



AUX(S) SUJET(S) DES DROITS CULTURELS



AUX SUJET(S) DES DROITS CULTURELS

Cahier 18 - Journée d'étude du CIEP
Ottignies-Louvain-la-Neuve • 21 novembre 2014

Table des matières

1 – Introduction	
Par Frédéric LIGOT	3
2 – Des droits culturels ancrés dans le mouvement ouvrier	
Par Christine MACHIELS	6
3 – Droits culturels, droit de participer à la vie culturelle et éducation permanente	
Par Céline ROMAINVILLE	16
4 – Le droit à la culture dans le « système de la culture »	
Par Roland DE BODT	36
5 – Une analyse critique des usages et des effets sociaux de la théorie des droits culturels	
Par Jean BLAIRON	46
6 – Regards croisés de praticiens en Centres culturels et en éducation permanente	
Par Florence MOUSSIAUX	54
7 – Les droits culturels pour changer de cap	
Par Christian KUNSCH	58

ANNEXE

**Le « droit à l'éducation permanente » - Une première contribution à l'étude
chronologique des relations entre « droit culturel » et « éducation permanente »**

Par Roland DE BODT 60

Disponible, en ligne uniquement, sur le site du CIEP à l'adresse : <http://ciep.be/Les-cahiers-du-CIEP/Archives/>

1 Introduction

Par **Frédéric LIGOT**, secrétaire politique du MOC

La thématique des droits culturels a, pour la plupart d'entre nous, un «air d'évidence». «Ça nous parle», comme on dit, ça nous mobilise, le cas échéant. Elle fait de suite référence à l'un ou l'autre dossier politique d'actualité (comme celui du potentiel démantèlement du droit au Congé Education Payé désormais régionalisé ou aux sévères coupes budgétaires opérées par le Gouvernement Michel contre les institutions culturelles fédérales). Elle participe d'un imaginaire et d'une histoire sociale et politique qui va de l'origine du mouvement ouvrier au combat en faveur de la neutralité du Net en passant par l'institution de l'obligation scolaire ou les revendications d'émancipation culturelle portées par la «révolution» de mai 68, par exemple.

En gros, faire référence aux «droits culturels», c'est faire référence à un objet conceptuel de nature politique et juridique assez difficilement identifiable, objectivable, maîtrisable ; une forme de nébuleuse sémantique mais qui joue, néanmoins, une fonction structurante dans la manière dont nous pouvons lire et comprendre notre histoire sociale et politique et dans la manière dont nous envisageons les diverses possibilités de nous positionner, d'agir et d'être reconnus comme acteurs de cette histoire.

La thématique des droits culturels fait également et très directement référence au cadre législatif actuel de notre secteur d'activités. Le décret qui régit notre secteur, le décret de 2003 relatif au soutien de l'action associative dans le

champ de l'éducation permanente, fait, en effet, explicitement référence aux droits culturels. L'exercice effectif des droits culturels y est présenté comme constituant l'un des objectifs de l'action associative dans le champ de l'éducation permanente.

L'article premier de ce décret qui définit les objectifs que nous sommes sensés poursuivre, précise, en effet, que l'éducation permanente a pour objet l'analyse critique de la société, la stimulation d'initiatives démocratiques et collectives, le développement de la citoyenneté active et l'exercice des droits sociaux, culturels, environnementaux et économiques dans une perspective d'émancipation individuelle et collective des publics visés et l'expression culturelle.

Pour peu que l'on s'attarde un peu sur cet article, que l'on tente d'en comprendre la portée exacte, on butte assez inévitablement (et assez classiquement) sur une série de questions directement relatives aux droits culturels et à la signification qu'il s'agit de leur donner dans ce cadre. Par exemple :

- Qu'est-ce qui distingue l'exercice des droits culturels de l'exercice des droits sociaux, environnementaux et économiques ? Qu'est ce qui les distingue et que peuvent-ils également avoir en commun ? Y a-t-il une forme de préséance juridique ou politique (voir anthropologique) des uns sur les autres ? Ou bien ces droits s'additionnent-ils simplement les uns aux autres selon un critère de stricte équivalence ou de complémentarité ?

- Quel lien devons-nous faire entre l'objectif de développement d'une citoyenneté active et l'exercice des droits culturels ?
- En quoi et comment l'exercice des droits culturels a affaire avec l'émancipation individuelle et collective et, plus largement, avec l'idéal d'une société plus juste, plus démocratique et plus solidaire (pour reprendre les mots du décret) ?
- Et puis, plus radicalement, qu'entendons-nous exactement par « culture » ? Et qu'entendons-nous exactement par «exercer des droits culturels» ?

Précisons que ces questions (dont la liste est loin d'être exhaustive) ne concernent évidemment pas le seul secteur de l'éducation permanente, loin s'en faut. A notre petit niveau (celui des politiques culturelles en Fédération Wallonie-Bruxelles s'entend), elles concernent également très directement le secteur des Centres culturels qui bénéficie, depuis peu, d'un tout nouveau cadre décretaal élaboré précisément autour du principe de «l'effectivité de l'exercice des droits culturels». Et du reste, ces questions concernent plus globalement l'ensemble des compétences communautaires.

Et puis, plus fondamentalement encore, le droit culturel est un droit constitutionnel (à titre de droit à l'émancipation culturelle encore une fois) et est inscrit comme tel dans une série de textes juridiques internationaux qui ont bien souvent force obligatoire pour la Belgique et ses diverses entités.

Bref, nous devons bien reconnaître que la catégorie des droits culturels est, en soi, une catégorie somme toute assez floue, assez largement indéterminée, aussi bien en termes de contenu que pour ce qui concerne sa portée politique et juridique. Comme le faisait remarquer, il y a peu, l'une des contributrices de cette journée d'étude, les droits culturels constituent un ensemble nébuleux qui regroupe notamment le droit à l'éducation, le droit de bénéficier du progrès scientifique et de ses applications ou encore le droit de bénéficier de la protection des intérêts moraux et matériels découlant de toute production scientifique, littéraire ou artis-

tique et la liberté scientifique et culturelle. Cette catégorie aux contours flous englobe également les droits linguistiques, la liberté de culte mais également le très controversé droit à l'identité culturelle.

Quoi qu'il en soit du caractère a priori assez confus de la catégorie qui nous occupe ici, nous pouvons toutefois tenter de clarifier, un tant soit peu, les choses en faisant, dans un premier temps, référence à nos grilles de lecture traditionnelles.

Pour ce qui nous concerne, et pour le dire rapidement, nous avons traditionnellement deux manières distinctes, mais qui ne s'excluent pas nécessairement pour autant, de concevoir l'exercice des droits culturels : soit selon une logique de démocratisation culturelle (plutôt apparentée à une politique d'égalité des chances), soit selon une logique de démocratie culturelle (relevant davantage d'une politique de droit à l'égalité).

Brièvement dit, par démocratisation culturelle, nous visons classiquement l'ensemble des initiatives et dispositifs privés ou publics qui favorisent l'égalité de toutes et de tous à l'accès effectif aux ressources culturelles. Il s'agit d'assurer, à tous, un accès le plus égalitaire possible au patrimoine et aux institutions culturelles, à l'information, à l'initiation, à la formation, à la pratique culturelle et artistique... Il s'agit, dans cette optique, de lever, autant que faire se peut, l'ensemble des obstacles (d'ordre financier, géographique...) qui peuvent entraver un accès démocratique au patrimoine culturel et à son usage. Cet objectif de démocratisation de l'accès aux ressources culturelles a évidemment toute sa légitimité. Pour rappel, près de 30% de la population belge francophone sont qualifiés, selon la terminologie utilisée par l'Observatoire des politiques culturelles, de «désengagés culturels», soit une catégorie sociale caractérisée par sa non-participation à la plupart des activités et événements culturels menés en Communauté française.

Il y a enfin l'exercice des droits culturels compris plus spécifiquement selon la logique de la démocratie culturelle. C'est celui-là auquel nous nous référons traditionnellement dès lors

que cet exercice, de notre point de vue, s'inscrit dans le cadre de la philosophie politique sous-jacente à l'histoire et au processus émancipatoire de l'éducation permanente des adultes. L'éducation permanente, c'est, avant tout, la dimension culturelle de l'action collective et du changement social. Et l'exercice des droits culturels, dans cette optique, se réfère prioritairement au travail collectif d'élaboration et de production de représentations, de savoirs, de discours et de pratiques à portée émancipatrice qui vise à interroger et à contester la légitimité de l'ordre établi qui est toujours, d'une manière ou d'une autre, un ordre imposé.

Le projet de démocratie culturelle rejoint, en ce sens, l'exercice vivant de la participation politique et l'exercice concret du conflit démocratique ; et ce projet repose fondamentalement sur l'exercice effectif des droits culturels. Cet

exercice effectif des droits culturels constitue ainsi, selon nous, une condition sine qua non de l'approfondissement et de l'élargissement de la démocratie politique, sociale, économique, culturelle...

Ainsi, exercice des droits culturels, pratique de l'éducation permanente et démocratie culturelle participent d'une même dynamique politique et d'un même idéal démocratique.

Voilà, trop brièvement sans doute, pour le cadre général. Restent bien évidemment quantités de zones d'ombre, d'angles morts, d'imprécisions conceptuelles... Il est toujours nécessaire, notamment sur un sujet d'une telle importance, de nous replonger dans l'Histoire, d'interroger nos évidences, de mobiliser les analyses critiques et de croiser le point de vue des acteurs. C'est précisément ce à quoi prétend le présent Cahier du CIEP.



2 Des droits culturels ancrés dans le mouvement ouvrier

Par Christine MACHIELS, directrice du Carhop

Il existe plusieurs façons d'écrire l'histoire de la conquête des droits culturels par le mouvement ouvrier. Ce champ de recherches a inspiré plusieurs analyses sur l'évolution de la définition du «droit à la culture», juridiquement connotée, ou encore sur celui de « démocratie culturelle » qui, si elle désigne un courant historiquement identifié à la seconde moitié des années 1960, apparaît toutefois comme une revendication du mouvement ouvrier dès la fin du XIX^e siècle.

Outre la question des «droits culturels», la plupart des travaux d'histoire à ce sujet se sont surtout attachés à décrire et à décrire les actions éducatives et culturelles menées par le mouvement ouvrier, du côté socialiste et du côté catholique depuis le milieu du XIX^e siècle. Ces recherches ont permis de faire connaître les initiatives d'éducation populaire portées par le mouvement ouvrier, d'identifier ses sources et ses acteurs/actrices. Le CARHOP a travaillé cette approche à plusieurs reprises depuis les années 80¹.

Aujourd'hui, c'est forte de cette histoire institutionnelle bien étayée, que nous pouvons proposer d'ouvrir les perspectives de recherches à l'histoire de la culture comme d'un rapport de force, qui met en jeu les notions de pouvoir,

de démocratie, de justice sociale, d'inégalités culturelles et d'émancipation des travailleurs. Le CIEP, outil de coordination culturelle du MOC créé en 1961, est animé dans ses objectifs par la conviction que la Culture est essentielle à l'exercice du pouvoir. Ainsi peut-on lire dans une de ses notes de travail datant d'avril 1970 :

«(...) Il existe dans la société une dialectique Culture/Education-Pouvoir. Le pouvoir dans la société se constitue, certes, de différents éléments qui sont politiques - au sens étroit-, sociaux, économiques, culturels. L'analyse du processus parcouru par la société depuis l'industrialisation dans les pays capitalistes les plus avancés économiquement montre que l'élément culturel est devenu stratégiquement essentiel. Il conditionne l'exercice du pouvoir dans les autres secteurs, politique - malgré le suffrage universel pur et simple - économique et social. C'est le progrès accompli dans la condition matérielle d'un grand nombre qui permet aujourd'hui de discerner plus clairement l'impact des disparités culturelles sur la répartition du pouvoir dans la société (...) Pour renverser le rapport traditionnel Culture-Education-Pouvoir, non seulement il faut rechercher une nouvelle éthique, mais définir un type de Culture qui puise sa source, plus expressément encore pour les travailleurs que pour les autres hommes, dans leur expérience et qui à partir de là puisse s'épanouir dans une connaissance et une réflexion critiques (...)»²

1 Cet article « exploratoire » s'appuie sur la littérature existante (cfr rubrique «en savoir plus»), ainsi que sur le dépouillement de quelques fonds d'archives conservés au Carhop (fonds G. Liénard, R. Stélandre, E. Baussart, H. Dewez, A. Wynants, fonds JOC/E, Jeunes CSC, etc.).

2 Carhop, Fonds JOC/E, Dossier crédits d'heures, cours du soir (1957-1976), Note concernant les activités du CIEP et ses objectifs, 22 avril 1970.

Comment cette conviction que la culture tient du «rapport de force» anime-t-elle concrètement le combat pour la démocratie culturelle mené par le mouvement ouvrier depuis le milieu du XIX^e siècle ?

I. Une question de départ : Éducation populaire et monde du travail, hier et aujourd'hui

Cette contribution s'appuie sur des réflexions issues de deux expériences, l'une d'animation, l'autre de recherche. Premièrement, dans le cadre de la formation BAGIC organisée par le CIEP, plus particulièrement le module consacré à l'histoire sociale animé par des historien-ne-s du CARHOP, nous travaillons avec le groupe sur la posture de l'animateur socioculturel comme «acteur de changement», au travers de deux démarches : d'une part, (ré)affirmer la filiation entre le monde du travail et le monde culturel au travers d'un cheminement dans l'histoire sociale des XIX^e et XX^e siècles ; d'autre part, analyser les forces et les limites d'actions culturelles qui, aujourd'hui, interrogent formellement l'évolution du rapport au travail au travers d'une démarche d'histoire sociale.

En deuxième lieu, cette contribution s'appuie sur les recherches menées au sein du CARHOP. Dans l'esprit, ce chantier sur les droits culturels se situe au cœur d'une des missions du CARHOP qui est de donner une épaisseur historique aux préoccupations actuelles du mouvement ouvrier, et aux enjeux liés à ses combats. Or, aujourd'hui, les enjeux liés aux conquêtes du mouvement ouvrier pour la démocratie culturelle ne manquent pas. La question qui retient tout particulièrement notre attention est la relation qu'entretient l'éducation populaire, dans la mesure où elle apparaît historiquement comme «l'expression culturelle du mouvement ouvrier»³ avec le monde du travail. Ce lien est, depuis quelques années, profondément mis à l'épreuve par un

contexte de crises qui creusent l'écart entre les riches et les pauvres, ainsi que par un contexte de mutations du monde salarial qui, sous le joug d'un pouvoir économique et financier de plus en plus affirmé, est soumis aux règles de la flexibilité, de la rationalisation, de la rentabilité immédiate.

Le constat contemporain selon lequel l'évolution du monde salarial a provoqué un déplacement de la problématique culturelle par rapport au travail, est partagé par plusieurs auteurs, dont Franck Lepage qui l'explique : «[...] Le problème n'est plus de «récupérer» après l'usine, mais de comprendre la place que l'on occupe dans un rapport social devenu de plus en plus complexe à l'intérieur duquel le sens même du travail et de l'intégration dans un processus de production est modifié. Avec la fin du plein emploi et la «crise», comme nouveau paradigme de l'action publique, il ne s'est plus agi de s'intégrer à une société que l'on pouvait éventuellement contester, mais de s'insérer dans un ensemble dans lequel il n'y avait plus de place pour tout le monde»⁴. Les études portant sur les enjeux du secteur de l'éducation populaire aujourd'hui, dont celle de Christian Maurel (2010), ou du CESEP (2012), révèlent une mise en tension entre la volonté du mouvement ouvrier de maintenir et promouvoir une volonté d'émancipation, d'égalité, de justice sociale, de droits culturels (comme droits «universels») et la volonté d'efficience d'une société qui base tout sur la valeur «travail».

Ce rapport de force s'exprime au travers de l'histoire du combat culturel du mouvement ouvrier depuis la fin du XIX^e siècle. Pour mieux comprendre les enjeux qui le sous-tendent, hier et aujourd'hui, nous proposons de revenir à quelques *sources éthiques* qui ont motivé plus spécifiquement la conquête de droits culturels majeurs, mis à l'épreuve du contexte économique et social contemporain.

3 C. Delhaye, avec la collaboration de C. Dricot, *L'Éducation permanente : ses enjeux actuels et à venir*, étude CESEP 2012, p. 9.

4 Cassandre/Horschamp (coord.) à partir d'enquêtes réalisées par Franck Lepage, *Éducation populaire : une utopie d'avenir*, Les Liens qui libèrent, 2012, p. 28.

II. Réduire les inégalités de savoir ou démocratiser la culture

Le droit culturel a pour objectif la résorption des inégalités culturelles. Quelles sont les racines de ces inégalités ? La révolution industrielle a révélé une société profondément inégalitaire. En Belgique, ce «paradis du capitalisme continental» selon Karl Marx, la prise en compte de la «question sociale» par les autorités politiques est lente et tardive. L'industrialisation crée la «classe ouvrière». Les ouvriers sont des «déracinés», venus de la campagne. Hommes, femmes et enfants travaillent et vivent dans des conditions matérielles précaires : une journée de travail compte environ 12-13h ; il n'existe pas de règlements sur le salaire ; l'habitat est insalubre, la mortalité précoce, l'alimentation mauvaise, etc. La situation juridique et politique des travailleurs est difficile. Ceux-ci n'ont pas de droits face au patron : en cas d'accident, ils ne peuvent compter sur aucune assurance ou indemnisation ; l'article 310 du Code pénal punit les meneurs de grève. Mais aussi, les travailleurs n'ont pas de droit au sein de la société : le suffrage est censitaire ; il n'existe pas d'assurance en cas d'accidents, de maladie, de vieillesse, de décès, de chômage ; l'école n'est pas obligatoire.

Les inégalités sont politiques, économiques et sociales, mais aussi culturelles. C'est ce que révèle notamment l'enquête de 1886 sur le travail industriel, impulsée par le gouvernement suite aux grèves qui provoquent symboliquement le réveil de la conscience ouvrière au XIX^e siècle. Un chapitre de l'enquête porte sur «l'état intellectuel et moral des ouvriers». Sur le plan revendicatif, le défaut d'instruction de la classe ouvrière est souligné à plusieurs reprises. Quels remèdes le mouvement ouvrier naissant préconise-t-il pour pallier à celui-ci ? Parmi d'autres témoignages, celui de Camille Nys, cet ouvrier lithographe venu s'exprimer devant la Commission d'enquête à Courtrai en septembre 1886, illustre bien les revendications poussées par le mouvement ouvrier naissant à ce sujet. L'accès au savoir, pour les enfants, comme pour les adultes, constitue le premier «droit culturel» à défendre.

II.1. L'instruction obligatoire

Ainsi Camille Nys exige-t-il, en premier lieu, l'allongement de la durée de la scolarité :

«Les parents en proie à l'ignorance, esclaves de l'ivrognerie, ne connaissant plus guère leurs devoirs chrétiens et sociaux, ne peuvent rien semer de bon dans le cœur de leurs enfants. Et les fabriques achèvent ce que la première éducation a commencé. A peine après la première communion, parfois avant, on envoie les enfants aux fabriques et ils ne peuvent y apprendre que corruption et immoralité (...) Pour remédier à cet état de choses, il faudrait d'abord qu'on laisse l'enfant faire son temps d'école ; qu'on lui fasse aimer le travail et l'instruction ; il apprendra à se faire une meilleure idée de lui-même, et du rôle qu'il est appelé à jouer dans la société»⁵.

La question de l'allongement de la scolarité obligatoire constitue, dès la seconde moitié du XIX^e siècle, une question qui divise les familles politiques. L'obligation scolaire est défendue par des libéraux progressistes au travers de la Ligue de l'enseignement (1864). Les socialistes qui, sur ce terrain, bataillent à côté des libéraux, y voient un instrument «démancipation économique, sociale et politique pour les classes populaires»⁶. En revanche, sur fond de guerre scolaire, la revendication de l'instruction obligatoire, associée à l'exigence d'un enseignement officiel, laïque et neutre, est rejetée par les catholiques. Dans les années 1890, les démocrates-chrétiens se déclarent favorables à l'obligation scolaire, mais sous la condition d'une répartition égale des subsides entre réseaux officiels et libres. La question soulève, en outre, divers enjeux, dont le travail des enfants, l'émancipation de la classe ouvrière et la limite de la liberté paternelle. Après de vifs débats, l'instruction obligatoire et gratuite pour tous les enfants âgés de 6 à 14 ans est instaurée par la loi du 19 mai 1914⁷. La démocratie cultu-

5 Séance du 19 septembre 1886 à Courtrai, *Procès-verbaux des séances d'enquête concernant le travail industriel*, vol.2, Bruxelles, 1887, Section régionale A, p. 56.

6 P. Wynants, « École et clivages aux XIX^e et XX^e siècles », dans D. Grootaers (dir.), *Histoire de l'enseignement en Belgique*, Bruxelles, CRISP, 1998, p. 60.

7 C'est aussi par la pression du mouvement ouvrier, à l'issue du Pacte scolaire, que l'école secondaire (puis l'accès aux études supérieures) s'est progressivement démocratisée.

relle s'amorce à l'école qui, à cette époque, a pour double vocation de «moraliser et instruire»⁸.

II.2. La formation d'adultes

À côté de l'instruction obligatoire, Camille Nys insiste aussi auprès de la Commission d'enquête de 1886, sur l'importance de la formation des adultes :

«Il y a ici des écoles adultes. On devrait y enseigner toutes les connaissances fondamentales dont un homme fait a besoin ; flamand et français, arithmétique et système métrique, géographie et histoire nationale, devoirs de l'homme envers Dieu et envers la société, enfin tout ce qui est nécessaire pour devenir électeur capacitaine»⁹.

L'ouvrier lithographe fait tour à tour de l'accès au savoir un enjeu moral et religieux («devoirs de l'homme envers Dieu et envers la société»), ainsi qu'un enjeu politique («devenir électeur capacitaine»). En réalité, ces deux enjeux sont portés respectivement par les familles politiques catholique et socialiste sur lesquelles s'article le mouvement ouvrier de la fin du XIX^e siècle. À l'heure où la revendication pour le suffrage universel est si forte, la culture se révèle être un élément essentiel de la démocratie politique, pour le Parti Ouvrier Belge qui porte ce combat. Le droit de vote suppose que le «peuple soit éclairé». Quant aux démocrates-chrétiens, pour qui la question du suffrage suscite la méfiance, ils insistent davantage sur la dimension morale et religieuse de la culture.

Sur le fond, les premières expériences d'éducation populaire, entreprises par des organisations liées au mouvement ouvrier socialiste, à l'Église catholique puis au mouvement ouvrier chrétien, reflètent ces divergences de vue. Chaque famille politique qui se constitue au XIX^e siècle fait de la formation et de l'instruction des outils au service de leur projet de société. Elle développe des initiatives culturelles, visant l'éducation, la moralisation et l'encadrement de la classe ouvrière et/ou populaire.

Ainsi, au tournant du siècle, du côté socialiste, Jules Destrée décrit-il le rôle des Universités populaires, portées par les organisations ouvrières :

«L.U.P. est et doit être en relation avec le mouvement ouvrier. Dès que le travailleur cesse d'être la bête de somme passive et résignée, ses besoins d'indépendance, de liberté, de dignité se formulent les uns après les autres. Dans le domaine politique, il réclame le droit de suffrage, le droit d'être consulté sur les lois qui le régissent et de participer à l'élection des législateurs. Dans le domaine économique, il essaye par la coopération, le syndicat, la mutualité, de conquérir de meilleures conditions d'existence. Dans tous ces domaines, la masse est d'abord inerte, indifférente; elle ne prend conscience de ses devoirs et de ses droits que sous l'impulsion de quelques hommes d'action (...)»¹⁰.

Du côté catholique, la lecture du *Guide théorique et pratique* des Cercles d'études sociales publié en 1897, illustre d'autres objectifs : «Les cercles d'études sociales ouvriers ont pour but l'étude des questions intéressant plus particulièrement la classe ouvrière. Ainsi, le Cercle d'études sociales du Centre a étudié, dans ses diverses séances, les questions suivantes : les pensions ouvrières, la limitation de la durée du travail, l'assurance obligatoire, le contrat de travail, et les associations professionnelles.

Mais là ne doit pas se borner l'activité de ces Cercles. Ils doivent encore proposer l'étude et la discussion de toutes les questions soulevées et débattues dans le monde ouvrier et particulièrement celles sur lesquelles les socialistes répandent le plus d'erreurs et de sophismes»¹¹.

Sur la forme, en revanche, tant du côté socialiste que chrétien, les expériences d'éducation populaire sont l'occasion d'expérimenter des méthodes d'apprentissage originales, notamment sur base de l'enquête. Aussi, la vocation militante de l'éducation ouvrière, particulièrement vivace sur le terrain syndical, traverse les conférences, les réunions, les cours dispensés au sein des Cercles d'études, des extensions universitaires ou des universités populaires. L'objectif partagé est celui de l'émancipation des travailleurs, qui se traduit par une «prise du pouvoir», sur le plan politique et/ou économique

8 P. Wynants, *op.cit.*, p. 56.

9 Séance du 19 septembre 1886 à Courtrai, *Procès-verbaux des séances d'enquête concernant le travail industriel*, vol.2, Bruxelles, 1887, Section régionale A, p. 56.

10 J. Destrée, *Les universités populaires*, Gand, 1905, p. 15.

11 *Guide théorique et pratique des Cercles d'études sociales et professionnelles*, Malherbe, 1897, pp.10-11.

et social. En développant des expériences d'éducation populaire, le mouvement ouvrier a posé la démocratie culturelle comme enjeu essentiel de nos sociétés contemporaines, à côté de la démocratie politique, mais aussi économique et sociale.

III. Une perspective d'émancipation collective : la démocratie culturelle

Lorsque Michel Hansotte évoque le «*courant critique d'éducation populaire*» du XIX^e et du début du XX^e siècle, il explique qu'il repose sur «*une vision du monde articulée autour d'un conflit central entre capital et travailleurs, sur la dénonciation d'une inégalité économique reflétée dans la reproduction des rapports sociaux*»¹². Œuvrer à l'émancipation des travailleurs, c'est engager une démarche visant à interroger la tension entre capital et travail, à l'échelle de la société, mais aussi dans les rapports de travail, à l'échelle de l'usine. Dans le champ de l'action collective, la démocratie culturelle réclame la transformation des conditions faites aux travailleurs à ces différents niveaux d'échelles. Elle exige de réunir au moins deux conditions de possibilité pour le développement de la promotion socioculturelle des travailleurs : d'une part, la réduction progressive du temps de travail et la conquête d'un temps libre visant à se distancier par rapport à l'emprise du rapport salarial, d'autre part, la reconnaissance des initiatives d'éducation populaire par les pouvoirs publics, au nom d'une justice sociale. Car, pour le mouvement ouvrier, c'est précisément parce que «*le droit à la culture est juste que l'État doit jouer un rôle, le premier rôle*»¹³.

III.1. Dans la société

Dès le XIX^e siècle, les premiers groupements de travailleurs associent le droit à l'instruction et à la culture à d'autres revendications visant à

améliorer le sort des travailleurs. La réduction collective du temps de travail constitue, avec l'amélioration des salaires et des conditions de travail, l'un des terrains prioritaires des luttes syndicales. À l'issue du Premier conflit mondial, le mouvement ouvrier porte des revendications concrètes en matière de droits et de reconnaissances, vis-à-vis de l'État. La loi du 14 juin 1921, qui se situe dans un contexte démocratique marqué par le suffrage universel masculin, instaure la journée de 8h et la semaine de 48h. Son vote est l'aboutissement de longues luttes entamées depuis plusieurs décennies. Il s'inscrit dans un train de réformes sociales dont les droits culturels ne sont pas absents : mise en application de l'instruction obligatoire, développement des bibliothèques publiques, subsides aux écoles sociales, législation sur les asbl, etc. Cette première victoire dans la conquête du «temps libéré» coïncide avec les premières aides de l'État aux initiatives d'éducation populaire. L'Arrêté royal du 5 septembre 1921 règle «*les conditions générales d'octroi de subventions aux œuvres complémentaires à l'école*».

Les initiatives locales d'éducation populaire, qui sont à la fois des lieux de réflexion sur la société (universités populaires, Cercles d'études, conférences, etc.) et des espaces d'expression (théâtres amateurs, sociétés musicales, etc.), se développent durant l'entre-deux-guerres. Parallèlement, la conquête du «temps libre», marquée par la journée des 8h (1921) puis par l'adoption des congés payés (1936), active des initiatives culturelles, nées d'une volonté d'encadrement des «loisirs ouvriers», dont certaines s'inscrivent dans une démarche d'éducation populaire.

Après la Seconde Guerre mondiale, avec l'apparition d'une société de loisirs, l'idée que l'accès des travailleurs à la culture suppose un certain niveau de vie matérielle et des loisirs *a minima* prend une nouvelle acuité. Ainsi, lors de la Semaine sociale wallonne de 1953, intitulée «*Les travailleurs et la culture*», José Desmaretz rappelle-t-il que «*le régime du travail de l'ouvrier et de l'employé a d'inévitables répercussions sur leurs possibilités de culture*». Pour lui, «se cultiver» signifie «*qu'il faut d'abord vivre, puis tirer de son travail des revenus suffisants à l'acquisition de certains moyens de culture,*

12 M. Hansotte, « L'éducation populaire, printemps 2005 », *Cahiers de l'éducation permanente*, Labor, 2005, pp. 13-14 [entretien avec E. Corijn].

13 L. Ait Ahmed, « Tout 'droit' sur la culture », *L'Esperluette*, n°77, juillet-septembre 2013, p. 9.

il faut aussi avoir le temps de se cultiver». S'il reconnaît au travail une «éminente valeur culturelle», il n'en reste pas moins persuadé que la culture est «avant tout, une chose qui s'acquiert en dehors de son travail : chez soi (dans sa famille) ou en dehors de chez soi (dans les loisirs, à l'école, dans les mouvements sociaux, ou... dans la politique». Et de conclure : «Une durée du travail écourtée facilitera donc également le développement de la culture»¹⁴.

À la fin des années 1950, dans une relative «période de prospérité», on conçoit qu'avec la technologie qui se développe dans les industries, la durée du temps que les travailleurs passeront à l'usine, au chantier ou au bureau diminuera sans cesse. Les progrès techniques, couplés au développement d'une société de «classes moyennes» avec une culture propre, incitent le mouvement ouvrier à s'emparer de la problématique du «temps à soi», qui pourrait être dédié, au moins en partie, aux «loisirs actifs et culturels». Face au développement de la commercialisation des loisirs et d'une culture de divertissement de masse - dont les outils de diffusion, comme le cinéma ou la radio, suscitent tout à la fois méfiance et fascination -, la question du «temps libre» réinterroge les sources éthiques, comme l'émancipation des travailleurs, qui ont motivé sa conquête. Cet extrait du journal *La Cité*, datant du 14 mai 1956, l'illustre : «Si les organisations sociales et les pouvoirs publics n'y apportent pas des solutions qui servent à la promotion morale et culturelle des travailleurs, il faut s'attendre à ce que les loisirs nouveaux entraînent la masse dans la voie de l'avitaillement (...) Si nous sommes assez attentifs, assez ingénieux, assez clairvoyants, l'ère des robots qui vient, pourra être celle de la promotion culturelle de la masse. Mais il est temps d'y réfléchir sérieusement et de préparer les réformes nécessaires»¹⁵.

III.2. Au sein de l'usine

Le contexte de l'après Seconde Guerre mondiale est aussi marqué par l'avènement de la concer-

tation sociale. La représentation des travailleurs au sein de l'usine (via le Conseil d'entreprise, le Conseil de sécurité et d'hygiène, et la délégation syndicale) impulse de nouvelles initiatives d'éducation populaire, développées dans le cadre militant de la formation syndicale. Du côté des syndicats socialistes et chrétiens, l'accent est mis sur la connaissance générale, la participation, l'apprentissage des savoirs, les échanges d'expériences. Mais l'enjeu dépasse la formation stricte des militants, des délégués et des cadres syndicaux ; il vise aussi, pour les travailleurs, à placer la compréhension de la tension capital-travail au cœur de la démarche culturelle, en veillant au «dépassement du contrat de travail de type libéral»¹⁶, par une analyse critique des rapports de pouvoir dans l'entreprise.

Cette période coïncide avec l'apparition d'une revendication pour un droit culturel inédit : le «congé-éducation». Sous l'impulsion d'une vague internationale de préoccupations autour de la culture ouvrière, impulsée notamment par le travail d'un comité d'experts en « éducation ouvrière » du Bureau International du Travail, cette revendication est inscrite à l'agenda militant en Belgique. « *Voilà une suggestion à ne pas négliger* » écrivait Jean Neuville « *le congé-éducation, mais avec salaire payé ! Ceci pourrait aisément se justifier, l'entreprise ne paie-t-elle pas d'importantes sommes au syndicat patronal qui se charge de faire l'éducation des employeurs ? Ceux-ci ont-ils un congé sans solde lorsqu'ils assistent à une réunion patronale ? L'étude des publications de leur syndicat se fait-elle après ou pendant les heures de travail ?* »¹⁷.

À la fin des années 50, le mouvement jociste et, par la suite, les jeunes syndicalistes revendiquent l'octroi de «crédits d'heures» aux jeunes travailleurs (entre 14 et 25 ans) qui suivent une formation professionnelle en cours du soir. Le crédit d'heures doit permettre aux jeunes travailleurs de poursuivre leur formation professionnelle et technique dans le cadre de leur temps de travail, sans perte de salaire. L'idée a

14 José Desmarests est alors directeur du Service d'études de la Centrale chrétienne des métallurgistes. J. Desmarests « Culture ouvrière, régime économique et travail », *Les travailleurs et la culture, Semaine Sociale Wallonne*, 1953, p. 84.

15 J. Verhoeven, « Nouveaux loisirs, nouvelles responsabilités », *La Cité*, 14 mai 1956.

16 A. Wynants, « Les aptitudes culturelles des travailleurs », *L'accès des travailleurs à la culture, Semaine sociale organisée par le CIEP-MOC*, 1961, p. 78.

17 J. NEUVILLE, « Parente pauvre en Belgique : la formation ouvrière », *Au travail*, septembre 1958.

déjà été évoquée à la fin des années '30¹⁸, notamment sous l'impulsion des organisations syndicales socialistes et catholiques, mais elle n'a fait l'objet d'une mobilisation qu'à la fin des années '50.

Pour le mouvement ouvrier, il ne saurait être question de limiter le «congé éducation» aux formations professionnelles. En 1958, les militants de la JOC/F wallonne et bruxelloise, estimant que les «sessions, camps, journées d'études destinées à assurer leur formation ouvrière, familiale et sociale», organisées par leur mouvement, étaient indispensables à leur formation de militants ouvriers, ont exigé d'avoir accès au «congé culturel»¹⁹. Relayée par les syndicats, la revendication porte désormais sur le crédit d'heures comme «l'instrument de la promotion culturelle globale des jeunes travailleurs ; il doit donc également pouvoir être octroyé pour la fréquentation de cours ayant pour objet la formation générale des individus»²⁰.

Ces revendications aboutissent à l'adoption de plusieurs dispositions légales dont : la loi dite «de promotion sociale» (1963) qui comprend deux volets «formation générale» et «formation professionnelle». En 1973, la loi de «Glinne» sur les crédits d'heures généralise le système aux adultes de moins de 40 ans. Outre les cours de promotion sociale, les formations patronales, ou les cours de niveau universitaire dispensés le soir, l'octroi des crédits d'heures peut être accordé aux travailleurs qui suivent, en vue de leur promotion économique, sociale et culturelle, les cours dispensés par les organisations d'éducation permanente reconnues par le Département de la Culture française (dont le CIEP-ISCO du MOC et la Centrale culturelle de la FGTB).

Le système connaît un succès mitigé. Les travailleurs qui demandent à prendre des crédits d'heures rencontrent des résistances sur leur lieu de travail (remarques des patrons, des cadres, des délégués syndicaux et des travailleurs eux-mêmes).

18 XIII^e Congrès de la Confédération des syndicats chrétiens tenu à Bruxelles en juillet 1938, t.2, p. 186.

19 *Au travail*, septembre 1958.

20 Carhop, Fonds. A. Wynants, Dossier sur la création d'un Fonds d'éducation ouvrière, *note de travail* [1960]

Le témoignage d'un travailleur d'une usine de Saint-Guilain [1977] 1

La première année, Christian n'a pas osé demander les C.H. [crédits d'heures] car il savait qu'il aurait des ennuis. La deuxième année, il le fait. En portant le papier des C.H., au chef du personnel, il lui demande le nombre d'heures, le programme des années de cours, les examens. Dès le début de l'année, le contremaître, au moment de signer le certificat de congé pour un ou deux jours, l'invite à ne plus les prendre. Il se méfie du travail effectué par Christian. Il fait même courir des bruits dans l'usine : aller à l'école pour profiter des congés, les cours n'apportent rien puisque c'est pas technique, les congés pris sont pris au détriment des autres, etc. Un courant s'installe dans l'usine chez les ouvriers : les cours sont inutiles puisque Christian reste «aussi bête», un calotin qui étudie, c'est dangereux.... Parallèlement à ça, le contremaître vient voir Christian pour savoir si, puisqu'il va à l'école, il n'a pas des trucs pour faire augmenter la production (...) Quand Christian prend ses C.H., les autres ouvriers ne peuvent pas prendre congé. Le contremaître le dit : «Christian a pris ses C.H., donc tu peux pas prendre congé maintenant». Le délégué syndical n'est pas d'accord avec la loi sur les C.H. Le papier trimestriel doit être rentré de suite sinon, on n'est pas payé (...)

Dès l'adoption de cette loi, en juin 1974, la disproportion entre les moyens alloués par les pouvoirs publics, d'une part, à la formation dite «traditionnelle» et, d'autre part, en faveur de l'éducation permanente des travailleurs, est pointée du doigt par le mouvement ouvrier. C'est bien le cœur du problème du dispositif des crédits d'heures. Avec les années 1980, on assiste à un tournant. Les quotas d'heures sont renégociés, au profit des formations dites «spécialisées», et au détriment des formations générales, jugées moins utiles, surtout en période de crise. La tension s'exacerbe au cours des décennies suivantes.

21 Carhop, Fonds MOC Mons, dossier 291, *Rapport du sous-groupe spécial sur le dossier Crédits d'heures*, 29 mars 1977.

Le système est remplacé par le congé-éducation payé, par le biais de la loi de redressement de 1985. Désormais, chaque salarié à temps plein du secteur privé a le droit de s'absenter de son travail pour suivre une formation, sans perte de salaire. Considéré symboliquement comme le résultat du combat du mouvement ouvrier pour le temps libéré et l'émancipation culturelle des travailleurs, le «congé-éducation payé» connaît un certain succès. Le dispositif rencontre toutefois des difficultés financières. Il fait l'objet de plusieurs réformes qui tendent à réduire sa portée. En 2006, Thierry Jacques soulevait plusieurs problématiques liées à la mise en péril du système, notamment la préférence donnée aux formations sectorielles, courtes (privilegiées par les employeurs), au détriment des formations générales ; les difficultés de financement du système ; les publics ciblés par le système ou encore les difficultés liées à l'exercice de ce droit, sur le terrain²². Aujourd'hui, avec la 6^e réforme de l'État, le dispositif du «congé éducation payé» est régionalisé ; le mouvement ouvrier se préoccupe des aménagements du dispositif, afin qu'ils n'entravent pas l'exercice de ce droit culturel des travailleurs.

III.3. Éducation permanente & démocratie culturelle

On l'a vu, le développement de l'éducation populaire passe par la conquête du mouvement ouvrier pour du «temps libéré» ; il coïncide avec un contexte d'explosion du marché des loisirs de consommation, à l'égard duquel les mouvements ouvriers chrétien et socialiste affichent une réflexion critique. Les années 1950 sont marquées par un retour en force de la «culture pour tous», considérée comme un excellent moyen de lutter contre les totalitarismes. L'ère de la démocratisation de la culture bat son plein, elle rencontre toutefois des limites : d'une part, la démocratisation de la culture (comme des études), touche une classe moyenne et pro-

voque son élargissement ; d'autre part, la période contribue à polariser une culture du divertissement («de masse») et une «culture cultivée» (plus élitiste).

Face à ces impasses, se développe un courant de «démocratie culturelle» dans la seconde moitié des années 60, concrétisée dans le Décret 1976 sur la reconnaissance des associations d'éducation permanente. Ce courant vise à défendre la culture «pour et PAR tous», autrement dit à promouvoir la participation de tous et toutes à la culture. Tout le potentiel de ce courant de démocratie culturelle s'exprime, par exemple, à la fin des années 1970, lorsque des acteurs culturels, soutenus dans le cadre du Décret de la Communauté française sur l'éducation permanente, s'impliquent, avec des travailleurs ou des travailleuses, dans les grands conflits sociaux. Le contexte contribue à renforcer la proximité entre acteurs culturels et monde du travail, au travers d'expressions culturelles inédites, dont les travailleurs sont les acteurs (théâtre-action, chants de lutte, etc.).

Les objectifs de la démocratie culturelle sont toutefois rendus difficiles à atteindre par les associations d'éducation permanente, en raison des nouvelles «coordonnées sociales» qu'impose la société du début des années 1980, en proie à une crise sociale et économique durable. D'une part, l'insuffisance chronique des subventions des pouvoirs publics limite le déploiement des organisations de promotion socio-culturelle en particulier, et déforce le secteur de l'éducation permanente en général. D'autre part, les mutations du monde du travail (flexibilité, chômage, insécurité du travail, etc.) imposent de nouveaux défis, notamment face à des formes d'exclusion de plus en plus grandes, et des publics «précarisés» de plus en plus fragilisés (les femmes, les populations étrangères) et de plus en plus nombreux. Comment maintenir un projet d'éducation permanente, visant de manière générale à la promotion sociale, économique et politique des travailleurs, lorsque la société où la valeur «travail» domine, impose des exigences en termes de qualification scolaire et professionnelle, devenues prioritaires pour survivre ?

²² T. Jacques, « Congé-éducation. Droits culturels en péril », *Note éducation permanente*, Fondation Travail-Université, n°15, novembre 2006, pp. 1-5 (<http://www.ftu.be>). Sur l'évolution des montants approuvés, ainsi que du nombre des travailleurs selon les types de cours, de 2003 à 2014, consulter les statistiques du congé-éducation payé sur le site du SPF emploi : <http://www.emploi.belgique.be/moduleTab.aspx?id=536&idM=218>

À la fin des années 1990, les organisations d'éducation permanente ont exprimé le besoin de redéfinir la place de la «culture», et du «droit à la culture», dans leur projet. Le premier décret de la Communauté française est révisé en 2003. Aujourd'hui, après plus de dix années d'application, le secteur est à nouveau en proie à des doutes qui constituent autant de nouveaux défis. Comment, dans le contexte de crises sociales, économiques et morales que nous vivons, les acteurs culturels peuvent-ils espérer maintenir «une démarche à long terme qui prend le temps d'accumuler pour dessiner de façon progressive une perspective de changement en réalisant un travail global avec les différentes composantes du milieu populaire d'aujourd'hui»²³ ?

Conclusions

Hier comme aujourd'hui, la culture tient du rapport de force. À la manière des premières initiatives d'éducation populaire, qui se sont construites sur le conflit entre capital et travail, il convient aujourd'hui de redéfinir les contours de l'éducation permanente, non pas en évacuant les tensions générées par les mutations du monde du travail, susceptibles de la faire vaciller mais, au contraire, en plaçant le conflit au centre de la démarche d'analyse critique d'une société bercée par la valeur «d'efficience». Tirer le fil chronologique du combat du mouvement ouvrier pour des droits culturels invite à conclure par deux réflexions :

Premièrement, l'exposé a montré que les *sources éthiques* (démocratie, justice sociale, émancipation des travailleurs) qui ont animé l'esprit des actions du mouvement ouvrier pour le «droit à la culture» par et pour tous, sont aujourd'hui concurrencées sur plusieurs terrains par des arguments pragmatiques dans une société qui promeut des logiques de compétitivité, de flexibilité et de rationalisation.

D'une part, sur le terrain de l'action éducative et/ou culturelle, l'objectif de l'émancipation

des travailleurs cède sous le poids d'une exigence de plus en plus forte d'insertion socioprofessionnelle sur le marché du travail. Dans un contexte de crises, la formation professionnelle devient la réponse politique au problème du chômage. Le secteur associatif, malmené sur le plan culturel, s'est engouffré dans la voie de l'insertion socioprofessionnelle, avec l'idée de répondre aux attentes prioritaires des publics «précarisés» sur le marché de l'emploi. Mais, en réalité, le débat sur la formation professionnelle met mal à l'aise les acteurs culturels. Ainsi, Jean Blairon souligne-t-il la façon dont le lien ISP-Education permanente impacte sur le secteur socio-culturel : «Le fait que l'on ait accepté de prendre en compte la situation des gens moins favorisés qui perdaient massivement leur emploi, s'est un peu fait au détriment de l'éducation permanente. Maintenant, beaucoup de formations techniques pour un public socialement et économiquement précarisé, ne se font plus dans l'esprit de l'éducation permanente [...] car l'esprit émancipateur de la formation inspiré par le mouvement ouvrier tend à disparaître en ISP. Même si on essaie de garder un lien entre les deux, le secteur s'organise de plus en plus sur une logique de formations technicistes»²⁴.

D'autre part, sur le terrain des droits culturels, l'exemple de l'évolution du dispositif des congés éducation payés, obtenu de longues luttes par le mouvement ouvrier au nom de la démocratie culturelle (dans l'usine et la société), montre que l'argumentation pragmatique visant, dans un contexte de crises, à encourager la formation professionnelle (courte) au détriment de la formation générale (longue) contamine les droits culturels acquis, au point d'en dévoyer le sens ou la motivation initiale. Garder le cap dans la lutte pour les droits culturels, c'est aussi saisir la portée politique des décisions actuelles, mesurer leur impact sans concéder sur les valeurs de justice sociale et d'émancipation des travailleurs.

En second lieu, un rapide plongeon dans l'histoire du mouvement ouvrier montre que la lutte pour la démocratie culturelle ne se limite pas aux champs stricts des politiques culturelles ; c'est un projet global qui puise sa moti-

23 Brochure du Conseil supérieur de l'éducation permanente, Communauté française, 1991.

24 J. Blairon cité dans C. Delhaye, *L'Éducation permanente (...)*, pp. 24-25.

vation dans la lutte contre les inégalités, et les racines sociales de ces inégalités. Cette conviction traverse deux siècles d'histoire du mouvement ouvrier. Ainsi peut-on lire dans les actes de la Semaine Sociale Wallonne de 1937 : «*Le problème de l'ascension culturelle du travailleur manuel ne trouvera pas sa solution exclusivement sur le terrain culturel. (...) nous courons à la faillite de nos efforts en vue de l'ascension morale, religieuse et culturelle de la classe ouvrière, s'ils ne sont pas précédés et accompagnés d'efforts correspondants pour améliorer les conditions générales d'existence du travailleur*»²⁵. La lutte pour les droits culturels

reste inscrite au cœur du combat syndical. Par exemple, pour le mouvement ouvrier, revendiquer aujourd'hui une réduction collective du temps de travail, n'est pas seulement proposer un outil de politique de l'emploi. Cette revendication s'inscrit dans la longue lutte pour la «maîtrise du temps». Elle est aussi liée à une conquête du «temps social», motivée par les objectifs éthiques de la lutte du mouvement ouvrier pour les droits culturels. Il ne faudrait pas perdre de vue cet argument-là dans le combat présent, sous prétexte de pragmatisme.

25 R. Vermeulen, « L'ascension culturelle de la classe ouvrière », *Semaine Sociale Wallonne*, 1937, p. 50. R. Vermeulen est alors secrétaire de la Centrale d'Éducation populaire.

En savoir plus

- AIT AHMED L., « Tout 'droit' sur la culture », *L'Esperluette*, n°77, juillet-septembre 2013, pp. 9-10.
- BETTENS L., *Quand la culture s'invite dans des conflits sociaux : une innovation des années 1970. Et aujourd'hui ?*, analyse en ligne de l'IHOES, décembre 2010 (<http://www.ihoes.be>)
- *Bulletin de la Fondation André Renard*, 166/167, juillet-octobre 1987. Dossier « Formation professionnelle et éducation permanente ».
- *Les Cahiers de l'éducation permanente*, n°1, octobre-décembre 1997, n° spécial *Pour une contribution à l'histoire de l'éducation populaire socialiste*.
- *Les Cahiers de l'éducation permanente*, n°26, décembre 2005. *Questions autour du nouveau décret*.
- CASSANDRE/HORSCHAMP (COORD.) (à partir d'enquêtes réalisées par Franck Lepage), *Éducation populaire : une utopie d'avenir*, Les Liens qui libèrent, 2012.
- CHARLIER J.-M., « Les milieux populaires en question », *Question de point de vue*, septembre 2011, pp. 1-2.
- DEGEE J.-L., *Le mouvement d'éducation ouvrière. Évolution de l'action éducative et culturelle du mouvement ouvrier socialiste en Belgique (des origines à 1940)*, Bruxelles, 1986 (Histoire du mouvement ouvrier en Belgique, vol.9).
- DELHAYE C., avec la collaboration de C. Dricot, *L'Éducation permanente : ses enjeux actuels et à venir*, étude CESEP 2012.
- DOCK Th., JACQUES Th., « Action syndicale et éducation permanente : des enjeux croisés », *La Revue Nouvelle*, n°11, novembre 2007.
- GROOTAERS D. (dir.), *Histoire de l'enseignement en Belgique*, CRISP, 1998.
- JACQUES Th., « Congé-éducation. Droits culturels en péril », *Note éducation permanente*, Fondation Travail-Université, n°15, novembre 2006, pp. 1-5 (<http://www.ftu.be>)
- MAUREL Ch., *Éducation populaire et puissance d'agir : les processus culturels de l'émancipation*, L'Harmattan, 2010.
- NOSSENT J.-P., *L'éducation permanente, une définition qui se cherche ?*, analyse en ligne de l'IHOES, 2007 (<http://www.ihoes.be>).
- *Regards croisés sur l'éducation permanente (1921 et 1976)*, ACCS & MOC, EVO, Bruxelles, 1996.
- Romainville C., « Le droit à l'épanouissement culturel : portée et enjeux », *La Chronique de la Ligue des Droits de l'Homme*, n°156 : la culture, l'art de l'émancipation (www.liguedh.be)
- WELTER F., *La lutte pour la démocratie culturelle d'hier à aujourd'hui*, analyse en ligne du Carhop, 2014 (www.carhop.be).
- WELTER F., *Les enjeux de l'éducation permanente à travers les décrets de 1976 et 2003 : une approche historique du pluralisme culturel, de la démocratie culturelle et des droits culturels*, analyse en ligne du Carhop, 2013 (www.carhop.be).



3 Droits culturels, droit de participer à la vie culturelle et éducation permanente¹

Par **Céline ROMAINVILLE**², juriste, chargée de recherches du FNRS et chargée de cours à l'UCL, l'ULB et aux Facultés Saint-Louis

L'articulation entre droits fondamentaux et éducation permanente est désormais expressément consacrée à l'article 1^{er}, §1^{er}, du décret sur l'action associative dans le champ de l'éducation permanente du 17 juillet 2003. Cette disposition prévoit que *«Ille présent décret a pour objet le développement de l'action associative dans le champ de l'éducation permanente visant l'analyse critique de la société, la stimulation d'initiatives démocratiques et collectives, le développement de la citoyenneté active et l'exercice des droits sociaux, culturels, environnementaux et économiques dans une perspective d'émancipation individuelle et collective des publics en privilégiant la participation active des publics visés et l'expression culturelle»*.³

En se fondant sur les récentes recherches consacrées au droit de participer à la vie culturelle⁴ et aux articulations entre droits fondamentaux, politique, démocratie et mouvements sociaux, cette contribution vise à analyser les interactions entre droits culturels, droit de participer à la vie culturelle et éducation permanente en revenant sur trois questions fondamentales. Il s'agit d'abord de revenir sur les définitions, parfois galvaudées, des droits fondamentaux,

des droits culturels et du droit de participer à la vie culturelle (I). Ensuite, les rapports entre droits fondamentaux, politique et démocratie sont explorés, et développés dans le cas particulier des droits culturels (II). Enfin, la présente contribution revient sur les relations entre éducation permanente et droits fondamentaux (III).

I. Droits fondamentaux, droits culturels et droit de participer à la vie culturelle

I.1. Les droits fondamentaux

Bien entendu, il existe une multitude de définitions des droits de l'homme, et chaque discipline intellectuelle en a développé une image propre.

Quant au système juridique, il a développé plusieurs définitions de ces droits qui diffèrent fondamentalement selon que l'on envisage la question sous un angle positiviste (relatif aux règles de droit en vigueur) ou jusnaturaliste (relatif au droit tel qu'il devrait être idéalement, au droit entendu comme un ensemble de valeurs et de principes non écrits, inscrits dans la nature des choses ou dans la nature de l'homme, et qui expriment un idéal supérieur de justice). Une définition positiviste des droits humains sera basée sur les textes de droit en vigueur, de préférence ceux qui sont précis, pleinement obligatoires et effectifs. Une définition jusnaturaliste des droits de l'homme sera fondée sur l'idée des droits de l'homme en tant qu'exigences éthiques et sur une vision de ce que de-

1 Le présent article constitue une version légèrement retravaillée du texte de mon intervention au Colloque « Au sujet des droits culturels » organisé par le CIEP à Louvain-la-Neuve, le 21 novembre 2014.

2 Elle est aussi administratrice de Culture & Démocratie. Elle a mené, dans le cadre de sa thèse, des recherches sur le droit de participer à la vie culturelle

3 Nous soulignons.

4 Céline Romainville, *Le droit à la culture, une réalité juridique*, Bruylant, Bruxelles, 2014.

vraient être idéalement ces droits déduits de la nature de l'homme.

En ce qui concerne les droits fondamentaux « positivistes », leur identification répond à plusieurs critères. Si l'on reprend la théorie de François Ost et Michel Van de Kerchove, la validité d'une règle s'apprécie au regard de trois critères : la légalité (qui se réfère à la question de la validité formelle, ou de l'appartenance, de la norme au système juridique, se manifestant par le respect d'un certain nombre de règles relatives à l'adoption des normes et par le respect des normes inférieures et des normes supérieures), l'effectivité (qui a trait à la validité factuelle de la norme, à sa capacité de former un modèle pour l'action et d'être garantie par un juge ou un acteur similaire) et la légitimité (évaluée à l'aune de « critères métapositifs »). Une norme, pour être valide, ne doit pas uniquement respecter ces règles « d'appartenance », elle doit aussi, présenter un certain degré d'effectivité et de légitimité⁵. Ainsi, pour être considérés comme de « vrais droits » au plan du droit, les droits fondamentaux doivent non seulement être consacrés dans un texte contraignant juridiquement parlant, mais ils doivent également constituer un « modèle pour l'action » faisant l'objet de garanties concrètes et être légitimes (c'est-à-dire considérés comme étant « justes »).

1.2. Définition des droits culturels

Au plan juridique, **les droits culturels** sont définis à l'article 15 du Pacte relatif aux droits économiques, sociaux et culturels de 1966. Cet article consacre « le droit de participer à la vie culturelle », « de bénéficier du progrès scientifique et de ses applications » et « de bénéficier de la protection des intérêts moraux et matériels découlant de toute production scientifique,

littéraire ou artistique dont il est l'auteur ». Les États reconnaissent également la liberté indispensable à la recherche scientifique et aux activités créatrices. L'article 15 établit, en outre, que « les mesures que les États parties au présent Pacte prendront en vue d'assurer le plein exercice de ce droit, devront comprendre celles qui sont nécessaires pour assurer le maintien, le développement et la diffusion de la science et de la culture ». Enfin, il prévoit que « les États parties au présent Pacte reconnaissent les bienfaits qui doivent résulter de l'encouragement et du développement de la coopération et des contacts internationaux dans le domaine de la science et de la culture ». Voici donc pour la définition « positiviste » brute, celle qui se limite à prendre en compte uniquement les instruments de nature obligatoire et contraignante. Cette définition des droits culturels concerne la « vie culturelle », le progrès scientifique et les droits résultant des productions scientifiques, littéraires et artistiques.

D'autres définitions existent. Elles regroupent sous l'appellation de « droits culturels » les droits liés à l'éducation, les droits linguistiques, les droits liés à la religion, les droits liés à l'identité culturelle ou à la protection de certains modes de vie. On trouve trace de cette définition large dans les travaux du Groupe de Fribourg (un groupe d'académiques présidé par Patrice Meyer-Bisch) et également dans les travaux du Comité des droits économiques, sociaux et culturels, chargé de veiller au respect des droits économiques, sociaux et culturels⁶. Patrice Meyer-Bisch, par exemple, propose de les définir comme « Les droits culturels sont les droits d'une personne, seule ou en commun, de choisir et d'exprimer son identité, d'accéder aux références culturelles,

5 F. Ost, M. van de Kerchove, *Jalons pour une théorie critique du droit*, Publications des FUSL, Bruxelles, 1987, p. 257 et s. et F. Ost et M. van de Kerchove, *De la pyramide au réseau*, Bruylant, Bruxelles, 2002, p. 324 et s. Une autre théorie, proposée par Catherine Thibierge, distingue trois pôles à la « force normative » : la « valeur normative » (qui se déduit de l'énoncé précis, du contenu prescriptif, prohibitif ou permissif et de la légitimité de la norme), la « portée normative » (liée aux effets de la norme sur le terrain) et sa « garantie normative », c'est-à-dire la garantie de la norme offerte par le système juridique - C. Thibierge (dir.), *La force normative, naissance d'un concept*, L.G.D.J., Paris, 2009).

6 Ce dernier Comité agit de trois façons distinctes : il rédige des conclusions suite aux rapports présentés par les États, demandant éventuellement des explications sur les éléments lacunaires ou constatant des dérives par rapport au texte du Pacte ; il élabore des « observations générales » qui, non contraignantes, peuvent toutefois venir préciser l'interprétation des droits contenus dans le Pacte (surtout si ces observations viennent fournir un contenu précis à des droits indéterminés) ; enfin, il peut se prononcer sur des « cas concrets » au moyen de communications individuelles ou entre États. Le Comité n'a jamais eu à trancher un cas concret sur la base de l'article 15. Il a cependant réagi dans les rapports des États en ouvrant assez considérablement la notion de droits culturels et a produit une Observation générale n°21 sur le droit de participer à la vie culturelle.

comme à autant de ressources qui sont nécessaires à son processus d'identification.»

Dans certaines enceintes, il est devenu courant de parler de «droits culturels» pour évoquer un ensemble d'instruments relatifs aux droits de l'homme et protégeant divers aspects de la «culture» au sens général ou des identités culturelles, ou encore pour réclamer de nouveaux droits visant à protéger les «références culturelles des individus» nécessaires à l'identification (on peut cependant se demander si, dans ce projet, les références culturelles nécessaires pour se *défaire* de ce processus d'identification sont également protégées). Dans une certaine mesure, tous les droits fondamentaux peuvent alors rentrer dans la catégorie des droits culturels, dès lors qu'ils reçoivent une interprétation intégrant des considérations culturelles. Citons notamment le droit à la vie privée, qui a été interprété comme autorisant un respect, une protection et une réalisation des modes de vie particuliers (notamment le mode de vie nomade), comme l'article 27 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques (qui reconnaît aux minorités le droit de jouir de leur propre culture), la Convention OIT n°168 concernant les peuples autochtones, la Convention cadre du Conseil de l'Europe sur la protection des minorités nationales. Citons encore le droit à l'égalité et à la non-discrimination, qui s'applique en matière culturelle, les instruments protégeant des groupes spécifiques, les droits linguistiques, etc. Ces instruments ne mentionnent pas explicitement le terme de «droits culturels» mais se réfèrent aux notions de «culture», d'identité culturelle, ou de «pratiques culturelles» et en protègent certains éléments. La Déclaration de Fribourg vise, à mon sens, cet ensemble large de droits à «dimension culturelle», c'est-à-dire offrant une protection des cultures, lorsqu'elle évoque le «droit de participer à la vie culturelle». Nous reprenons, à la fin de cet article (**schéma n° 1 p. 34**) l'ensemble de ces droits de l'homme participant au respect et à la protection des cultures et des identités culturelles.

1.3. Définition du droit de participer à la vie culturelle⁷

Quant au **droit de participer à la vie culturelle**, il est consacré à l'article 15 du PIDESC, mais également à l'article 23 de la Constitution belge (sous la forme d'un droit à l'épanouissement culturel). Il est également consacré dans l'article 27 de Déclaration universelle des droits de l'homme (qui n'a pas de portée juridique contraignante). D'autres instruments juridiques, à portée internationale ou régionale, ayant force contraignante en Belgique, reconnaissent le droit à la culture. Mentionnons la Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de

⁷ Voy. sur le droit de participer à la vie culturelle, les ouvrages et contributions publiés avant 2009 : M Bidault, *La protection internationale des droits culturels* (Bruylant 2010) 102 ; YM Donders, *Towards a Right to Cultural Identity?* (Intersentia 2002) ; Y Donders, 'The Legal Framework of the Right to Participate in Cultural life' in Y Donders and V Volodin (eds), *Human Rights in Education, Science and Culture: Legal Developments and Challenges* (UNESCO Publishing/Ashgate 2007) 23; E Stamatopoulou, 'The right to take part in cultural life. Article 15 (1) (a) International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights' (2008) *Background papers from Experts gathered for the General Discussion Day on the Right to take part in cultural life organized by the Committee on Economic, Social and Cultural Rights* E/C.12/40/9, 11; Y Donders, 'Cultural life in the context of Human Rights' *Background papers from Experts gathered for the General Discussion Day on the Right to take part in cultural life organized by the Committee on Economic, Social and Cultural Rights* (2008) 2-3; Donders (n 24) 231-272; C Groni, 'Right to take part in cultural life (article 15 (1) (a) of the Covenant)' *Background papers from Experts gathered for the General Discussion Day on the Right to take part in cultural life organized by the Committee on Economic, Social and Cultural Rights* (2008) E/C.12/40/3, 46; D Mc Goldrick, 'Culture, Cultures and Cultural Rights' in MA Baderin and R McCorquodale (eds), *Economic, Social and Cultural Rights in Action* (OUP 2007) 447-473; R O'Keefe, 'The "right to take part in cultural life" under article 15 of the ICESCR' (1998) 47 *International and Comparative Law Quarterly* 904-923; R Stavenhagen, 'Cultural Rights and Universal Human Rights' in A Eide, C Krause and A Rosas (eds), *Economic, Social and Cultural Rights: A Textbook* (Martinus Nijhoff Publishers 1995) 85-109; M Craven, 'The right to participate in cultural life in the ICESCR' in R Fisher et al. (eds), *Human Rights and Cultural Policies in a Changing Europe* (CIRCLE Publications 1994) 161-171; A Eide, 'Cultural Rights as Individual Human Rights' in Eide et al (eds), *Economic, Social and Cultural Rights* (n 77) 293; SA Hansen, 'The Right to Take Part in Cultural Life: Towards Defining Core Obligations' in AR Chapman and S Russell (eds), *Core Obligations: Building a Framework for Economic, Social and Cultural Rights* (Intersentia, 2002) 285; O'Keefe (n 77) 916; International Commission of Jurists, 'Submission of the International Commission of Jurists on the right to take part in cultural life convened by the Committee on Economic, Social and Cultural Life', *Background papers from Experts gathered for the General Discussion Day on the Right to take part in cultural life organized by the Committee on Economic, Social and Cultural Rights* (2008), E/C.12/40/7, 2; A Xanthaki, 'Multiculturalism and International law: Discussing Universal Standards' (2010) 32 *Human Rights Quarterly* 26-27.

discrimination raciale, qui engage les États à prendre des mesures pour éviter toute discrimination, notamment dans le secteur culturel. La Convention européenne des droits de l'homme (ci-après : CEDH), adoptée en 1951, ne contient pas de référence explicite au droit à la culture, malgré de nombreuses propositions d'inclusion des droits culturels dans la Convention. Mais la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme a abouti à la reconnaissance de certains éléments de ce droit : d'abord, le droit de recevoir librement des informations en matière culturelle et la liberté d'accéder aux œuvres culturelles et de divertissement⁸ ; en

suite, la reconnaissance de la liberté artistique, dès l'arrêt *Müller*. Quant à elle, la *Charte sociale* révisée consacre le droit à la culture mais pour les seules personnes âgées, handicapées ou en situation de pauvreté⁹. L'article 31 de la *Convention relative aux droits de l'enfant*, se concentre sur la participation à la vie culturelle, en s'inspirant de l'article 15 du PIDESC. La Convention-cadre pour la protection des minorités, adoptée en 1995 au sein du Conseil de l'Europe reconnaît également le droit à la culture¹⁰. En 1999, le droit à la culture est reconnu dans la *Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes* adoptée au sein des Nations-Unies le 6 octobre 1999¹¹. Au niveau de l'Union européenne, la *Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne* ne reconnaît pas, de manière universelle, le droit de participer à la vie culturelle (limité aux personnes âgées).¹² Le droit de participer à la vie culturelle est également reconnu, en droit international, dans un deuxième type de sources constitué par les instruments du droit international « objectif » des politiques culturelles. La *Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles*, adoptée le 20 octobre 2005, faite à Paris le 9 décembre 2005, reconnaît ainsi, indirectement, le droit à la culture dans le rappel des droits culturels¹³ et dans le principe de « l'accès équitable à une gamme riche et diversifiée d'expressions culturelles provenant du monde entier et l'accès des cultures aux moyens d'ex-

Les contributions scientifiques les plus récentes sont les suivantes : A Barratt and A Afadameh-Adeyemi, 'Indigenous peoples and the right to culture: The potential significance for African indigenous communities of the Committee on Economic, Social and Cultural Rights' General Comment 21' (2011) 11 *African Human Rights Law Journal* 560-587; LM Coleman, 'Creating a Path to Universal Access: The FCC's Network Neutrality Rules, the Digital Divide & the Human Right to Participate in Cultural Life' (2011) 30 *Temple Journal of Science, Technology & Environmental Law* 33-50; A Dean, 'Unveiling the Complexities Surrounding the Right to Take Part in Cultural Life: The Effect of General Comment No. 21 on the Legality of the French Burqa Ban under the ICESCR' (2011) 26 *American University International Law Review* 1437-1476; Y Donders, 'Cultural Rights in the Convention on the Diversity of Cultural Expressions: Included or Ignored?' in T Kono and S Van Uytzel (eds), *The UNESCO Convention on the Diversity of Cultural Expressions: a tale of fragmentation of international law?* (Intersentia 2012) 165-182; J Ringelheim, 'The evolution of cultural rights in international Human Rights law' in D Moeckli, S Shah and S Sivakumaran (eds), *International Human Rights Law* (2nd edn, OUP 2014); C Romainville, 'Le droit à la culture: une réalité juridique' (2013) 3 *Annales de Droit de Louvain* 351-377; C. Romainville, *Le droit à la culture, une réalité juridique*, Bruxelles, Bruylant, 2014 ; C. Romainville, « Le droit de participer à la vie culturelle en droit constitutionnel comparé », *Annuaire international de Justice constitutionnelle*, Vol. 30, Economica, 2014, pp. 567-590; C. Romainville, « Droit de participer à la vie culturelle et politiques culturelles », *Revue belge de droit constitutionnel*, 2014, n°1, pp. 7-31; B Saul, D Kinley and J Mowbray, 'Article 15: Cultural Rights' in B Saul, D Kinley and J Mowbray (eds), *The International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights: Commentary, Cases and Materials* (OUP, 2014) 1175-1232; E Schmid, 'Socio-Economic and Cultural Rights and Wrongs after Armed Conflicts: Using the State Reporting Procedure before the United Nations Committee on Economic, Social and Cultural Rights More Effectively' (2013) 31/3 *NQHR* 241-270; E Stamatopoulou, 'Monitoring Cultural Human Rights: The Claims of Culture on Human Rights and the Response of Cultural Rights' (2012) 34 *Human Rights Quarterly* 1170-1192.

8 Voyez notamment les arrêts de la Cour européenne des droits de l'homme : *Akdas c. Turquie* (appl. No. 24351/94.), 16 juillet 2010, para 30; *Khurshid Mustafa and Tarzibachi c. Sueden* (appl. No. 23883/06), 16 décembre 2008, para 44; *Autronic AG c. Switzerland* (appl. No. 12726/87), 22 mai 1990.

9 Voy. Article 15 et 30 de la Charte sociale.

10 Article 5 et 15 Convention cadre pour la protection des minorités nationales, Strasbourg, 1er février 1995.

11 Article 13, c. Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, RES 34/180, 18 décembre 1979. Le Comité considère que les rapports des États doivent comprendre des informations sur la question de la participation des femmes à la vie culturelle. Voy. *Compilation des directives générales concernant la présentation et le contenu des rapports à présenter par les Etats parties aux instruments internationaux relatifs aux droits de l'homme*, RI/GEN/2/Rev.1/Add.2, 13 mai 2003, E.2., p. 4.

12 La Charte protège toutefois la diversité culturelle. Voy. sur le rapport entre droit européen et droit de participer à la vie culturelle : C. Romainville (dir.), *European law and cultural policies/ Droit européen et politiques culturelles*, Peter Lang, Bruxelles, 2014 (à paraître). Y. DONDERS, « The protection of Cultural Rights in Europe: None of the EU's Business ? », *Maastricht Journal of European and Comparative Law*, 2003, vol. 10, n°2, p. 118.

13 Voyez Préambule, § 12 et les Principes directeurs.

pression et de diffusion»¹⁴. Les nombreuses Conventions relatives au patrimoine culturel et émanant de l'Organisation des Nations-Unies pour l'Éducation, la Science et la Culture (ci-après Unesco) ou du Conseil de l'Europe consacrent également, de manière directe ou indirecte, des éléments du droit à la culture.

Mais la disposition la plus précise reste l'article 15, 1, a) du Pacte des Nations Unies relatif aux droits économiques, sociaux et culturels, adopté en 1966. À l'origine, le droit de participer à la vie culturelle était perçu comme l'un des droits dits «culturels» listés à l'article 15 du PIDESC. Il était un droit spécifique, traduisant dans une forme obligatoire l'article 27 de la DUDH. Les travaux préparatoires montrent qu'il s'agissait principalement de reconnaître un droit *particulier* d'accéder à un certain nombre d'œuvres et de s'exprimer librement sous forme créative. Dans les travaux préparatoires de l'article 15, on trouve très nettement l'idée que le droit de participer à la vie culturelle s'entend de façon prioritaire comme un droit d'accéder à un ensemble de biens et services culturels définis de manière matérielle (œuvres/éléments du patrimoine) et relativement élitiste (œuvres majeures de l'Humanité, en tout cas, il n'était certainement pas question de culture populaire).

À partir des années 1990, le Comité des Nations Unies relatif aux droits économiques, sociaux et culturels, chargé du contrôle de l'article 15 du Pacte, a initié, sous l'influence d'académiques, d'associations et de l'Unesco, une évolution dans l'interprétation de ce droit. L'objectif a été d'ouvrir l'interprétation de ce droit vers une notion de la «vie culturelle» ouverte à la fois à la diversité des cultures et aux cultures populaires. Ont été prises en compte toutes les formes diversifiées de la vie culturelle, «matérielles ou immatérielles» : livres, théâtre, patrimoine, spectacles vivants, arts urbains, populaires. L'élargissement s'est également porté vers l'origine de ces expressions culturelles : toutes les vies culturelles sont désormais réputées incluses dans l'article 15 PIDESC (cet élargissement a été réalisé en combinaison avec l'article 27 PIDCP

(relatif à la protection de la vie culturelle des minorités) et avec d'autres dispositions des Pactes).

Enfin, et toujours en combinaison avec une multitude d'autres droits fondamentaux (dont les dispositions protégeant les minorités, le droit à l'éducation etc), le Comité des DESC a endossé une nouvelle interprétation du droit de participer à la vie culturelle comme s'exerçant par rapport à la culture entendue comme «un mode de vie», «un processus dynamique», englobant l'ensemble des instruments énumérés dans le schéma. Il s'agit alors d'une protection des identités culturelles, des modes de vie, des éléments permettant l'identification des individus. On peut presque qualifier l'exercice d'une théorisation de l'intégration des considérations culturelles dans tous les droits de l'homme.

L'Observation générale n°21 définit ainsi la culture comme «une notion vaste qui englobe, sans exclusive, toutes les manifestations de l'existence humaine». En outre, «l'expression "vie culturelle" est une référence explicite à la culture en tant que processus vivant, qui est historique, dynamique et évolutif et qui a un passé, un présent et un futur». Cette définition est très proche de celle retenue par l'Unesco, notamment dans la Déclaration relative à la diversité culturelle. Elle définit la participation à la vie culturelle comme suit :

- a) *La participation recouvre en particulier le droit de chacun - seul, en association avec d'autres ou au sein d'une communauté - d'agir librement, de choisir sa propre identité, de s'identifier ou non à une ou plusieurs communautés données ou de modifier ce choix, de prendre part à la vie politique, d'exercer ses propres pratiques culturelles et de s'exprimer dans la langue de son choix. Chacun a aussi le droit de rechercher et de développer des connaissances et des expressions culturelles et de les partager avec d'autres, ainsi que d'agir de manière créative et de prendre part à des activités créatrices;*
- b) *L'accès recouvre en particulier le droit de chacun - seul, en association avec d'autres ou au sein d'une communauté - de connaître et de comprendre sa propre culture et celle des autres par l'éducation et l'information, et de recevoir un enseignement et une formation de qualité qui tiennent dûment compte de l'identité culturelle. Chacun a aussi le droit d'accéder à des formes d'expression et de diffusion grâce à*

¹⁴ Article 2, 7. Principe de l'accès équitable.

n'importe quel moyen technique d'information ou de communication, de suivre un mode de vie impliquant l'utilisation de biens et de ressources culturels tels que la terre, l'eau, la biodiversité, la langue ou des institutions particulières, et de bénéficier du patrimoine culturel et de la création d'autres individus et communautés;

- c) *La contribution à la vie culturelle recouvre le droit de chacun de participer à la création des expressions spirituelles, matérielles, intellectuelles et émotionnelles de la communauté. Elle est étayée par le droit de prendre part au développement de la communauté à laquelle une personne appartient, ainsi qu'à la définition, à l'élaboration et à la mise en œuvre de politiques et de décisions qui influent sur l'exercice des droits culturels d'une personne»¹⁵.*

Cette définition est extrêmement large et indéterminée. Elle reprend, en réalité, un vaste ensemble de droits et libertés déjà consacrés qui intègrent des considérations culturelles (voir **schéma 4 p. 36**). Étant extrêmement large, elle reste largement ineffective et peu opérationnelle (au niveau du droit positif) - en plus d'être redondante avec l'ensemble des droits qui consacrent déjà les éléments qu'elle reprend. Elle en vient à rassembler sous la bannière de l'article 15 des problématiques qui relèvent de la sphère d'autres droits. Elle définit le droit de participer à la vie culturelle comme une lecture culturelle des droits de l'homme, ou encore un droit aux droits de l'homme dans le respect de ses appartenances culturelles, comme un droit aux droits culturels - entendus très largement «comme les droits qui autorisent chaque personne, seule ou en commun, à développer ses capacités d'identification, de communication et de création».

Ce que proposent la Déclaration de Fribourg et, dans une certaine mesure, l'Observation générale n°21, c'est un certain projet pour les droits de l'homme de manière générale. Ce projet peut, au plan philosophique et éthique, susciter l'adhésion ou le rejet. Englobant tous les aspects de la culture comme «continuum de la vie quotidienne», il peut être interprété comme

une *définition philosophique d'inspiration principalement communautaire* des droits de l'homme de manière générale. Cette interprétation a transformé considérablement la nature de ce droit en initiant un élargissement considérable de son objet et des prérogatives qu'il implique pour les particuliers. Cette interprétation suggère que ce droit est devenu un droit générique aux droits culturels, un droit aux droits de l'homme dans le respect de ses identités culturelles, un droit aux modes de vie, que l'on relie donc à tous les instruments cités ci-dessus.

1.4. Pour une redéfinition –ou un resserrement- du droit de participer à la vie culturelle

Par sa généralité, son indétermination et son manque de clarté, cette nouvelle définition du droit de participer à la vie culturelle reste peu praticable du point de vue juridique. En effet, comme on l'a vu, la précision et la clarté d'un concept sont nécessaires pour que l'on puisse qualifier une norme de valide ; la norme doit pouvoir «orienter les comportements» et «servir de modèle d'action».¹⁶ Bien entendu, les normes, au niveau international, doivent rester ouvertes pour permettre aux États de se positionner, de définir politiquement et démocratiquement le contenu des droits et des politiques publiques qui les mettent en œuvre. Mais il faut, *a minima*, que ces normes fixent un objectif à atteindre, un cadre à l'action, un objet saisissable par le droit - puisque nous nous situons bien ici au niveau du droit -, qu'elles fixent un modèle pour l'action, des lignes destinées à orienter les comportements politiques des États membres du Pacte. Il faut qu'elles puissent aussi être revendiquées par la société civile, les acteurs de terrain.

Rappelons, en effet, que, pour être valide au plan juridique, le droit de participer à la vie culturelle doit être non seulement valide (c'est le cas puisqu'il est consacré dans un Pacte international obligatoire, relevant du droit positif, contraignant ou encore «*hard law*»), effectif (c'est moins le cas puisque jusqu'ici, étant trop indéterminé, il n'a pas été capable de former un

¹⁵ Déclaration universelle de l'Unesco sur la diversité culturelle, art. 5. Voir aussi la Déclaration de Fribourg sur les droits culturels, art. 7.

¹⁶ Voir F. Ost et M. van de Kerchove, *De la pyramide au réseau*, Bruylant, Bruxelles, 2002.

«modèle pour l'action» ni d'être garanti effectivement par des juges) et légitime (cela n'est pas toujours le cas puisque sa légitimité, comme celle des politiques qui le mettent en œuvre, est continuellement remise en cause).

Or, la définition proposée dans l'Observation générale n°21 relative au droit de participer à la vie culturelle, inspirée de la Déclaration de Fribourg, est trop étendue pour faire l'objet de revendications et d'appréhensions juridiques précises. Ces droits restent théoriques et leur formulation indéterminée y est certainement pour quelque chose - au plan juridique à tout le moins. **Si le droit de participer à la vie culturelle parvient à être le référentiel de l'action des centres culturels dans le nouveau décret qui leur est consacré, ce n'est pas tant grâce à la définition large de la culture fournie au début du décret que par la déclinaison et l'articulation de ses composantes précisément définies dans les premiers articles et par son opérationnalisation dans le droit de participer à l'analyse partagée du territoire et dans la définition des actions culturelles des centres.**

Par ailleurs, il convient de s'interroger sur ce processus d'élargissement de l'objet du droit de participer à la vie culturelle et des droits culturels. Quelles représentations de la culture et des identités culturelles cet élargissement révèle-t-il ? **Cette inclusion d'une série de thématiques qui relevaient des droits sociaux ou encore de la problématique des minorités dans un concept indéterminé de «droits culturels» ne contribue-t-elle pas à masquer les inégalités sociales et n'affaiblit-elle pas la portée de la protection qui leur était donnée, tant dans son appréhension que dans les protections offertes ?**

Pour pallier les insuffisances identifiées, pour éviter les effets pervers dénoncés, une autre voie est possible au plan juridique. Il s'agit de formuler une définition flexible et dynamique (pour refléter le caractère dynamique et mouvant de la culture) mais aussi appréhendable juridiquement. Elle se centre sur l'effet utile de l'article 15, sa «valeur ajoutée» par rapport à l'intégration de considérations culturelles déjà actuellement en cours dans le droit des droits de l'homme. **L'idée est que le droit de participer**

à la vie culturelle en tant que droit de l'homme au sens positiviste du terme concerne surtout les expressions culturelles, entendues comme se référant à la diversité des pratiques et des expressions qui relèvent d'activités créatives et du patrimoine culturel, qui incarnent et expriment concrètement le travail sur le sens des expériences humaines et sociales¹⁷ et à partir desquelles peut s'élaborer ce travail abstrait de recherche du sens ainsi que les opérations d'information, d'initiation, de familiarisation, de critique et de réflexion sur cette diversité de pratiques et d'expressions. Ceci englobe la vie culturelle contemporaine (et non uniquement les Beaux-Arts) et les patrimoines (matériels et, dans une certaine mesure, immatériels).

À partir de cette définition, il est possible d'identifier *a minima* six prérogatives distinctes dans le droit existant. En effet, lorsque l'on définit plus précisément la vie culturelle comme un ensemble des représentations, matérielles et immatérielles, de l'expression de travail abstrait sur le sens des expériences humaines et sociales qui permet à ce travail abstrait de s'ancrer dans une réalité et de ne pas sortir du néant (concept qui correspond plus ou moins à celui de diversité des expressions culturelles tel qu'il est défini dans la Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles¹⁸), il est possible d'identifier, à la croisée du droit international et du droit constitutionnel et européen, des prérogatives concrètes pour les individus. Dans cette optique, la problématique de l'identité culturelle est une dimension qui traverse le droit de participer à la vie culturelle comme les autres droits mais n'en est plus son objet thématique. **(Voir schéma 3, p. 34)**

• **Le premier attribut induit du droit de participer à la vie culturelle ainsi compris est**

¹⁷ Pour rappel, ce travail sur le sens se réalise par des opérations abstraites de conceptualisation ou de transmission de concepts et d'information ; il recouvre l'information, la compréhension, le jugement, l'expression et la création. Cet ensemble de pratiques abstraites propres à faire sens s'ancre dans une société donnée et dans des identités culturelles singulières mais renvoie inévitablement à des éléments universels.

¹⁸ Voir *Rapport de l'Experte indépendante dans le domaine des droits culturels*, Mme Farida Shaheed, soumis en application de la résolution 10/23 du Conseil des droits de l'homme, p. 11-13.

la liberté artistique ou le droit de créer, de diffuser sans entrave ses créations et d'avoir accès aux médias de diffusion.

- **Le droit au maintien, au développement et à la promotion des cultures et des patrimoines constitue le deuxième attribut de ce droit.**
- **La troisième prérogative découlant du droit de participer à la vie culturelle est le droit d'accéder à la culture : celui d'avoir/de recevoir les moyens de dépasser les obstacles physiques, financiers, géographiques, temporels à un tel accès mais aussi d'accéder aux clés et références culturelles permettant de dépasser/renverser les obstacles psychologiques, symboliques, éducatifs, linguistiques ou liés à la faiblesse/ au manque de capital culturel et de besoin/désir de culture.**
- **Le quatrième attribut est le droit de participer à la vie culturelle (au sens strict) : droit de prendre part activement à la diversité des vies culturelles, de recevoir les moyens concrets de s'exprimer sous une forme artistique et créative et d'accéder aux clés et références culturelles permettant de s'exprimer de manière critique et créative, de développer son potentiel, son imaginaire.**
- **Du droit de participer à la vie culturelle découle un cinquième attribut : le droit au libre choix dans la participation à la vie culturelle.**
- **Le dernier attribut du droit de participer à la vie culturelle est le droit de participer à l'élaboration et à la mise en œuvre des politiques culturelles et des décisions concrètes concernant ce droit.¹⁹**

Il est important de bien voir que la fondamentalité des identités culturelles et de leur protection n'est absolument pas niée dans notre approche. Les vies culturelles des minorités et des peuples autochtones y sont protégées, et une attention particulière doit leur être accordée. Comme pour les autres droits, la question de

¹⁹ Voy. pour plus de détails sur la définition du droit de participer à la vie culturelle : C. Romainville, *Le droit de participer à la vie culturelle*, Bruxelles, Bruylant, 2014.

l'intégration des préoccupations liées à l'identité culturelle se fait au moyen des mécanismes juridiques, notamment décrits par Julie Ringelheim dans sa thèse (voir **schéma n° 2** p. 34). Les personnes appartenant à ces minorités ou à des groupes vulnérables ont le même droit de participer à la vie culturelle que les autres personnes, simplement, ce droit, comme tous les autres droits, doivent être interprétés à la lumière de leurs conditions de vie, de leur identité culturelle particulière, des spécificités de leur mode de vie.

Cette nouvelle interprétation est non seulement conforme au droit international de la culture, mais elle répond également à une critique lancinante des droits culturels, déjà évoquée, qui est de « culturaliser » à outrance les conflits sociaux, les revendications sociales, y compris celles des « communautés culturelles » particulières (telles que les minorités ou les peuples autochtones) qui seraient « clichées dans leur identités », ce qui éclipserait les inégalités sociales qu'elles subissent.²⁰ Le risque n'est alors pas mince de négliger l'importance du droit de participer à la vie culturelle pour la justice sociale ainsi que les problèmes socio-économiques qui affectent ceux dont on veut par ailleurs protéger le « mode de vie » tout en les exposant à une grande précarité sociale et économique. Enfin, au plan général, elle permet également d'éviter l'écueil d'une définition trop universaliste, trop générale, qui risque d'évacuer toute forme de critique (le marché et le néo-libéralisme étant, par exemple, compris comme une forme de culture digne de protection au même titre que les autres cultures) et d'être aveugle aux différences (sur le statut social, le « pouvoir » des cultures, notamment).²¹

²⁰ Voyez, par exemple, le cas des peuples autochtones en Amérique latine, pour qui la reconnaissance de droits culturels spécifiques à ces groupes, formulés de manière large et restés globalement ineffectifs, si elle a symboliquement été appréciée, a présenté comme effet pervers d'éclipser la question des inégalités sociales qui subsistaient. Voyez notamment les travaux de Barbara Truffin sur cette question, et son intervention récente au Colloque « Les droits de l'homme, la dernière utopie ? » (7 novembre 2014) sur *"The Use of the Human Rights concept by Indigenous Peoples"*.

²¹ Voy. la critique de Jean Blairon et Jacqueline Fastrès, « L'usage social des théories : l'exemple des 'droits culturels' », *Internmag*,

Cette définition permet d'identifier les obligations positives et négatives précises que ces droits induisent pour les pouvoirs publics. Ces obligations sont positives (obligation de mettre en œuvre des mesures pour protéger et réaliser ces droits) et négatives (obligation de respecter ces droits). En ce qui concerne les droits culturels, je ne peux énumérer toutes ces obligations pour les pouvoirs publics, qui sont très nombreuses. Pour le droit de participer à la vie culturelle, on peut identifier un certain nombre d'obligations en partant de l'identification des 6 prérogatives réalisées plus haut. **Premièrement**, ces derniers ont l'interdiction d'entraver la réalisation du droit de participer à la vie culturelle par les titulaires et l'action des groupes/collectivités qui favorisent cette réalisation. Ils ont l'obligation de ne pas discriminer entre les différents titulaires du droit de participer à la vie culturelle et de ne pas régresser dans la réalisation du droit de participer à la vie culturelle. **Deuxièmement**, ces débiteurs du droit de participer à la vie culturelle ont également l'obligation de protéger l'exercice du droit de participer à la vie culturelle par certains individus de toute forme d'interférence par d'autres individus et de protéger l'exercice du droit de participer à la vie culturelle par certains groupes pour éviter toute discrimination. **Troisièmement**, les débiteurs du droit de participer à la vie culturelle ont l'obligation de réaliser le droit de participer à la vie culturelle, de mettre en place un cadre institutionnel adéquat pour la réalisation du droit de participer à la vie culturelle, notamment en termes d'infrastructures et de personnel, de faciliter la réalisation de ce droit par la mise en place de politiques et programmes clairs et de promouvoir le droit de participer à la vie culturelle, de sensibiliser à son existence et aux vecteurs de sa réalisation.

Ces obligations sont sanctionnées à divers niveaux.

Certaines bénéficient de **l'effet direct**, c'est-à-dire qu'il est possible de s'adresser directement au juge en cas de violation du droit de participer à la vie culturelle (ex : violation de l'obligation

négative de ne pas entraver la liberté artistique, la liberté d'accéder aux activités culturelles et d'y participer...).

Pour les autres obligations, non susceptibles d'effet direct, il est toujours possible d'invoquer le principe de *standstill*.²² L'idée est la suivante : dans la mesure où, de manière générale, les obligations positives confèrent une large marge d'appréciation à l'Etat quant à la manière de les mettre en œuvre, les juges nationaux considèrent généralement, au nom du respect du principe de la séparation des pouvoirs, qu'elles sont dépourvues d'effet direct. Un citoyen ne pourrait directement se prévaloir de leur bénéfice en justice aux fins d'obtenir de l'Etat la réalisation de l'accès gratuit à une certaine manifestation culturelle, par exemple. En revanche, dès lors que l'Etat est d'ores et déjà intervenu en vue de les réaliser, par exemple en allouant des subsides d'un montant déterminé, tant l'organe de contrôle du Pacte précité que la jurisprudence belge considèrent qu'il ne peut, sauf motif d'intérêt général, diminuer sensiblement le niveau de protection établi. De l'obligation positive de réaliser progressivement les droits créances se déduit a contrario l'interdiction de revenir sur le niveau de protection d'ores et déjà consenti, sauf pour l'autorité publique, à justifier le recul opéré. C'est ce qu'en droit belge, on appelle l'obligation de *standstill*.

Enfin, une autre forme de justiciabilité pourrait être invoquée, de nature à opposer un cran d'arrêt définitif aux régressions opérées dans la réalisation du droit de participer à la vie culturelle, à savoir le principe de l'intangibilité de la substance, ou, pour le dire plus simplement, le noyau dur du droit de participer à la vie culturelle au plan fédéral. Plus question alors, dans ce cas, de prétendre justifier la régression opérée puisqu'il y va de la préservation de l'essence même du droit considéré. En clair, le principe du « noyau dur » complète le principe de *standstill* d'un effet plancher en-deçà duquel il n'est pas permis d'aller.

²² Voy. sur le principe de *standstill* : I. HACHEZ, *Le principe de standstill dans le droit des droits fondamentaux : une irréversibilité relative*, Bruxelles, Bruylant, Athènes, Sakkoulas, Baden-Baden, Nomos Verlagsgesellschaft, 2008.

Décembre 2013, pp. 1-6 (et les références citées dans cet article).

II. Les rapports entre droits fondamentaux, politique et démocratie²³

II.1. Droits fondamentaux et politique

La question de la relation entre droits de l'homme et démocratie, *de façon générale*, est l'une des questions les plus débattues *dans la pensée politique*. L'objet principal du débat, que nous explorerons principalement sur la base des travaux de Justine Lacroix, ne porte pas tant sur la définition des droits eux-mêmes que sur leurs effets sur la démocratie. Il s'agit donc de se poser la question de savoir si les droits de l'homme ne sont pas une source de dépolitisation ou « un vecteur de rénovation » de l'ambition démocratique.²⁴

C'est, en réalité, le renouveau de l'attention accordée aux droits de l'homme depuis la fin des années 1970 dans la pensée politique qui a servi de catalyseur à ce débat. Le libéralisme politique et son premier promoteur, John Rawls, font des droits fondamentaux le standard d'évaluation des exigences sociales et du caractère juste d'une société.²⁵ Du côté des républicains, comme Jürgen Habermas, on va valoriser l'importance des droits portant sur la participation politique comme étant des formes de «pré-requis» de la démocratie, réputée être le meilleur régime pour garantir ces droits. Même les libertariens fondent leur théorie sur les libertés fondamentales, quand les sociaux-démocrates invoquent l'objectif de prendre ces droits au sérieux, notamment dans les sphères sociales et économiques. Enfin, le courant multiculturaliste, par exemple, aménage, sur la base de «droits polyethniques» ou d'une interprétation des droits ouverte à la diversité culturelle, une reconnaissance pour toutes les cultures formant la société. Ces développements s'accompagnent

également d'une pensée politique française qui réhabilite des droits de l'homme qui, pendant longtemps, ont souffert d'une déconsidération importante, au nom de la critique marxiste de droits réputés bourgeois et formels mais également chez les tenants du libéralisme politique. Cette critique se fondait notamment sur les écrits de Marx qui considérait que les déclarations révolutionnaires de la fin du XVIII^e siècle ne font que masquer les inégalités et que les droits consacrés, principalement en termes de liberté, propriété et sécurité, ne profitent qu'à la société bourgeoise et aux intérêts capitalistes en se fondant sur une fiction anthropologique d'un homme indéterminé²⁶. Elle reposait également sur la théorie de Burke, pour qui les droits fondamentaux ne peuvent être les prémisses d'une organisation politique : ils ne sont pas métaphysiques mais résultent seulement des conventions politiques d'une société²⁷.

Justine Lacroix nous montre que la réhabilitation des droits de l'homme, si elle est menée dans la pensée politique anglosaxonne par une grande majorité des courants précités, est essentiellement explicable, dans la pensée politique francophone, par l'œuvre de Claude Lefort.²⁸ Cet auteur insiste sur la «force corrosive» des droits fondamentaux²⁹ et sur le fait qu'ils «attestent et suscitent à la fois un nouveau réseau de rapports entre les hommes», loin de n'être que des attributs d'individus égoïstes.³⁰ Les droits de l'homme, selon cet auteur, auraient transformé le rapport entre droit et pouvoir, le premier constituant désormais «un foyer de légitimité distinct et inmaîtrisable». ³¹ Ainsi, Lefort considère que «l'État démocratique [...] fait l'épreuve des droits qui ne lui sont pas déjà incorporés, il est le théâtre d'une contestation dont l'objet ne se réduit pas à la conservation d'un pacte tacitement établi, mais qui se forme depuis des foyers que le pouvoir ne peut

23 L'auteure tient ici à remercier vivement Élise Dermine, qui a très largement, par ses idées et ses conversations avec l'auteure, inspiré la présente section.

24 Voy. pour une discussion complète et critique de cette question que nous ne ferons qu'effleurer ici : Justine Lacroix, « Droits de l'homme et politique », *La vie des idées*, www.laviedesidees.fr, 2012.

25 J. Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1971.

26 K. Marx, « A propos de la question juive », in *Philosophie* (édité et annoté par M. Rubel), Paris, 1994, p. 47-88 (première édition 1844).

27 E. Burke, *Réflexions sur la révolution de France* (trad. par P. Andler), Paris, 1989 (première édition 1790).

28 J. Lacroix, « Droits de l'homme et politique », *op.cit.*

29 J. Lacroix, *op.cit.*, p. 3.

30 *Ibid.*, p. 3.

31 *Ibid.*, p. 4.

entièrement maîtriser»³². Les libertés d'expression, d'assemblée et d'association ainsi que le droit de participer à la vie culturelle contribuent à l'institution d'une sphère publique où les droits sont discutés. Dans ce contexte, les droits sont constamment réinterprétés, reformulés, et des demandes pour de nouveaux droits émergent, portés par des mouvements sociaux les revendiquant collectivement.³³

Cette réhabilitation des droits de l'homme par certains auteurs anglosaxons et francophones a rapidement fait l'objet de lourdes critiques. Comme le montre Justine Lacroix, un certain pan de la littérature anglosaxonne a remis en question les usages qui sont faits des droits de l'homme, et surtout la priorité qui semble être conférée par les droits de l'homme aux droits de l'individu par rapport aux liens entre cet individu, la communauté politique et les mouvements sociaux, notamment. Les auteurs communautariens considèrent que les droits de l'homme reposent sur une certaine idée abstraite d'un individu désengagé, détaché de ses communautés constitutives, réduit à être titulaire de droit et sur une vision de la société comme étant inapte à établir des buts communs et des liens affectifs forts.³⁴ Justine Lacroix montre que cette critique est également partagée par les «républicains civiques», qui critiquent également le phénomène d'inflation des droits, qui traduirait une création de désirs et diluerait les «vrais droits», alors que la «culture des droits» serait excessivement légaliste et absolutiste. «*Légaliste, au sens où tout problème social est abordé en termes de droits formels, et absolutiste au sens où ces derniers interdiraient la recherche d'un compromis articulé autour du bien commun. La «politique des droits» aurait été portée trop loin, au risque de miner le républicanisme civique et de transformer les citoyens en détenteurs passifs et égoïstes de droits individuels.*»³⁵ Justine Lacroix résume bien le lien qui existe entre toutes

ces critiques des droits de l'homme : «*Si ces critiques s'articulent à des prémisses différentes, elles convergent pour considérer que le recours grandissant au langage des droits se traduirait par une fragmentation grandissante de la société. L'extension des droits individuels et la juridicisation des conflits seraient le signe patent de la perte de tout sens du collectif. Le sentiment croissant d'impuissance qu'éprouveraient les Américains, s'expliquerait par la perte de contrôle des communautés face aux droits abstraits imposés par les cours fédérales. Selon ce point de vue, il existerait une relation conflictuelle entre l'exigence croissante de droits et l'existence d'une communauté civique.*»³⁶ En France, comme nous l'enseigne Justine Lacroix, une autre critique s'est développée, sans lien véritable avec la critique anglo-saxonne. Pour Marcel Gauchet, les droits fondamentaux ont conduit à un déclin du politique ainsi que de l'aptitude à agir au niveau social.³⁷ Alors que l'autonomie individuelle avait été pensée comme renforçant l'autonomie collective, la mise en avant des libertés s'est accompagnée de la dissolution des liens sociaux. De plus, en raison de leur nature profondément pacifique, les droits fondamentaux auraient conduit à un assèchement des conflits, essentiels pour le maintien de la démocratie, entre les différentes conceptions du monde³⁸. Le risque n'est, en effet, pas mince de proclamer, une fois pour toutes, à travers les droits fondamentaux, ce qu'est/doit être la nature de l'Homme et ce que doivent comporter les droits fondamentaux et les politiques qui les mettent en oeuvre. Dans ce schéma, la place de la démocratie, des mouvements sociaux, du débat public, disparaît. Marcel Gauchet considère que les droits fondamentaux en viennent à exacerber l'importance de l'individu, et se réduisent à «*exploiter l'inhérence des droits à la personne contre l'appartenance du citoyen au lieu d'étayer l'une par l'autre, comme dans la version républicaine d'origine.*»³⁹

32 Claude Lefort, « Droits de l'homme et politique » in *Essais sur le politique*, Seuil, Paris, p. 67.

33 Claude Lefort, *op.cit.*, p. 67.

34 M. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, p. 33.

35 J. Lacroix, *op.cit.*, p. 5.

36 *Ibid.*, p. 5-6.

37 M. Gauchet, « Quand les droits de l'homme deviennent une politique », in *La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard, 2002, p. 326-385.

38 M. Gauchet, *op.cit.*, p. 326-385.

39 Marcel Gauchet, *La religion dans la démocratie*, Paris, Gallimard, 1998, p. 111.

Dépassant le piège ainsi tendu (qui repose sur une opposition entre démocratie et droits de l'homme), de nombreux auteurs ont montré, de façon convaincante, que la justification et la fin des droits de l'homme résidaient précisément dans l'idée démocratique. Philippe Gérard, Claude Lefort et Alain Touraine notamment, développent une approche démocratique des droits fondamentaux en distinguant les principes normatifs de la démocratie, au rang desquels figurent les droits fondamentaux, des institutions concrètes et existantes. L'idée est que la démocratie constitue le principe à partir duquel les droits fondamentaux sont justifiés et le principe qui détermine leur portée par rapport au politique. Dans cette conception démocratique des droits fondamentaux, les droits sont «ouverts» et sujets à évolution. Ils ne sont pas, comme dans une conception naturaliste des droits fondamentaux, fixés une fois pour toutes⁴⁰.

Avec Justine Lacroix, on peut s'interroger sur la «l'absence de rapport au réel» de cette critique acerbe des droits de l'homme. L'auteure considère que cette critique des droits de l'homme n'est pas pertinente car elle reste déconnectée de la réalité. Aucune preuve empirique ne permettrait, en outre, de valider l'hypothèse d'un déclin des droits de l'homme causé par le politique. Cette auteure considère que la «dépolitisation» du débat public dans une série de matières, et notamment en matière culturelle, n'est pas principalement imputable aux droits fondamentaux. Comme Justine Lacroix le rappelle, ce n'est pas ce discours qui guide majoritairement l'action politique⁴¹. On rajoutera que, s'il y a eu un mouvement de «dépolitisation», il s'explique plutôt par la pression exercée tout à la fois par la globalisation des questions culturelles, une intégration européenne asymétrique en matière

culturelle⁴² ou encore la crise de la dette⁴³, qui ont tour à tour réduit, parfois de façon drastique, la marge de manœuvre des Etats.

Par ailleurs, l'étude des documents juridiques, par exemple, révèle que les droits fondamentaux sont bien loin d'assécher le débat politique. L'étude des travaux préparatoires des différents instruments juridiques de protection des droits de l'homme révèle que des conceptions politiques parfaitement antagonistes ou très différentes coexistent et s'affrontent sur la question des droits de l'homme, qui sont donc bien loin de «vider» ou d'assécher le débat politique. Ceci ressort également très nettement des différentes luttes sociales pour la reconnaissance de nouveaux droits et de nouvelles interprétations des droits fondamentaux, ou encore des débats entourant les décisions relatives aux droits fondamentaux. Ainsi, de profondes divergences existaient lors de la consécration du droit de participer à la vie culturelle en 1947 et 1966, qui était tiraillé entre un pôle « liberté » (d'accéder et de participer à la culture accessible via le marché culturel) et un pôle « égalité » (droit d'accéder à la vie culturelle de l'État ou de la communauté via l'instauration de politiques culturelles à l'époque essentiellement tournées vers la démocratisation de la culture). A la suite d'importants mouvements sociaux, d'autres conceptions (politiques) des droits culturels se sont imposées, notamment à la faveur des luttes pour les droits des peuples autochtones ou des minorités, ou encore pour la protection de certains droits d'accès dans une culture de plus en plus marchande. Aujourd'hui, le moins que l'on puisse dire, c'est que le mandat de l'Experte indépendante dans le domaine des droits cultu-

40 Voir É. Dermine, « Human Rights and Political Regeneration », non publié.

41 J. Lacroix, *op.cit.*, p. 8 et suivants.

42 Voir sur cette double asymétrie affectant l'intégration européenne, qui la conduit à favoriser l'intégration négative sur l'intégration positive et rend très difficile le renforcement des compétences culturelles européennes dans des domaines comme la culture : Fritz Scharpf, « The Asymmetry of European Integration, or why the EU cannot be a « Social Market Economy », 8 Socio-Eco. Review 211, 217 (2010). Selon l'auteur, cette double asymétrie a amené à une dépolitisation presque complète des questions sociales. À notre sens, l'analyse peut être transférée dans le cas des questions culturelles

43 Voir pour une analyse similaire mais dans le domaine des questions sociales : F. de Witte, « The EU, politics and the Social question », *German Law Journal*, Vol. 14, n° 5, p. 581-612.

rels soulève des questions hautement politiques et polémiques, suscitant d'importants débats.⁴⁴

Dans une conception démocratique, renouant avec la vision de Claude Lefort sur «la démocratie sauvage», les droits fondamentaux garantissent et contribuent à la réalisation et au débat, parfois vigoureux et immatrisable par le pouvoir en place, sur les deux principes normatifs de la démocratie : l'autonomie et l'égalité. Selon Philippe Gérard, au regard de ces deux principes normatifs de la démocratie, plusieurs catégories de droits apparaissent comme étant tout à fait fondamentales : la première permet d'établir des «communautés politiques démocratiques», réunissant des individus égaux appelés à exercer en commun leur autonomie collective ; la deuxième autorise l'institution d'un espace public de discussion, dans lequel la diversité des intérêts et des opinions des membres de la communauté démocratique peut s'exprimer ; la troisième a pour fonction d'assurer aux individus la possibilité de participer à la formation de la volonté collective et la quatrième assure le principe d'égalité des droits. Le même auteur écrit que «*les quatre catégories de droits fondamentaux apparaissent comme le noyau de la conception démocratique des droits de l'homme dans la mesure où elles représentent les conditions juridiques et politiques sans lesquelles l'institutionnalisation d'une communauté démocratique est impossible*»⁴⁵. Ces quatre catégories présentent également la caractéristique, dans une conception démocratique des droits de l'homme, d'être perpétuellement soumises à la critique, au débat sur les principes normatifs d'autonomie et d'égalité⁴⁶.

44 Voy. notamment : sur l'impact des régimes de propriété intellectuelle sur la jouissance du droit à la science et à la culture (<http://www.ohchr.org/FR/Issues/droitsculturels/Pages/impactofintellectualproperty.aspx>).

45 P. Gérard, *L'esprit des droits. Philosophie des droits de l'homme*, Bruylant, Bruxelles - Éditions de l'Université Saint-Louis- Bruxelles, p. 134-135.

46 P. Gérard, *Ibid.*, p. 131.

II.2. Droits culturels, politiques culturelles et démocratie

Envisageons maintenant plus spécifiquement la question de la relation entre **droits culturels, politique et démocratie**.

B) L'influence des politiques culturelles sur la reconnaissance et l'interprétation des droits culturels

D'abord, il faut bien voir que les droits culturels ont successivement été revendiqués et portés par différents mouvements sociaux et justifiés par différentes pensées politiques. La reconnaissance du droit de participer à la vie culturelle dans la Déclaration universelle des droits de l'homme et dans le Pacte relatif aux droits économiques, sociaux et culturels font essentiellement écho des politiques culturelles mises en place et visant à démocratiser la culture. Promues par les sociaux-démocrates, ces politiques culturelles ont, dans les années 50, supplanté - sans toutefois éclipser -, les politiques artistiques de type nationaliste conduites à partir du XIX^e siècle⁴⁷. Toutefois, les débats entourant l'adjonction du mot « librement » dans la définition du droit de participer à la vie culturelle montrent également qu'une autre conception politique était présente envisageant le droit de participer librement à la vie culturelle comme un droit s'exerçant principalement sur le libre marché de la culture. La démocratisation de la culture s'accompagne également d'un renouveau du thème du «rassemblement» : les politiques culturelles sont désormais chargées de promouvoir une identité fondée sur le dialogue et la tolérance et sur un certain nombre de valeurs comme l'État de droit, le respect des droits de l'homme, permettant la création d'une communauté politique par l'établissement d'un espace public vigoureux. Suite aux mouvements sociaux de mai 1968, la démocratie culturelle s'impose comme référentiel de l'action publique en matière culturelle dans certains pays industrialisés. Cette nouvelle orienta-

47 Ces politiques artistiques, d'inspiration nationaliste, poursuivaient un objectif de «rassemblement», de sublimation du sentiment national par l'éducation artistique d'une élite, la valorisation du patrimoine et sa diffusion, le soutien à une création d'excellence exaltant les liens nationaux.

tion des politiques culturelles se reflète clairement dans l'interprétation qui est donnée, par la suite, par le Comité des DESC des Nations Unies, qui va ouvrir, de façon considérable, la notion de vie culturelle et définir, de manière large, la participation. L'objectif n'est plus -seulement- d'autoriser les individus à accéder à un certain nombre d'expressions culturelles, mais aussi de reconnaître chacun comme acteur de culture, critique et créatif. A cette réorientation vers la démocratie culturelle s'ajoute, dès les années 1970-1980, l'irruption, sur la scène des politiques culturelles, du thème de l'identité culturelle et de la diversité culturelle et du respect des différentes identités culturelles. Portée par une série de mouvements sociaux qui se sont développés dans les groupes minoritaires et autochtones principalement, la revendication d'un respect, d'une protection et d'une promotion de la diversité des identités culturelles et des modes de vie a, dans un certain nombre de pays, contribué à redéfinir les politiques culturelles sous l'inspiration du multiculturalisme et du communautarisme. L'objectif est alors de promouvoir la diversité culturelle et le dialogue interculturel. Cette montée très nette des mouvements de revendication identitaire a également entraîné une redéfinition du droit de participer à la vie culturelle (qui est hautement contestable), un essor de la thématique des «droits culturels» (entendus comme regroupant de plus en plus de droits). Les travaux de Konaté, un des experts mobilisés par le Comité des DESC aux Nations Unies, combinant à la fois une certaine optique de démocratie culturelle et un souci pour la diversité culturelle, ont conduit à une réorientation de l'interprétation de ce droit fondamental vers une plus grande protection des identités. Le Groupe de Fribourg a également endossé une approche d'inspiration communautarienne, tournée vers la nécessité de reconnaître la pluralité des identités culturelles au départ des droits culturels. Cette vision repose sur une conception très large de la culture (qui est contestable, voir la première partie), de nature anthropologique, et mettant en exergue le caractère « connexionniste » de la culture. La Déclaration de Fribourg propose par ailleurs, de définir les droits cultu-

rels de façon «morale» plus que juridique et politique, en leur reconnaissant une forme de transcendance «naturelle» et en leur définissant un certain contenu (de nature principalement communautarienne). Il est intéressant de constater que cette nouvelle interprétation du droit de participer à la vie culturelle et des droits culturels n'a pas suscité de critique très importante du développement, à partir des années 1980, d'un discours managérial des politiques culturelles appelées à soutenir l'économie créative, les industries culturelles et créatives⁴⁸, en raison de leur apport pour la croissance et de leurs retombées générales pour l'économie.

C) L'encadrement par les droits culturels (et le droit de participer à la vie culturelle) des politiques publiques : la question des obligations négatives et positives

Ensuite, de manière générale, rappelons que les droits culturels et, en particulier, le droit de participer à la vie culturelle, ont non seulement été reconnus et définis à l'occasion du développement de mouvements sociaux et politiques mais ont également vocation à être définis et garantis par les législateurs dans une série de politiques publiques.

En effet, l'objectif des droits culturels et du droit de participer à la vie culturelle est de fournir un cadre, des principes généraux d'action, à l'intérieur desquels des politiques culturelles doivent se définir par les pouvoirs démocratiquement organisés. Les Etats, lorsqu'ils adhèrent au PIDESC et reconnaissent dans leur Constitution le droit de participer à la vie culturelle, s'engagent à respecter, protéger et promouvoir ce droit dans l'ensemble de leurs politiques et, en particulier, dans leurs politiques culturelles (directement concernées). Une reconnaissance formelle ne suffit pas, encore faut-il qu'elle soit suivie d'effectivité et accompagnée d'une certaine légitimité.⁴⁹

48 N. Garnham, « From cultural to creative Industries: An analysis of the Implications of the creative industries: Approach to arts and media policy making in the UK », *The International Journal of Cultural Policy*, 2005, vol. 11, n° 1, p. 15-29.

49 E. Ost, De Kerchove, *De la pyramide au réseau*, Bruylant, Bruxelles, 2002.

Les droits impliquent un certain nombre d'obligations pour les pouvoirs publics (au risque de rester lettre morte et donc de ne pas connaître la réalisation du dernier cercle de la validité, d'être ineffectifs) (voir les obligations positives développées ci-dessus).

D) Les limites à la reconnaissance d'obligations positives : le rôle du politique

Si le droit de participer à la vie culturelle implique une série d'obligations positives d'agir pour les législateurs belges et les autorités publiques, cette obligation d'agir reste toutefois ouverte et les autorités publiques conservent, au nom de la séparation des pouvoirs et du respect de la démocratie, une marge de manœuvre importante dans la réalisation des droits humains (moins dans leur respect) : les autorités publiques et les parties prenantes peuvent - et doivent - décider de l'orientation des politiques amenées à réaliser ces droits et de leur contenu. Le droit de participer à la vie culturelle ne détermine pas de façon définitive le contenu des politiques culturelles. En effet, pour mettre en œuvre ces obligations, les gouvernants ont le choix entre un grand nombre d'orientations (politiques) plus ou moins décisives, interchangeable et très différentes. D'abord, ils conservent une liberté de choix sur le modèle global de protection et de promotion de la culture qu'ils entendent mettre en place, qu'ils soient libéraux, communautariens ou plutôt inspirés d'une idée de formation démocratique des citoyens ; dirigistes, arm's length, pluralistes, favorisant la subsidiarité, la décentralisation ou la centralisation. Ensuite, parce que, au-delà de ce choix, les gouvernants peuvent retenir ou rejeter un certain nombre de solutions techniques de nature à influencer grandement sur l'économie générale de la réalisation du droit de participer à la vie culturelle. Il reste possible d'assortir la garantie de ce droit de contreparties, d'obligations correspondantes, de limiter le droit aux prestations pures à certains titulaires, de définir certaines catégories prioritaires de titulaires, de définir des conditions de ressources pour le bénéfice des prestations publiques.

La définition précise de la mise en œuvre des obligations de protéger et de respecter relève de la responsabilité des participants au débat démocratique (en ce compris les mouvements d'éducation permanente et les mouvements sociaux de manière générale). Il s'agit alors de choisir la traduction politique du droit de participer à la vie culturelle, que ce soit en adaptant, par exemple, les politiques de démocratisation de la culture à l'environnement numérique ou aux changements des pratiques culturelles diagnostiqués sur le territoire. Il s'agit également de justifier les priorités établies. Il revient également au débat démocratique et aux autorités publiques de concilier le conflit et la tension inhérente aux droits culturels entre liberté (de créer, de choisir) et égalité (d'accéder, de participer, notamment au regard des certains groupes particuliers) en redéfinissant les relations entre droit d'auteur et politiques culturelles, par exemple. Il revient enfin aux participants au débat démocratique la tâche de définir les moyens des actions publiques de protection et de réalisation du droit de participer à la vie culturelle et de justifier les priorités établies ou les « saupoudrages ». Enfin, le dernier rôle qui incombe aux politiques est celui d'évaluer leurs politiques, afin de réorienter les actions qui mènent à des impasses ou des incohérences ou de redonner du souffle à d'autres actions qui participent directement à la réalisation du droit de participer à la vie culturelle.

Autrement dit, la relation entre droits culturels et politiques culturelles n'est pas fixée, établie, déterminée une bonne fois pour toutes. Il y a certes des interdictions formelles posées par le droit des droits fondamentaux (établir des discriminations dans l'exercice du droit de participer à la vie culturelle en est un exemple). Mais, pour les obligations de protéger et de réaliser, il revient au débat démocratique de définir plus précisément les droits culturels et le droit de participer à la vie culturelle (en adaptant, par exemple, les politiques de démocratisation de la culture à l'environnement numérique ou aux changements des pratiques culturelles diagnostiqués sur le territoire). Ceci implique un débat constant sur l'adaptation des droits et les obliga-

tions correspondantes dans le respect de la poursuite des deux principes normatifs de l'autonomie et de l'égalité. Deux grands défis sont donc à relever : premièrement, s'assurer d'un renouvellement constant du débat sur le contenu du droit de participer à la vie culturelle et deuxièmement, s'assurer que les droits ne fournissent pas seulement des limites à l'action des pouvoirs publics mais également assurent une convergence entre les politiques culturelles dans le sens d'un renforcement des principes normatifs de la démocratie (autonomie et égalité).

III. Education permanente et droits culturels

La démarche de l'éducation permanente, telle que définie dans le décret sur l'éducation permanente, paraît se situer à la croisée entre plusieurs droits fondamentaux. L'éducation permanente a, en effet, trait à « *l'analyse critique de la société, la stimulation d'initiatives démocratiques et collectives, le développement de la citoyenneté active et l'exercice des droits sociaux, culturels, environnementaux et économiques dans une perspective d'émancipation individuelle et collective des publics en privilégiant la participation active des publics visés et l'expression culturelle* ». L'action des associations soutenues se situe « *dans une perspective d'égalité et de progrès social, en vue de construire une société plus juste, plus démocratique et plus solidaire qui favorise la rencontre entre les cultures par le développement d'une citoyenneté active et critique et de la démocratie culturelle* ».

III.1. Le soutien public à l'action associative dans le champ de l'éducation permanente comme réalisation d'une obligation positive déduite d'une constellation de droits fondamentaux

Ainsi, on voit bien, dans la description des axes précisés dans le décret, que l'objet de l'action des associations d'éducation permanente peut clairement être relié au droit de participer à la vie culturelle, mais également à d'autres droits comme les droits sociaux, le droit à l'éducation, la liberté d'expression politique, la liberté de recevoir des informations, et aux obligations positives que l'on peut déduire de ces droits.

En effet, relèvent de l'éducation permanente les « *associations qui ont pour objectif de favoriser et de développer, principalement chez les adultes :*

- a) *une prise de conscience et une connaissance critique des réalités de la société;*
- b) *des capacités d'analyse, de choix, d'action et d'évaluation;*
- c) *des attitudes de responsabilité et de participation active à la vie sociale, économique, culturelle et politique».*

Ces associations ont pour démarche une démarche «qui favorise la rencontre entre les Cultures par le développement d'une citoyenneté active et critique et de la démocratie culturelle».

On voit bien ici que le secteur de l'éducation permanente met en œuvre de multiples prérogatives du droit à la Culture, même si certaines de ses actions se rattachent à d'autres droits. En lui-même, ce secteur est une réalisation du droit de participer à l'élaboration et à la mise en œuvre des politiques culturelles et également une réalisation du droit de participer à la vie culturelle.

Plus précisément, on peut considérer que chaque axe décretaal peut être considéré comme la mise en œuvre d'obligations positives déduites de certains droits fondamentaux ou, a minima, peut être rapproché du contenu de certains droits fondamentaux. En ce qui concerne le premier axe, (Participation, éducation et formation citoyennes), il renvoie aux «Actions et programmes d'éducation et/ou de formation, conçus et organisés par l'association, élaborés avec les membres et participants, en vue de permettre l'exercice de la citoyenneté active et participative dans une perspective d'émancipation, d'égalité des droits, de progrès social, d'évolution des comportements et des mentalités, d'intégration et de responsabilité. Ces actions sont menées à destination notamment du public issu de milieux populaires au sens décretaal». Cet axe renvoie non seulement au droit de participer à la vie culturelle (en ce qu'il renvoie à l'accès à la culture, à la participation via le soutien à des actions et programmes notamment ciblés sur des milieux populaires, à la liberté de choix par la subsidiation d'une diversité d'activités culturelles, à la liberté d'expres-

sion) mais également à d'autres droits (liberté d'expression politique (qui implique un certain nombre d'obligations positives) droit à l'éducation, droit à l'égalité) et à l'obligation générale s'imposant aux Etats de promouvoir, de façon générale, les droits humains et, en particulier, l'information sur ces droits. Le deuxième axe concerne la formation d'animateurs, de formateurs et d'acteurs associatifs (c'est-à-dire les programmes de formation, ponctuels ou récurrents, cycles ou stages, conçus et organisés ou réalisés soit d'initiative soit à la demande du monde associatif, reconnu ou non). Cet axe peut être mis en relation avec la réalisation des obligations positives induites du droit de participer à la vie culturelle mais également avec les obligations positives déduites d'autres droits (droit à l'information, droit à l'éducation). Le troisième axe concerne la production de services ou d'analyses et d'études, c'est-à-dire la production de services, de documentation, en ce compris la mise à disposition de celle-ci, d'outils pédagogiques et/ou culturels. La production d'analyses, de recherches et d'études critiques sur des thèmes de société et les productions sont conçues et réalisées soit d'initiative soit à la demande du monde associatif reconnu ou non. Cet axe renvoie au droit au maintien, à la diffusion et au développement de la vie culturelle, déduit du droit de participer à la vie culturelle et d'autres instruments en matière de protection et de promotion de la diversité culturelle. Il se réfère aussi à la liberté d'expression, notamment. Enfin, l'axe 4 (sensibilisation et information) concerne l'organisation de campagnes d'information et de communication visant à sensibiliser le grand public dans le but de faire évoluer les comportements et les mentalités sur des enjeux culturels, de citoyenneté et de démocratie ainsi que le suivi des campagnes portées publiquement et relais notamment auprès des mondes associatif, éducatif et politique. Il renvoie, tout à la fois, au droit à l'information en matière culturelle, à la liberté de recevoir des informations en matière de citoyenneté, démocratie et droits humains (induite de l'article 10 de la CEDH, notamment, et qui peut impliquer des obligations positives

pour l'Etat), au droit à l'éducation. Cet axe peut également être relié à l'objectif plus général de progrès dans la réalisation des droits humains.

Mais alors, si l'éducation permanente travaillait déjà à la réalisation du droit de participer à la vie culturelle, implicitement à tout le moins, quelle est la «valeur ajoutée» d'une référence aux droits fondamentaux, et au droit de participer à la vie culturelle en particulier ⁵⁰?

III.2. Les enjeux de l'arrimage des politiques d'éducation permanente dans les droits fondamentaux

D'abord, le droit de participer à la vie culturelle - et les droits fondamentaux de manière générale - peut - s'il est défini de manière à être apte à l'analyse juridique - ouvrir de formidables perspectives pour les politiques culturelles. En ancrant les politiques d'éducation permanente dans le droit des droits fondamentaux, ce droit peut, en effet, venir apporter une nouvelle légitimité à ces politiques voire contribuer à leur refondation. En effet, prendre le droit à la culture au sérieux implique nécessairement de respecter l'obligation de standstill que ce droit induit. Cette obligation interdit toute régression sensible dans le niveau de protection des droits fondamentaux lorsque cette régression est non proportionnée à un motif d'intérêt général. Cette obligation impose qu'une évaluation systématique des politiques culturelles soit réalisée, que des indicateurs de réalisation du droit à la culture soient établis et qu'une procéduralisation plus importante du droit public de la culture soit initiée, afin de formaliser les décisions qui concernent le droit à la culture, de les rendre plus démocratiques et de permettre leur contrôle. Or, cette évaluation systématique, ces indicateurs et cette procéduralisation permettraient de mettre en valeur les politiques qui, au regard des exigences du droit à la culture, doivent être encouragées et défendues et les politiques qui, à la lumière de ces exigences, doivent être réorientées ou renouvelées. Gageons que des politiques menées dans le champ

⁵⁰ C. Romainville, « Au tribunal pour défendre la culture ? », *La Libre Belgique*, Jeudi 30 octobre 2014, pp. 46-47.

de l'éducation permanente, qui s'essoufflent ou apparaissent aujourd'hui désavouées, sortiraient valorisées d'une évaluation législative à la lumière du droit à la culture. Gageons également que de nombreuses coupes budgétaires dans les politiques culturelles apparaîtraient critiquables à l'aune du principe de standstill.

Ensuite, le droit à la culture fournit également, de minimis, des possibilités de protection des politiques culturelles. En effet, ce droit, envisagé de manière complémentaire avec le principe de diversité culturelle, peut participer à la défense du service public culturel face à la libéralisation et à la marchandisation du secteur de la culture. Ainsi, il implique forcément un changement de perspective dans le débat idéologique de l'exception culturelle et de la diversité contre la libéralisation. En ancrant les politiques culturelles dans le droit des droits fondamentaux et plus seulement dans des principes éthiques ou idéologiques, le droit à la culture impose de repenser le conflit entre poli-

tiques culturelles et libéralisation de la culture. Il apparaît alors nécessaire de reconsidérer cette rivalité en termes de conflits de droits fondamentaux (droit à la culture versus libertés économiques) et de conflits de Traités (traités relatifs aux droits de l'homme versus accords commerciaux internationaux).

Il y a là clairement un enrichissement réciproque qui permettrait de dépasser l'impasse des textes qui, tout en concrétisant dans les faits le plus précisément les obligations découlant du droit à la culture, ne font, étrangement, pas le lien avec ce droit, entraînant une rupture entre le discours «théorique» sur le droit à la culture et les mesures «concrètes» de mise en œuvre de ce droit, qui ne sont pas pensées en termes de droits fondamentaux. Or, ces deux plans doivent être conciliés pour appréhender correctement un droit fondamental et construire, de manière cohérente, un régime juridique effectif pour ce droit et pour, dans le même mouvement, refonder ces politiques.



Les schémas mentionnés dans cette article se trouvent aux pages suivantes.

Schéma 1. Les considérations culturelles dans le droit des droits de l'homme

Dignité	Liberté	Égalité	Participation	Protection de la culture de certains groupes
Dignité de la personne humaine	<ul style="list-style-type: none"> • Liberté individuelle • Droit des peuples à l'autodétermination • Liberté de conscience et de religion • Liberté d'association • Liberté d'expression (s'étendant à la liberté de recevoir des informations) 	<ul style="list-style-type: none"> • Égalité entre hommes et femmes • Égalité de manière générale • Interdiction de toute discrimination basée sur la langue, la race, l'ethnie, la couleur, le sexe, la langue, la religion, l'opinion politique ou de toute autre opinion, l'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de toute autre situation. 	Droits politiques	Instruments de protection des peuples autochtones, des migrants, des minorités nationales

Schéma 2. Les mécanismes juridiques par lesquels les droits repris dans le Tableau 1 intègrent des considérations d'ordre culturel (thèse de Julie Ringelheim)

1. Il existe parfois une protection explicite par ces droits d'une facette de l'appartenance culturelle (liberté de religion, liberté de réunion, liberté d'expression et d'association) ;
2. La prise en compte d'une caractéristique culturelle apparaît parfois nécessaire pour garantir l'effectivité des droits cités (prise en compte de la langue pour permettre l'accès effectif à l'instruction...) ;
3. Le «*respect de la volonté d'un individu d'exprimer, de conserver ou de transmettre une identité culturelle*» est parfois considéré comme un «élément inhérent» au droit lui-même, spécialement en ce qui concerne les dispositions relatives à la vie privée et familiale ;
4. L'application des principes d'égalité et de non-discrimination amène également une protection des considérations culturelles :
 - a. Soit par l'exclusion de discrimination sur la base de la langue, de la religion ou de l'origine culturelle ;
 - b. Soit par l'obligation de traiter différemment les catégories différentes d'individus au plan juridique ;
5. La prise en compte importante par les organes de contrôle de la dimension collective des droits (protection des groupes en tant que tels (ex : communautés religieuses), appartenance à certains groupes culturels prise en compte pour déterminer la portée du droit dans des situations concrètes, évaluation de la proportionnalité des ingérences qui prend en compte la dimension culturelle collective).

Schéma 3. Contenu et portée du droit de participer à la vie culturelle

Un contenu général reprenant tous les éléments énumérés dans le tableau 1 ainsi que d'autres éléments non repris, voire l'ensemble des droits de l'homme

- + un contenu spécifique, non repris dans le tableau général ci-dessus :
 - Liberté de création
 - Droit au maintien, à la protection et à la promotion du patrimoine culturel et de la diversité des expressions culturelles
 - Droit d'accéder à l'information en matière culturelle et à la vie culturelle (entendue comme un ensemble d'expressions culturelles)
 - Droit de participer activement à la vie culturelle
 - Droit au libre choix en matière culturelle (en matière d'accès et de participation)
 - Droit de participer à la prise de décision en matière culturelle

Avec une application du principe de non-discrimination

Éducation	Vie privée	Droits économiques	Langues	Traditions
<ul style="list-style-type: none"> • Droit à l'éducation • Droit au respect des convictions religieuses des parents dans l'éducation 	Protection par la vie privée et familiale de tout ce qui concourt à l'identité d'un individu, à son autonomie, à sa formation en tant que personne et à ses liens familiaux	<ul style="list-style-type: none"> • Liberté d'entreprendre, liberté de circulation • Droit de générer et d'obtenir des revenus d'activités professionnelles • Droits d'auteur/ propriété intellectuelle 	(via l'interdiction de la discrimination sur cette base) Protection par le respect de la vie privée et familiale, la liberté d'expression, le droit à l'instruction et le droit à des élections libres	<ul style="list-style-type: none"> • Convention de l'OIT n°169 (1989) sur les peuples autochtones • Convention cadre sur la protection des minorités • Protection par la liberté d'association • Protection par le droit au respect des « biens » • Protection par le droit à la vie privée

Schéma 4. Analyse du contenu normatif de l'article 15 tel que proposé par l'Observation générale n°21

En gras : les éléments normatifs de l'Observation générale déjà protégés par d'autres dispositions, c'est-à-dire «redondants»

En surligné : les éléments nouveaux, ayant trait au droit de participer à la vie culturelle – au sens strict

- a) *La participation* recouvre, en particulier, le droit de chacun - seul, en association avec d'autres ou au sein d'une communauté - d'agir librement (**droit à la liberté individuelle**), de choisir sa propre identité (**liberté de pensée, d'expression, liberté religieuse, droit à la vie privée et familiale**), de s'identifier ou non à une ou plusieurs communautés données ou de modifier ce choix (**liberté individuelle, liberté de pensée, d'expression, droit à la vie privée et familiale**), de prendre part à la vie politique (**droits politiques**), d'exercer ses propres pratiques culturelles (**selon les cas : droit à la vie privée et familiale ou Conventions sur les peuples autochtones/sur les minorités**) et de s'exprimer dans la langue de son choix (**interdiction de la discrimination/ protection par le respect de la vie privée et familiale, par la liberté d'expression, le droit à l'instruction et le droit à des élections libres et par les textes spécifiques consacrés aux peuples autochtones et aux minorités**). Chacun a aussi le droit de rechercher et de développer des connaissances et des expressions culturelles et de les partager avec d'autres, ainsi que d'agir de manière créative et de prendre part à des activités créatrices (**liberté d'expression/ droit de participer à la vie culturelle au sens strict/ liberté individuelle/ liberté créative**) ;
- b) L'accès recouvre, en particulier, le droit de chacun - seul, en association avec d'autres ou au sein d'une communauté - de connaître et de comprendre sa propre culture et celle des autres par l'éducation et l'information et de recevoir un enseignement et une formation de qualité qui tiennent dûment compte de l'identité culturelle (**liberté de recevoir des informations en matière culturelle, droit à l'instruction et à la formation tout au long de la vie**). Chacun a aussi le droit d'accéder à des formes d'expression et de diffusion grâce à n'importe quel moyen technique d'information ou de communication (droit d'accéder à la vie culturelle au sens strict/ liberté de recevoir des informations en matière culturelle), de suivre un mode de vie impliquant l'utilisation de biens et de ressources culturels tels que la terre, l'eau, la biodiversité, la langue ou des institutions particulières (**droit à la vie privée et familiale, droits des peuples autochtones et des minorités, principe d'autonomie organisationnelle/ droit des peuples à disposer d'eux-mêmes**), et de bénéficier du patrimoine culturel et de la création d'autres individus et communautés (droit au patrimoine culturel, droit d'accéder à la création culturelle) ;
- c) La contribution à la vie culturelle recouvre le droit de chacun de participer à la création des expressions spirituelles, matérielles, intellectuelles et émotionnelles de la communauté (**liberté d'expression, liberté de religion, liberté créative**). Elle est étayée par le droit de prendre part au développement de la communauté à laquelle une personne appartient, ainsi qu'à la définition, à l'élaboration et à la mise en œuvre de politiques et de décisions qui influent sur l'exercice des droits culturels d'une personne (**droits politiques/ droit de participer aux processus décisionnels regardant la question du droit de participer à la vie culturelle**).

4 Le droit à la culture dans le « système de la culture »

Par **Roland DE BODT**, directeur de recherche à l'Observatoire des politiques culturelles de la Fédération Wallonie-Bruxelles

Assez tôt, j'ai considéré que l'ensemble des libertés et des droits fondamentaux universellement reconnus à tout être humain, du seul fait de sa naissance, constituait une culture en soi ; je veux dire parmi tant d'autres cultures qui n'avaient pas pour finalité d'émanciper les êtres humains mais, tout au contraire, de les assujettir et de légitimer leur domination, leur soumission et leur exploitation. En 1998, j'ai proposé, dans un petit livre intitulé *Le cercle ouvert*, d'intégrer une référence explicite à la Déclaration universelle¹, au sein de la définition du mot « démocratie » telle qu'elle apparaît dans les dictionnaires usuels de la langue française. De même, je proposais que cette déclaration soit considérée comme une charte fondatrice de l'action culturelle et des politiques qui y sont consacrées. Enfin, je proposais de travailler à concevoir, de manière ouverte, une pédagogie culturelle des libertés et des droits fondamentaux. De mon point de vue, participer à la vie culturelle, dans une démocratie des libertés et des droits fondamentaux universels, supposait « naturellement » de travailler à la promotion de la culture de ces libertés et de ces droits. Le droit culturel majeur contenu dans la Déclaration universelle est, pour moi, le principe selon lequel l'être humain peut « changer »² ; changer notamment de conviction, de pays, de conjoint, d'éducation, de pensée ou de commu-

nauté, etc. Je regardais, par contre, avec méfiance la notion de « droits culturels » parce que je l'assimilais aux « droits des peuples » ou aux « droits des communautés » et, si je concevais combien les libertés et les droits devaient être égaux entre chaque être humain, je craignais que ces libertés et ces droits soient réduits ou bafoués au nom du droit des groupes ethniques, des communautés religieuses, des mouvements nationalistes ou régionalistes. C'est ainsi qu'au cours des trente dernières années et jusqu'en 2008, je me suis beaucoup intéressé aux liaisons entre droits fondamentaux, pratiques et politiques culturelles mais, paradoxalement, je me suis rarement tourné vers la question des « droits culturels ».

Lorsque l'Observatoire des politiques culturelles a été créé et mis en place, au cours des années 2001 et 2002, la question des droits culturels n'était pas visée comme priorité d'observation - elle n'est pas présente dans l'arrêté fondateur de l'Observatoire (avril 2001) ; les préoccupations étaient énoncées selon les différents domaines de la culture. C'est alors, vers 2007/2008, que je rencontre Céline Romainville, dans le cadre de mon implication volontaire au sein de l'association « Culture et démocratie ». A la même période, « la déclaration de Fribourg sur les droits culturels » est mise en circulation. A partir de ce moment-là, je vais suivre attentivement les recherches de Céline Romainville et la défense de sa thèse de doctorat. Je proposerai alors à l'Observatoire de s'intéresser également

¹ Adoptée par les Nations Unies le 10 décembre 1948.

² Voir à ce sujet : « Valeurs culturelles occidentales ? » in supplément à La Libre Belgique, Bruxelles, Belgique, les 5 et 6 mai 2001.

à ces travaux parce que je considère qu'ils présentent un grand intérêt tant pour les pratiques que pour les politiques culturelles. Une collaboration va s'instituer avec le CRECO-UCL ; elle débouchera sur plusieurs publications, dans la collection « Repères »³ Un groupe de travail se crée au sein de l'association « Culture et démocratie » ; j'obtiens l'autorisation d'y représenter l'Observatoire ; des contacts réguliers sont établis avec plusieurs organisations, dont l'Institut interdisciplinaire d'éthique et droits de l'homme de Fribourg coordonné par Patrice Meyer-Bisch.

En 2013, les « droits culturels » seront reconnus comme un référentiel incontournable de la nouvelle législation adoptée par le Parlement de la Fédération Wallonie-Bruxelles relativement aux centres culturels⁴. En 2013, également, l'association « Culture et démocratie » publie un volume consacré aux droits culturels⁵. En 2014, la thèse de Céline Romainville : « Le droit à la culture, une réalité juridique ; le régime du droit de participer à la vie culturelle en droit constitutionnel et en droit international » est publiée⁶. En mai 2014, l'arrêté fondateur de l'Observatoire est revu en profondeur, par le Gouvernement sortant, et l'étude des « droits à la culture » est inscrite parmi les missions principales de l'Observatoire.

Une contribution à l'histoire des relations entre « droits culturels » et « éducation permanente »

Le document joint en annexe - intitulé de manière un peu provocante : le « droit à l'éducation permanente » - est une première contribution, de ma part, à l'évaluation historique de l'usage explicite de la notion de « droits culturels » dans les domaines de l'éducation permanente. Il relève également les relations entre les usages historiques de notions telles que « politique

culturelle », « libertés et droits fondamentaux » ou « démocratie culturelle » non seulement dans les textes de la législation qui concerne l'éducation permanente mais également par la consultation d'autres sources telles que des publications de l'Unesco, des livres et des revues culturelles ou des actes de séminaires consacrés à l'éducation permanente. Cette première contribution devrait être complétée par des travaux ultérieurs. Cependant, sous réserve des résultats acquis par ce premier inventaire, il semble possible de mesurer que la notion de « droits culturels » apparaît explicitement à l'article 22 de la Déclaration universelle des droits de l'homme⁷ dans un ensemble plus vaste de « droits économiques, sociaux et culturels » qui sont considérés comme indispensables à la dignité et au libre développement de la personnalité de chaque être humain ; ils sont placés dans une double perspective, nationale et internationale ; enfin - et ce point devrait justifier un séminaire en soi⁸ - dans cet article, les droits culturels sont explicitement liés à la notion de « droit à la sécurité sociale ». Avant 1948, je n'ai pas trouvé de texte qui mobilise explicitement la notion de « droit culturel ».

J'en suis arrivé à me demander si un « droit à l'éducation permanente » se dessinait entre, d'un côté, le « droit à l'éducation de manière complémentaire à l'école » - qui deviendrait, par la suite, le « droit à l'éducation tout au long de la vie » - et, d'autre part, le « droit à la vie culturelle ». Il serait donc intéressant d'orienter la recherche vers « l'éducation tout au long de la vie » et vers « l'éducation des adultes », ce que je n'ai pas eu le temps d'accomplir. Or, dès le lendemain de la seconde guerre mondiale, un certain nombre de colloques et de symposiums internationaux ont été consacrés, notamment par l'Unesco et le Conseil de l'Europe, à chacune de ces préoccupations.

3 Dès 2012, une première contribution (Repères, numéro 1) sera publiée, elle concerne le droit à la culture et la politique des centres culturels; cet été, une deuxième contribution (Repères, numéro 4/5) concerne les notions de « démocratie culturelle » et de « démocratisation de la culture ». Les numéros de la collection « Repères » peuvent être téléchargés au départ du site de l'Observatoire des politiques culturelles : www.opc.cfwb.be.

4 Décret du 21 novembre 2013.

5 Dans la collection des « Neuf essentiels ».

6 Aux Editions Bruylant-Larcier.

7 Nations Unies, 1948.

8 Voir, à ce sujet, la contribution que j'ai présentée sous le titre : « *Changer de positionnement stratégique ?* » in *Le Journal de « Culture & démocratie »*, numéro 36, Bruxelles, Belgique, novembre 2014 ; ce numéro consacré précisément aux « droits culturels » comporte de nombreuses autres contributions intéressantes de Sabine Deville, Patrice Meyer-Bisch, Céline Romainville, Baptiste De Reymaeker, Hélène Hiessler, etc.

En décembre 1966, les Nations Unies adoptent deux pactes internationaux qui visent à inscrire les libertés et droits fondamentaux, proclamés en 1948, dans le corpus du droit international, ce qui constitue une avancée non négligeable dans le sens de leur effectivité : un pacte consacre les droits civils et politiques et un pacte distinct consacre les droits économiques, sociaux et culturels⁹ ; le « droit à l'éducation » y est inscrit et déployé aux articles 13 et 14 ; le « droit de participer à la vie culturelle » y est inscrit et déployé à l'article 15 ; ici, encore, la distinction et la proximité de ces rédactions suscitent nos interrogations. Le temps manque. A ce stade, entre 1948 et 1966, je n'ai pas trouvé de mention explicite du « droit culturel » dans les textes que j'ai consultés, même si des aspects concrets de l'exercice de ces droits sont régulièrement visés.

Il semble qu'au tournant des années 1970, à l'occasion de la réforme de l'Etat belge, de la création des communautés culturelles, le droit culturel ait été mobilisé, au moins dans le sens d'un droit des minorités culturelles ; il est explicitement visé par la littérature législative consacrée au « Pacte culturel » de 1973. Enfin, plusieurs indices montrent que ces droits sont mobilisés soit dans le cadre de la loi relative aux crédits d'heures¹⁰ soit dans le cadre du décret du 8 avril 1976 relatif à l'éducation permanente. Le droit culturel est un objet explicite dans les deux volumes de la thèse d'Hugues Dumont consacrée au thème « Le pluralisme idéologique et l'autonomie culturelle en droit public belge »¹¹, en 1996. Par la suite, cette notion sera mobilisée de plus en plus souvent, notamment dans les enceintes internationales mais également dans le premier article du décret du 17 juillet 2003 relatif au soutien à la vie associative dans le champ de l'éducation permanente. Les

travaux de Céline Romainville constituent une référence.

En conclusion de cette première contribution, je partage son analyse qui montre que l'appui explicite des pratiques et des politiques culturelles sur le référentiel du « droit à la culture » est relativement récent et que l'activation juridique de ce référentiel, tant au niveau international qu'au niveau de la Fédération Wallonie-Bruxelles, pourrait probablement et avantageusement¹² modifier le regard que nous portons sur la culture en général, les pratiques et les politiques culturelles, en particulier.

Dans cet esprit, du point de vue de l'Observatoire, le travail à réaliser sur cette base apparaît ample ; il consisterait, à organiser le débat avec les acteurs de terrain afin d'éclairer comment l'évolution de cette notion de « droit à la culture » peut être reçue, interprétée, mobilisée, investie : Est-ce qu'elle modifie le regard que chacune et chacun portent sur sa pratique professionnelle ? Si oui, en quel sens ? Dans quelle mesure ? Avec quelles implications théoriques ? Et quelles implications concrètes ? Se sent-on suffisamment informé ? Une formation spécifique ne serait-elle pas nécessaire ? Comment l'organiser ? Est-ce que cette évolution appelle une transformation des pratiques ? Comment y travailler ? Comment évaluer le changement éventuel ? Comment programmer sa décision et sa mise en œuvre éventuelle ? Comment sensibiliser les équipes ? Les instances ? Les administrateurs publics ? les populations avec lesquelles les opérateurs travaillent ? etc. Nous sommes évidemment conscients, au sein de l'Observatoire, que ces questions se posent, dans un cadre plus contraignant, du fait de l'adoption du décret relatif aux centres culturels. Cependant, même si un tel décret n'existait pas, nous sommes convaincus que ces questions offrent un grand intérêt et même une nécessité à être posées.

9 Voir, à ce sujet., par exemple : « Le Pidesc, guide d'introduction aux droits économiques, sociaux et culturels », Bruxelles, Belgique, Ligue des droits de l'homme, 2007. Je n'aborde pas ici le problème posé par le traitement de la Déclaration en deux pactes distincts.

10 Ernest Glinne, 1973.

11 Bruxelles, Belgique, Publications des facultés universitaires Saint-Louis.

12 En fournissant un cadre éthique et juridique structurant et clarifié tant aux équipes qu'aux administrateurs, aux usagers, aux pouvoirs publics, etc.

Une actualisation de nos catégories du langage et de nos références éthiques et juridiques à propos de l'action et des politiques culturelles ?

Enfin - et c'est cela qui constituera le corps principal de ma contribution - je voulais évoquer comment la notion de « droit à la culture » s'inscrit dans l'ensemble du système des catégories que nous utilisons quotidiennement dans nos métiers et nos pratiques culturels. Et je pensais qu'il était possible de conduire cette investigation en l'intégrant à une synthèse des acquis dont nous disposons, aujourd'hui ; car, en effet, je pense que nous disposons, aujourd'hui, de ressources et d'outils dont les générations qui nous ont précédés, n'ont pas pu disposer ; dans l'ordre chronologique, je pense aux acquis relatifs à une sélection de textes ou de travaux scientifiques de référence :

1. la Déclaration universelle des droits de l'homme (Nations Unies, 1948),
2. les travaux d'Edgar Morin consacrés à « la méthode » (1965/2005)¹³,
3. les écrits de Cornelius Castoriadis (1955 à 1990) consacrés à « l'imaginaire social »¹⁴,
4. les écrits de Michel Crozier et Erhard Friedberg consacrés à « l'acteur et le système » (1977)¹⁵,
5. la Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles (Unesco, 1982),
6. les travaux de Majo Hansotte relativement aux « intelligences citoyennes » (1995 à 2014)¹⁶,
7. les travaux de Céline Romainville (2007/2014)¹⁷.

13 Dont les différents tomes sont publiés aux Editions du Seuil, Paris, France, dans la collection « Points ».

14 Notamment, « L'institution imaginaire de la société », Paris, France, Editions du Seuil, collection « Points-essais », numéro 383, 1975.

15 Également aux Editions du Seuil, Paris, France, même collection.

16 Pour le livre consacré aux « intelligences citoyennes », Bruxelles et Louvain-la-Neuve, Belgique, Editions De Boeck, voir la deuxième édition - plus récemment la publication « Centres culturels et territoires d'actions », cahier 1, Bruxelles, Belgique, Fédération Wallonie-Bruxelles, Direction générale de la culture, 2012 et, avec Christian Boucq, « Piloter un centre culturel aujourd'hui », cahier 2, Bruxelles, Belgique, Fédération Wallonie-Bruxelles, Direction générale de la culture, 2014.

17 Travaux référencés au point 3 de la présente contribution.

Cette situation historique, qui est la nôtre, ouvre des perspectives propres à notre génération. C'est un essai en ce sens que je vais tenter, à présent, dans la deuxième partie de mon intervention.

La culture comme « système » d'éthiques, de libertés et de droits fondamentaux, de démocratie, de politiques & de pratiques culturelles

Aujourd'hui, tout travailleur culturel, dans l'exercice de son métier, utilise un certain nombre de catégories du langage dont les distinctions entre différents plans et les relations entre ces plans ne sont ni simples ni univoques et paraissent parfois bien incertaines à d'aucuns. De mon point de vue, elles forment un « système de la culture », en ce sens précisément que ces distinctions et les articulations entre ces catégories constituent un ensemble relativement cohérent, à géométrie variable. Je pense, en particulier, aux catégories suivantes - qui, chacune, peuvent être considérées comme des déclinaisons de différents sens et de différentes portées du mot « culture » - et qui gagnent à être considérées comme des plans (des niveaux de sens) différents :

- a) un premier plan : *celui de la culture considérée comme « catégorie générale »* qui reconnaît un ensemble de facultés spécifiques à l'identité humaine ;
- b) un deuxième plan : *celui de la culture entendue comme « choix éthiques », comme « choix de paradigmes de sociétés »*, qui impliquent l'énonciation du juste et de l'injuste comme fondements de la reconnaissance de l'identité humaine, des libertés et des droits fondamentaux de l'être humain - plan auquel j'associe les « droits culturels » fondamentaux et, parmi ceux-ci, l'énonciation du droit fondamental de participer à la vie culturelle ;
- c) un troisième plan : *celui de la culture du « régime politique »*, dont les cultures des régimes démocratiques mais pas seulement, qui établissent en droit constitutionnel la mise en œuvre de ces choix éthiques - plan auquel j'associe, par exemple, la notion de « démocratie culturelle » ;
- d) un quatrième plan : *celui des politiques publiques dont, notamment, les « politiques culturelles »*

qui rendent opératifs en droit les principes constitutionnels adoptés, notamment, dans les domaines de l'activité culturelle - plan auquel j'associe les politiques de démocratisation de la culture, les politiques de protection et de valorisation du patrimoine culturel, les politiques de soutien à la création, etc. ;

- e) un cinquième plan : *celui des « pratiques culturelles » des individus et des groupes dans les domaines de la culture* considérée au plan général (voir le point a).

L'établissement de ces distinctions n'est pas nouveau. En parcourant la littérature à ce propos, on se rend compte que le débat a été principalement posé comme la nécessité d'une identification ou d'une clarification des différents sens attribués au mot « culture » (sens large/sens spécialisés). Diverses analyses et interprétations existent. Elles présentent des variations plus ou moins importantes. Elles ont évolué au fil des temps et au rythme des travaux réalisés, notamment, dans les domaines de l'anthropologie, également du fait de l'essor des politiques publiques de la culture, plus particulièrement, dans les enceintes internationales à l'occasion de la discussion relative à l'exception et à la diversité culturelles. Je ne proposerai pas ici un relevé exhaustif de ces acquis successifs.

L'idée que ces différents sens conférés au mot « culture » forment un « système », est également un acquis relativement récent. Il apparaît avec les méthodes d'analyse systémique, dans les années 1960. Pour prendre un exemple significatif, Edgar Morin a consacré, en 1969, un article précisément à ces distinctions : « De la culturanalyse à la politique culturelle »¹⁸ où la notion de « système culturel » est explicitement mobilisée (page 5 et suivantes). Il relève quatre sens différents à l'usage du mot « culture » qu'il définit comme des niveaux de sens différents et indique d'emblée qu'il ne lui semble pas possible de concevoir une politique de la culture sans prendre en considération les différences entre

ces niveaux. A de nombreuses reprises tout au long de son travail consacré à « la méthode »¹⁹, Edgar Morin reviendra sur ces questions. Plus récemment, Céline Romainville²⁰ consacre un chapitre important de sa thèse de doctorat à l'examen des « acceptions générales du concept de culture »²¹, où elle s'appuie sur les travaux de Guillaume de Stexhe et de Michel Thomas²² qui établissent également quatre « sphères de sens » différents qu'ils classent du plus général au plus particulier et qu'ils emboîtent, en les englobant l'un dans l'autre comme dans le système des « poupées russes ».

De l'intérêt d'utiliser le mot « culture » dans son sens le plus général

Le mot « culture » peut être reconnu comme la catégorie qui présente, dans l'ensemble des catégories du langage que nous utilisons, le plus grand degré de généralité. Cette compréhension de la notion de culture résulte des travaux de l'anthropologie. Elle s'affirme progressivement au fil des XIX^e et XX^e siècles ; et désigne une faculté spécifiquement attachée au genre humain. Elle repose sur une opposition traditionnellement admise entre « nature » et « culture », même si cette distinction reste un objet d'étude, notamment, pour les biologistes et les généticiens qui s'intéressent aux propriétés ou aux vertus « culturelles » du patrimoine génétique ou pour les savants qui s'intéressent, par exemple, aux langages des animaux. « La culture, c'est-à-dire tout ce qui relève de l'organisation, de la structuration, de la programmation sociale, se confond finalement avec tout ce qui est proprement humain »²³. « Les êtres humains partagent une condition humaine qui

19 MORIN Edgar, *La méthode*, Paris, France, Seuil, collection « Points », plusieurs volumes.

20 ROMAINVILLE Céline, *Le droit à la culture, une réalité juridique ; le régime du droit de participer à la vie culturelle en droit constitutionnel et en droit international*, Bruxelles, Belgique, Bruylant & Larcier, 2014.

21 Page 59 et suivantes.

22 En 1998.

23 MORIN Edgar, *op.cit.*, p.5.

18 MORIN Edgar - « De la culture analyse à la politique culturelle », in « Communications », numéro 14, Paris, France, 1969.

les différences de la nature. Dans cette perspective, le terme de *culture* désigne l'ensemble des traits de cette spécificité humaine qui distinguent les hommes de la nature »²⁴ La définition du mot « culture », adoptée par la Conférence mondiale sur les politiques culturelles organisée par l'Unesco²⁵, est également un acquis relativement récent et reconnaît que : « C'est elle qui fait de nous des êtres spécifiquement humains, rationnels, critiques et éthiquement engagés »²⁶.

Pas plus que le mot « humain », le mot « culture » n'a pour attributs exclusifs le bien, le juste, le bon ou le beau ; et même si cela devait nous désenchanter des espoirs ou des vertus que nous étions prêts à cultiver à propos de la culture, il nous appartient d'admettre que, par essence²⁷, la culture ne conduit pas nécessairement au bien, en soi, à l'entente entre les peuples, au respect des êtres humains. Tout au contraire, l'histoire de l'humanité nous montre que, dans la plus grande part de ses activités, l'être humain est « un loup pour l'homme », depuis la destruction des populations civiles d'Hiroshima²⁸, date d'entrée dans « l'ère nucléaire », la situation s'est aggravée : l'industrie de l'armement dispose aujourd'hui de moyens susceptibles de détruire près de trente fois la planète ! Il est intéressant de prendre conscience et de reconnaître que la plus grande part de l'activité culturelle de l'humanité ne vise pas à l'émancipation des êtres humains mais à leur soumission. Elle ne vise pas à instituer l'être humain comme une fin en soi mais à en user comme d'un moyen consommable, jetable et interchangeable ; et plus encore, elle organise, à loisir, la destruction des ressources de la planète et de son environnement bien que celui-ci constitue le cadre vital de l'humanité.

A titre personnel, je crois essentiel, pour nous - les travailleurs de la culture du secteur public ou du secteur associatif - de reconnaître

que l'exploitation de l'homme par l'homme est une culture et même, probablement, une culture majoritaire, au sein de l'humanité : le nationalisme est une culture ; le racisme et l'apartheid sont des cultures ; le machisme et l'inégalité entre les femmes et les hommes sont une culture ; l'absolutisme économique, l'anonymat des actionnaires, le tout à la rentabilité et le tout au marché sont une culture ; l'esclavagisme est une culture ; le fascisme est une culture ; le fanatisme religieux est une culture ; etc. Et, dans toute une série de cas, ces cultures fondamentalement inégalitaires sont millénaires ! Que cela nous plaise ou non, elles sont profondément (historiquement) enracinées dans l'imaginaire social²⁹ de l'humanité.

Si on examine la situation mondiale de la culture, la plus grande part des ressources, des énergies humaines, des flux économiques, des moyens de communication, sont appliqués prioritairement et massivement à des cultures de l'assujettissement de l'être humain par l'être humain, à des cultures de la haine, à des cultures de l'insécurité économique, de la guerre et de la destruction (des forêts, des océans, de l'air, des terres, etc.). Il est structurant, par rapport à l'orientation de nos actions et de nos politiques culturelles, de mesurer que, parmi toutes ces cultures, développées au sein de l'humanité, il en est fort peu qui ambitionnent et travaillent concrètement à une amélioration universelle de la condition d'être humain, à l'émancipation des individus. A vrai dire, ces cultures « humanistes » - c'est-à-dire celles qui se donnent pour objet, pour finalité voire pour objectif opérationnel de mettre en œuvre *l'égalité* universelle du genre humain - sont parfaitement minoritaires, dans la maison-monde en cette fin d'année, en 2014. Prendre conscience de cette situation culturelle historique et mondiale est un acquis et il permet de clarifier les perspectives générales et les contraintes globales qui conditionnent l'élaboration d'une politique culturelle et d'une action culturelle « humanistes » et la mise en œuvre du droit fondamental de chacune

24 ROMAINVILLE Céline, op. cit., p.63.

25 Mexico, 1982.

26 Préambule de la déclaration.

27 Par « essence » : dans le langage courant, on aurait tendance à dire par « nature », mais cette naturalisation des attributs de la culture nous empêche souvent de considérer le caractère strictement culturel (construit) de ces distinctions.

28 Le 6 août 1945.

29 CASTORIADIS Cornelius, Paris, France, Seuil, 1975.

et chacun à la vie culturelle, ici, aujourd'hui et pour le siècle à venir.

De l'intérêt de poser les questions culturelles en termes de choix éthiques

Dans son vaste ouvrage consacré à la « politique », écrit entre 335 et 323 avant l'ère chrétienne, Aristote établit que, chez les animaux, le son de la voix permet de manifester le plaisir ou la douleur, « tandis que la pensée-discourante [de l'être humain] permet d'exprimer l'utile et le nuisible comme le juste et l'injuste ; c'est elle, en effet, qui fonde l'identité du genre humain au regard du règne animal ; seuls les êtres humains portent en eux l'intelligence du bien et du mal, du juste et de l'injuste, etc. ; et, par les échanges à propos de ces discernements se crée la maison et se constitue la cité. »³⁰. Par cette proposition magistrale³¹, un certain nombre d'acquis essentiels sont mis en présence : *dire le juste et l'injuste qui sont propres à l'usage commun (éthique) est l'essence de l'activité culturelle qui distingue le genre humain au sein du règne animal.*

Cette proposition fondatrice a été considérablement explorée et déployée, sur le plan de la méthodologie de l'action sociale et culturelle, par Majo Hansotte³², dans sa thèse de doctorat ; elle constitue de la sorte un acquis déterminant et même une montée en puissance de notre entendement pour la définition des éthiques (les usages communs posés comme choix de société), des politiques et des actions culturelles, au XXI^e siècle. Encore, nous appartient-il d'en tirer les conséquences et d'en gérer les difficultés, sans se voiler la face.

Pour un raciste, dire le juste et l'injuste, c'est affirmer, par exemple, la plénitude de l'identité humaine - présentée comme « naturelle » - de la race blanche au détriment des êtres humains de couleur ; c'est encore reconnaître, sur cette

même base, que seuls les blancs jouissent de la plénitude des libertés et des droits fondamentaux et que les personnes de couleur y ont un accès réduit. Même si cela nous dérange, il est de notre intérêt méthodologique de reconnaître qu'il existe donc bien une « éthique du racisme », au sens où elle est un « usage culturel commun » de la discrimination raciale, fondé par une culture raciste millénaire, notamment mêlée avec l'histoire culturelle de l'esclavagisme. Si cette éthique n'est plus officiellement la nôtre, aujourd'hui, dans la Fédération Wallonie-Bruxelles, elle n'en demeure pas moins profondément inscrite dans notre patrimoine culturel. Elle est constitutive de la culture de l'inhumanité humaine en nous. C'est seulement par la reconnaissance et l'étude des fondements éthiques discriminatoires - qui donnent naissance et sont utilisés pour conférer légitimité aux régimes politiques d'apartheid - que nous pouvons comprendre combien le racisme n'est pas une « absence » de culture, une « insuffisance » de culture, une « incompétence » culturelle, une « ignorance » culturelle mais qu'il est un choix culturel. Un choix de société inégalitaire organisé sur une histoire culturelle des relations de pouvoir et des jeux d'intérêts. Une histoire culturelle de la soumission et de la violence au sein de l'humanité, un choix qui se revendique d'une expertise culturelle savante : l'organisation des discriminations et leur justification se présentent effectivement comme une construction culturelle complexe. Une loi contre le racisme³³ est essentielle pour nous aider à sortir de l'éthique du racisme mais elle n'est pas suffisante pour accomplir une tâche culturelle de cette ampleur.

Pour un machiste, dire le juste et l'injuste, c'est affirmer la plénitude de l'identité humaine - présentée comme « naturelle » - aux seuls hommes mâles adultes au détriment des femmes et des jeunes hommes. Pour un riche, dire le juste et l'injuste, c'est affirmer la plénitude de l'identité humaine - présentée comme « naturelle » - aux seuls riches et au détriment des pauvres etc. car, pour chacune de ces

30 1252a.11.11 & 12, traduction personnelle.

31 Je n'ai pas vérifié si Aristote l'énonce de manière originale ou l'emprunte à ses prédécesseurs.

32 HANSOTTE Majo, « Les intelligences citoyennes », thèse de doctorat, Bruxelles, Belgique, De Boeck & Larcier, 2002 et 2008.

33 Loi Moureaux, 1981.

conceptions du monde qui réserve la plénitude de l'identité humaine à une catégorie restreinte d'élus au détriment de tous les autres êtres humains, nous pourrions déployer l'argumentation « savante » qui les justifie.

Face à ces choix de société inégalitaires et violents, auxquels les populations de la « maison-monde » restent largement soumises, en ce début du XXI^e siècle, l'éthique si récente, celle de la reconnaissance de *l'égalité dignité universelle* du genre humain, proclamée notamment par les Nations Unies, le 10 décembre 1948, apparaît, dans les faits et dans les implications concrètes les plus quotidiennes pour l'humanité, comme un *usage culturel commun minoritaire*. Même l'Union européenne a rompu avec l'éthique universelle des libertés et des droits fondamentaux de 1948, par l'adoption de la « Charte des droits fondamentaux de l'Union »³⁴, qui reconnaît aux seuls citoyens européens la plénitude de l'identité humaine et la plénitude de l'exercice des libertés et des droits fondamentaux, dans les territoires de l'Union ! La conscience de cette situation historique devrait modifier notre évaluation des contraintes et des conditions générales, communautaires, fédérales, européennes et mondiales dans lesquelles une politique culturelle et une action culturelle « humanistes », c'est-à-dire inspirées par l'égalité et l'égalité du genre humain, peuvent être conçues, conduites et accomplies, en ce siècle.

De l'intérêt de relier la démocratie à la culture des libertés et des droits fondamentaux universels

La notion de « régime politique » n'a pas non plus pour attributs exclusifs le bien, le juste, le bon et le beau : la démocratie athénienne antique reposait sur l'esclavagisme et le colonialisme. Pendant ces trois derniers siècles, le racisme n'a pas été jugé incompatible avec un régime démocratique dans lequel la plénitude de l'identité humaine, des libertés et des droits

fondamentaux a été réservée, par exemple, aux seuls blancs, comme dans les régimes d'apartheid³⁵. Le machisme n'a pas été jugé incompatible - jusqu'il y a peu dans notre propre pays - avec un régime démocratique dans lequel la plénitude de l'identité humaine, des libertés et des droits fondamentaux a été réservée aux seuls hommes. Seul, l'absolutisme économique mondial semble incompatible, dans ses finalités, ses structures et ses procédures, avec toute forme de régime démocratique : en effet, dans l'éthique de la toute puissance économique et financière (incarnée par les agences de notation, par exemple), la croissance des inégalités et de la violence économique, auxquelles les populations sont, de ce fait, soumises, appellent nécessairement des régimes sécuritaires et autoritaires qui sont incompatibles avec l'égalité en droit, l'émancipation de l'être humain, à terme... avec le suffrage universel.

C'est en tenant compte de telles expériences subies par l'humanité, au cours de son histoire, que la Déclaration universelle des droits de l'homme³⁶ a établi un lien structurel entre, d'un côté, un régime de libertés et de droits fondamentaux et, de l'autre, la forme du régime démocratique.³⁷ C'est un acquis essentiel de la Déclaration universelle d'organiser un lien structurel entre une éthique universelle des libertés et des droits fondamentaux, reconnus à tout être humain du seul fait de sa naissance, et un régime politique spécifique - celui de la démocratie - qui doit organiser et garantir universellement l'exercice de ces libertés et de ces droits fondamentaux. Cet acquis qui traduit un choix de société, est, à mes yeux, fondateur du régime de « démocratie culturelle » qui se préoccupe de permettre à chacune et à chacun d'exercer ses droits culturels, ses droits de participer à la vie culturelle et d'exprimer son rapport singulier au monde, aux autres et à soi-même.

35 C'est récemment que certains régimes d'apartheid ont perdu leur légitimité politique.

36 Nations Unies, 1948.

37 Aux articles 21 et 29.

34 Nice, 2000.

Intérêt de ces considérations pour les perspectives d'une politique et d'une action culturelles « humanistes »

Il résulte de ces diverses considérations que nous n'avons aucun intérêt à continuer de soutenir que la culture conduit, en soi et comme « naturellement », à l'égalité en droit et à l'émancipation et à la reconnaissance de la dignité des individus, voire à créer de la cohésion dans une société déchirée par la férocité des marchés financiers aveugles et civilement irresponsables (puisqu'anonymes). Nous avons intérêt, tout au contraire, à rendre visible que la plus grande part de la production culturelle de l'humanité conduit à la soumission, à la prolifération et à la légitimation des inégalités et à la violence entre les êtres humains, entre les riches et les pauvres, entre les hommes et les femmes, entre les croyants et ceux qui ne le sont pas, entre les citoyens de l'Union européenne et les autres membres de la population mondiale et, par extension, entre les peuples de la planète. Dès lors, une politique et une action culturelles qui viseraient à l'égalité en droit et à l'émancipation des êtres humains, sont nécessairement une action et une politique

minoritaires et opposées au mouvement culturel général de la « maison-monde » tel qu'il est historiquement construit par les intérêts économiques en présence.

La reconnaissance de cette situation culturelle historique transforme en profondeur les perspectives de nos politiques et de nos actions éducatives et culturelles et appelle une autre manière de penser ce que nous croyons prioritaire d'entreprendre et une autre manière de s'organiser et de parler de ce que nous accomplissons pour tenter d'avancer dans le sens de cette culture de l'égalité et de l'émancipation humaine, en Fédération Wallonie-Bruxelles.

Dans la « maison-monde » telle qu'elle apparaît, aujourd'hui, dominée par des usages culturels communs (éthiques) majoritairement inégalitaires, la politique et l'action culturelles ne peuvent contribuer à un exercice égal des droits à la culture, du droit de participer à la vie culturelle, dans une perspective d'émancipation des individus et des associations, que dans un certain nombre de conditions précises. C'est l'objet même de l'action culturelle d'identifier, de débattre, d'établir, d'adopter, de valoriser et de mettre en œuvre les conditions qui nous permettront de vivre une culture humaniste de l'humanité.



Pour aller plus loin : voir ANNEXE Page 60

- Le «droit à l'éducation permanente» - Une première contribution à l'étude chronologique des relations entre «droit culturel» et «éducation permanente»
Par Roland de Bodt, Directeur de recherche à l'Observatoire des politiques culturelles de la Fédération Wallonie-Bruxelles

5 Une analyse critique des usages et des effets sociaux de la théorie des droits culturels

Par Jean BLAIRON, directeur de l'asbl RTA

Une proposition m'a été faite 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 deuxième 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.64).

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

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.

2 B. Noël, « Arno Breker et l'art officiel », in *Le Sens la Sensure*, Le Roeulx, 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.

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*» (p. 169).

Pour se justifier, Breker met en avant la liberté absolue que lui a laissée 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*» (p. 164).

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

I. 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'autoréférences 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^e 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 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

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

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

5 *Idem*, *ibidem*, p. 164.

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 ;

- 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 rigidelement 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

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

7 Cerésomé 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.

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). *«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.

II. Deux traductions en conflit

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

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

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

• Un paradigme versus une catégorie de droits

Pour P. Meyer-Bisch, les droits culturels sont pensés en termes de catégories : 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 (la SNCB, La Poste);

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-approche-sociologique>

- 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 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 pas de place possible pour eux).

On le voit : réfléchir en termes de paradigmes 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.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. 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.55).

¹³ A. Touraine, *ibidem*, p. 225.

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 culutrels » ?	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

III. 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. 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. 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.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.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. 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. «*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

IV. 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 lesquelles 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 entre-

¹⁴ B.Noël, *op.cit.*, p. 172.

¹⁵ Cfr J. Blairon et J. Fastrès, «*L'usage social des théories : l'exemple des droits culturels*», <http://www.intermagbe/images/stories/pdf/UsageSocTheoDroitsCulturels.pdf>

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

¹⁷ L. Boltanski et E. Chiapello, *op.cit.*, p. 167.

- prises 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...

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 ce qu'est un 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.

6 Regards croisés de praticiens en Centres culturels et en Éducation permanente

Par Florence MOUSSIAUX, animatrice au CIEP

Bien que la notion de droits culturels puisse paraître floue et sujette à débat à divers égards, montrons que différents acteurs de notre société pratiquent la démocratie culturelle au quotidien.

Pour ce faire, nous avons interrogé les représentants de quatre institutions du secteur socio-culturel¹ pour savoir comment ils traduisent la notion de droits culturels dans leurs organisations et comment ils rendent possible leur exercice effectif. Nous leur avons demandé quel potentiel politique ils attribuent à cette notion et quelles visées de transformation sociale ils y voient. Nous les avons également questionnés sur la tension individuel/collectif des droits culturels et sur leurs limites en regard de leurs objectifs d'éducation permanente.

A la FEC, la notion de droits culturels n'est pas un concept utilisé couramment. C'est plutôt la démocratie culturelle qui est mise en avant via des droits de participation et des droits d'expression exercés avec une visée d'émancipation collective et individuelle. Outiller les travailleurs à

être de bons délégués nécessite de leur donner les clés pour comprendre comment les rapports de domination agissent, aujourd'hui, dans notre société, pour leur permettre d'augmenter leur puissance d'agir dans le contexte spécifique du néo-libéralisme. À savoir : devenir acteurs / partir à la conquête de nouveaux droits

En termes de méthode, les formations longues permettent de produire du sens avec les participants à partir d'eux (et pas seulement être en résistance). Collectiviser les expériences vécues, les analyser et les traduire en expériences sociales, permet d'élaborer un savoir social stratégique, levier de l'action collective. A ce titre, la FEC revendique le maintien du mécanisme du congé éducation payé (CEP) pour les formations longues, généralistes et culturelles.

Le potentiel politique des formations de la FEC réside dans la volonté de construire un contrepouvoir dans notre société. Nous vivons dans un contexte d'hégémonie culturelle qui fait la part belle au néo-libéralisme mis en place durant les années 80 et symbolisé par les deux chefs d'Etat que sont Margaret Thatcher et Ronald Reagan. En découle une domination par le consentement, un manque de volonté d'entrer en résistance et un idéal de société pacifiée où les conflits sont confinés dans des arènes limitées. Un tel modèle de participation cadencée rend la transformation des rapports de domination impossible. Il est dans les missions de l'éducation permanente de dépasser

¹ **Laurence Blésin**, directrice de la FEC (Formation Education et Culture) ; **Christian Boucq**, président du Centre culturel de Berchem-Ste Agathe et co-auteur de *Piloter un centre culturel aujourd'hui*, (Cahier 2, Direction générale de la Culture - Fédération Wallonie-Bruxelles, 2014, [http://www.centresculturels.cfcb.be/index.php?id=cecu_detail&tx_ttnews\[tt_news\]=5002](http://www.centresculturels.cfcb.be/index.php?id=cecu_detail&tx_ttnews[tt_news]=5002)) ; **Edith Grandjean**, directrice du Centre culturel du CCBW (Centre culturel du Brabant wallon) et **Jean-Michel Charlier**, secrétaire général des Equipes populaires.

cette culture dominante et de déstabiliser des logiques qui sont toutes faites. La FEC travaille à construire des rapports conflictuels dans l'intérêt des travailleurs. Éclairée par les analyses d'Alinsky, de Christian Maurel et de Marc Maeschaelk, elle vise une participation réelle qui aura un effet sur la redistribution du pouvoir.

Au Centre culturel de Berchem-Ste Agathe, la responsabilité de la programmation a été ouverte à tout citoyen qui le souhaite. Ce n'est plus une prérogative de l'équipe professionnelle et des administrateurs, c'est devenu un droit accessible à tous. Par contre, il est attendu de toute personne qui va visionner un spectacle au nom du Centre culturel de participer au groupe de programmation où il va devoir le présenter avec un regard critique en tenant compte des contraintes techniques et financières. Cette mission de «production de droit culturel» qui consiste à comprendre, à proposer, à construire un agenda dans la confrontation avec d'autres s'avère difficile.

Au niveau de l'accessibilité de la culture à tous, on peut noter de grands décalages entre les intentions, les normes et les moyens techniques. Pointons, par exemple, que la structure du bâtiment du Centre culturel le rend insuffisamment accueillant pour le public à mobilité réduite et que le coût élevé du matériel nécessaire pour adapter et diffuser les spectacles à destination d'un public handicapé ne permet pas de proposer une programmation adaptée aux élèves d'une école spécialisée voisine. Ces problématiques suscitent des tractations entre la commune, les institutions et les citoyens.

Le nouveau décret des centres culturels² impose de réaliser une analyse partagée du territoire. Cela constitue une nouvelle contrainte et pose de nombreuses questions. Notamment au niveau du public à impliquer dans cette analyse : Faut-il impliquer tout le monde ? Actuellement, les dispositifs et décrets mettent des centaines de professionnels en questionnement en Fédération Wallonie-Bruxelles. Si cette situation peut a priori leur apparaître comme ingérable,

elle génère également un florilège d'inventions issues de la réflexion sur ce qu'on va faire, sur comment convier les gens à inventer ce que les centres culturels feront demain...

À côté des projets des institutions, on peut observer que diverses initiatives citoyennes ont une dimension politique dans le sens où elles visent une certaine transformation sociale. Ce sont des services d'échanges locaux (SELs), des potagers collectifs, des «repair cafés» (rencontres gratuites où on réalise diverses réparations de couture et où on remet en état le matériel ménager, informatique, les vélos...), des «give box» (armoires placées dans l'espace public où on peut aller mettre des objets en bon état à disposition d'autres personnes). Tous ces projets remettent en question la notion de «porteur projet» et méritent qu'on y prête attention car ils détournent les rapports de pouvoir traditionnels. Dès lors, on peut s'interroger sur les manières de produire du droit à partir de ces exemples concrets. ? C'est-à-dire produire un effet collectif commun. Notons également que ces initiatives-là sont très méfiantes par rapport aux organisations établies. Cependant, elles peuvent aussi nous éclairer sur la façon dont elles arrivent à mener leurs projets. Soulignons enfin qu'elles proposent des alternatives au capitalisme dans ce sens où elles mènent des actions sur des objets concrets qui redeviennent des objets communs, partageables alors que le capitalisme, lui, s'empare des objets communs pour en faire des marchandises.

Le Centre culturel du Brabant wallon a ceci de spécifique qu'il ne dispose pas de salle de diffusion et qu'il agit à partir d'un territoire entre urbain et rural qui est en constante augmentation de population.

Le nouveau décret lui impose un changement de mission : la diffusion n'est plus un objectif en soi mais la priorité est mise sur comment développer son territoire. Il entre dans une nouvelle logique de processus.

L'obligation de valoriser la participation implique que le CA recherche des compromis entre politiciens, artistes, associations locales, associations d'éducation permanente. Le rapport

² Décret du 21 novembre 2013

de force en est modifié et la question de l'instrumentalisation des uns par les autres est à prendre en compte. Les artistes sont également invités à se questionner sur leur place dans la société.

La question de la coopération est inhérente à l'absence de salle qui nécessite de coopérer entre maison de jeunes, bibliothèque, acteurs de l'éducation permanente et de s'interroger sur les moyens de le faire. Interpellé par le CCBW, Marc Maeschalck a proposé de réfléchir en termes de «coopération durable» qui conduit vers un ailleurs qu'on ne connaît pas aujourd'hui.

Les questions qui sont au cœur des préoccupations du CCBW sont alors :

- Pourquoi changer nos modes de travail alors que nos méthodes habituelles nous assurent du public?
- Comment s'y prendre pour évaluer la question du développement sociétal avec une population et sur un territoire ?
- Comment réaliser ce nouveau travail visant à repérer les inégalités? Comment les aborder ?
- Comment récolter la parole du citoyen ?
- Etc.

Le CCBW élabore également le projet de faire circuler un bus qui ira à la rencontre des citoyens. Se pose alors la question de la représentativité : Combien de personnes rencontrer ? Quelle représentativité ?

Le projet risque d'être confronté au fait que notre système éducatif ne nous apprend pas à exprimer notre avis. Il faudra donc également sensibiliser les personnes sur le fait que leur avis a de l'importance. Comment les mener à donner leur avis, à être acteurs, à exercer leur citoyenneté ? Cette analyse partagée constituerait le programme à cinq ans du CCBW.

Au-delà de ces questionnements fondamentaux, le CCBW assure la réalisation de projets concrets directement liés aux droits culturels. Par exemple, il a initié une dynamique de réseau autour de la question du logement. Centres culturels et organisations d'éducation permanente ont mis sur pied le *Réseau brabançon du droit au logement* qui nourrit le projet d'organiser

une journée du patrimoine de l'habitat léger en vue de créer des ponts entre acteurs et de susciter une coopération durable.

Bien que la vision des droits culturels soit encore théorique, on peut souligner que les Centres culturels veulent avancer sur ce terrain. Ils sont amenés à provoquer le débat sur une autre manière d'appréhender le monde et d'y jouer un rôle politique collectif. Comment citoyens et artistes peuvent-ils mettre en évidence les dérives actuelles ? Dans ce sens, les droits culturels invitent à bâtir un mouvement social.

Aux Equipes populaires, on s'intéresse principalement aux thématiques du logement, du surendettement et de l'accès à l'énergie. Au quotidien, on n'énonce pas la question de pratiquer les droits culturels en tant que tels mais on développe un processus de transformation sociale en quatre étapes :

- La première étape vise à libérer une parole : prendre conscience que cela a du sens, que chaque parole est légitime. Au départ des problèmes qui affectent les participants, on réalise un travail de la reconstruction de la confiance qui permet de devenir acteur de sa culture.
- Ensuite, le travail en groupes permet de mesurer la dimension collective des problèmes vécus. Ensemble, on peut alors reconstruire une certaine forme d'audace. Participer à une production collective (et non à une reproduction) implique que l'on crée sa propre culture.
- L'étape suivante consiste à porter sa réflexion dans l'espace public, à partager son diagnostic avec les citoyens ou avec les autorités communales, par exemple.
- Finalement, ce processus peut mener à la construction de nouveaux droits sociaux. Par exemple, au sujet de la problématique du surendettement, diverses rencontres et collaborations ont permis des modifications de la loi sur la consommation. A Bruxelles, un diagnostic des logements vides, abordé avec la question de l'encadrement des loyers, a permis d'influencer les politiques de logement.

Engranger des petites victoires et les rendre visibles renforce la confiance des participants et, au bout du cheminement, montre que l'on a été contributeurs au droit.

Cette démarche peut être illustrée par un projet développé à Loncin, en partenariat avec le Centre culturel d'Ans. Au départ de cette action, la volonté de se mettre dans une dynamique positive et de sortir de la démarche basée sur des insatisfactions de départ. L'objectif fixé par le groupe fut alors de partir à la recherche des points de satisfaction et de les illustrer dans un reportage photo. Cependant, en cours de route, il fallut constater qu'il existait aussi beaucoup de choses qui n'allaient pas non plus. Lors du vernissage de l'exposition au Centre culturel, un participant a manifesté au bourgmestre son intention de mettre l'accent sur ce qui n'allait pas lors d'un prochain projet. C'est ce qui fut fait.

Le groupe s'était rendu compte d'un problème de lien social dans le quartier des habitations sociales car celles-ci ne disposaient pas d'un lieu où se retrouver et qu'elles étaient peu intégrées dans la localité. L'animation a donc consisté à réaliser un banc public itinérant appelé «banc contact» sur lequel les habitants ont été invités à s'asseoir quelques minutes et dire ce qu'ils pensaient de leur lieu de vie. Cette démarche, visant à repenser le lieu où l'on vit, est également porteuse de transformation sociale.

Que retenir, alors, de ces témoignages ?

Si, comme on peut le remarquer, le vocable « droits culturels » n'a pas été beaucoup utilisé avant sa remise en avant dans le décret des

centres culturels de 2013, c'est probablement pour diverses raisons, par exemple :

1. Ces droits, a priori individuels, sont envisagés dans leur dimension collective et traduits dans des projets qui rencontrent des enjeux sociaux de réduction des inégalités. Ils suscitent des projets qui ont une portée spécifique pour les personnes les plus fragiles. Rappelons, à cet égard, que le principe d'égalité et de non-discrimination implique que les personnes qui vivent dans des situations culturelles différentes, ont droit à un épanouissement culturel différent.
2. On lui privilégie traditionnellement la notion de «démocratie culturelle» qui dépasse, de loin, la dimension de diffusion culturelle et d'accessibilité. Dans cette vision, le spectateur s'émancipe de sa place de bénéficiaire ou de spectateur et devient acteur, voire artiste. Grâce aux visées de l'éducation permanente, il dispose de capacités d'expression critique et créative. Des mécanismes sont mis en place pour permettre la participation active et citoyenne.

Pour remplir tous leurs objectifs, les institutions culturelles précisent leurs attentes vis-à-vis du politique :

- qu'il établisse les institutions nécessaires ;
- qu'il soutienne la vie associative (par le biais de la reconnaissance, du subventionnement et du maintien du droit au Congé Education Payé) ;
- qu'il promeuve les droits fondamentaux ;
- qu'il respecte ses obligations de «standstill» qui lui imposent de ne pas régresser dans la réalisation des droits fondamentaux.





Les droits culturels pour changer de cap

Par Christian KUNSCH, président du MOC

En choisissant ce thème d'étude, nos mouvements ont voulu rappeler que les droits culturels sont au cœur même de leurs actions. Nous faisons tous un travail d'éducation permanente qui vise l'émancipation et le renforcement des capacités d'expression. Permettre à chacun, d'où qu'il parte, de participer à la vie culturelle, de décrypter la société, d'oser et d'être capable de s'exprimer de manière critique et créative, c'est l'objectif que poursuivent tous nos mouvements. Concrètement, par notre démarche du **Voir-Juger-Agir**, nous partons de la dimension individuelle pour construire des actions collectives dans les champs culturel, social et politique.

Faisons un détour par l'actualité politique. Le gouvernement Michel est clair quant aux choix qu'il pose et quant à l'idéologie qu'il soutient : avec l'Europe, il a érigé en dogme l'équilibre budgétaire tout en fermant la porte à une réflexion sur la fiscalité et sur la contribution de chacun en fonction de ses ressources. C'est le choix de l'austérité. Nous sommes face au rouleau compresseur de la pensée unique. Le sujet de ce Cahier permet de pointer que, derrière ces politiques budgétaires, se cachent des changements paradigmatiques fondamentaux de notre société : «*moins d'Etat et plus de marché*». Moins de solidarité et plus de chacun pour soi au bénéfice des plus forts, c'est culpabiliser les allocataires sociaux, les femmes, les immigrés, les jeunes, les travailleurs âgés... bref, la majorité de notre société au profit d'une minorité. Nous vivons

dans un contexte de pensée unique qui remet le «*TINA*» de Margaret Thatcher à l'ordre du jour : «*il n'y a pas d'alternative*».

Mais des alternatives existent bel et bien et une réflexion sur les droits culturels conquis permet de lutter contre cette pensée unique.

OUI, il y a bien des alternatives.

OUI, nous devons rester acteurs et essayer que, dans la société, un maximum de gens le deviennent car évoquer les droits culturels, c'est parler d'une démarche d'émancipation qui donne bien à notre projet d'éducation permanente toute sa raison d'être. Et l'enjeu actuel de nos organisations, c'est non seulement d'être en résistance mais aussi de reprendre l'initiative. Résister est une démarche nécessaire mais pas suffisante, il faut aller de l'avant. Nous voulons donner une dimension politique au champ culturel car les droits culturels ne sont pas désincarnés. C'est donc bien dans le champ social, économique et politique que nous voulons agir. Et les droits culturels doivent permettre à chacun d'être ou de redevenir un acteur, en structurant une parole et une action collectives au moment où l'objectif de mettre la cohésion sociale en péril se renforce.

Après la deuxième guerre mondiale, il y a eu un consensus pour que le progrès économique et social profite à toutes et à tous. On savait perti-

1 «*There Is No Alternative*»

nemment que les riches continueraient à s'enrichir mais revendiquions que les plus pauvres deviennent moins démunis. Mais, aujourd'hui, on n'est plus dans cette recherche de consensus et d'équilibre. La cohésion est mise à mal, c'est le repli de chacun pour soi et la politique du «*diviser pour mieux régner*».

Dans ce contexte, les droits culturels constituent un levier d'émancipation pour renverser le modèle culturel dominant. Nous devons lutter pour en construire un autre.

Au niveau de la fragilisation de droits qui nous paraissent fondamentaux, nous devons remettre en avant un élément concret : le CEP (Congé- Education Payé) qui risque d'être affaibli, sinon supprimé, dans le contexte d'une politique effrénée d'équilibre budgétaire. Le CEP constitue un droit culturel individuel de participer à des formations avec le maintien de sa rémunération. Ces formations peuvent être professionnelles mais aussi générales. Ce droit est important dans nos organisations car il permet à de nombreux militants de suivre un parcours de formation à l'ISCO, à la FOPES, dans les formations syndicales et les formations d'éducation permanente, pour n'en citer qu'une partie.

Or, suivre de tels parcours de formation constitue un droit démocratique fondamental.

Au fil du temps, le CEP a déjà subi des restrictions, notamment parce que les formations professionnelles ont explosé. Au-travers de ces mesures, on pouvait déjà lire une remise en question des formations dites générales dont le nombre d'heures maximal a été diminué. Aujourd'hui, après la 6^e réforme de l'Etat, le CEP est transféré aux Régions. Il ne représente pourtant que deux pourcent du budget transféré, mais deux pourcent qui pourraient pâtir des «efforts» budgétaires à outrance. Il est donc temps qu'on en reparle pour éviter que ce droit ne tombe dans les oubliettes et que cette ligne budgétaire ne disparaisse car le CEP représente une conquête nécessaire à nos actions et une opportunité essentielle pour les personnes qui peuvent y accéder. C'est pourquoi le Conseil Supérieur de l'éducation permanente a décidé d'instruire ce dossier pour éviter qu'il passe à la trappe.

En résumé, nous devons renforcer notre combativité car nous voulons un changement de cap politique et culturel pour un autre modèle de société, plus juste et plus égalitaire.



ANNEXE

Le «droit à l'éducation permanente» - Une première contribution à l'étude chronologique des relations entre «droit culturel» et «éducation permanente»

Par **Roland de Bodt**, Directeur de recherche à l'Observatoire des politiques culturelles de la Fédération Wallonie-Bruxelles

Entre le «droit à l'éducation tout au long de la vie» et le «droit de participer à la vie culturelle», un «droit à l'éducation permanente» se dessinerait-il comme l'obligation faite aux États de soutenir la formation aux pratiques culturelles actives des «droits civils et politiques» ?

Roland DE BODT nous propose une collation de (re)sources qui constitue une première contribution du chantier d'histoire de l'Observatoire des politiques culturelles à l'éclairage de cette question.

Les choix de textes mentionnés doivent être reçus surtout à titre exemplatif et indicatif ; ils sont relevés au départ de plusieurs sources :

- des textes législatifs ou réglementaires ;
- des accords culturels ou des conventions internationales, adoptés par l'Etat national ou par la Fédération Wallonie-Bruxelles, plus particulièrement dans les domaines culturels qui concernent l'éducation permanente - ils constituent l'épine dorsale de l'inventaire ;
- des travaux parlementaires et des discours ministériels relatifs à ces politiques ;
- des commentaires de ces textes et une littérature variée qui témoignent des préoccupations de terrains ;
- des articles de publications culturelles, des travaux académiques, des actes de rencontres et de séminaires, des réflexions ou des études sur ces thèmes ;
- des déclarations générales et internationales à portée éthique et politique qui concernent ces matières.

La chronologie est composée de plusieurs périodes ; le choix de ces «grandes périodes» est déterminé par le thème qui est traité : le droit à l'éducation permanente ; toutes les périodes ne sont pas documentées.

AVANT LA CRÉATION DE L'ÉTAT BELGE - DE JUILLET 1789 À SEPTEMBRE 1830

PREMIÈRE PÉRIODE - DE SEPTEMBRE 1830 À NOVEMBRE 1918 (non documentée)

DEUXIÈME PÉRIODE - DE NOVEMBRE 1918 À DÉCEMBRE 1948

TROISIÈME PÉRIODE - DE DÉCEMBRE 1948 À JUILLET 1965

QUATRIÈME PÉRIODE - DE JUILLET 1965 À AUJOURD'HUI

Cette annexe est disponible, en ligne uniquement, sur le site du CIEP à l'adresse :
<http://ciep.be/Les-cahiers-du-CIEP/Archives/>
à proximité du présent Cahier

Avec le soutien



de Mouvement Social, scrl

Editeur responsable : Virginie DELVAUX, chaussée de Haecht, 579 - 1030 Bruxelles - o8: 2015/mht - DCL

Depuis le printemps 2007, le CIEP a lancé sa collection des *Cahiers du CIEP*. L'objectif de cette collection est de faire le point sur une thématique d'actualité en lien avec les pratiques et les questions du terrain. Ces études se basent sur des contributions d'experts présentées notamment lors de journées d'étude et de réflexion.

Ces cahiers sont disponibles soit en version imprimée ou en version pdf sur notre site Internet à l'adresse:

<http://ciép.be/Les-cahiers-du-CIEP/Archives/>

Tous et toutes concerné-e-s par les inégalités de genre ! – n°17

Journée d'étude du CIEP 28 février 2014

La vague des bassins : des politiques à décanter – n°16

Journée d'étude du CIEP du 8 mars 2013

Le(s) populisme(s) – n°15

Journée d'étude du CIEP du 8 novembre 2013

Politiques communales : Les moyens de leurs ambitions ? – n°14

Actes de la journée d'étude d'actualité politique du 5 octobre 2012

Quelles politiques d'inclusion sociale dans une société qui exclut ? – n°13

Actes de la journée d'étude d'actualité politique du 10 février 2012

Printemps arabe : Un an après – n°12

Actes de la journée d'étude d'actualité politique du 13 janvier 2012

La formation d'adultes: Un laboratoire pour l'action collective – n°11

Actes de la journée d'étude d'actualité politique du 1^{er} octobre 2011

«Interculturalité : À la croisée des diversités» – n°10

Actes de la journée d'étude d'actualité politique du 25 février 2011

Belgique : Des lendemains qui changent – n°9

Actes de la journée d'étude d'actualité politique du 16 novembre 2010

De Kyoto à Cancún: Quels enjeux pour le climat ? – n°8

Actes de la journée d'étude d'actualité politique du 26 mars 2010

Crise financière: Un an à peine... un an déjà – n°7

Actes de la journée d'étude d'actualité politique du 7 novembre 2009

Les mots bleus : Ceux qui ne rendent pas les gens heureux – n°6

Actes de la journée d'étude d'actualité politique du 20 mars 2009

Crise financière... qui va payer les taux cassés ? – n°5

Actes de la journée d'étude d'actualité politique du 7 novembre 2008

«Associe-toit !» – n°4

Pour une participation associative dans la politique du logement.

Actes de la journée d'étude d'actualité politique du 15 février 2008

EUROPE - Le futur du modèle social – n°3

Travail - Emploi - Formation

Actes de la journée d'étude d'actualité politique du 6 mars 2008

AMERIQUE LATINE - Cap à gauche ? – n°2

Actes du colloque du 26 octobre 2006 organisé conjointement par le CIEP-MOC et l'ACW

EUROPE - Le futur du modèle social – n°1

Actes de la journée d'étude d'actualité politique du 22 mars 2007