Le Journal de
Culture et Démocratie

23

Décembre 2011
Périodique de l'asbl
Culture et Démocratie

Sommaire

- Éditorial: Que fait la culture à la démocratie et que fait la démocratie à la culture? | *Sabine de Ville* | 1
- On n'est pas groupe, on le devient | *Amélie Mouton* | 2
- Les droits culturels au principe d'une démocratisation durable | *Patrice Meyer-Bisch* | 4
- Construire une culture de la solidarité, du bien commun, de l'être | *Ricardo Cherenti* | 5
- Le réveil de l'Histoire ou les derniers soubresauts d'un monde à l'agonie? | *Baptiste De Reymaeker* | 6
- Une négation indéfinie de l'impossible | *Mathieu Bietlot* | 7
- Sortir de la nasse | *Slavoj Žižek* | 8
- Burn out | *Christelle Brüll* | 10
- Comment parler sans donner des ordres | *Guillermo Kozlowski* | 12
- Plaidoyer pour la mise en pratique | *Paul Biot* | 15
- Images: Thierry Lenoir | *Georges Vercheval* | 15
- Une intervention féministe dans la culture: le festival de films de femmes de Bruxelles | *Nadine Plateau* | 16

Éditorial

Que fait la culture à la démocratie et que fait la démocratie à la culture?
Cette question est d'une actualité brûlante car nous le savons, ceux et celles qui font tomber les dictatures, ceux et celles qui clament leur colère dans les rues du monde questionnent les équilibres – ou les déséquilibres – politiques, économiques et sociaux contemporains et en appellent à une autre culture de la démocratie.

De la Grèce à l'Espagne, de New-York à l'Italie en passant par l'Islande, ces indignations actent le vacillement voire la faillite d'un monde gangrené par le primat de l'intérêt singulier, l'oubli des solidarités, le goût de l'immédiat et du spectaculaire, le tout au financier et au marchand jusques et y compris, très logiquement, dans la sphère culturelle.

Gardons-nous du simplisme et de la réduction. Rien ne va de soi.

Les formidables élans révolutionnaires du Maghreb accouchent aujourd'hui d'émergences politiques passionnantes mais incertaines, les nouveaux médias suscitent de nouvelles pratiques de débats citoyens où le vain le dispute à l'essentiel, les indignés suscitent de multiples sympathies, parfois très contradictoires, et peinent ou répugnent à s'inscrire concrètement dans le débat politique, la crise autorise le recul de l'exercice démocratique confiant çà et là les rênes des gouvernements aux «experts» et non plus aux élus.

Incertitudes donc, impasses peut-être, complexité certainement. Mais aussi et comme souvent en temps de crise, un terreau obligé pour l'invention et la créativité. Au-delà des nécessaires et utiles colères, le désordre du monde suscite un mouvement formidablement fécond de pensée porté par les intellectuels, les philosophes, les économistes, les sociologues mais aussi, et à leur manière, par les créateurs.

S'inscrivant dans ce mouvement, les rédacteurs de ce Journal 23 explorent ce que les indignations contemporaines produisent en termes d'interrogations nouvelles, de déplacement des évidences, de reformulation de concepts et de valeurs, de pratiques inédites. Dressant un inventaire des possibles, ils confirment que c'est du côté, en effet, de la création et de l'invention que peuvent émerger de nouvelles et de plus justes manières de vivre ensemble.

Ils confirment ce qui nous semble – depuis si longtemps – essentiel: le premier degré de la démocratie, c'est la culture comprise ici comme un champ, un espace, une expérience individuelle et partagée. Le premier degré de la démocratie, ce sont les droits culturels soit la possibilité pour chacun et chacune, d'accéder à tout ce qui peut l'aider à penser, inventer et construire sa destinée personnelle pour s'inscrire en liberté, en conscience et en responsabilité dans un destin collectif.

La question de l'invention, donc de la liberté, est au cœur de ce Journal 23. Il ne l'épuise pas. Tant mieux. Cette question est essentielle. Il y aura un Journal 24.

Sabine de Ville
Vice-présidente de Culture et Démocratie



© Thierry Lenoir, *Le Printemps Arabe, «en Egypte»*, bois, 2011

On n'est pas groupe, on le devient

Le mouvement des Indignés et sa suite, les «occupy» américains, témoignent de l'émergence d'une nouvelle culture politique. Leur message: le changement commence d'abord par la manière de vivre ensemble. Une attitude qui bouscule les habitudes, les repères, et les modes de pensée traditionnels.

Samedi 15 octobre, dans un magasin de chaussures de la rue Dansaert à Bruxelles, quelques dames en plein essayage marquent un temps d'arrêt devant le spectacle qui défile soudain sous leurs yeux. Un zombie, un pacman en forme d'euro, un homme portant le célèbre masque de Guy Fawkes et qui brandit une pancarte «occupy wet straat» et puis plusieurs milliers de personnes, originaires d'Espagne, de Hollande, de France ou d'Italie qui font voltiger des banderoles aux slogans divers: soutien aux mouvements de révolte des étudiants du Chili, appel à créer un monde nouveau, fin du nucléaire, questionnement tragi-comique sur le destin européen et surtout contestation des mesures d'austérité présentées comme seules réponses à la crise économique et financière. L'appel à la révolution globale, lancé par le mouvement des Indignés et les «occupy» américain a été entendu: ce jour ensoleillé d'automne, il y avait près de 7.000 personnes dans les rues de Bruxelles. La presse est présente aussi: des dizaines de journalistes japonais, allemands ou turcs qui, armés de leur caméra et de leur micro, remontent en duos le flot humain. Comparé à ses timides débuts dans la capitale européenne – quelques centaines de personnes sur une place publique de la commune de Saint-Gilles, à Bruxelles – le mouvement démontre quelques mois plus tard une capacité de mobilisation impressionnante.

Que penser de ce cortège qui oscille entre performance carnavalesque et défilé de revendications à priori éparses? De ce mouvement qui refuse de s'inscrire dans les anciennes traditions de luttes politiques et syndicales, de se définir et de traduire son action en un programme politique clair? Peu avant le départ du cortège près de la gare du Nord, j'ai assisté à une scène qui exprime bien cette difficulté à définir le mouvement et les tensions qui en résultent. Un homme a brusquement arrêté sa voiture à hauteur d'un manifestant qui porte un drapeau d'un parti politique d'extrême gauche. «Le mot d'ordre, c'était aucune bannière» proteste-t-il. «On doit être ici en son nom propre. On avait dit pas d'étiquette». L'autre répond qu'afficher son appartenance politique ne l'empêche pas d'être solidaire du mouvement. Mais la discussion se termine par des insultes: bande de gros cons, vous n'avez rien compris, dit l'automobiliste qui démarre furieux.

Autre témoignage de ce malaise, un peu plus tôt le matin, à un meeting du Comité Action Europe, une initiative intersyndicale qui entend se poser comme une force motrice de mécontentement social, regroupant les secteurs syndicaux et associatifs en lutte, les jeunes, les allocataires sociaux, les travailleurs sans papiers… Dans sa ligne de mire, le Pacte de l'Euro et les politiques d'austérité qui vont conduire à une progressive dégradation des conditions de vie des peuples européens. Les participants s'apprêtent à rejoindre, après la rencontre, la manifestation de l'«indignation mondiale contre l'austérité». Certains affichent une certaine perplexité au sujet du mouvement des Indignés. «Nous avons du mal à communiquer avec eux. Ils sont un peu fermés et craignent tellement la récupération qu'ils éloignent les syndicats, partis politiques et mouvements sociaux institués. Pourtant, l'histoire des luttes ne commence pas aujourd'hui.»

Bousculer les repères

Cette méfiance vis-à-vis des formes traditionnelles de militance n'est-elle pas un frein à la convergence des luttes, nécessaire en ces temps de crise? Est-il possible de rebâtir une autre façon de faire de la politique, qui n'ait plus rien à voir avec les modèles du passé? À ces questions, il n'y a pas de réponses simples.

Le jour de la «révolution globale», le sociologue américain Immanuel Wallerstein a posté sur son blog un commentaire au sujet du mouvement «occupy wall street», qu'il considère comme étant l'événement politique le plus important aux USA depuis mai 1968 et dont il serait, d'après lui, le descendant direct.[1] «Le mouvement est devenu respectable» dit Immanuel Wallerstein. «Et avec la respectabilité vient le danger.» Le sociologue craint que le succès du mouvement ne se retourne contre lui car, à mesure qu'il s'étend, la diversité des points de vue des contestataires augmente. «Le problème ici est, comme toujours, de savoir comment éviter de tomber en Scylla en étant un «culte étroit» qui échouerait parce que sa base serait trop étroite, ou de basculer en Charybde en n'ayant pas de cohérence politique parce que cette base serait trop large. Il n'y a pas de formule simple sur la façon d'éviter de tomber dans un de ces deux extrêmes. C'est difficile.»

À l'évidence, le mouvement des Indignés bouscule les habitudes, les repères, les routines contestataires bien rodées, les modèles de pensée. Mais n'est-ce pas là, justement, que réside toute sa force? Il pousse les syndicats et les partis à se repositionner, à interroger leurs pratiques. Il met en question la démocratie, son fonctionnement, sa représentativité. Il oblige à faire l'effort d'analyser, de comprendre, d'échanger sur le monde qui nous entoure, sur la façon dont il fonctionne, sur ce qui le structure, sur ce qui pourrait et devrait être changé et sur la façon dont ce changement pourrait advenir. Les campements d'indignés qui ont essaimé un peu partout dans le monde étaient ainsi, à leur manière, de gigantesques points d'interrogation qui ouvraient des questions fondamentales: comment vivre ensemble? Comment gérer cette société et avec quel système? Comment concilier des points de vue et des traditions diverses? Et partant, comment prendre des décisions collectives?

Apprendre par l'expérience

Ces questions, le mouvement ne s'est pas contenté de les poser de manière théorique: il les a inscrits dans l'expérience, les a ramenés à hauteur d'homme, dans le quotidien. Il a proposé à chacun de pouvoir les vivre concrètement dans les campements auto-gérés. Dans ces micro-sociétés, les occupants se sont confrontés à la gestion de problèmes logistiques de première nécessité (hygiène, nourriture, sécurité), à la difficulté d'aboutir à une décision collective, par consensus, dans des assemblées populaires qui rassemblaient une pluralité de voix parfois opposées. Cette expérimentation d'une forme d'organisation, qui ne soit ni centralisée, ni hiérarchique, ni patriarcale, ni verticale, est une façon très concrète de résister au modèle dominant, de vivre l'expérience d'une alternative au système.

Et cette expérience a eu des effets réflexifs inattendus. À Liège, les Indignés, qui campaient au départ sur la place Saint-Lambert, ont rapidement réalisé qu'ils s'étaient installés sur un lieu déjà occupé par des dealers d'héroïne. La rue était déjà occupée. Ils ont dû gérer la violence, se questionner sur leur sécurité, sur la façon de cohabiter avec cet autre monde. Ils ont rencontré les vrais exclus: des sans-abris, des toxicomanes qui se sont installés dans leur campement, content d'y trouver de la nourriture gratuite mais aussi un espace où s'exprimer, où exister. Quelle place leur accorder dans ce micro-monde, qui redoute les règles, mais où un homme ivre peut venir monopoliser une assemblée populaire?

À Wall Street, des représentants des minorités noires et hispaniques se sont joints au mouvement et, ce faisant, ont poussé le groupe à un questionnement identitaire. Car qui étaient en réalité ceux qui disaient représenter les 99 % de la société? Comme l'annonçaient sans détour plusieurs slogans, un groupe en majorité issu de la classe moyenne, touché de plein fouet par la crise économique et les mesures d'austérité. «Ce sont des jeunes blancs, libéraux, qui pour la première fois de leur vie ressentent un faible pourcentage de ce que les communautés noires éprouvent depuis des centaines d'années» analysait ainsi un activiste d'une organisation installée dans le Bronx, un quartier pauvre à dominante noire et hispanique. En ralliant le mouvement, ces minorités ont enrichi et élargi la réflexion: «le racisme n'est-il pas le problème principal des minorités américaines, avant même le capitalisme?» À Bruxelles, lorsque la manifestation du 15 octobre longeait le canal, j'ai vu

un jeune protestataire qui avait écrit à la hâte quelques mots sur un morceau de carton qu'il brandissait à l'attention d'un groupe d'africains qui se trouvait sur l'autre rive, devant le Petit Château: «rejoignez-nous, vous nous représentez aussi!»

On n'est pas groupe

Si l'on considère que la finalité du mouvement est la seule façon de juger de sa pertinence, on retombe dans une vieille habitude: celle de se focaliser sur la macro-politique, «c'est-à-dire sur les mobiles explicites du groupe, sur les programmations à effectuer et sur les agendas à remplir».[2] Or, c'est sans doute à un niveau micropolitique que toute la richesse et l'intérêt du mouvement trouve à s'exprimer: l'expérience singulière de chaque campement, sa situation géographique particulière, ses réussites et ses échecs, les variations dans la participation, les tensions, les conflits, les leaderships cachés. Le vécu de chaque groupe a généré une quantité et une diversité de savoirs qui ne pourraient être appréhendée que si chacun relatait son expérience propre et les leçons qu'il peut en tirer. *«On n'est pas groupe, on le devient»*. La formule, qui sert de point de départ à l'ouvrage de David Vercauteren, «micropolitiques des groupes», convient ici à merveille.

Le mouvement des Indignés, par les questions qu'il pose, par son effet réflexif, par la quantité de débats qu'il produit, par sa volonté de reprendre possession des savoirs politiques, a une formidable composante pédagogique, non seulement pour ceux qui ont vécu concrètement les occupations, mais aussi pour ceux qui l'ont observé de plus loin et qui ont peut-être vu quelques-unes de leurs certitudes basculer. Je suis dans le cas. Suivre le mouvement a été pour moi un véritable processus d'apprentissage, qui m'a mise en mouvement, m'a fait réfléchir, chercher, lire et échanger.

C'est pourquoi le refus de faire émerger un projet politique plus global ne doit pas être compris comme l'expression des lacunes d'un mouvement immature. Comme l'analyse Geoffrey Pleyers, sociologue spécialisé dans le mouvement altermondialiste et l'engagement des jeunes, ce nouveau positionnement est plutôt l'expression d'une transformation des formes de participation dans un mouvement qui adopte une voie plus culturelle. *«Ce n'est pas tellement par l'influence exercée sur les décideurs politiques que le changement peut advenir mais plutôt par la transformation de la manière de vivre ensemble. L'autre monde possible n'adviendra pas demain, après un grand soir, mais commence ici et maintenant, dans ces interstices où se développent des alternatives centrées sur l'autonomie. C'est moins une révolution qu'un processus»*.

Il est triste que les occupants aient été brutalement chassés des espaces publics. Mais ce n'est pas un échec. Car ce processus, ce changement culturel qui s'inscrit dans la durée, ne se réduit pas au mouvement des Indignés. On en trouve des indices un peu partout: dans les associations, les mouvements d'éducation populaire et d'éducation non-formelle, les expériences de budget participatif, les nouvelles formes de militance.[3] Il a aussi des racines profondes, s'inspirent des pensées et des pratiques anarchistes, féministes, situationnistes, écologistes et altermondialistes. Preuve aussi que les savoirs porteurs de changement ne disparaissent pas mais se transmettent et peuvent renaître avec force.

Amélie Mouton
Journaliste
ameliemouton@yahoo.fr

1 www.iwallerestein.com
2 David Vercauteren, Micropolitiques des groupes. Pour une écologie des pratiques collectives, Paris, Les prairies ordinaires, 2011 (nouvelle réédition), p. 11.
3 Voir le dossier d'Imagine nº 88, «Résistance, esprit, es-tu là?», novembre-décembre 2011.



© Thierry Lenoir, *Les Navetteurs nº 5*, bois, 2009

Les droits culturels au principe d'une démocratisation durable[1]

L'empreinte humaine est à la fois éphémère et durable. Il en va de même d'une culture démocratique. Les pas de celles et ceux qui «votent par leurs pieds», les mains de celles et ceux qui façonnent les biens et les services et les paroles qui font l'espace de confiance si précieux au principe de la paix, marquent de leur empreinte une culture démocratique et tracent ainsi des chemins… Ceux-ci ne dessinent le paysage démocratique que s'ils sont empruntés par de plus en plus de femmes et d'hommes, qui s'y rencontrent.

Une *démocratisation* va bien au-delà d'une *transition* démocratique. C'est l'enclenchement d'un processus jamais achevé, original, durable, au cours duquel chacun, là où il est, se sentira habilité à participer à l'invention d'une société non seulement plus juste, mais plus vraie. Le droit de participer à la vie culturelle, avec tous les droits, libertés et responsabilités que cela implique, est une condition essentielle pour la réalisation de démocraties beaucoup plus participatives et respectueuses des valeurs liées à la dignité humaine.[2]

L'hypothèse est que le culturel donne du sens à chaque secteur du politique, à chaque secteur du développement; cela signifie que la gestion démocratique du culturel est la condition de la souveraineté de chaque peuple. Assurer la transition vers un régime démocratique est important. Développer les dynamismes qui instaurent un processus durable de démocratisation est plus important encore. Une culture démocratique est forte quand elle permet de valoriser concrètement les différentes formes de participation grâce à la réalisation de l'ensemble des droits de l'homme, et notamment des droits culturels; ces derniers assurent à chacun les capacités nécessaires pour exercer leurs droits, leurs libertés et leurs responsabilités.

On distingue entre l'aspect formel de la démocratie, qui est garanti par les élections libres et indépendantes, le respect de l'État de droit, des droits de l'homme et du multipartisme, et la dimension plus fondamentale qui favorise la participation de chacune et de chacun aux décisions qui le concernent, au sein des différents groupes et institutions auxquels il appartient.

Une démocratie qui serait seulement formelle est souvent qualifiée de «faible», car les élections ne peuvent être le reflet d'un débat permanent. Au contraire, une démocratie est «forte» dans la mesure où elle développe une culture démocratique qui traverse toute la société. Le critère central est que les décisions sont prises après un débat ouvert et selon des procédures transparentes. Une démocratie forte s'appuie sur une forte culture populaire (haut niveau de l'éducation, de l'information et de la connaissance de ses patrimoines).

Une démocratie, c'est aussi un régime dans lequel la prise de décision, au niveau des organes du pouvoir, se fait au plus près du consensus après un large débat ouvert. Comme le consensus ne peut jamais être atteint, la règle habituelle est, par défaut, celle de la majorité. Cette décision s'impose alors à tous, y compris à ceux qui s'y sont opposés à la condition que ceux-ci conservent le droit d'exprimer leur avis contraire et de préparer une nouvelle décision lors d'une nouvelle échéance. Par conséquent, une démocratie n'est pas un régime dans lequel une majorité, parce qu'elle est au pouvoir, a le droit de décider ce qu'elle veut. La souveraineté reste celle du peuple, de façon permanente, et pas seulement lors des élections. Toute la question est de définir ce qu'est un peuple souverain.

Une culture démocratique ne se mesure pas seulement à la qualité des institutions, mais aussi à la façon d'entretenir, d'habiliter un peuple, en allant chercher la participation partout où c'est possible, dans les campagnes comme dans les quartiers des villes, dans les milieux pauvres comme dans les plus riches, dans la diversité des corps de métiers et dans les organisations de la société civile. Une démocratisation est, en ce sens, un processus permanent d'instauration et de restauration d'une culture démocratique appropriée, permettant à chacune et à chacun de participer en exprimer ce «fragment» de raison commune qu'elle détient.[3]

«L'action culturelle est effectivement primordiale. Elle permet de poser la question de l'exclusion humaine d'une manière plus radicale que ne le fait l'accès au droit au logement, au travail, aux ressources ou à la santé. On pourrait penser que l'accès à ces autres droits devient inéluctable, lorsque le droit à la culture est reconnu.»[4] Tel est l'effet de levier ou effet déclencheur du droit de participer, qui implique l'exercice de l'ensemble des droits culturels. La réalisation de ce droit signifie que les personnes, en tant que ressources humaines, ont accès aux ressources culturelles qui sont nécessaires à leur développement. C'est aux personnes, en tant que sujets de droit, de décider quelles sont les références qu'elles jugent nécessaires, mais elles ont besoin de s'appuyer sur d'autres personnes et sur des institutions d'enseignement et de communication qui leur donnent accès à des œuvres et leur enseignent les difficultés d'interprétation. Il s'agit autant de diversité que de qualité de choix: la diversité permet la liberté de choix, la qualité des références permet la liberté d'être ou d'épanouissement à travers une discipline culturelle maîtrisée; la richesse ajoute la dimension qualitative à la diversité.

Le droit de participer à la vie politique implique non seulement l'exercice de toutes les libertés civiles, mais aussi celui de connaître les valeurs culturelles qui fondent, en principe, la communauté politique à laquelle on souhaite appartenir en y exerçant pleinement droits, libertés et responsabilités de citoyenne ou de citoyen. C'est une «communauté de valeurs» qui fonde la base de la volonté politique de la communauté des citoyens. Cela ne signifie pas forcément une seule langue, une seule religion, une seule conception du monde, mais une maîtrise de la, ou des langues officielles, une connaissance et un respect des valeurs fondamentales de la religion qui marque la structure de la nation – sans pour autant être obligé d'adhérer à cette foi –, une conception du monde et de la société diverse et qui peut fonder des orientations politiques différentes, mais qui respectent toutes les droits humains comme la «grammaire» du politique, ainsi que le débat ouvert et rationnel qui constitue le principe de toute décision.

Pour cela, il faut être formé et pouvoir continuer de se former tout au long de sa vie (droit à l'éducation), il faut être informé et pouvoir informer (droit à l'information), et il faut pouvoir participer aux patrimoines culturels qui sont une source pour la vie présente. Ces trois droits sont «intimement liés».

De façon générale, les libertés civiles ne deviennent réelles que si elles ont un contenu culturel. Qui peut exercer sa liberté de conscience et de religion, s'il n'a pas de connaissance de la, ou des, traditions religieuses concernées? Qui peut participer à la vie politique s'il n'a pas connaissance de l'histoire de son pays et des principales controverses dans son interprétation? Qui est capable de s'exprimer s'il ne maîtrise pas des disciplines linguistiques et de communication, non comme des véhicules neutres, mais comme des lieux d'interaction?

Une démocratisation est durable et soutenable lorsqu'un peuple, constitué en communauté politique, trouve les moyens de valoriser de façon permanente toutes ses ressources culturelles, au niveau de chaque personne, comme à celui de ses institutions. Ces – ses – ressources lui permettent de développer une souveraineté en prise avec son milieu aussi bien qu'avec les valeurs universelles de la raison.

Patrice Meyer-Bisch
Observatoire de la diversité et des droits culturels, Institut Interdisciplinaire d'Éthique et des Droits de l'Homme (IIEDH), Chaire UNESCO pour les droits de l'homme et la démocratie

1 Texte extrait d'une communication prononcée lors du colloque «Droits culturels et démocratisation. Éducation, développement et politiques culturelles» à Tunis, les 29, 30 septembre et 1er octobre 2011.

2 Voir le document – Définir les droits culturels – que j'ai présenté lors d'un séminaire des Nations Unies, Pour une mise en œuvre des droits culturels. Nature, enjeux et défis, les 1-2 février 2010. http://www2.ohchr.org/english/issues/cultural_rights/documentation.htm

3 Voir le numéro de la Revue Hermès consacré à ce thème: *Voies et impasses de la démocratisation*, Hermès 19, Paris, 1996, éditions du CNRS.

4 Joseph Wresinski, *Culture et grande pauvreté*, Éditions Quart-Monde, Paris, 2004, p. 40.
Fondateur d'ATD Quart Monde, ONG qui œuvre au service des droits de l'homme des personnes et de leurs familles en situation d'extrême pauvreté.

Construire une culture de la solidarité, du bien commun, de l'être

Depuis plusieurs mois, on ne compte plus les indignés qui manifestent leur colère un peu partout dans un monde qui semble malade et dont on peut dire qu'il aurait besoin d'être soigné.[1] Ainsi, par exemple, a-t-on vu, tour à tour, les Grecs pris à la gorge par un endettement important qui a néanmoins nourri le monde de la finance, lequel réclame aujourd'hui une austérité et des privatisations qui se feront au profit de certains (les mêmes) et au mépris du plus grand nombre; les «révolutions arabes» balayant de l'horizon politique des dictateurs préoccupés exclusivement de leur intérêt personnel et méprisant leur peuple; les «indignados» espagnols, refusant la misère sociale dans laquelle le pouvoir politique les relègue sous prétexte d'une concurrence internationale; le «non» des Islandais, refusant de renflouer les banques qui ont misé leur argent et qui n'assument pas leurs pertes; les manifestants anglais, qui refusent de voir l'État réduit en un squelette dont les détenteurs de capital ont mangé la graisse et la chair; les «indignés de Wall Street» qui n'en peuvent plus du règne de l'économie et de la finance qui peu à peu détruit le monde et le déshumanise; …
La question qui m'a été posée pour cet article, c'est d'essayer de tirer de ces évènements quelques points forts. J'en tirerai deux:

Le retour du peuple

Le peuple est une notion qui a été longtemps ringardisée et bannie du vocabulaire. C'en était devenu une insulte.[2] Mais là où la politique a disparu, on voit aujourd'hui ressurgir le peuple pour réinvestir le débat public et l'alimenter d'une parole contradictoire. En ce sens, le retour du peuple correspond à un retour de la politique. Attention toutefois: tout ce qui vient du peuple ne représente pas le «bien». Il faut en effet éviter de confondre le couple «peuple-politique» avec le couple «échantillon-sondage». Le premier représente une expression démocratique, le second une expression médiatique. Le premier se situe du côté de l'engagement, le second plutôt du côté de la réaction émotionnelle et immédiate. Le retour du peuple, c'est une aspiration citoyenne qui vise à réinvestir le champ du choix politique.

Le mépris d'avance

Dans un magnifique livre, «Belle du Seigneur», Albert Cohen décrit comment Don Juan, dans sa course à la séduction, a un «mépris d'avance» pour celle qu'il veut séduire. Il la désire en même temps qu'il la méprise pour sa prévisibilité, sa servilité et parce qu'elle l'oblige à jouer le semblant de l'amour. On peut y voir une parabole du pouvoir dans nos sociétés.

Prenons la Grèce et les révolutions arabes comme exemples. La Grèce n'aurait, dit-on, que la monnaie de sa pièce. Elle a menti, triché et trafiqué ses comptes. Qui a conseillé la Grèce pour (légalement d'ailleurs) trafiquer ses comptes? La banque d'affaires Goldman Sachs International, à la tête de laquelle on trouvait Mario Draghi (Vice-président pour l'Europe). Banque qui a bénéficié de plantureuses commissions pour ses conseils voyous. Banque qui ensuite a réalisé de beaux profits en revendant ses actions douteuses à la National Bank of Greece. Et très récemment, qui a-t-on désigné comme nouveau président de la Banque centrale européenne? Mario Draghi. Le même. Certains ont alors parlé du «voyou habillé en policier». Le mépris ne se cache même plus. Il s'affiche.

Quant aux révolutions arabes, elles ont bien été soutenues par les régimes politiques occidentaux. Mais sitôt les dictatures écrasées, on peut relever deux choses:

- après une véritable aide armée des Occidentaux, aide justifiée comme étant basée sur des valeurs démocratiques essentielles, lesquelles seraient par la force des choses désintéressées, ces mêmes pays ont fait valoir leur insistant espoir d'obtenir des pays aidés un retour sur investissement. Derrière les chars et les soldats, il y a toujours les multinationales, prêtes à «rendre service»;
- la démocratie, certes, mais pas n'importe laquelle. La seule qui compte pour les grandes puissances,[3] c'est une démocratie marchande. Or, depuis la victoire de la démocratie arabe sur la dictature, on ne compte plus les éditoriaux de grands journaux évoquant le danger islamiste des nouveaux régimes, tout comme on ne compte plus ce mépris avec lequel on prétend que ces pays n'étaient en fait pas tout à fait prêts pour la démocratie (la nôtre), ce qui laisse entendre aussi que la dictature leur convenait mieux…

Le monde occidental est bel et bien un séducteur qui n'a finalement pour sa proie que mépris. Un mépris avant tout, un mépris d'avance.

Ce trop bref aperçu en deux points doit attirer notre attention sur le fait qu'une indignation (ou révolution) court très vite le risque d'être «récupérée» par «les méprisants». Par ailleurs, ces méprisants vont tout faire, le cas échéant, pour délégitimiser, avec l'appui des médias, tout mouvement qui s'éloigne de ses propres valeurs marchandes.

À l'inverse, aucune indignation ne se concrétisera si elle ne s'attache pas à une nouvelle culture et de nouvelles valeurs. La plus grande victoire des néolibéraux est une victoire culturelle. Ils ont su amener à nous le goût de l'accumulation et du «moi d'abord». À l'image de ce qu'ils ont fait, il faut maintenant dépasser l'indignation et construire une culture de la solidarité, du bien commun, de l'être (contre l'avoir), du long terme (la culture écologique exige une vision à long terme).

C'est à cette condition que les indignés seront aussi des traceurs d'avenir.

Ricardo Cherenti
Fédération des CPAS

1 Toutefois, pas par les médecins actuels qui renforcent la maladie. Sur cet aspect, voir R.Cherenti, «*La crise prendra fin avant-hier à 16h37*» sur www.econospheres.be

2 On peut se référer à la notion de «populaire» qui longtemps a été synonyme de «bassesse» ou d'insignifiance. On peut aussi faire référence à la notion de «populiste» utilisée par certains politiques pour délégitimiser un interlocuteur. À ce sujet, on peut prendre exemple sur la manière dont les médias français ont parlé de J-L.Mélenchon.

3 Voir à ce sujet R.Cherenti et B.Poncelet, «Le grand marché transatlantique. Les multinationales contre la démocratie», Bruno Leprince, 2011.



© Thierry Lenoir, *Les Navetteurs 4, Gare du Nord*, bois, 2007

Le réveil de l'Histoire ou les derniers soubresauts d'un monde à l'agonie?

Où l'Homme, dont jamais l'espérance n'est lasse,
Pour trouver le repos court toujours comme un fou! Charles Baudelaire, *Voyage*

Alain Badiou, dans son récent opuscule de philosophie politique «Le réveil de l'histoire» fait preuve d'un optimisme volontaire vis-à-vis des révolutions arabes, des révoltes européennes (grecques et anglaises) et même des indignations diverses et espagnoles. Il nous propose de déceler, dans ces évènements «éclatés», quelque chose comme un réveil: celui, enfin!, de l'Histoire.

Par réveil, il entend «le surgissement d'une capacité à la fois destructrice et créatrice dont la visée est de sortir réellement de l'ordre établi.» (p. 26). La première tâche des *éveillés*, accompagnés par le philosophe, sera donc de mettre fin au monde moderne, capitaliste, établi et fini(-*ssant*).[1] Il ne s'agit pas de détruire pour ensuite, sur les ruines désolantes, reconstruire quelque chose de nouveau. Destruction et création participent d'un même geste…

2011. L'Histoire se remet en branle… De l'inattendu se produit! L'émeute – qu'elle soit tunisienne, égyptienne, grecque ou anglaise – ouvre un possible *inédit*. Il s'agit maintenant de rester *enthousiaste* et *fidèle* à l'*évènement*, à la *passion violente* du vrai contre le faux, de la vie contre la mort; il faut se soumettre à leur autorité. L'émeute immédiate doit devenir historique! Pour cela, «le sentiment exaltant d'une brutale modification du rapport entre possible et impossible» doit être *intensifié*. Le conflit avec l'État, assumé. «C'est que l'événement populaire massif crée une dés-étatisation de la question du possible. En général, l'État s'arroge le droit de dire ce qui, dans l'ordre politique, est possible et ce qui ne l'est pas. Il est ainsi possible d'humaniser le capitalisme mais construire un ordre productif, institutionnel et social normé par l'égalité et par un vrai commandement populaire, cela est absolument impossible, c'est une utopie néfaste»…

Badiou touche ici au nœud du problème: nous avons à créer de nouveaux possibles, non à actualiser des possibilités «déjà là». C'est à un changement radical de paradigme politique qu'il appelle… Non pas déployer de nouvelles possibilités dans l'espace des possibles laissé par le monde moderne – la liberté d'entreprendre – mais refuser cet espace des possibles, le vouloir autre part, autrement. Or, le possible, pour lequel l'auteur veut nous donner l'eau à la bouche tel un prophète annonçant Zion, est surprenant! Les modalités pratiques d'application et d'organisation de cette fidélité, de cet enthousiasme, de ce courage, de ce combat, resurgissent du passé. Il propose un retour à l'hypothèse communiste, ne voyant pas, ou refusant de voir, comment, malgré son caractère anti-systémique, cette idéologie a participé au monde moderne dont il veut pourtant la fin. Certes, les nouvelles significations qu'il donne aux termes «programme», «dictature», «prolétariat», «parti» insistent sur leur dimension égalitaire, participative, «organique», mais ce n'est pas suffisant pour ne pas déceler, dans certains passages du bouquin, des réflexes trop proches de la pensée unique de Parti – tout éclairé soit-il.

Lorsque Badiou achevait son livre, les images de Londres «en feu» ont dû lui rappeler les émeutes ouvrières du XIX^e siècle – époque où le capitalisme essuyait, d'après l'auteur, sa première opposition de masse. Le parallèle est flagrant, il écrit à propos des émeutes: «Encore aveugles, naïves, dispersées, sans concept fort ni organisation durable, elles ressemblent aux premiers soulèvements ouvriers du XIX^e». La situation est limpide: depuis les années 1980, le modèle capitaliste aspire à un retour à ses fondamentaux, c'est-à-dire à ce qu'il était en 1850, époque où le pouvoir illimité était aux mains d'une oligarchie financière et impériale, la démocratie parlementaire n'étant alors qu'une démocratie de façade, composé de «fondés de pouvoir du capital». Pour ce faire, il planifie la désagrégation de «tout ce que l'existence des formes organisées du mouvement ouvrier, du communisme et du socialisme authentique avait inventé entre 1860 et 1980.» Régressant à une époque antérieure d'impérialisme «barbare», l'Histoire se répèterait. Les émeutes de 2011 ne seraient donc que le recommencement – triste réveil – d'évènements qui se déroulèrent il y a un siècle et demi et qui ont provoqué l'aménagement provisoire du capitalisme afin qu'il soit «vivable» pour les masses occidentales. Tristes perspectives: avec quoi allons-nous être endormis? Quel sera notre nouvel opium?

Badiou incite à briser les barrières des possibles et impossibles, mais enferme les évènements dans une Histoire qui semble se répéter, même sous sa plume…

L'auteur est poète, dramaturge. C'est un platonicien qui voit briller dans le ciel des Idées, celle, intacte, du Communisme Salvateur. Il fait preuve d'un lyrisme certes motivant, mais désuet. On voudrait tant le suivre «ce pauvre amoureux des pays chimérique, (…), ce matelot ivrogne, inventeur d'Amériques, dont le mirage rend le gouffre plus amer»…[2]

Il écrit, sans doute dans un des moments les plus lucides de sa «démonstration»: «ce moment de l'organisation est de loin le moment le plus difficile. Il requiert une attention collective particulière, parce que c'est le moment des divisions en même temps que celui où l'ennemi (le gardien de l'Histoire endormie) cherche à prendre le dessus. Si ce moment est manqué, le réveil de l'Histoire n'est plus qu'une brillante anecdote, et la politique reste atone.» (p. 105)

Depuis les émeutes londoniennes, quelques mois ont passé. Quel bilan? La protestation a-t-elle enflé? Non. Le gardien de l'Histoire endormie semble ne jamais avoir perdu sa vigilance. Plus fort, plus armé, plus informé, plus riche, plus manipulateur, plus effrayant et séduisant que jamais, il ne paraît pas s'inquiéter de ce qui enthousiasme tant Badiou. Au contraire, on le croirait ragaillardi. La Tunisie a mis au pouvoir, démocratiquement, un parti conservateur; en Grèce, le nouveau gouvernement comporte deux ministres d'extrême droite; les «Indignados» deviennent un mouvement inoffensif de nomades quasi-mystiques prêchant l'action pacifique et «la démocratie réelle maintenant» en refusant toute politisation… L'occupation de Wall Street s'est terminée, hier (14-11-11), dans le calme. Depuis les premières émeutes ouvrières du XIX^e,[3] la force d'opposition au système n'est-elle pas de mieux en mieux canalisée? De moins en moins dangereuse? Ces émeutes, ces manifestations, ces forums ne serait ce pas là les derniers soubresauts d'un monde – celui de la liberté, de l'égalité, de la solidarité – à l'agonie?

Alors quoi? Si nous devons créer de nouveaux possibles, soyons radicaux, c'est-à-dire: allons à la racine des choses! Avoir une lecture historique des événements, concevoir l'Histoire (occidentale) comme celle d'une lutte des classes qui aboutira, au Grand Soir Tout Proche, par la Victoire du Contre-Pouvoir Populaire sur le Pouvoir du Capital, et faire entrer, de grés ou de force, tout événement dans «ce récit», ce n'est pas proposer des possibles (encore) perçus comme impossibles.

Pour nourrir l'extrême créativité dont il faut faire preuve pour réellement sortir des carcans d'un imaginaire trop éduqué par l'ordre établi, plutôt que de lire des historiens (sauf ceux qui travaillent à nous faire comprendre comment l'histoire a, de tout temps, été manipulée), il vaut mieux lire des anthropologues *qui ont une conscience aiguë de l'étendue même des possibilités humaines*. Pour conclure et ouvrir les imaginaires, je vous propose un court extrait d'un tex-



© Thierry Lenoir, *Mascarade nº 5*, bois, 2010

te de l'anthropologue américain David Graeber, qui, d'une certaine manière, répond très bien à la philosophie de Badiou.

Dans un petit livre, intitulé «pour une anthropologie anarchiste», il montre comment certaines sociétés dites primitives «n'ignorent pas le penchant que peut avoir l'être humain à l'avidité ou à l'orgueil» mais «perçoivent ces phénomènes comme des dangers moraux si sérieux qu'elles en viennent à organiser la majeure partie de leur vie sociale de façon à les contenir.» Il poursuit: «Dans le discours révolutionnaire typique, un «contre-pouvoir» est un ensemble d'institutions qui se situent en opposition à l'État et au capital; cela va des communautés autonomes aux syndicats radicaux et aux milices populaires. On parle aussi parfois «d'anti-pouvoir». Et lorsque de telles institutions se maintiennent face à l'État, on parle habituellement d'une situation de «double pouvoir». Selon cette définition, la majeure partie de l'histoire de l'humanité est en fait caractérisé par des situations de double pouvoir, puisque peu d'États historiques ont eu les moyens d'extirper de telles institutions, en supposant qu'ils aient eu la volonté de le faire. Mais les études de Mauss et Clastres laissent voir quelque chose d'encore plus radical. Elles suggèrent que le contre-pouvoir , au sens le plus élémentaire tout au moins, existe aussi là où les États et les marchés ne sont même pas présents; que, dans de tels cas, plutôt que d'être incarné dans des institutions populaires qui se posent contre le pouvoir des seigneurs, des rois ou des ploutocrates, il est incarné dans des institutions qui veillent à ce que ce type de personnages ne voie jamais le jour. Ce à quoi il s'oppose est alors quelque chose de potentiel ou de latent – une possibilité dialectique si vous préférez – au sein même de la société.»

Baptiste De Reymaeker
Coordinateur de Culture et Démocratie

1 Pour Fukuyama, cette fin de l'histoire proclamée était synonyme d'aboutissement, de repos d'un système capitaliste indépassable, d'un ordre indétrônable. Ici Badiou estime que cette fin est plutôt synonyme de disparition…
2 Charles Baudelaire, *Voyage*.
3 Les premiers signes de contestation du monde capitaliste sont cependant bien antérieurs.
Voir le livre de Marcus Rediker, Peter Linebaugh, *L'Hydre au mille têtes, L'histoire cachée de l'Atlantique révolutionnaire*, Éditions Amsterdam.

Une négation indéfinie de l'impossible

En matière de noces entre le culturel et le politique, l'axiome décisif me semble avoir été posé par les surréalistes: «"*Transformer le monde", a dit Marx; "changer la vie", a dit Rimbaud: ces deux mots d'ordre pour nous n'en font qu'un.*» Cette exigence anime également la pensée, l'œuvre et toutes les positions politiques de Dionys Mascolo, un intellectuel méconnu du xx^{e} siècle.

Pour les présentations: Mascolo a été résistant dans le groupe de François Mitterand, Robert Antelme et Margueritte Duras dont il deviendra l'amant. Il a rompu avec le Parti Communiste français en raison de divergences quant au rôle de la culture dans la lutte révolutionnaire. Il a rédigé, avec Maurice Blanchot et Jean Schuster, la *Déclaration sur le droit à l'insoumission dans la guerre d'Algérie* (plus connue en tant que «Manifeste des 121»). Avec les mêmes complices, il crée en 1958 la revue *Le 14 juillet* en opposition radicale au Coup d'État de de Gaulle. En mai 1968, il fut un des moteurs du *Comité d'action étudiants-écrivains*. Il a publié peu de livres. Il est surtout l'auteur de nombreux textes, tracts ou manifestes signés collectivement ou diffusés anonymement. Ceux-ci sont réédités sous son nom dans le volume *À la recherche d'un communisme de pensée - Entêtements* ou dans la revue *Lignes*.

Pour la précision: Mascolo définit simplement le communisme comme la passion de l'égalité, l'égalité comme exigence utopique et comme pensée pratique, l'égalité comme seule autorité en ce qu'elle est la négation de toute autorité. L'égale liberté.

C'est à partir de cette parole intransigeante, collective et anonyme que je voudrais pointer quelques enjeux, les puissances et impuissances, du mouvement qui aujourd'hui se cherche et se perd, prend forme et se brouillonne, s'enflamme et s'essouffle, s'émèche et chancelle dans nos rues.

Face à la prise de pouvoir par de Gaulle, Mascolo et Blanchot estimaient que la seule position tenable, nécessaire, était le refus inconditionnel et irréductible. Avant même de savoir vers où se diriger, la première tâche était de résister à l'apathie, de secouer l'engourdissement qui gagnait la société. «*Nous sommes effectivement réduits pour le moment à développer un constat de défaite et, dans un même mouvement, à approfondir un refus qui doit être tel qu'il n'ait pas eu même, à l'origine, à donner ses raisons: cela va de soi. C'est ensuite, s'il se peut, que viendront les propositions positives. Il n'est pas nécessaire malgré les mises en demeurent malignes, d'être capables de dire ce que l'on veut pour savoir ce dont on ne voudra jamais à aucun prix.*» Le chantage à la solution («mais que proposez-vous donc?») est une arme souvent brandie par les défenseurs du *statu quo* afin de prévenir toute lucidité, de paralyser la critique et d'étouffer la résistance. «*À égale distance des attitudes de la niaiserie qui s'obstine à chercher un appui ou seulement quelque réconfort sur des espoirs depuis longtemps pourris, et des attitudes de l'absolu désespoir, qui se refuse à rien entreprendre, et renonce par là au pur et simple droit d'ouvrir la bouche, notre attitude est et doit rester celle du refus inconditionnel. […] Il n'est certainement pas nécessaire d'espérer pour tenter de comprendre, et moins encore pour trouver la force de dire: je ne peux pas – je ne pourrai jamais accepter cela.* Non possumus. *Cette impossibilité, ou cette impuissance, c'est notre force même.*»

Le mouvement des indignés ou des «occupy» ne dit pas grand-chose d'autre: «y en a marre, basta!» Il refuse en bloc le système économique – le capitalisme dans sa version néolibérale et financière actuelle – et le système politique – une démocratie représentative qui ne représente plus personne et n'a plus rien à dire, n'est plus capable d'agir sur le cours du monde. Et c'est bien ce refus général qui fait sa force. Qu'il ne se perde pas pour l'instant à essayer de s'accorder sur des propositions positives. Il est bien trop tôt.

Ce refus dit également que les perspectives auxquelles nous avons été formés sont dépassées. «*Nous avons conscience de vivre aujourd'hui* sous un régime ancien.» Les repères avec lesquels nous continuons à penser vacillent et deviennent obsolètes: une politique centrée sur l'État-nation, une économie ancrée dans la production, une sécurité sociale basée sur le salariat. Le monde change, «*la plupart des notions héritées, à commencer par celles de la tradition révolutionnaire, doivent être réexaminées et, telles quelles, récusées.*» Nous ne pouvons plus penser dans ces termes-là et ne connaissons pas encore le nouveau langage qui nous permettra de formuler des propositions positives.

Nous sommes dans une situation impossible. Impossible de continuer dans le même sens, impossible de savoir où aller. Et il arrive à Mascolo de dire de la liberté qu'elle est indéfinissable autrement que comme «*une négation indéfinie de l'impossible*».

Alors que la droite repose sur l'acceptation de l'état des choses, la gauche est faite de refus et manque de cette assise si confortable: l'évidence et la fermeté de ce qui est. D'où l'instabilité et les déchirements de toute dynamique contestataire et progressiste. C'est une fragilité pleine d'atouts et de force. Sans assise ferme, elle est ouverte à la remise en question permanente, elle assume et affronte ses contradictions au lieu de chercher à les réduire et les étouffer. Elle permet «*une démocratisation directe qui conteste et brise les organisations sclérosées et les appareils politiques dont la seule efficacité est d'avoir endormi les aspirations révolutionnaires*». On retrouve dans les assemblées populaires des indignés ce foisonnement de paroles multiples, brouillonnes et non hiérarchisées qui forme une parole collective, anonyme, libérée de l'égo, du narcissisme, des particularismes et de la quête de pouvoir. «*Depuis mai, la rue s'est réveillée: elle parle. C'est là l'un des changements décisifs. Elle est redevenue vivante, puissante, souveraine: le lieu de toute liberté possible.*»

Enfin, sans encore être en mesure d'une affirmation commune, le refus fait revivre et ouvre déjà un avenir par les liens qu'il crée, «*l'amitié de ce Non certain, inébranlable, rigoureux, qui les rend unis et solidaires*».

Mathieu Bietlot
Philosophe et politologue
Bruxelles Laïque

Sortir de la nasse*

Une chose est sûre: après des décennies d'État-providence durant lesquelles les coupes budgétaires restaient limitées et toujours accompagnées de la promesse que les choses reviendraient un jour à la normale, nous entrons à présent dans un état d'urgence économique permanent. Une ère nouvelle qui porte en elle la promesse de plans d'austérité toujours plus sévères, d'économies toujours plus drastiques sur la santé, les retraites et l'éducation, ainsi que d'une précarisation accrue de l'emploi. Dos au mur, la gauche doit relever le défi redoutable consistant à expliquer que la crise économique est d'abord une crise politique – qu'elle n'a rien de naturel, que le système existant résulte d'une série de décisions intrinsèquement politiques –, tout en restant consciente que ce système, aussi longtemps que l'on se situe dans son cadre, obéit à une logique pseudo-naturelle dont on ne saurait bafouer les règles sans provoquer un désastre économique.

Ce ne sont certes pas les anticapitalistes qui manquent. Nous sommes littéralement submergés de réquisitoires contre les horreurs du capitalisme: jour après jour déferlent les enquêtes journalistiques, les reportages télévisés et les ouvrages à succès consacrés aux industriels qui saccagent l'environnement, aux banquiers corrompus qui s'engraissent de bonus faramineux tandis que leurs coffres siphonnent l'argent public, aux fournisseurs des chaînes de prêt-à-porter qui emploient des enfants douze heures par jour. Pourtant, aussi tranchantes que ces critiques puissent paraître, elles s'émoussent en sortant du fourreau: jamais elles ne remettent en question le cadre libéral-démocratique au sein duquel le capitalisme exerce ses ravages. L'objectif, explicite ou implicite, consiste invariablement à réguler le capitalisme – sous la pression des médias, du législateur ou d'enquêtes policières honnêtes – et surtout pas à contester les mécanismes institutionnels de l'État de droit bourgeois.

Des révolutions… oui, mais à bonne distance

Pour Marx, la question de la liberté ne se situe pas en première ligne au sein de la sphère politique, du moins celle à laquelle se réfèrent les institutions internationales lorsqu'elles jugent d'un pays: les élections y sont-elles libres, les juges indépendants, les droits de l'homme respectés? La clé d'une liberté véritable est à chercher plutôt dans le réseau «apolitique» des relations sociales, depuis le travail jusqu'à la famille, où ce n'est pas la réforme politique qui apporterait le changement nécessaire, mais une transformation des relations sociales dans l'appareil de production.

Jamais en effet on ne demande aux électeurs d'établir qui doit posséder quoi, ou de se prononcer sur les normes de management en vigueur sur leur lieu de travail. Inutile d'espérer que la sphère politique consente à étendre la démocratie à ces domaines relégués loin d'elle, en organisant par exemple des banques «démocratiques» sous contrôle des citoyens. Dans ce domaine, les transformations radicales se situent au-delà de la sphère des droits légaux.

Il arrive, bien sûr, que les procédures démocratiques débouchent sur des conquêtes sociales. Mais elles n'en demeurent pas moins un rouage de l'appareil d'État bourgeois, dont le rôle consiste à garantir la reproduction optimale du capital. Deux fétiches doivent donc être renversés simultanément: celui des «institutions démocratiques», d'une part, mais aussi celui de leur contrepartie négative, la violence.

Au cœur de la notion marxiste de lutte des classes, l'idée prévaut que la vie sociale «paisible» manifeste la victoire (temporaire) de la classe dominante. Du point de vue des opprimés, l'existence même de l'État, en tant qu'appareil de la classe dominante, constitue un acte de violence. Le credo selon lequel la violence n'est jamais légitime, mais parfois nécessaire, apparaît largement insuffisant. Dans une perspective radicale et émancipatrice, les termes du postulat devraient s'inverser: la violence des opprimés est toujours légitime – puisque leur statut même résulte d'une violence – mais jamais nécessaire: le choix de recourir ou non à la force contre l'ennemi relève strictement d'une considération stratégique.

Dans l'état d'urgence économique que nous connaissons, il saute aux yeux que nous avons affaire non à des mouvements financiers aveugles, mais à des interventions stratégiques mûrement pesées par les pouvoirs publics et les institutions financières, lesquels entendent résoudre la crise selon leurs propres critères et à leur propre avantage. Comment, dans ces conditions, ne pas envisager une contre-offensive?

De telles considérations ne peuvent qu'ébranler le confort des intellectuels radicaux. À mener une existence moelleuse et protégée, ne sont-ils pas tentés de bâtir des scénarios-catastrophes pour justifier la conservation de leur niveau de vie? Pour nombre d'entre eux, si une révolution doit avoir lieu, c'est à bonne distance de leur domicile – à Cuba, au Nicaragua, au Venezuela –, afin qu'ils se réchauffent le cœur tout en veillant à la promotion de leurs carrières. Pourtant, avec l'effondrement de l'État-providence dans les économies industrielles avancées, les intellectuels radicaux pourraient trouver leur moment de vérité: ils voulaient un vrai changement, maintenant ils peuvent l'avoir.

Rien ne justifie que l'état d'urgence économique permanent conduise la gauche à abandonner le travail intellectuel patient, sans utilité pratique immédiate. Pourtant, progressivement, disparaît la fonction véritable de la pensée. Non pas proposer des solutions aux problèmes que rencontre «la société» – c'est-à-dire l'État et le Capital –, mais réfléchir à la façon même dont ces questions se posent. C'est-à-dire interroger sur la façon dont nous percevons un problème donné.

Au cours de la dernière période du capitalisme post-1968, l'économie elle-même – la logique du marché et de la concurrence – s'est imposée comme l'idéologie hégémonique. Dans le domaine de l'éducation, par exemple, l'école représente de moins en moins un service public indépendant du marché, choyé par l'État et sanctuaire de valeurs éclairées – liberté, égalité, fraternité. En vertu de la formule liturgique «à moindres coûts, meilleure efficacité», elle s'est laissé envahir par diverses formes de partenariat public-privé. Dans le domaine politique, le système électoral qui organise et légitime le pouvoir paraît de plus en plus se modeler sur la libre entreprise: le scrutin est conçu comme une transaction commerciale au cours de laquelle les électeurs «achètent» l'article susceptible de préserver au mieux l'ordre social, de punir les criminels, etc.

En vertu du même principe, des fonctions réservées jadis à la force publique, comme la gestion des prisons, sont désormais privatisables. L'armée ne repose plus sur la conscription mais sur le mercenariat. Même la bureaucratie d'État a perdu son caractère universel hégélien, comme le montre à satiété l'appareil berlusconien. Dans l'Italie d'aujourd'hui, c'est la base bourgeoise qui exerce directement le pouvoir légal, exploitant celui-ci ouvertement et sans scrupules à seule fin de protéger ses intérêts. Il n'est pas jusqu'aux relations de couple qui ne s'adossent aux lois du marché: speed dating, rencontres sur Internet ou agences matrimoniales, les services proposés aux futurs partenaires les incitent à se considérer comme des marchandises, dont il leur incombe de vanter les qualités et de sélectionner les meilleures photos.

Aux confins d'une telle constellation, l'idée même d'une transformation radicale de la société ressemble à un rêve impossible. Mais c'est cet impossible, justement, qui doit nous arrêter et nous faire réfléchir. Aujourd'hui, la répartition entre ce qui est possible et ce qui ne l'est pas s'organise de manière étrange, avec un même excès dans la définition de chaque catégorie. D'un côté, dans le domaine des loisirs et des technologies, on nous martèle que «rien n'est impossible»: nous pouvons jouir d'un vaste éventail de prestations sexuelles, des archives encyclopédiques de chansons, de films et de séries télévisées nous sont accessibles par téléchargement, nous pouvons même voyager dans l'espace (si nous sommes milliardaires). Et on nous promet que, dans un futur proche, il sera «possible» d'optimiser nos capacités physiques et psychiques par la manipulation du génome humain. Même le rêve technognostique de l'immortalité semble désormais à portée de main, par la transformation de nos identités en appli-

cations informatiques téléchargeables sur divers appareils.

Dans le domaine socio-économique, en revanche, notre époque se caractérise par la croyance en une humanité parvenue à pleine maturité, ayant su renoncer aux vieilles utopies millénaires et accepter les contraintes de la réalité (entendre: de la réalité capitaliste), avec tous les impossibles qui l'arment. «Vous ne pouvez pas» est son mot d'ordre, son premier commandement: vous ne pouvez pas vous engager dans de grandes actions collectives, qui s'achèveront nécessairement en terreur totalitaire; vous ne pouvez pas vous accrocher à l'État-providence, sous peine de perdre votre compétitivité et de provoquer une crise économique; vous ne pouvez pas vous couper du marché mondial, sauf à faire allégeance à la Corée du Nord. L'écologie, dans sa version idéologique, ajoute à cet inventaire ses propres interdits, ces fameuses valeurs planchers – pas plus de deux degrés de réchauffement climatique – basées sur des avis d'experts.

«L'impossible arrive»

Aujourd'hui, l'idéologie dominante s'efforce de nous persuader de l'impossibilité d'un changement radical, de l'impossibilité d'une abolition du capitalisme, de l'impossibilité de la création d'une démocratie qui ne se réduirait pas à un jeu parlementaire corrompu, réussissant du même coup à rendre invisible l'antagonisme qui traverse nos sociétés. C'est pourquoi Jacques Lacan, pour surmonter ces barrières idéologiques, substituait à la formule «tout est possible» le constat plus sobre que «l'impossible arrive».

Notre situation actuelle se situe à l'exact opposé de celle qui prévalait au début du XX[e] siècle, quand la gauche savait ce qu'elle devait faire, mais devait attendre patiemment le moment propice pour passer à l'acte. Aujourd'hui, nous ne savons pas ce que nous devons faire, mais nous devons agir tout de suite, car notre inertie pourrait bientôt avoir des conséquences désastreuses. Plus que jamais, nous sommes contraints de vivre comme si nous étions libres.

Slavoj Žižek
philosophe

Extrait de l'article de Slavoj Žižek, «Sortir de la nasse», publié dans le Monde diplomatique de novembre 2010

* Article reproduit avec l'aimable autorisation du Monde diplomatique



© Thierry Lenoir, *No More Heroes*, bois, 2010

Burn out[1]

Internet et les réseaux sociaux auraient permis de renverser certains pouvoirs oppresseurs. Pensons à la Tunisie ou encore à l'Egypte. Ces nouveaux médias seraient-ils révolutionnaires? Pourtant twitter, retwitter, les "j'aime", les "devenir fans", s'ils font révolution chez beaucoup, n'en font pas moins la révolution. La technologie ne possède, pas plus que la culture, aucune vertu immanente. Internet permet le pire et le meilleur selon le contexte, l'individu devant son écran et le régime dans lequel il est utilisé. Le pire quand il contrôle les individus (pensons au pouvoir iranien qui a publié sur des sites officiels les photos de manifestations afin de reconnaître les individus), quand il cerne les profils à des fins de marketings (les propriétaires des réseaux sociaux refusent les profils anonymes afin de monétiser les intérêts et besoins d'utilisateurs précis), quand il est vecteur de propagande (en Chine ou en Russie, certains blogueurs sont formés par le gouvernement pour répondre aux accusations de blogueurs dissidents), quand il diffuse, sans filtre, de la pornographie, quand il sert de défouloir aux lecteurs sur les forums des médias ou quand il est la cause de suicides suite à des accusations publiées sur les murs Facebook.

Le meilleur quand il réinstaure un rapport horizontal entre les individus (il n'y pas de titre qui prime derrière l'ordinateur), quand il permet aux résistants de disposer du même outil que le pouvoir, quand il met en libre accès des biens intellectuels, des connaissances et des logiciels libres, quand il fait participer les individus qui s'organisent pour créer des chantiers titanesques (wikipedia, indymedia, e-learning, etc.), ou encore quand il offre la possibilité à un peuple de se libérer.

L'exemple de la Tunisie est symptomatique de ces deux versants opposés qu'offrent Internet et les réseaux sociaux. Ben Ali avait bien compris l'intérêt politique de développer le Web et l'informatique. Comme dans toute dictature digne de ce nom, son objectif était de couper l'accès aux informations qui n'allaient pas dans le sens politiquement souhaité. Pourtant, Ben Ali décide, dans un simulacre de démocratie, d'offrir un ordinateur familial à ses concitoyens… Rien de plus simple à mettre en œuvre: on place sa famille comme fournisseur d'Internet et on se limite au Web 1.0.[2] C'était sans compter l'évolution du net – l'avènement du Web 2.0[3] – impliquant des principes beaucoup plus démocratiques. Ben Ali décide de redoubler de vigilance: blocage de Facebook, interdiction pour les grands médias étrangers de couvrir certains événements, censure des vidéos amateurs, etc. Ces piratages successifs de l'administration tunisienne ont créé simultanément une double réaction: d'une part, une peur et un silence général au sein de la majorité de la population, et, d'au-



© Thierry Lenoir, *La danse - d'après Matisse*, bois, 1998

tre part, une haine grandissante de certains blogueurs qui ont rapidement trouvé des moyens techniques pour détourner la censure. L'histoire dira qu'Internet et les réseaux sociaux ont été primordiaux dans la révolution tunisienne. Mais peut-on pour autant les qualifier de révolutionnaires? Pour Sofiène ben Haj, cyberactiviste actif pendant la révolution tunisienne, les réseaux sociaux ont permis de diffuser l'information d'une manière non violente et, s'ils ont permis la révolution, ils n'en constituaient que la première étape. Sans le mouvement social, cette colère viscérale, la descente des gens dans la rue, la révolution n'aurait pas eu lieu. Si, en Tunisie, le cadeau de Ben Ali s'est retourné contre lui, il n'en ira pas de même pour d'autres régimes qui profitent désormais de l'expérience tunisienne pour élaborer de nouveaux contrôles.

Et chez nous? Si le mouvement des indignés et celui des révolutions arabes participent d'un même désir de justice sociale, le contexte est bel et bien différent. On ne se rebelle pas dans une démocratie libérale comme on mène une révolution dans une dictature. On entend dire que nous ne sommes pas encore assez dans la mouise pour faire sortir les gens dans la rue.[4] Les étapes ne sont pas les mêmes. D'un côté, on éradique la dictature symbolisée par un leader. De l'autre, on est déjà à l'étape suivante. Les indignés vivent en démocratie, mais c'est la tournure qu'elle prend qui pose question! Ils ne se sentent plus représentés politiquement. Ils veulent une société plus juste, vraiment démocratique. Mais l'ennemi est beaucoup plus flou! Il s'agit, ici, de combattre la grande logique capitaliste qui, dans une société démocratique, s'inscrit en chacun de nous.[5]

Pour ce qui est d'Internet et des réseaux sociaux, le contexte est également autre que dans un état dictatorial. Un des points essentiels dans la réussite des cyberactivistes tunisiens résidait dans ce silence général de la population. Imaginez l'impact que prend une seule information dans un monde fermé sur lui-même et sans aucun contre-pouvoir! Pensons à notre quotidien. Nous recevons des dizaines de mails par jour, nous avons des centaines d'amis sur Facebook, nous avons accès aux journaux mondiaux en ligne. Nous ne souffrons pas d'un manque d'information, mais d'un trop plein. On aurait pu croire que le net allait nous permettre d'aller plus vite et donc de travailler moins! Que nenni! L'avènement du net nous a rendu esclave d'un autre rythme, d'une autre façon de penser. Comme on travaille plus vite, on doit travailler plus. On se doit de répondre aux mails dans la seconde, sur le vif, sans réflexion. Pour soulager sa conscience, on croit sauver le monde par un simple clic sur une pétition en restant bien au chaud devant son écran. Le cerveau humain aujourd'hui ne serait plus occupé à retenir les informations (qui peut me réciter un poème par cœur?), mais développerait uniquement des compétences pour gérer la masse d'informations (en tapant Baudelaire dans Google, j'ai directement le poème recherché, non?). Le monde sature, il est en *burn out*. 12.000 livres serait l'équivalent de ce que chaque habitant de la terre devrait lire par jour pour absorber le volume d'informations quotidien. Alors, de peur de manquer quelque chose, on reste constamment branché sur Internet. On vérifie constamment ses mails. À Berne, une exposition, "Attention, communiquer nuit" voit actuellement le jour. Cette exposition précise que l'excès d'informations peut être aussi dommageable pour la santé que l'abus d'alcool ou de tabac, et ses concepteurs ont créé une clinique, avec des coachs, pour aider les internautes à gérer le flux incessant de l'information. D'autres, ceux qui se disent ne pas être accros, feront l'inverse: ils deviennent «imperméables» à ce flot et ne parviennent plus à hiérarchiser l'information. Ils suppriment les mails de publicité au même titre qu'une information de la Ligue des droits de l'homme signalant que de jeunes étudiants du CAS[6] ont été emprisonnés pour avoir trop milité en faveur des sans papiers. Trop d'informations tue l'information!

On est donc seul devant son écran, esclave d'un monde qui nous empêche de penser, de créer des alternatives (parce que cela demande beaucoup plus de temps qu'un simple clic). On se raccroche aux idées populistes qui nous font croire qu'aux problèmes complexes existent des solutions simples. On lit les potins des politiques parce que c'est plus léger après une journée de boulot que la lecture de leur programme. On aime ou pas, mais on ne nuance plus. On croit se vider la tête, mais on se vide de la vie. On se laisse aussi bouffer par une dictature: celle des amitiés et des amours virtuelles, celle du capitalisme, de la marchandisation. Il n'y a plus de place pour le lien, plus de solidarité, de créativité, car plus de temps.

Un jour, on se réveille indigné. Mais on ne sait comment s'y prendre. On ne pense plus par soi-même. On n'a plus les clés. On est dépolitisé, dépossédé. Le monde est trop complexe. La tâche est trop lourde. Notre cri sera-t-il entendu parmi ce flot continu d'autres cris? On repense alors à cet outil à la fois révolutionnaire et opium du peuple qu'est cet ordinateur branché au Wifi. On se dit qu'on pourrait l'utiliser à bon escient: écrire des textes pour le journal de son association, par exemple? Ou imaginer de nouvelles utopies.

Imaginons que la technologie soit à même de résoudre les grands problèmes planétaires. Imaginons un grand forum de discussion pour proposer à des scientifiques fameux de tester nos idées. Imaginons des médias servant à rendre la "culture" accessible, à instruire. Imaginons que, par le biais d'Internet, toutes les décisions politiques soient prises en commun et transmises à des politiciens, porte-parole du peuple. Imaginons un cours d'éducation aux médias obligatoire dans toutes les écoles du monde. Imaginons les élèves s'emparant de la technique et de la programmation de ces outils. Imaginons qu'on se penche sur une philosophie du Web ou sur la «démocratie Internet». Imaginons une vraie communauté d'internautes capables de s'automodérer sur les forums des médias ou faire des efforts de formulation et de concision ou de retenue par rapport à ce qu'ils publient. Imaginons qu'on utilise Internet pour rassembler la plus grande assemblée populaire sur les places publiques. Imaginons le partage, en libre accès, de biens matériels de consommation transformés dont le coût tendrait vers le zéro. Imaginons qu'on considère Internet comme un bien, un espace public à protéger et à sécuriser et à entretenir. Imaginons que les États et leurs administrations ouvrent leurs bases de données aux initiatives privées et citoyennes dans une perspective de transparence. Imaginons de bons outils pour créer du sens et pas seulement pour accumuler de l'information à ingurgiter par jour. "Imaginons, imaginons que les choses soient différentes. Que les fraises aient goût de citron et que la vie soit plus marrante…"[7]

Christelle Brüll
Coordinatrice
Culture et Démocratie

1 Merci à Marc Jacquemain, Jean-Luc Manise, Bernard Werber, Sylvain Timsit, Bernard Fostier et Sofiène ben Haj pour leur lectures éclairantes.

2 Premier stade du web, apparu en 1993, qui liait des pages statiques entre elles grâce à des liens hypertexte. L'utilisateur n'est que lecteur de l'information.

3 Le Web 2.0 est une évolution du Web vers plus de simplicité (ne nécessitant pas de grandes connaissances techniques ni informatiques pour les utilisateurs) et d'interactivité (permettant à chacun de contribuer sous différentes formes). Ainsi, les internautes contribuent à l'échange d'informations et peuvent interagir (partager, échanger, etc.) de façon simple, à la fois avec le contenu et la structure des pages, mais aussi entre eux, créant ainsi notamment le Web social. L'internaute devient, grâce aux outils mis à sa disposition, une personne active sur la toile. Le type d'organisation collaborative qu'on trouve actuellement n'est viable que dans un milieu où les informations circulent librement, où les décisions sont transparentes et ajustables, où les rapports hiérarchiques sont remplacés pas la confiance dans la capacité humaine à collaborer de manière peu formalisée et s'oppose aux modèles dictatoriaux voire même de démocratie représentative qui nient cette capacité des masses à penser et à agir.

4 Est-ce que couper Facebook ferait sortir les gens dans la rue?

5 De ce point de vue, la Tunisie et l'Egypte sont aujourd'hui devant la même ampleur de tâche que nous: construire une société plus juste, plus démocratique… en espérant que nos modèles puissent, sur certains aspects, leur servir de contre exemple!

6 Comité d'Aide aux sans-papiers.

7 Poème «Imaginons» de Pierre Gamarro que je ne retranscrirai pas en entier de peur de noyer le lecteur dans trop d'informations. C'est pourtant un des poèmes que je connais encore par cœur…

Comment parler sans donner des ordres?

La question posée dans ce Journal 23 de Culture et Démocratie est celle du rapport entre politique et culture, en lien avec les nouveaux mouvements sociaux, éclos principalement en Occident, dans la foulée de ce que l'on a appelé les «révolutions arabes». Je propose de construire ma réponse comme une sorte de commentaire de l'extrait en exergue, qui pourrait servir de mot d'ordre pour ce que certains appellent «l'engagement recherche.»[1]

«Alors comment arriver à parler sans donner des ordres, sans prétendre représenter quelque chose ou quelqu'un, comment arriver à faire parler ceux qui n'ont pas le droit, et à rendre aux sons leur valeur de lutte contre le pouvoir? C'est sans doute cela, être dans sa propre langue comme un étranger, tracer pour le langage une sorte de ligne de fuite.»[2]

Comment parler sans donner des ordres? Ou, en d'autres mots: comment sortir de cette position d'impuissance qui consiste à imaginer des possibles, à s'indigner parce que le monde n'est pas tel qu'on le voudrait, pour ensuite agir? Comment commencer par agir pour créer des possibles?

«Où voulez-vous aller?», demandent les journalistes à chaque nouveau mouvement. Si quelqu'un répond, ils rétorquent, d'un air sceptique: «Et vous croyez que c'est possible?» Le piège se renferme; «non, ce n'est pas possible». Et si on ne répond pas, ils exultent: «alors, vous ne savez pas ce que vous voulez». Quoi qu'il en soit, on passe à côté de la question importante, à savoir «où sommes-nous?».

C'est à partir d'un diagnostic que l'on peut agir. Si le diagnostic est celui du néolibéralisme, celui des «experts» en expertise, celui du nouveau management, alors les actions qui s'ensuivent seront accordées à ce diagnostic. Et les possibles qu'il ouvre seront en accord avec ces pratiques. Comment appliquer des techniques de management à toutes les activités humaines?, se demanderont-ils. Certains répondront en douceur, d'autres par la force, d'autres encore tantôt en douceur, tantôt par la force et cette technique fera loi dans tous les domaines de notre vie gérée comme une petite entreprise personnelle (l'éducation, le social, l'art, les relations sociales, etc…). En revanche, si le diagnostic vient d'une recherche sur les situations concrètes dans lesquelles nous vivons, s'il intègre nos expériences réelles, s'il fabrique un savoir à partir de nos expériences, alors les actions et les possibles qu'elles ouvrent seront tout autres. Mais les possibles ne préexistent pas dans un ciel des idées. C'est pourquoi la question n'est pas d'avoir le pouvoir de les imposer, mais avoir la puissance de les créer.



© Thierry Lenoir, *L'injuste milieu - La fuite?*, bois, 2000

… sans prétendre représenter quelque chose ou quelqu'un…

Ne pas représenter pour ne pas réduire la multiplicité agissante au consensus. La représentation est nécessaire mais tout n'est pas représentable… Il existe des réalités, des mouvements irreprésentables. Être sur la place Tahir n'est tout simplement pas représentable car cela déborde toute représentation. Quoiqu'on dise, on ne peut circonscrire le sens «d'être là, à ce moment précis». C'est pourquoi il est ridicule de dire que «Tahir» s'est construite des avis, des opinions publiées sur Internet. Pour un véritable engagement, un corps, une expérience physique sont indispensables. Lorsqu'on se préoccupe trop de comment représenter un mouvement, lorsqu'on pense pouvoir dire ce qu'il est, finalement on lui enlève sa puissance subversive. Car dès qu'on croit savoir de quoi il s'agit, on caractérise ce mouvement par ce qu'on pense qu'il est et on met de côté ce qu'il est en train de construire. On lui enlève alors les possibles qu'il peut apporter. Et, pour peu que le mouvement se laisse ainsi enfermer, ses capacités d'expérimentation et de création disparaissent.

Il faut développer des conflits (pas forcement des affrontements), arrêter de réduire la multiplicité réelle à des accords imaginaires. C'est dans les situations concrètes multiples et contradictoires que l'on peut produire quelque chose de nouveau.

… C'est sans doute cela, être dans sa propre langue comme un étranger,…

Être comme un étranger dans sa langue, devoir chercher les mots pour ne pas parler automatiquement, comme un réflexe, pour arrêter de répéter la même chose.

Les mouvements sociaux d'émancipation ont souvent une profonde attache culturelle, c'est ce qui fait leur force. Par exemple, les zapatistes sont capables de prendre en compte, dans leur devenir, toutes les dimensions liées à la culture indienne du Chiapas, y compris celles qui viennent de la «longue durée». Mais dès que ces mouvements «ne sont plus comme des étrangers dans leur langue», lorsqu'ils s'éloignent des devenirs tout en sachant déjà ce que devrait être cette culture indienne, dès qu'il s'agit de restaurer une culture telle qu'on imagine aujourd'hui qu'elle fut, alors toute la puissance d'expérimentation disparaît, c'est le piège de l'intégrisme. On sort des situations concrètes dans lesquelles on vit, on retombe dans la représentation: la représentation qu'on a d'une certaine culture et les ordres de ceux qui s'en proclament les experts.

Retour à la question posée:

Tout d'abord, une précision importante: ce qu'on entend par «politique» est assez diffus. Si on prend le terme dans une acception très large – s'occuper de ce qui est commun – les mouvements sociaux ou socio-culturels, sont alors une dimension de la politique.

Si on prend le terme politique dans un sens plus restreint, institutionnel, c'est-à-dire gérer l'État, ces mouvements peuvent apporter l'opportunité de retrouver un clivage politique. Non pas le clivage préélectoral dans lequel chacun se positionne «pour la galerie», d'après les sondages et son public-cible; mais de vraies divergences. Car tant que la question reste: «comment répondre aux désirs du marché?», le clivage n'est que «communication». Les mouvements sociaux peuvent apporter un peu de réel: permettre de sortir du piège communicationnel où les signes renvoient aux signes, où tout n'est qu'imagination.

Lorsque ces mouvements se développent, (il se pourrait par ailleurs que ce qui est valable pour les mouvements sociaux le soit aussi parfois pour les syndicats, l'éducation permanente voire l'ISP[3]), d'autres questions apparaissent. Mais la politique ne peut pas répondre au mouvement, elle peut seulement l'accompagner. Elle peut par exemple favoriser l'apprentissage des langues indiennes, elle peut empêcher la répression militaire, mais elle ne peut pas développer une culture indienne. Il y a deux logiques différentes, celle qui travaille selon le mode «Ou bien… Ou bien» et celle qui travaille sur le mode «et… et… et…». La première travaille en réduisant la complexité à des choix, la deuxième ajoute des possibles qui sont les relations, les liens, le commun.

Guillermo Kozlowski
Philosophe
CFS asbl

1 Miguel Benasayag. Angélique Del Rey. *De l'engagement dans une époque obscure.* Éditions: le passager clandestin 2011.
2 Gilles Deleuze. *Pourparlers.* Éditions de minuit, 1990, p. 65.
3 Les actions d'insertion socioprofessionnelle sont l'ensemble des opérations qui visent à une qualification professionnelle et à un emploi rémunéré, couvert par la sécurité sociale.



© Thierry Lenoir, *Mascarade - Le Lim*, bois, 2010



© Thierry Lenoir, *Neighbours 4*, bois, 1990

Plaidoyer pour la mise en pratique

Ce soir à la radio, j'ai entendu Edouard Delruelle citant Montesquieu rappeler que le fondement de la démocratie était la vertu. Vertudieu que signifie? Au dico des étymologies, vertu vient de wir, d'une honorable famille de racine indo-européenne désignant l'homme, sa virilité, ses mérites et sa force d'âme. La vertu devenue selon l'angle du regard vaillance ou chasteté, et peut-être ce cocktail savoureux et pervers de vaillance et chasteté. Très mâle tout çà, très moral. La morale étant presque toujours la sacralisation des justifications d'une dominance, je me méfie.

Le vertueux en langage scholastique, c'est celui qui aurait en soi les forces nécessaires à la réalisation. D'accord mais de quoi? On a déjà vu des vertueux de l'horreur…

Autre pensée alors: la démocratie, nous rappelle Roland de Bodt, est d'abord une question culturelle. Une culture. Une certaine façon de penser le monde et d'aborder l'autre, les rapports de force et/ou de besoins, de domination et/ou de solidarité. Avec le voisin comme avec l'inconnu. Avec un seul être, concret et symbolique, et avec tout un peuple, symbolique et concret.

La démocratie, ça se cultive. Comme une plante. Avec des gestes justes. Avec les forces nécessaires à sa réalisation. On approche de quelque chose, là.

Il y a déjà tant de mots dits et des mots papiers, des mots Internet et des mots *twittés*, des mots pleins et des mots creux. Le temps est venu des gestes justes. Des pratiques au jour le jour.

Lors des grandes rencontres – débats-fraternités – des indignés en Espagne, une pratique s'est imposée alliant le fond et la forme: personne ne «mangerait» la parole de l'autre, on contiendrait toute violence verbale, on n'imposerait plus sa pensée par l'agression de la voix la plus forte.

La conviction certes, mais proposée. L'absence de tabou mais l'écoute des autres. La tolérance? Pas dans l'amollissement où elle s'est parfois enlisée laissant passer l'intolérable – mais une mesure juste entre le courage de ses opinions et l'attention vigilante à celles des autres.

La démocratie ne serait plus jamais «avoir raison» mais «donner les raisons». Et agir. Par réseaux dits sociaux interposés – qui pourrait aujourd'hui s'en abstenir? – mais aussi dans l'engagement, d'autant plus risqué qu'il est pacifique, physique et visible: les vigies, vous connaissez?

Woman in Black, les Femmes en Noir, Donne in Nero…: ce mouvement, parti de quelques-unes et de quelques-uns dans Belgrade en guerre, aujourd'hui dressant dans plus de trente pays des femmes pacifistes où chacune oppose sa solitude à la foule, son silence au bruit, son immobilité à l'agitation, vigies visibles, vestales vêtues d'ombre veillant pour les victimes de la violence, de la violence des viols que les guerres entraînent contre les plus faibles, femmes, enfants, des hommes aussi, ceux qu'elles connaissent et ceux qu'elles ne connaissent pas.*

La démocratie est par bien des côtés, dans sa réalisation quotidienne, une question de pratique(s). Une pratique difficile, de tous les instants. Vigie dans les moments exceptionnels et vigilance au jour le jour jusqu'à devenir une habitude. Jusqu'à ce qu'au détour d'une phrase, dans le pli d'un mouvement, dans un regard, une pub, une histoire belge, nous apparaisse comme par seconde nature le ferment potentiel d'un détournement des mots, une dérive intellectuelle, une prochaine dictature de l'esprit, plantes vénéneuses.

Un exemple? Eté 2011. Au plus fort des oppositions nord-sud sur la recomposition de la Belgique, sur Radio France Culture un homme politique flamand répond au journaliste qui s'inquiète du devenir de Bruxelles. L'homme politique se veut rassurant: les francophones et les flamands peuvent s'entendre et se partager le pouvoir. On trouvera le moyen de s'unir à nouveau devant le danger. Car Bruxelles est peut-être en Flandre, mais la ville n'est déjà presque plus en Belgique. Et si le français s'entend davantage que le flamand, ces bbb, ces bons belges bruxellois des deux langues, sont-ils encore chez eux? Les «autres» sont bien plus nombreux, aux sabirs cosmopolites et aux réactions étranges. La Belgique n'y sera bientôt plus que marginale. Alors hardi les gars, union sacrée sinon quoi hein? Hein? Le déluge? Les mosquées? Les sacrifices rituels? (ce n'est pas prononcé mais tout est dans le ton).

Le journaliste ami de la Belgique semblait rassuré. Pas de remarque sur la xénophobie se profilant derrière l'apparence de la solidarité de façade. La solidarité sur le dos des autres. Ici et au loin. C'est une pratique qui a ses lettres «de noblesse» et encore de beaux jours devant elle. Regardons autour de nous, très près parfois, plus près encore. Souvenons-nous: avant-hier, hier, ce matin…

Trouver en toutes circonstance la pratique juste, où les paroles s'écoutent, où le non-dit ne contredit pas le dit – le théâtre-action fait apparaître cela dans la pratique du non verbal –, où le geste est ouvert, où s'invente cette vigilante pratique culturelle de la démocratie.

Petit exercice mental pour terminer (provisoirement). Donc: vigilante pratique culturelle de la démocratie. On peut lire ce quatuor composite en associant en série les mots deux à deux: pratique culturelle / démocratie vigilante / culture de la démocratie / démocratie pratique / vigilance culturelle, etc.

Et appliquons-les tour à tour à ces mouvements qui naissent, émergent, se déploient, se dissolvent pour mieux renaître encore…
Je vous en promets un décryptage fort éclairant et réjouissant.

J'ai essayé. Ça marche.

Je retourne essayer encore… J'aime me réjouir d'être éclairé (çà aussi c'est démocratique, vertudieu!).

À plus tard.

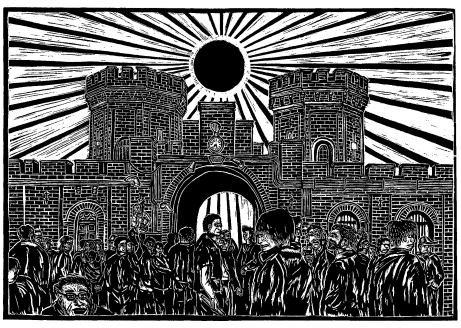
Paul Biot
Culture et Démocratie
Mouvement du théâtre-action
septembre 2011

* *Femmes pour la paix*,
périodique trimestriel du Cercle Marie Guisse, nº 94, 2011

Images: Thierry Lenoir

Thierry Lenoir est un artiste contemporain reconnu.[1] Il a étudié la gravure auprès de Gabriel Belgeonne aux Beaux-Arts de Mons et s'exprime par la technique de la gravure en relief, lino et, surtout, bois, comme cet autre révolté qu'était Frans Masereel.

C'est aussi un passionné de motos, de rock et de chopes, un 'anar' attentif aux dérives de notre société dite civilisée. Ce «chroniqueur des temps présents bouscule avec conviction les bonnes consciences, la somnolence, l'hypocrisie, le consensus mou»![2] Goguenard, grinçant, graveleux, provoquant, sulfureux, il en parle, de notre temps! Il nous en dit les peurs, les angoisses et, image après image, il dénonce cette société insensée où la démocratie n'est plus qu'un mot, où le fric est roi et les pauvres toujours plus nombreux, et où les droits de l'Homme ne pèsent pas bien lourd face aux exigences des «marchés».



© Thierry Lenoir, *Un Château en Belgique*, bois, 2000

Entre les gens 'respectables' et ceux qui ne font l'objet d'aucun respect – marginaux, sans papiers, sans abri et sans avenir en tous genres –, Thierry Lenoir a choisi son camp. Il creuse son sillon, profondément, et nous lance nos quatre vérités: sans doute n'êtes-vous pas les premiers coupables mais vous l'êtes, si vous ne tentez pas de changer les choses.

Georges Vercheval

1 Au printemps 2005, déjà, il était publié dans Le Journal de Culture et Démocratie
2 Catherine de Braekeleer du Centre de la Gravure à La Louvière.

Une intervention féministe dans la culture:

le festival de films de femmes de Bruxelles

2008, coup de colère de quelques féministes cinéphiles et réalisatrices: elles savent que les étudiantes sont aussi nombreuses que les étudiants dans les écoles de cinéma mais bon sang, pourquoi le pourcentage de films de femmes oscille-t-il entre 0 et 25 % dans les festivals en Belgique (à l'exception de Filmer à tout prix, festival documentaire) et quand verra-t-on plus de 10 % de films de réalisatrices dans les salles de cinéma? La colère étant productive, le festival de films de femmes de Bruxelles «Elles tournent» voit le jour en septembre de cette année-là au Botanique. Objectif: montrer des films exclusivement réalisés par des femmes. Alors, retour aux années 70? Non mixité archaïque? Ghetto improductif? Marginalisation, repli, fermeture, etc.?

Et bien non, pas du tout, le festival est tout simplement une intervention féministe dans la culture. En insistant de manière tactique sur les femmes, le féminin, le festival problématise le rapport de l'art au genre, il politise la question de la participation des femmes à la culture et plus généralement celle des rapports de force entre les femmes et les hommes dans le monde de la culture: il y a là un problème de société qui concerne tout le monde, et ce problème doit être résolu.

La sous-représentation des femmes en étant une des manifestations les plus visibles, le festival offre concrètement une réponse à toutes les formes de discrimination ou d'exclusion directes et indirectes que subissent les réalisatrices,* à savoir un lieu de monstration comme jadis le «salon des refusés», un lieu, enfin, où leurs films peuvent être vus. Mais aussi un lieu d'échanges accueillant et stimulant où les pratiques artistiques renouent avec la communauté dans l'esprit des pionnières du féminisme qui pensaient que l'art des femmes pouvait susciter des prises de conscience libératrices. De ce souci témoigne la volonté des organisatrices d'impliquer le réseau associatif féminin et féministe dans la présentation des films ou dans la modération des débats sur des thèmes portés par les associations. Au festival de 2011, se sont succédées pour animer les discussions, des représentantes de diverses associations (pacifistes croates, femmes arabes, scientifiques, militantes pour un développement durable, enseignantes et chercheuses en études de genre etc.). Aux antipodes de l'événement culturel élitiste ou commercial, le festival mêlait production artistique et information scientifique pour un public hétérogène comprenant aussi bien des féministes engagées que des passantes curieuses.

Le simple fait de montrer leurs films constitue une manière efficace de désocculter la position de sujet et d'auteure des artistes femmes. Celles-ci, à l'instar d'autres catégories de personnes, sont réellement productrices de culture en dépit d'une position de faiblesse dans les rapports de force qui hiérarchisent notre société. On pourrait parler d'un «regard situé» pour désigner cette conscience qu'ont certaines réalisatrices de ce que la situation dans laquelle elles se trouvent leur permet d'adopter une perspective particulière et de développer une capacité de voir le monde différemment. D'où l'impression de nouveauté dans le choix des thèmes et leur traitement. Qui aurait pensé que nous pouvions rire avec de jeunes Palestiniennes voilées racontant des blagues («Blagues à part» de Rousselot) ou découvrir pourquoi des femmes décident de ne pas garder un nouveau-né («Buiten de lente» de Sleutel et van den Berghe) ou encore saisir comment un processus de création masculine peut être excluant pour les femmes («Mass Moving» de Levie)? Qu'une séquence de quelques plans d'une jeune pianiste jouant dans le hall d'un hôtel à Séoul puisse nous en dire aussi long sur le rapport au travail d'une instrumentiste («La pianiste» de Sun-A Jong). Qu'un chaos de sons et d'images arrive à nous faire vivre les tensions provoquées par les écarts de génération, de culture, de positionnement politique au sein d'une famille («Eigen volk» de Beks).

Enfin, dernier effet de la fonction de monstration et de réseautage: le festival produit une forme d'action collective transformatrice. Tant les films programmés par les organisatrices que les échanges entre animatrices ou réalisatrices et spectatrices ont libéré de l'énergie. Attention, ne nous y trompons pas, la cohérence du festival, son appel au changement social et finalement sa performativité ne tiennent pas à la seule présence des femmes mais à la construction collective par les personnes présentes d'un regard critique sur le monde que nous avons sous les yeux et d'un regard prospectif par rapport au monde dont nous rêvons. Un regard construit par le festival per se, qui a réussi à re-signifier les œuvres projetées en les chargeant de l'apport du public.

Est-ce à dire que l'entre femmes devait remplacer l'entre hommes? Si certaines ont caressé l'idée d'une culture féminine parallèle (supérieure?) à la culture dominante, il me semble que le féminisme nourrit de plus grandes ambitions. L'objectif est de faire irruption dans le champ culturel non pas sur le mode mineur de la subculture des femmes avec ses spécificités propres, mais en revendiquant l'universalité du féminin, de son histoire et de sa parole. En d'autres mots, investir l'espace symbolique et y construire, à égalité avec les hommes, une culture vraiment commune. Nous disions cela il y a quarante ans, le festival le redit aujourd'hui.

Nadine Plateau
Membre de l'équipe du festival de films de femmes *Elles tournent / Dames draaien*

* Voir la recherche exploratoire réalisée en 2010 en ligne sur le site www.ellestournent.be

Culture et Démocratie

Depuis 1993, Culture et Démocratie rassemble des artistes et opérateurs sociaux afin de promouvoir la culture comme valeur démocratique. Médiatrice et relais entre les secteurs culturels et associatifs, elle encourage la participation de tous à la vie culturelle.

Fondateur Bernard Foccroulle
Vice-présidents Sabine de Ville et Georges Vercheval
Secrétaire Nicole Gesché
Équipe Christelle Brüll et Baptiste De Reymaeker

Être membre de Culture et Démocratie, *c'est important!*
Votre soutien contribue à renforcer l'action de notre réseau, à conforter ses prises de positions, à développer ses activités et les publications. Nous remercions vivement nos membres, anciens et nouveaux, qui se sont acquittés de leur cotisation... et nous rappelons à ceux qui n'y ont pas pensé encore, qu'ils peuvent s'en acquitter à n'importe quel moment de l'année!

Cette cotisation n'est que de 10 euros (mais il n'est pas interdit d'aller au-delà...). Votre qualité de membre vous assure le service du Journal (**qui ne sera dorénavant plus envoyé qu'aux membres en ordre de cotisation**), de la Lettre électronique mensuelle ainsi que des informations quant à la vie de l'association, de ses actions et prises de positions.

Nous sommes particulièrement reconnaissants envers les «membres d'honneur» (50 euro). Outre les avantages cités plus haut, ces membres reçoivent en fin d'année les ouvrages publiés au cours de l'année par l'association – à titre d'exemple «Les Cahiers de Culture et Démocratie» (*Les arts contemporains. Pour qui et pour quoi?; La culture au cœur de l'enseignement. Un vrai défi démocratique* ou encore *Culture et Vous? Le droit à l'épanouissement culturel; Art en Prison. Échos et résonances;* etc.).

Notre numéro de compte est le 523-0803666-96.
D'avance, merci!

Le Journal de Culture et Démocratie
est édité par l'asbl Culture et Démocratie
rue Émile Féron 70
1060 Bruxelles
tél 02 502 12 15
fax 02 512 69 11
info@cultureetdemocratie.be
www.cultureetdemocratie.be/fr
Triodos 523-0803666-96
Ont collaboré à ce numéro Mathieu Bietlot, Paul Biot, Christelle Brüll, Ricardo Cherenti, Baptiste De Reymaeker, Sabine de Ville, Guillermo Kozlowski, Thierry Lenoir, Lamia Mechbal,Patrice Meyer-Bisch, Amélie Mouton, Nadine Plateau, Georges Vercheval, Slavoj Žižek
Mise en page Christian Vanhoeter
Impression Imprimerie Jan Verhoeven
Éditeur responsable Baptiste De Reymaeker, rue Émile Féron 70, 1060 Bruxelles
Avec le soutien de la Fédération Wallonie-Bruxelles

FÉDÉRATION WALLONIE-BRUXELLES