à se créer comme sujet⁴.

La radicalisation ne ressortit donc pas à un choc de civilisations, mais elle constitue un « anti-mouvement »⁵ dans une société du Sujet qui peine à se construire.

Cette lecture permet entre autres d'échapper à la stigmatisation de tout le monde musulman, outre qu'elle indique la possibilité et la nécessité de politiques de prévention qui prennent en compte que le problème est aussi chez nous : si, comme l'avance M. Wieviorka, le recours à la violence terroriste est en effet le résultat d'une approche purement instrumentale – on cherche le meilleur rapport coût/bénéfice d'une action à haute valeur symbolique ajoutée –, force est de constater qu'une telle approche est le modus operandi de la culture dominante dans nos pays.

Nous retrouvons là les caractéristiques des « forces impersonnelles » que nous avons décrites comme l'adversaire dans le paradigme culturel.

Notons cependant que l'ouverture aux faits permet de voir que la première forme de radicalisme, elle, ne peut se comprendre sans mobiliser le paradigme social : elle est en effet le fait de jeunes qui n'ont pas trouvé de place dans cette société, qui n'ont pu mettre en œuvre des dispositions d'acteurs que via la délinquance...

« La morale de la force qui trouve son accomplissement dans le culte de la violence et des jeux quasi suicidaires, moto, alcool ou drogues dures, où s'affirme le rapport à l'avenir de ceux qui n'ont rien à attendre de l'avenir, n'est sans doute qu'une des manières de faire de nécessité vertu. Le parti pris affiché de réalisme et de cynisme, le refus du sentiment et de la sensibilité, identifiés à une sensiblerie féminine ou efféminée, cette sorte de devoir de dureté, pour soi comme pour les autres, qui conduit aux audaces désespérées de l'aristocratie de paria, dont une façon de prendre son parti d'un monde sans issue, dominé par la misère et la loi de la jungle, la discrimination et la violence, où la moralité et la sensibilité ne sont d'aucun profit. »⁶

3 F. Khosrokhavar, *Radicalisation*, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme, 2014.

4 C'est la thèse développée par Michel Wieviorka. Cf. notre dossier « La radicalisation des jeunes : une approche réflexive et préventive », in *Intermag.be* : <http://www.intermag.be/carnet-conference-radicalisation>.

5 Le concept d'« anti-mouvement » est développé par M. Wieviorka dans son ouvrage *Retour au sens, Pour en finir avec le déclinisme*, Paris, Laffont, 2015.

6 P. Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2001, p. 141.

Caractère nécessaire du paradigme culturel	Le deuxième modèle de radicalisation
Effets de la cohérence d'une lecture en termes culturels	La difficulté à se construire comme Sujet – la place de la religion
Ouverture	Nécessité de recourir au paradigme social
Caractère ouvrant	Sortir du sens commun stigmatisant
Consistance	Présence des forces impersonnelles
<i>Un exemple de mise en œuvre d'articulation : le phénomène de radicalisation</i>	

LE DOSSIER ÉLECTRONIQUE EN CPAS ET LA RELATION DE COMPLÉMENTARITÉ

Une forme d'articulation consiste donc en la **mobilisation conjointe** de deux paradigmes pour lire les faits. Il ne s'agit évidemment pas que de lecture, puisque chaque lecture se traduit en options politiques.

Le récent projet de la NV-A, soutenu il est vrai par l'administration fédérale de l'intégration sociale, de créer un dossier social électronique (DSE), supposé permettre un « transfert de données structurel et automatique digne de ce nom entre les différents CPAS appelés à prendre une décision à propos d'une même personne »⁷ trouve par exemple tout son sens dans le paradigme culturel.

L'analyse institutionnelle nous a depuis longtemps alertés à propos des procédés de l'institution totale : un de ceux-ci est le dépouillement des effets personnels et leur remplacement par un équipement standard – un effet de dépersonnalisation est ainsi obtenu.

Notre thèse est que les costumes de données hors contrôle de la personne qui les endosse constituent la version virtuelle de l'uniforme déshumanisant.

Le DSE va induire la constance supposée de la personne, diminuer sa participation à la construction du sens de sa trajectoire, la transformer en quotité inerte, en non-sujet.

Ceux qui se mobilisent contre lui, comme le Réseau Wallon de Lutte contre la Pauvreté, sont probablement fondés à ranger leur opposition dans un enjeu plus vaste, qui concerne la sur-exposition de la vie privée, qui est l'équivalent inversé de l'invisibilisation imposée aux stigmatisés : invisibles pour les « normaux », ils doivent être transparents pour les professionnels qui les représentent⁸.

Mais cette lecture appuyée sur le paradigme culturel serait contre-productive si ce n'est absurde si elle conduisait, d'une part, à se centrer sur ce seul enjeu (plutôt que de le conjointre à un objectif comme le relèvement des minima sociaux en refusant qu'ils soient inférieurs au seuil de pauvreté) et à négliger, d'autre part, que l'intrusion dans la vie privée est inversement proportionnelle à la position sociale...

Je ne sais pas, par exemple, que les mandataires fédéraux qui oublient de déclarer leur patrimoine à la Cour des comptes fassent l'objet des mêmes traitements automatisés, investigations et sanctions.

On voit par contre très bien comment cette innovation « culturelle » peut servir des objectifs politiques d'augmentation de la conditionnalité des aides et de régression par rapport au droit à l'assurance

7 « Pratiquement, le transfert est censé concerner des cas où un demandeur ou un bénéficiaire de l'aide sociale passe sous la compétence d'un autre CPAS, par exemple en cas de déménagement. » Nous avons présenté et critiqué ce projet dans notre analyse « Le dossier social électronique en CPAS – Critique d'une proposition de résolution déposée par la NVA », in *Intermag.be* : www.intermag.be/515.

8 Dans notre phrase le pronom « les » désigne les normaux et non les stigmatisés.

sociale que les mouvements ouvriers avaient fini par conquérir.

La lecture conjointe et la relation de complémentarité ne sont toutefois pas si faciles à mener. Nous allons le montrer à propos d'un autre champ : l'introduction de la théorie des droits culturels comme référence légitime dans le champ de la culture (centres culturels, éducation permanente, etc.).

LES DIFFICULTÉS RELATIONNELLES DE MOBILISATION DES PARADIGMES : LA TENDANCE À L'HÉGÉMONIE, LES RISQUES DE CONTAGION INCOHÉRENTE – L'EXEMPLE DES DROITS CULTURELS

Le champ culturel en FWB fait en effet l'objet d'un intense travail d'insertion de la théorie des droits culturels construite par le groupe de Fribourg sous l'impulsion de Patrice Meyer-Bisch, invité en novembre 2013 par l'administration de la culture à « la journée de l'éducation permanente »⁹.

Une des définitions des « droits culturels » consiste en « la liberté de vivre son identité culturelle ».¹⁰ L'accès à la culture, à l'exercice d'une activité culturelle est ainsi élevé au rang de droit humain fondamental ; les droits de l'homme sont par ailleurs considérés par les protagonistes de cette théorie comme inter-dépendants et dans un rapport de connexité intrinsèque.

On ne peut dans un premier temps que constater – et se réjouir – de ce que cette nouvelle politique culturelle constitue **l'incarnation attendue du paradigme culturel dans le champ culturel tel que découpé bureaucratiquement.**

Mais à l'examen de redoutables questions se posent.

La mise en œuvre du paradigme culturel ne fait-elle pas preuve d'une cohérence molle ?

Par exemple, la définition de la culture donnée par le groupe de Fribourg est anthropologique, ce qui lui permet d'englober de manière indifférenciée toutes ses manifestations : la science, les religions, les traditions, les institutions, les modes de vie, l'intimité, la peau, etc. Un tel élargissement du spectre dilue la capacité critique du point de vue.

Par exemple : lors de sa conférence de novembre 2013, donnée à l'invitation de l'administration de la culture, P. Meyer-Bisch assimilait l'éducation permanente au courant du lifelong learning, c'est-à-dire in fine à la formation professionnelle.

Il posait aussi que toute religion est ouverte, à moins de devenir une culture « dénaturée » (ce qui est un terme curieux s'agissant de culture).

On peut dès lors se demander si la rupture moderne, qui fait que les sociétés se produisent, agissent sur elles-mêmes, se transforment, **en ne se référant plus à une transcendance qui leur soit extérieure** – si cette rupture va être gommée au profit d'une logique de l'équivalence culturelle généralisée ?

La mise en œuvre du paradigme culturel par le groupe de Fribourg est aussi le théâtre d'une prévalence des droits culturels : tantôt ceux-ci sont décrits comme premiers, tantôt comme centraux.

9 Nous développons un commentaire critique de cette intervention dans notre analyse J. Blairon et J. Fastrès, « L'usage social des théories : l'exemple des « droits culturels », in *Intermag.be* : www.intermag.be/images/stories/pdf/UsageSocTheoDroitsCulturels.pdf. Nous résumons ici cette analyse en introduisant un autre point de vue, celui de l'articulation des paradigmes et de leurs mises en œuvre.

10 L'article 3 de la Déclaration de Fribourg énonce ceci : « Toute personne, aussi bien seule qu'en commun, a le droit : a. de choisir et de voir respecter son identité culturelle dans la diversité de ses modes d'expression (...) ». L'article 4 : « a. Toute personne a la liberté de choisir de se référer ou non à une ou plusieurs communautés culturelles, sans considération de frontières, et de modifier ce choix ». Cf. www.fidh.org/IMG/pdf/fr-declaration.pdf.

Le « droit de participer à la vie culturelle », est ainsi décrit comme le « **premier** facteur de liberté et d'inclusion sociale » et les droits culturels sont dotés d'un caractère de centralité :

« Pourquoi les droits culturels ont-ils une place aussi centrale ? » parce qu'ils ont « un effet déclencheur plus transversal » : « Si chaque droit de l'homme est conducteur de capacités, un droit culturel est conducteur de capacités de capacités. »¹¹

La pauvreté est un phénomène qui peut être lu en dehors d'une pensée du conflit ; sa dénonciation ne requiert pas la désignation d'un adversaire :

« 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. On ne peut éradiquer une apathie, un manque de volonté (aboutie) personnelle et politique. »¹²

Le remède est donc l'admiration :

« c'est une phase d'étonnement, d'émerveillement et 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. »¹³

Nous ne sommes pas très loin d'une conception de la rédemption pastorale par la culture : bienheureux les pauvres en contact avec les œuvres de l'esprit, ils seront sauvés...

On ne s'étonne dès lors que moyennement de l'admiration de Patrice-Meyer Bish pour le père Wresinski, fondateur d'ADT Quart Monde. Lors de la conférence évoquée, il n'hésitait pas à qualifier de « révolutionnaires » ces propos du père :

« L'action culturelle est effectivement **primordiale**. Elle permet de poser la question de l'exclusion humaine d'une **manière plus radicale** que ne le fait l'accès au droit au logement, au travail, aux ressources ou à la santé. On pourrait penser que l'accès à ces autres droits devient inéluctable lorsque le droit à la culture est reconnu. »

La **radicalité de la lecture molle** en termes de paradigme culturel sans conjonction avec le paradigme social s'accommodera on ne peut mieux, on doit le craindre, d'un « Etat social actif » qui, sous prétexte de ne pas cantonner les pauvres dans l'assistanat, organise cyniquement la régression de leurs droits. D'ailleurs la conception strictement individualiste de l'activité culturelle du groupe de Fribourg n'est-elle parfaitement compatible avec le programme néo-libéral d'attaque systématique contre les collectifs, la vulgate économique « ne voulant connaître que des individus » ?¹⁴

Au contraire de la définition de l'Unesco qui « considère les cultures comme des entités au-delà des personnes et les incluant », P. Meyer-Bisch affirme

« Ce sont les personnes qui sont considérées au sein de milieux culturels vivants, à formes variables, mixtes et changeantes. Les « cultures », comprises comme totalités homogènes, sont les leurres sociaux les plus dangereux, sources de toutes les discriminations, ingrédients

11 P. Meyer-Bisch, « Le droit de participer à la vie culturelle, premier facteur de liberté et d'inclusion sociale », in *Le rôle de la culture dans la lutte contre la pauvreté et l'exclusion sociale*, actes du colloque des 17, 18 et 19 octobre 2010, Bruxelles, Service général de la Jeunesse et de l'Education permanente, n°19, 2013.

12 *Idem*, p. 56.

13 *Idem*, p. 68.

14 P. Bourdieu, *Contre-feux, Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale*, Paris, Liber-raisons d'agir, 1998, p. 110.

indispensables des guerres et de la permanence des pauvretés. 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. »¹⁵ (p. 54)

Avec une telle conception, c’est la notion de groupe qui disparaît, comme est évacuée la délicate question des porte-parole des groupes dominés et stigmatisés...

Cette analyse critique conduit à poser l’hypothèse que **l’articulation des luttes sociales et culturelles doit rechercher une complémentarité sans prédominance, ni réduction ni contagion.**

Un problème de cohérence	Une définition trop englobante qui perd sa vertu critique
Le retour d’une prévalence	Le caractère primordial des droits culturels
Une absence de conflit et d’adversaire	La pauvreté définie uniquement d’un point de vue culturel
Une régression sociale	Le caractère soi-disant inéluctable de la lutte culturelle
Des compatibilités avec l’adversaire social	Attaque contre les collectifs – Etat social actif

Un exemple de mise en œuvre problématique : les « droits culturels » selon P. Meyer-Bisch

UNE COMPLÉMENTARITÉ SANS PRÉDOMINANCE NI RÉDUCTION NI CONTAGION

Je voudrais donc terminer cet exposé par la tentative d’illustrer une telle mise en œuvre complémentaire à propos d’une question sociétale majeure, celle du travail.

Aborder la question du travail en mettant en œuvre une lecture culturelle permet un premier apport immédiat : la mise en lumière du double sens du travail ; certes, le travail implique la mise en œuvre d’un lien de subordination, mais il est aussi facteur de subjectivation : plusieurs auteurs¹⁶ ont en effet montré de façon convaincante que, même dans le cadre d’un lien de subordination fort, les collectifs de travailleurs construisaient la conscience d’une contribution à la production de la société par leur travail (la fierté de l’œuvre, la beauté qu’ils y mettent), qu’ils s’organisaient de façon partiellement autonome pour assurer l’efficacité de leur production (souvent bien mieux que l’ingénierie), qu’ils trouvaient dans la fréquentation du lieu de travail des occasions de socialité libre (ni contrôlées ni programmées par les maîtres du travail).

Le second apport consiste à constater que la société hyper-industrielle mobilise la subjectivité tout entière, tout autant que la force de travail proprement dite.

Le thème du lifelong learning, même dans des emplois peu qualifiés, les nouvelles normes exigées par les employeurs (autonomie, créativité, responsabilité), les exigences à sens unique d’appartenance et d’engagement dans l’organisation incarnent cette mobilisation de la subjectivité des travailleurs.

La mobilisation du paradigme social fait également état d’un double sens : lieu d’une exploitation que certains voudraient sans limites, le travail est aussi un opérateur de droits, notamment sociaux.

La lecture en termes de complémentarité permet de montrer que l’exploitation passe aujourd’hui par la desubjectivation : soit que la subjectivité soit déniée (dans le néo-taylorisme), soit qu’elle soit manipulée. Pierre Bourdieu montre par exemple que la responsabilisation du travailleur, son

15 P. Meyer-Bisch, *op.cit.* p. 54.

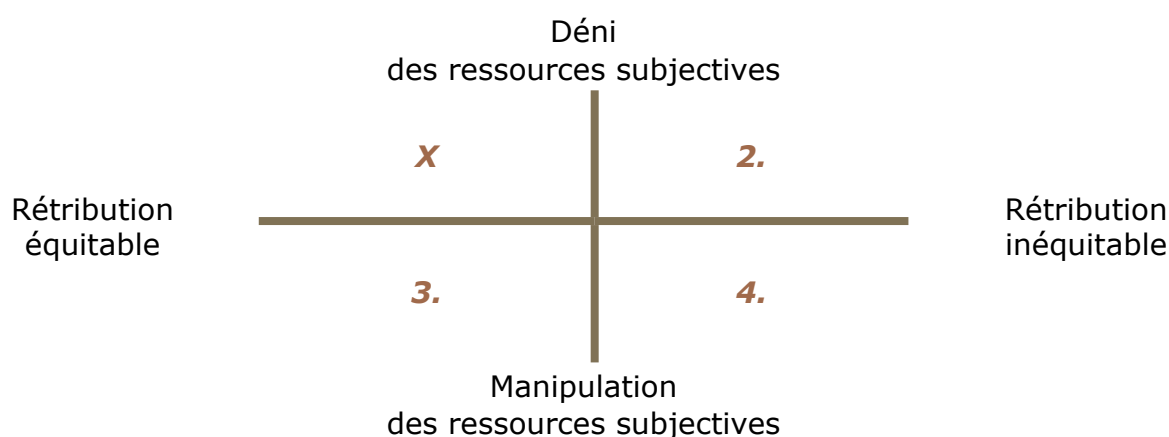
16 Jean-Pierre Le Goff (*La barbarie douce*, Paris, La Découverte, 1999), Danièle Linhart (*Travailler sans les autres ?*, Paris, Seuil, 2009) et plus récemment Michel Wieviorka (*Retour au sens, op.cit.*, 2015).

« autonomie » décrétée, la fixation d'objectifs individualisés, l'exigence d'une implication totale, forment un nouvel ensemble de techniques d'assujettissement qui visent à obtenir un sur-investissement non rétribué dans le travail¹⁷. On pourrait d'ailleurs montrer que la logique néo-managériale installe un **néo-taylorisme du virtuel** : lorsque nous abordons une tâche ou un projet en lui fixant des objectifs dès l'initiale, que nous leur faisons correspondre des étapes décrites en termes de résultats, n'installons-nous pas une approche taylorienne du temps virtualisé et une capitalisation programmatique du sens ?

La conflictualité relative au travail gagne dès lors à se penser à nouveaux frais, par exemple à partir de la structure croisée suivante.

Sur l'axe des ressources subjectives, nous trouvons une domination qui s'exprime par le déni ou qui passe par leur manipulation (différence de forme mais similitude de rapport).

Sur l'axe socio-économique, nous trouvons des situations de rétribution équitable et des situations de non rétribution ou de rétribution insuffisante.



Cette formalisation permettrait de distinguer et de conjoindre des formes de domination différentes (et d'en déduire des politiques coordonnées).

La position **2.** est celle qui correspond à l'exploitation taylorienne du travail ; la position **4.** à l'exploitation néo-managériale tendanciellement sans limites ; la position **3.** désigne de nouvelles formes de pouvoir qui jettent le trouble et déstabilisent la critique.

On pourrait évoquer les traders, mais aussi « tous ceux qui y ont cru », qui « ont tout donné » et puis se sont faits « jeter » comme des déchets. Mais aussi des situations de marchandisation plus ambiguës. Ainsi de la Zmaid agency qui propose contre bonne rémunération à des femmes de faire (de mimer) le ménage chez des clients en tenue sexy ; présentées comme des prestations artistiques, ces activités mobilisent des raisonnements équivoques dans le chef de leurs vendeurs (« c'est au total moins dégradant que de vider les poubelles et nettoyer le linge sale d'autrui » ; « c'est libre » ; « ça correspond au désir exhibitionniste féminin... ») ; elles nous renseignent sur une nouvelle forme de pouvoir qui procède par mise en flottaison de tous les repères.

Il serait intéressant de noter en parallèle l'apparition, dans le secteur du handicap notamment, par exemple en Flandre, en Suisse et en France, de fonctions d'assistantes sexuelles, justifiées par le « droit au plaisir » des personnes et la « prise en compte de la différence ».

La mobilisation conjointe des deux paradigmes permet ainsi d'identifier des questions sociétales nouvelles, comme celle d'une domination hybride (forte ou ambiguë sur un versant, faible sur l'autre) difficile à repérer et donc à combattre.

17 P. Bourdieu, *Contre-feux*, op.cit., pp. 111-112.

Un autre intérêt de cette lecture croisée serait de permettre de sortir du chantage que fait régner sur les salariés l'existence d'une forte « armée de réserve » ou de la division qui grandit entre les travailleurs « garantis » ou les « non garantis »¹⁸, voire entre les travailleurs peu rémunérés et les bénéficiaires (« on n'est pas mieux lotis qu'eux, ne nous demandez pas en plus de les comprendre »).

Ces logiques d'opposition, qui sont aussi des logiques de division, ne peuvent être combattues qu'en mettant en lumière la similitude de la domination et **en nommant l'adversaire commun**.

Pour revenir à la lutte contre la pauvreté et proposer une alternative à la lecture que nous avons critiquée tout à l'heure, ne mobiliserait-elle pas d'autres acteurs contre des adversaires réels si on montrait les relations transversales qui réunissent ces situations différentes de domination :

- celles où le capital subjectif des travailleurs est dénié ;
- celles où il est manipulé ;
- celles où il est dilapidé (parce que le droit à un travail librement choisi ou accepté n'est pas effectif) ;
- et celles où il est détruit dans sa diversité : c'est le cas lorsqu'on demande à ceux dont le droit au travail est violé de se comporter comme de petits entrepreneurs de leur existence¹⁹, de s'activer à vide, c'est-à-dire d'adopter les comportements dominants, bref, pour reprendre cette terrible formule de Goffman à propos des personnes stigmatisées, de donner leur appui culturel à une société qui ne les appuiera pas...

Puisque cette université d'été est placée sous le signe des nouvelles valeurs, je vous soumets l'hypothèse que ce sont de nouvelles relations entre luttes et paradigmes dont nous avons besoin en la matière.

Symétriquement, je défendrais l'idée que nombre des controverses fortes qui traversent la société et déchirent les acteurs pourraient se raisonner en étudiant les formes de combinaison des lectures paradigmatiques qu'elles proposent.

J'en propose en guise de conclusion trois évocations.

La forte controverse qui porte sur la fin du travail, la sortie de la société salariale et l'entrée dans une société d'activité régie par le régime de l'allocation universelle

De mon point de vue, c'est une position qui adopte comme un effet de destin la position ultra-dominée au niveau du paradigme social ; or, il n'est pas prouvé, que du contraire, qu'un partage du temps de travail ne nous rapprocherait pas du plein emploi²⁰ ; d'autre part, en termes de lecture à partir du paradigme culturel, l'utopie d'une société d'activité où chacun trouverait à s'épanouir dans des activités librement choisies (dans les limites des ressources de l'allocation universelle cependant) éloigne fort peu opportunément des combats contemporains sur le sens du travail, sur la question de l'utilité sociale, sur la contribution et la participation des groupes à l'organisation de la production. Ce faisant, en vidant le travail contemporain de la question de son sens, on accepte au fond d'avance les régressions sociales que les logiques néo-libérales imposent de plus en plus au profit des actionnaires. Il n'est pas sûr par ailleurs que la logique d'allocation universelle (que M. Alaluf décrit d'ailleurs comme une subvention aux employeurs²¹) ne renforcerait pas les inégalités entre ceux qui devraient s'en contenter et ceux qui pourraient cumuler les ressources du travail et de l'allocation.

18 Pour reprendre cette expression de F. Guattari.

19 Cf. P. Bourdieu, « Pour une vraie mobilisation des forces organisées », *Interventions*, Marseille, Agone, 2002, pp. 458-459.

20 Cf. entre autres les arguments avancés par M. Husson, *Un pur capitalisme*, Lausanne, Editions Page deux, 2008.

21 M. Alaluf, *L'allocation universelle, Nouveau label de précarité*, Charleroi, Couleur livres, 2014.

La dure controverse qui porte sur la conception de la cohésion sociale

Nous craignons que la définition de celle-ci en termes de bien-être ne participe pas à l'invisibilisation qui est imposée, comme nous l'avons vu, aux groupes stigmatisés : le thème du bien-être peut fonctionner comme une euphémisation, qui évacue l'idée du conflit et l'identification de l'adversaire. Il est dès lors à craindre, en termes de lecture sociale, que la lutte pour les droits fondamentaux ne devienne une question de discours déconnectée des investissements réels qui seraient nécessaires (comme la définition et l'imposition, dans tous les pays européens, d'un minimum vital supérieur au seuil de pauvreté, comme l'a proposé le Ministre Courard. L'économiste Michel Husson a chiffré le coût d'une telle mesure pour la France et montré la façon de la financer²²).

Robert Castel était allé dans ce sens en donnant cette définition de la cohésion sociale qui ne fait pas l'impasse sur les enjeux du paradigme social et prend pleinement en compte la question de la stigmatisation :

« Une société de semblables est une société dans laquelle chacun dispose au moins de ressources et de droits suffisants pour être lié aux autres par des relations d'interdépendance et pour faire réellement partie du jeu social. »²³

Enfin, la controverse qui porte sur la conception même du secteur associatif

Pour certains, sa « professionnalisation » passe par l'adoption des technologies marchandes et managériales (et donc son alignement si ce n'est sa disparition).

Une lecture en termes de paradigme culturel conduirait au contraire à remarquer, avec Félix Guattari, que c'est le secteur qui **produit les conditions de toute production**²⁴, puisque c'est essentiellement ce secteur qui produit le capital culturel et les ressources subjectives dont dépendent aujourd'hui la production de la société elle-même.

Dans ce cas, en termes de lecture sociale, il conviendrait à l'inverse de la logique assimilationniste, de revendiquer la démarchandisation radicale de la production des conditions de la production, en garantissant ainsi le respect des conditions qui font que le capital culturel est ce qu'il est : son autonomie, sa diversité, sa force de création.

Nous quitterions alors la représentation d'un secteur assisté pour reconnaître à ce secteur, adossé à celui de services publics garant de l'intérêt collectif et du point de vue universel, une capacité à préfigurer, dès aujourd'hui, une société alternative aux dérives d'un capitalisme dont la pureté recherchée confine au désastre.



Pour citer cette analyse

Jean Blairon, « Luttés sociales et luttés culturelles, quelles articulations ? », *Intermag.be*, [en ligne], Analyses et études RTA asbl, septembre 2015, URL : www.intermag.be/523.

22 M. Husson, *Un pur capitalisme*, op.cit., pp. 136 et sq.

23 R. Castel, « Penser le changement », in R. Castel et C. Martin, *Changements et pensée du changement, échanges avec Robert Castel*, Paris, La Découverte, 2012, p. 31.

24 Pour un développement de cet argument, voir J. Blairon, « Controverses à propos du champ associatif », in *Intermag.be*, http://www.intermag.be/images/stories/pdf_carnets/associatif_force_des_faibles/7_jean_blairon.pdf.