ULB UNIVERSITÉ LIBRE DE BRUXELLES, UNIVERSITÉ D'EUROPE

DIGITHÈQUE
Université libre de Bruxelles

JAVEAU Claude : *Haro sur la culture*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1974.

Cette œuvre littéraire appartient au domaine public.

Elle a été numérisée par les Bibliothèques de l'Université libre de Bruxelles.
Les règles d'utilisation des copies numériques des oeuvres sont visibles sur la dernière page de ce document.

L'ensemble des documents numérisés par les bibliothèques de l'ULB sont accessibles à partir du site http://digitheque.ulb.ac.be/

Accessible à : http://digistore.bib.ulb.ac.be/2008/DL2106438_000_f.pdf

Haro sur la culture

Claude Javeau

Éditions de l'Université de Bruxelles

Arguments et Documents

Conformément aux statuts des Editions de l'Université de Bruxelles, le manuscrit de la présente étude a été soumis à un Comité de lecture qui en a recommandé la publication.

Ce Comité était composé de MM. Paul-H. Claeys
Henri Janne
Gabriel Thoveron

I.S.B.N. 2-8004-0582-1
D/1974/0171/26

© 1974 by Editions de l'Université de Bruxelles
Parc Léopold - 1040 Bruxelles (Belgique)
Tous droits de traduction et de reproduction réservés pour tous pays.
Imprimé en Belgique

Haro sur la culture

Dans la même collection

La Prostituée. Statut et image, par Anne Van Haecht, 1973, 216 pages.

Du même auteur

Les 24 heures du Belge
1970, 146 pages

Essai sur la réforme administrative des écoles. De l'empirisme à la rationalité.
1970, 61 pages

L'enquête par questionnaire. Manuel à l'usage du praticien (3e édition)
1972, 280 pages

Claude Javeau

Haro sur la culture

Préface de Henri Janne

Illustrations de Jo Dustin

Arguments et Documents
Éditions de l'Université de Bruxelles

A Marcel HICTER

PREFACE

Claude Javeau, depuis longtemps, porte sa réflexion sur les aspects culturels de la période de transition, vécue par les sociétés que nous appelons « néocapitalistes », « de consommation », « tertiaires » ou « de masses », aucune de ces appellations ne rendant totalement compte — pas plus d'ailleurs que l'« affluent society » ou l'« industrial State » de Galbraith — de la complexité et des variantes de ce type social...

Qu'il assume la part belge des enquêtes du Projet International sur les « budgets-temps », qu'il s'intéresse à l'évolution de la condition féminine — qui pour lui se traduit essentiellement par des « images » de la femme — ou qu'il discute d'« analyse du contenu » comme instrument d'investigation sociologique, Claude Javeau débouche, à chaque coup, dans une perspective culturelle. Ce tropisme intellectuel ne doit pas être interprété comme une manie. Je dirais plutôt que c'est une manière de « grâce d'état... ».

Rien d'étonnant dès lors à ce qu'il ait écrit un certain nombre d'essais relatifs à l'approche sociologique de la culture — prise comme concept et comme phénomène — et se trouve en avoir déjà publié quelques-uns. Nous avons estimé, de commun accord, qu'il serait intéressant de regrouper ces travaux en une gerbe qui représenterait des étapes successives et les facettes multiples de ce mouvement d'une pensée que, pour ma part, je trouve extrêmement vivante et, comme on dit trop aisément

aujourd'hui, « stimulante »... Certains diront « provocante », terme que j'accepte car il faut donner des chocs (« choquer ») pour faire penser en notre époque où l'ordinaire est quotidiennement hissé au « sensationnel ». L'homme de notre temps a l'estomac abîmé : il lui faut des épices. La qualité de celles-ci, tout est là...

Ce n'est pas que l'auteur en soit arrivé au stade des conclusions... N'écrit-il pas dans son introduction : « Je n'ose pas jurer que je souscris encore à tout ce que j'ai mis dans ces articles. Et même à l'heure actuelle, ma religion est encore loin d'être faite » ?

Aussi bien, par sa manière d'aborder les problèmes sociologiques, Claude Javeau, dans la phase actuelle de sa vie, joue un rôle essentiellement critique, et même « hypercritique ». Manifestement, il ne se veut pas et ne se voit pas édificateur de doctrines et de systèmes ou même s'appliquant à perfectionner une théorie « établie » à propos d'un point quelconque de notre discipline. Certes, il s'attache à améliorer la méthodologie et, à cet égard, il sait être rigoureux, sévère à l'égard de lui-même, comme, par exemple, dans son enquête sur les budgets-temps : lui, dont l'imagination est sans cesse en éveil, met en quelque sorte son point d'honneur à en limiter strictement les conclusions à ce qu'autorisent les résultats factuels.

Mais, d'une manière générale, Claude Javeau tend à remettre toujours tout en question à propos de tous les problèmes : l'épistémologie mise en avant, les définitions et les terminologies, les conclusions « reçues », les raisonnements de causalité et de corrélations proposés. Il se remet lui-même en question à propos de ses propres travaux. Au-delà même d'un « doute méthodique » il s'agit chez lui d'un « doute militant ».

Ce rôle est — faut-il le dire ? — nécessaire en sociologie. Notre discipline est, en effet, dans son développement actuel, menacée de se constituer en petits systèmes (ici : la « culture »)

faits, en réalité, de relations logiques commandées par les prolongements de terminologies spécifiques dont chaque définition apporte un peu l'équivalent de la règle de marche d'une pièce du jeu d'échecs. Au vrai, plus le système (le « jeu ») est rendu cohérent, plus il est « partiel » à l'égard du réel. Aussi la sociologie de la culture permet des variations démonstratives mais dans le cadre d'une sémantique « finie », car en sortir mettrait l'audacieux « hors jeu », le rendrait non « professionnel », non « scientifique », non « averti ». La question est de savoir précisément jusqu'à quel point cette « systématique » représente les phénomènes qu'elle prétend traduire et, si, dans la mesure où elle les représente d'une certaine façon, elle continue à le faire en dépit de la variation rapide des facteurs psycho-sociaux. La fonction d'une mise en cause totale et permanente est donc pleinement justifiée.

Et pour Claude Javeau il s'agit bien de s'efforcer à aller, sans réserve, jusqu'au bout... Dès lors, sa critique sociologique prend inéluctablement un ton polémique : il se bat littéralement avec tout ce qui est « reçu » par quelque milieu, car, dans cette perspective, et non sans raison, ce qui est « reçu » est suspect.

C'est donc la sociologie du « refus » et de l'irrespect : on le ressentira particulièrement dans le premier essai intitulé symptomatiquement « soupe populaire ou bouillon de culture »... La « provocation » saute d'emblée aux yeux et certains « académiques » feront la fine bouche en susurrant : c'est de l'excellent journalisme (en effet, quelle verve !). Eh ! bien, ils auront tort — je n'hésite pas ici à prendre position, bien que mon tempérament soit différent de celui de notre auteur — car sa critique est fondée sur une connaissance, une méditation, une « imagination sociologique » (selon Wright Mills) qui, sans lui enlever le style du pamphlet, sont l'expression incontestable d'un authentique mode de penser sociologique au sens des sciences sociales...

Notre auteur fait passer, entre autres, à son crible les concepts de « culture bourgeoise », de « culture générale », de « culture populaire », de « civilisation des loisirs » et de « culture de masse ». Et pour cette dernière, il critique la critique, devenue très conventionnelle, de celle-ci, car toute critique « reçue » — si vive qu'elle soit — est pour Javeau aussitôt sujette à caution. Le professeur — déjà « ancien » à l'U.L.B. — que je suis, ne peut s'empêcher de retrouver ici les réflexes intellectuels du « libre examen » le plus pur avec cette permanence d'une certaine colère logique et d'une inconfortable inquiétude éthique...

*
**

Ma compréhension de l'« approche Javeau » ne signifie pas que je sois toujours d'accord avec lui. Loin de là, certes. Mais disons qu'il « donne à penser » au systématiseur que je suis et entends rester. Au demeurant, je ne vais pas toujours dans son sens, ni jusqu'au bout de sa critique...

*
**

Sur des thèmes qu'il affectionne, je voudrais suggérer quelques variantes.

En ce qui concerne la société de consommation, j'enchaîne une série de constatations, au départ assez courantes, de manière à les faire s'engager dans des réflexions sur la culture...

Dans notre société, il faut désormais consommer pour permettre la croissance économique, objectif majeur de la politique des gouvernements. Dans cette perspective la priorité n'est pas attribuée aux besoins fondamentaux de l'homme ni à la qualité de la réponse donnée aux besoins exprimés, mais aux besoins le mieux faits pour assurer le fonctionnement de l'économie, fussent-ils de qualité contestable ou franchement superflus... Ce qui compte, c'est produire ce qui est vendable. La publicité et les modalités de vente conditionnent à cette fin le

consommateur. La culture commercialisée est intégrée au système : la facilité l'emporte donc en principe sur la qualité, la satisfaction immédiate sur le développement de la personne, la passivité conditionnée, commercialement rentable et « réalisable » en masse, sur les attitudes actives, sélectives et débouchant dans des « prises de conscience ».

Mais pour faciliter la consommation culturelle, il faut favoriser son extension. Il faut donc « démocratiser la culture ». De là l'émergence générale, dans les Etats, d'une politique culturelle visant à réaliser cette démocratisation.

Ici est le grand tournant. Il y a un choix qui jusqu'à présent reste trop souvent latent à moins que se développe une ambiguïté... Car la politique culturelle peut mobiliser la masse pour la culture afin d'accroître les besoins *commercialisés* ainsi éveillés et afin de contribuer à conditionner l'individu à une *consommation passive* intégrant ainsi la culture dans les modes de vie actuels. La politique culturelle est alors un piège. Et cependant à cette politique se présente une autre option : considérer les loisirs comme l'espace social où l'homme peut exprimer sa personnalité propre et dégager sa créativité. La culture est ici facteur de libération et la *démocratie culturelle* (qui va bien au-delà de la démocratisation de la culture) apparaît comme un fondement nécessaire de la démocratie politique qu'un conditionnement généralisé rendrait purement formelle et manipulable à merci. Voilà le grand dilemme.

La politique culturelle est, dans le premier cas, conservatrice, « intégrative » et objectivement répressive. C'est une version nouvelle du « panem et circenses »... Dans le second cas, elle est « révolutionnaire », libératrice et objectivement transformatrice. La politique culturelle devient donc l'enjeu majeur, le pari sur l'avenir de l'homme et de la société. Le loisir sera-t-il l'espace social pour la « consommation » (de la culture comme du reste) ou l'espace social pour la « création » (de la culture comme de l'homme lui-même en tant que personne) ?

Sera-t-il le prolongement du travail déshumanisé ou au contraire l'antidote qui permettrait de réhumaniser le travail lui-même ?

Mais la politique culturelle ne naît pas en terrain vierge. Et si elle va dans le sens « transformateur », elle doit procéder à la reconquête d'un terrain déjà envahi. Car si, dès aujourd'hui, le travail actuel consiste de plus en plus dans le conditionnement à accomplir passivement certains gestes physiques et intellectuels (leur complexité n'y change rien) : « *pointer* », *être là, être attentif, réagir aux mêmes stimuli mécaniques ou cybernétiques*, il en est de même de la culture. Celle-ci devient l'accomplissement de tels gestes en vue de la consommer : *payer, s'asseoir, regarder et écouter.* Et cela est vrai aussi pour le sport... La culture devient « spectacle ». On est loin de l'*homo ludens* d'Huyzinga [1]. Je ne crois pas jusqu'ici être en désaccord avec Javeau : mon point de départ est seulement différent... Mais notre auteur m'incite aujourd'hui à faire un pas de plus.

Le dilemme politique qui était à mes yeux évident, me paraît, en effet, quelque peu remis en question ou plutôt me semble devoir être mis dans une perspective nouvelle et situé à nouveaux frais dans un contexte enrichi par certaines des réflexions de Javeau qui critique avec pertinence la « dichotomisation des temps » (« de travail » avec ses contraintes annexes, et « de loisir » avec ses délimitations imprécises). Selon cette polarisation, le loisir offrirait les « hautes possibilités d'épanouissement » et rachèterait « la négativité du temps du travail » : notre auteur montre que cette vue participe d'une mystification, qu'elle n'empêche pas que la culture soit un moyen de manipulation de l'homme et s'inspire, en fin de compte, de l'idéologie conservatrice de la « nouvelle société »... J'en conviens, et sur cette lancée j'irai encore un peu plus loin...

[1] Position que j'ai prise au Colloque international sur « l'équipement socio-culturel des villes » (Rotterdam, Bouwcentrum, 5 octobre 1970).

Oui, Javeau a raison quand il dit que la culture authentique doit être autant dans le travail que dans le loisir, qu'elle est et doit être partout, qu'elle est liée à la qualité de toute la vie. Mais je voudrais ajouter ceci : si la culture se trouve être exclusivement dans la catégorie et l'espace du loisir, elle ne peut qu'en assumer la caractéristique fondamentale : l'aspect « complémentaire » et « compensatoire ». Au lieu d'être créativité, elle tend à être, dès lors, consommation pure puisque aussi bien elle se trouve radicalement coupée du travail... Au surplus, comme l'information par les mass media constitue de toute manière l'un des éléments de la culture actuelle, cette information, elle aussi, devient « loisir » pur et est dépouillée de sa force et de sa signification sociales, de son appel à la critique et à l'action. *Toute* la culture perd ainsi, dans cette perspective, sa dimension critique pour n'être plus qu'une « occupation » qui « repose » et « amuse », puisque le travail, dans sa négativité, « fatigue » et « ennuie ». Ceci explique pourquoi, la culture étant en quelque sorte socialement neutralisée devient alors un exutoire pour ainsi dire thérapeutique (cathartique) aux révoltes intérieures et latentes ainsi qu'une soupape de sûreté offerte aux états de mauvaise conscience. La culture dans son ensemble, en arrive ainsi à jouer le rôle sociologique du « carnaval » d'antan où tout était permis dans une plage de temps limitée, dans l'intime anonymat du masque (donc sans danger de sanctions) et, sans doute, à la condition de laisser ce jeu dans son « espace social » propre (voyez le Bacchus de Jean Cocteau). Durant mes loisirs, je vois à la T.V. qu'on meurt au Pakistan, au Biafra ou dans le Sinaï et je m'en indigne, sans autre conséquence que de me montrer à moi-même, que je suis du côté « humanitaire »... : mais le loisir n'est-il pas repos ? Je vais voir un film subversif, révolutionnaire : ma participation de spectateur me secoue mentalement et me donne l'impression apaisante que l'idée du changement progresse dans les esprits grâce au libéralisme de notre culture ;... en fait, je portais, dans la plage du temps du loisir et dans l'espace social

du « jeu » cinéma, le « masque » d'une auto-affirmation progressiste. Hors de cette plage de temps et de cet espace ludique, la « *partie* » *était finie* : défoulé et avec meilleure conscience, je pouvais reprendre, le lendemain, mon travail et le compenser à nouveau par d'autres loisirs... Ainsi la critique, dans ce système, relève non de l'*action* mais de la *culture* et celle-ci relève du loisir : tout est là justement. Elle est ainsi aseptisée, neutralisée, elle est devenue article de consommation, elle est désormais « marchandise » ! Elle est « séparée » de la vie sociale responsable. Elle n'est « sociale » que comme mécanisme autorégulateur du système...

Là est le chef-d'œuvre objectif d'une société qui veut durer... C'est le mécanisme même du « carnaval » mais bien plus subtil parce que beaucoup plus diffus et discret : le carnaval « caché » (« hidden » conviendrait mieux en anglais).

*
**

Mais prenons encore un thème, non développé par Claude Javeau, qui, en vérité, va peut-être y trouver quelque trace de cet idéalisme et de cet « élitisme » qu'il essaie souvent, sans y mettre de méchanceté d'ailleurs, de dépister dans ma pensée... Oui, je crois au rôle que peuvent et doivent assumer ceux que j'appellerai les « hommes de culture ». Et notre auteur ne m'en voudra pas, si j'avoue penser qu'il en est... Expliquons-nous. Il convient de ne pas confondre homme cultivé ou consommateur, même éclairé, de culture, avec homme de culture. Pour le premier celle-ci reste un moyen de divertissement et de développement personnel ; elle n'est vécue que dans un espace social : les loisirs. Pour l'homme de culture celle-ci est l'engagement primordial de sa personne et retentit sur toute sa vie, en particulier sur son travail qui, souvent, est métier de culture (dans la science, l'art, l'enseignement, par exemple). Dans le premier cas la culture consommée joue nécessairement un rôle conservateur puisqu'elle n'est qu'acculturation. Dans le second, au contraire, sa nature est essentiellement critique et créatrice. La culture est compatible avec un engagement poli-

tique ou idéologique, mais l'homme de culture, en dépit même d'une conviction si profonde qu'elle soit et d'une allégeance qu'il veut parfois totale, reste dans un état spirituel de disponibilité qui est l'inéluctable produit de la créativité culturelle... Chacun le sait, l'homme de culture — que l'on appelle « intellectuel » — est peu sûr en politique... Son activité poétique et critique lui fait prendre conscience de l'existence — si voilée qu'elle puisse être — des vérités sous-jacentes aux systèmes de signification socialement régnants, y compris ceux auxquels il a donné son adhésion. Ce rôle d'interprétation libre ou libérée est le critère de la vraie culture. Celle-ci est incompatible avec le totalitarisme : le travail spécifique de l'homme de culture, même s'il n'est pas en condition de l'exprimer, constitue objectivement un potentiel de libération... Ce qui se passe à cet égard en Russie Soviétique (Soljénitsyne et Sakharow) fait dans cette perspective pour ainsi dire « cas d'école »... L'homme de culture est témoin privilégié de la société et il la réinterprète à nouveaux frais par ses moyens d'expression propres. Il trouve la source de son activité dans la culture particulière à son milieu (sa nation, sa langue, sa classe sociale, sa tradition populaire, sa famille), dans le sédiment qu'elle constitue : l'homme de culture ne peut — le voudrait-il — se couper de ses « racines » sans s'appauvrir. Mais sa créativité et sa critique le font sans cesse *dépasser* — fût-ce implicitement — sa culture « locale », son milieu. Ceux qui ne dépassent pas cet ordre culturel, choient dans le floklore ou la commercialisation. Le mode de vie culturel implique une orientation vers l'universalité, donc vers l'humain.

L'homme de culture dévoile et transcende tout manichéisme : cherchant partout l'humain il le trouve *partout où vit l'homme.* Pour lui il y a toujours quelque niveau, quelque reste ou promesse d'identité humaine. Comment, dès lors, ne pas voir que la vraie culture, à travers l'histoire, par dépassements successifs, s'achemine vers l'unité des hommes ?

Certes, cette « vraie » culture qui tend à l'« universel » (c'est

assurément tout autre chose que la « culture générale » à juste titre malmenée par Javeau), et sa prétention élitaire (au sens de produit d'une sélection) qu'il faut nécessairement partager si l'on accepte le concept d'« homme de culture » — encore que l'élitisme en question ne soit pas de nature hiérarchique —, tout cela est suspect... Et cependant notre candeur nous empêche d'en démordre. Il faudra évidemment remettre ce problème sur le métier : au fond, il s'agit de la dimension éthique de la culture... Problème dangereux mais inévitable.

Elitisme ? « L'homme de culture » le plus sûrement qualifié que j'aie jamais rencontré, je l'ai vu se manifester sur un marché mexicain, il y a peu d'années, en la personne d'un fabricant de chaises illettré... Un touriste américain admirait *l'un* de ces sièges tous différents et faits à la main. Il dit à l'artisan (tout se passe par interprète) : « J'en prends six... » L'artisan : « Je ne fais jamais que des chaises différentes, choisis les six que tu préfères... » L'Américain : « Il m'en faut six les mêmes autour de ma table. » L'artisan à regret : « Bon, si tu restes quelques jours, tu les auras : je te les façonnerai. » L'Américain : « Naturellement, comme j'en achète six identiques, tu me fais une réduction du prix de la chaise. » L'artisan indigné : « Non, je devrai te demander plus cher pour la deuxième chaise, et plus cher encore pour la troisième et ainsi de suite ! Car tu m'obliges à copier mon propre travail, à faire toujours les mêmes pièces. Tu m'obliges à m'ennuyer. Je ne pourrai pas chanter si je fais toujours la même chose : je pleurerai. Mais sois content que je le fasse : c'est pour ma famille. Et cela fera donc (autant) pour les six chaises. » L'Américain qui, visiblement, tient à « ses » chaises et déjà les imagine admirées par ses amis, se résigne : « Bon. Mais ça alors c'est de l'exploitation ! » L'artisan mexicain était tout naturellement, tout spontanément, un vrai homme de culture, alors que nous autres professeurs d'université avons tant de peine à l'être ou à le rester...

Terminons sur cette anecdote.

Henri JANNE.

LA CULTURE RETOURNEE

Il y a une culture qui se trouve en haut, qui appartient à la classe dominante. On s'efforce de la faire descendre, pour la répandre dans le peuple. Mais le peuple a aussi sa culture, ou plutôt ses cultures. Et si on retournait le schéma de l'enculturation ? Et si on partait d'en bas, pour aboutir en haut, où l'ignorance et la prétention ont déjà fait assez de ravages ? Et si on aidait les affaires culturelles à se tirer d'affaire, et la culture officielle à sortir de son emballage cadeau ?

CULTURE ET CULTURES

Il ne s'agit pas de dire des choses nouvelles ; il s'agit de redire ce qui a été dit déjà.

GŒTHE

Le débat autour de la culture est à l'ordre du jour. Il n'y a pas si longtemps, il n'était guère question de discuter une notion comme celle d'« homme cultivé », sur laquelle tout le monde, ceux qui étaient « cultivés » comme ceux qui ne l'étaient pas, étaient bien d'accord. Mais voilà que la « culture » sort des anthologies, des manuels d'histoire et des keepsakes pour entrer dans le domaine public. Elle devient objet de spéculations qui n'ont plus rien de métaphysique, puisque dans de nombreux pays, la France y compris, on parle d'« affaires culturelles ». Désormais, pour paraphraser une boutade célèbre, on peut dire que « la culture, il y a des maisons pour cela ». Un « jeune » moyennement doué peut sérieusement envisager de devenir « animateur culturel » : c'est une carrière de fonctionnaire, les exigences, forcément, ne seront jamais très élevées. L'animation culturelle, tout comme sa sœur jumelle dans le nouveau dictionnaire des idées reçues, l'éducation permanente, fait partie de ces tartes à la crème sociologiques dont tout folliculaire un peu « in » se doit d'émailler son « discours ». On est loin de l'« honnête homme » dont on enseignait l'exemple dans les « humanités ». Tout cela, sans doute, part d'un bon sentiment. Les confusions restent cependant encore bien nom-

breuses, ainsi que les doctrines hâtivement bâties, les bonnes volontés dévoyées, les entreprises inefficaces ou simplement superflues. Comment en est-on arrivé là ?

Pour nos pères, et même nos grands frères, la notion de culture était de celles qui ne suscitaient aucun doute. On était cultivé ou on ne l'était pas. Ne l'étaient pas tous ceux qui n'avaient pas reçu une certaine nourriture, n'avaient pas été appelés à recueillir un certain héritage, n'étaient pas passés par les épreuves d'une certaine initiation. C'est-à-dire, pour parler simplement, tous ceux qui n'avaient pas vraiment « fait des études » : les ouvriers, les paysans, les gens de maison, les sous-officiers de carrière, les Terre-Neuvas, les frères lais, et tout le reste du monde où l'Occidental passait pour un étranger. Que tous ces gens se comportaient bien de diverses manières, parlaient divers langages, professaient diverses idées, se représentaient le monde de diverses manières, voilà qui était certes incontestable. Mais il eût paru outrecuidant, naguère encore, de baptiser « culture » de telles choses. M. Léo Moulin, dans un ouvrage récent [1], en est resté à cette époque, et il ne se fait pas faute de me l'envoyer dire : « Inversement, Claude Javeau se fait la partie belle quand il parle de « culture du peuple » (...), sans jamais définir le contenu spécifique de ce qu'était autrefois cette culture populaire « à travers laquelle (le peuple) élaborait son rapport au reste du monde » (En fait, autrefois, le peuple avait, comme vision du monde, celle, plus ou moins assimilée, que lui avait tracée l'Eglise, plus une série de superstitions plus sauvages les unes que les autres). » Et sur sa lancée, il m'accuse d'avoir « le mépris marcusien du peuple » ! Il y a tout lieu de supposer que M. Moulin tient aussi la « vision du monde » des Dogons, des Kwakiutls ou des Arapeshs pour une « série de superstitions plus sauvages les unes que les

[1] Léo MOULIN, « La personnalité sociale, clé de voûte du travail et des loisirs dans la société moderne », p. 23 à 71, in *Travail, loisirs, culture, relations et interactions*, Bruxelles, Fondation Industrie-Université, 1971, 163 p.

autres ». En quoi il se met bien dans la tradition des explorateurs et des missionnaires des siècles passés, qui mirent tant d'héroïsme à « civiliser » toutes ces populations décrétées, par pétition de principe, « primitives », donc inférieures. D'une certaine manière, l'enseignement obligatoire et généralisé participa, sous nos latitudes, du même effort de « civilisation ». Mais pas trop poussé, cependant.

Dans un merveilleux livre que je tiens pour génial, Roger Gentis [2] répond en quelque sorte à Léo Moulin : « C'est pas pour rien qu'on dit de quelqu'un qu'il est *primaire* : le résultat de l'enseignement primaire, c'est de détourner les gens d'aller fourrer leur nez dans ce qui les regarde pas, dans les affaires des gens cultivés, dans la *culture*. Faut pas croire que c'est pour libérer le peuple qu'on a créé l'école laïque, libre et obligatoire : c'est pour mieux l'asservir, pour mieux le faire servir aux objectifs de la société industrielle. On avait besoin de gens qui sachent lire, écrire et compter, c'est ce qu'on leur a appris. Pour le reste, la *culture générale* et tout ce qui s'ensuit, le peu qu'on en enseigne c'est un prétexte, un support pour le conditionnement : ce qu'il faut leur faire croire, c'est qu'il existe *au-dessus d'eux* des gens qui savent, qui sont branchés sur une Vérité, un Savoir universel, — des gens qui détiennent de ce fait une autorité légitime, incontestable, conforme à l'*ordre des choses*. » On me pardonnera, j'espère, une citation aussi longue, mais je crois qu'elle en valait la peine.

M. Moulin fait un peu trop bon marché des positions prises par les ethnologues. Ceux-ci ont étudié les peuples à « superstitions », et ils ont fait cette constatation stupéfiante : ces peuples-là aussi ont une culture, c'est-à-dire que les hommes, là-bas, savent aussi se servir de leur cerveau, qu'ils pensent réellement, et souvent même puissamment, qu'ils élaborent aussi de gigantesques systèmes philosophiques, cosmologiques,

[2] Roger GENTIS, *Guérir la Vie*, Paris, François Maspero, Coll. Textes à l'appui / Psychiatrie, 1971, 110 p.

religieux, politiques, que sais-je encore ? Le bourgeois européen se trouve brutalement dépossédé. Il avait inscrit dans le Littré cette définition toute simple : « *Culture* / (...) 4. Fig. La culture des lettres, des sciences, des beaux-arts (...) / Instruction, éducation (...). » On lui oppose de nos jours des conceptions qu'il doit juger tout à la fois incompréhensibles et scandaleuses. Prenons Claude Lévi-Strauss, par exemple. Dans un petit ouvrage qui résume beaucoup de ses idées, il déclare notamment : « (...) la diversité des cultures humaines est, en fait dans le présent, en fait et aussi en droit dans le passé, beaucoup plus grande et plus riche que tout ce que nous sommes destinés à connaître jamais [3]. » Pour lui, l'idée de culture procède de l'opposition entre la « règle » et l'« universalité », entre l'« obligation » et la « nécessité » [4]. Très simplement, le critère de la culture peut donc s'énoncer comme suit : « Partout où la règle se manifeste, nous savons avec certitude être à l'étage de la culture [5]. » Ce que Jean Ziegler traduira de la manière suivante : « (...) la culture — c'est-à-dire les activités sociales consciemment organisées, par opposition aux activités nées du réflexe instinctuel du complexe biophysiologique — (...) [6]. » On est loin du Littré et de la culture « générale ». On est loin, aussi, des « superstitions » de M. Moulin. Il est bien entendu que je choisis Lévi-Strauss contre le Littré et M. Moulin.

*
**

On pourrait croire que les choses se présentent fort clairement. Il n'en est rien du tout. En dépit des ethnologues, nombreux encore sont ceux qui, discourant sur la culture, s'en tien-

[3] Claude LÉVI-STRAUSS, *Race et Histoire*, Paris, Gonthier, Coll. Médiations, 1967, 130 p.

[4] Selon Jean POUILLON, in « L'œuvre de Claude Lévi-Strauss », appendice à l'ouvrage cité ci-dessus.

[5] In *Les Structures élémentaires de la parenté.*

[6] Jean ZIEGLER, *Sociologie et Contestation*, Paris, Gallimard, Coll. Idées, 1969, 249 p.

nent à une définition surannée (qui, en fait, se situe sur un autre plan du langage), ou à tout le moins ambiguë. Même si beaucoup de gens, maintenant, reconnaissent volontiers qu'il est abusif de professer qu'en dehors de la culture générale, il n'y a que du vide, lorsqu'il s'agit d'« action culturelle », il est bien rare, semble-t-il, qu'on se tienne à cette excellente disposition d'esprit. On oublie très vite que tout homme participe forcément d'une (et même de plusieurs) culture(s), et que la seule « action culturelle » digne de ce nom serait peut-être celle qui consisterait à permettre à cet homme de jouir pleinement de tout ce que sa (ou ses) culture(s) peut lui apporter. On ne disconviendra pas que cette culture-là, ou cet amalgame de cultures, est formée d'éléments fort disparates. On pourrait éventuellement aller s'en rendre compte d'abord. Je crois bien qu'une telle démarche risque d'être désastreuse pour la plupart des penseurs officiels de la culture (ou plutôt des « affaires culturelles »). D'emblée, elle conduirait à fermer les maisons de la culture. Ces bâtiments, d'ailleurs, sont en général laids, prétentieux et insalubres pour l'esprit. On rendrait, en les fermant, un grand service aux populations, et les « affaires culturelles » auraient peut-être des chances, enfin, de se tirer d'affaire...

On s'est mis dans l'idée, dans les hauts lieux, d'« enculturer » le peuple. Depuis quelques années, on entend souvent parler de « démocratie culturelle » : les partis de gauche et les autres, les syndicats, les journalistes, les sociologues, personne ne veut rater ce nouveau train qui démarre. On établit des plans, on élabore des doctrines, on recrute du personnel, on s'adresse aux architectes, aux psycho-ethnologues, aux dynamistes de groupe, aux assistantes sociales. Puis le jour vient où un ministre, tout heureux, inaugure une Maison de la Culture ou un « foyer culturel ». On y verra, dans une salle, quelques jeunes gens bourrés du talent d'imitation se contorsionner en poussant des borborygmes, on y entendra des récitals de guitare classique, on y verra des expositions de ferronnerie du X^e siècle, et, dans un

« atelier » spécialement aménagé, les mémères du voisinage pourront se livrer à une activité dont elles ont toujours rêvé, la céramique, l'émaillerie ou la vannerie d'« art ». Je caricature, bien sûr : il faut toujours reconnaître, sous peine de répliques indignées, qu'on caricature...

De toute manière, on est loin de terminer le débat sur la culture. Nous ne pouvons nous empêcher, dans nos pays, de l'envisager sous un angle *moral*. Il vaut *mieux* écouter une sonate de Bach qu'une java jouée à l'accordéon ; il vaut mieux aller au Louvre qu'au stade de football ; il vaut mieux accrocher chez soi une reproduction d'un tableau de Van Gogh que le calendrier des postes ; etc. Nous nous en tenons (avec d'autant plus de complaisance que nous avons une plus grande certitude d'en faire partie) à l'idée d'une *élite*, dépositaire de la tradition de la culture dans son expression la plus pure, détentrice du droit de la transmettre à son tour aux générations qui viennent (de la « reproduire »), et investie, selon les plus généreux de ses membres, du droit de la propager parmi tous ceux qui n'entrent pas dans la succession. Elite du savoir, de l'instruction (et, évidemment, dans une large mesure, élite du pouvoir).

S'il serait injuste d'assimiler une telle conception de l'élite à celle qui a eu cours dans les dictatures modernes, il n'est pas exagéré d'écrire qu'il existe entre elles certaines correspondances. Sous Hitler, par exemple, le substrat de l'élite est la race, et en font partie ceux qui incarnent avec le plus de perfection les vertus de la race. C'est donc aussi en eux que s'incarne le mieux la culture de la communauté. Dans les démocraties bourgeoises, l'élite détient à elle seule toute la culture. Dans une certaine mesure, Horst Wessel est plus modeste que Paul Valéry. Que je glisse ici une de mes citations favorites : « A regarder l'élite, je ne la trouve pas étonnante », disait Alain.

La leçon des ethnologues n'a pas encore été comprise par

tout le monde, et les confusions restent nombreuses. Témoin un « scientifique » aussi éminent que Jacques Monod qui, lorsqu'il quitte (en faisant mine, il est vrai, d'y rester) le terrain de la biologie, n'hésite pas à écrire : « Comme chacun sait, les statistiques révèlent une corrélation négative entre le quotient d'intelligence (ou le niveau de culture) et le nombre moyen d'enfants des couples. Ces mêmes statistiques démontrent en revanche qu'il existe pour le quotient d'intelligence une forte corrélation positive entre époux. Situation dangereuse, qui risque de drainer peu à peu vers une élite qui tendrait en valeur relative à se restreindre, le potentiel génétique le plus élevé [7]. » L'« élite » possède le plus haut « niveau d'intelligence », c'est-à-dire le plus haut « niveau de culture ». Oserai-je dire, s'agissant cependant de M. Monod, qu'on risque d'aller loin avec des idées pareilles ? Une fois de plus, je suis du côté de Lévi-Strauss. Contre Jacques Monod.

*
**

A force de fréquenter des gens qui parlent de culture, ou pis, qui s'en occupent, au ministère, à la télévision, au Conseil de l'Europe, dans les établissements où je fais cours, je me suis trouvé fatigué de toujours répéter les mêmes choses. Des choses inspirées par des gens comme Lévi-Strauss, Chombart de Lauwe, Hoggart ou Erzenberger. J'ai alors eu l'idée — d'une originalité folle par les temps qui courent — de rassembler en un seul volume les quelques écrits que j'avais consacrés aux problèmes de la culture, afin de m'en faire une manière de carte de visite qui me dispenserait de toujours recommencer le même boniment. Ces écrits ont été rédigés entre 1967 et 1974. Certains sont inédits, d'autres ont été publiés dans diverses revues. Je n'ose pas jurer que je souscris encore à tout ce que j'ai mis dans ces articles. Et même à l'heure actuelle, ma religion est encore loin d'être faite. Que le lecteur ne s'étonne

[7] Jacques MONOD, *Le Hasard et la Nécessité*, Paris, Le Seuil, 1971, 213 p.

donc pas des contradictions qu'il pourra trouver entre les différents morceaux qui composent cet ouvrage. J'espère aussi qu'il me saura gré de ces utiles précautions plumitives.

*
**

Le premier texte, intitulé « Soupe populaire ou bouillon de culture », est inédit. C'est un bref pamphlet, rempli d'outrances et de boursouflures dont je suis bien conscient, et que le jeune âge de l'auteur, à l'époque où il l'a écrit, devrait excuser un peu. C'est la lecture de *Mort de la morale bourgeoise*, d'Emmanuel Berl, qui l'a inspiré. J'ai longtemps cherché à lui donner un titre assez « accrocheur ». C'est finalement une de mes charmantes étudiantes à l'Institut Supérieur d'Etudes Sociales de l'Etat. à Ixelles, qui m'a fait cadeau de celui qu'elle avait imaginé pour son propre travail de fin d'études. Les choses de l'enseignement étant ce que je sais qu'elles sont, je lui ai conseillé un intitulé plus académique, et lui ai emprunté la présente formulation, que je trouve très amusante. Grâces soient rendues à son imagination.

L'article « Une civilisation des loisirs ? » a paru dans la luxueuse revue *Industrie* de la Fédération des Industries Belges (à présent Fédération des Entreprises Belges), n° 4, d'avril 1971. C'est M. Georges Van den Abeelen, directeur général de la F.I.B., qui m'avait demandé de l'écrire. J'ai été heureux de le voir tomber d'accord avec les propos que j'y tiens. Mais, faut-il le dire, le bon accueil que m'ont offert un dirigeant et la revue de la grande fédération patronale m'a laissé un peu perplexe.

Les deux morceaux suivants sont repris de la revue *Socialisme*, où ils ont paru, le premier dans le n° 98 de mars 1970, sous le titre que je lui ai conservé ici : « La connaissance du quotidien, base de l'éducation populaire », et le second, dans le n° 89, de novembre 1968, sous le titre assez malencontreux de « Problèmes sociologiques posés par les grandes vacances », devenu ici : « Grandes vacances et terrorisme ».

Le cinquième texte provient de *Mai*, revue « contestataire » aujourd'hui disparue, dont j'avais été, en compagnie de mes amis Marcel Liebman, Gabriel Thoveron, Mateo Alaluf, Jean-Jacques Jespers, Hugues Le Paige et de quelques autres, l'un des fondateurs. Cette revue, qui se voulait tribune pour la rencontre de divers courants de la gauche, a réussi, en cinq ans, à produire trente numéros, dont la qualité fut sans doute inégale, mais dont l'influence sur la pensée politique belge fut soulignée par ses plus irréductibles adversaires eux-mêmes. L'étonnant n'est sans doute pas qu'elle ait disparu, mais bien qu'elle ait duré si longtemps. J'en ai extrait « La résistible ascension des démolisseurs », paru en mars-avril 1969, dans son n° 3. Une manière de susciter une nostalgie, si on veut...

Venant ensuite, le très bref essai intitulé « L'illusion de l'information » est inédit. C'est dans une intervention lors d'un débat sur la liberté de la presse, auquel participait — encore lui ! — Gabriel Thoveron (ai-je dit que c'était un de mes amis ?), que j'ai proposé la critique de certaines conceptions en matière d'information que je reprends dans ce texte. J'avais pensé le joindre à une série d'autres articles tout aussi brefs, qu'il me reste encore à rédiger, pour composer un florilège à la manière des *Mythologies* de Roland Barthes. Mon incommensurable paresse me faisant craindre que pareil projet ne voie jamais le jour, j'ai préféré inclure ce mini-essai dans le présent recueil.

Le septième article composant le recueil reprend un exposé que j'ai fait à Hammamet (Tunisie), lors du 8e Colloque de l'Association Internationale des Sociologues de Langue Française, en septembre 1971. Il est consacré à la *récupération*, qu'on entend ou voit si souvent évoquée par des voix ou des plumes de « gauche », mais dont aucune tentative de théorisation n'a encore, à ma connaissance, été véritablement entreprise. Je n'ai évidemment pas la prétention d'avoir jeté les bases d'une théorie destinée à faire date. J'ai simplement voulu voir ce qu'il y

avait sous ce concept qu'Edgar Morin, dans un mot qu'il m'a un jour adressé (à sa manière : quelques mots sur un bout de papier froissé : tout le monde n'a pas le sens ou le respect des bonnes manières académiques), avait traité de « ferrailleur » et de « non opératoire ».

Pour terminer, on trouvera un texte sensiblement plus long, que j'ai appelé « Quand j'entends le mot culture », reprenant ainsi la célèbre proclamation du non moins (et tristement) célèbre Dr Goebbels. Ce texte est inédit. J'ai voulu y reprendre, en effet, tout ce que le mot « culture » évoque pour moi. D'où son caractère sans doute décousu, un peu rhapsodique (tant pis pour ceux qui préfèrent les sonates classiques). On pensera aussi que je n'y dis rien de bien original, et qu'au prix où est le papier, etc. Sans compter tous ceux que de pareilles platitudes feront quand même bondir de colère... Pour moi, je crois avec Gœthe qu'« il importe de dire ce qui a déjà été dit », et qu'il y a des choses que, malheureusement, on n'a pas encore dites et redites assez souventes fois.

Je remercie vivement les responsables des revues où sont parus les articles déjà publiés pour l'aimable autorisation qu'ils m'ont accordée de les reproduire dans ce recueil. Je remercie tout aussi vivement mon maître Henri Janne, qui m'a encouragé à composer ce recueil. Je ne prétends pas qu'il partage toutes les vues qui y sont exprimées, et ne voudrais pour rien au monde donner l'impression que je « récupère » son autorité pour donner plus de validité à celles-ci. Je ne lui suis que plus reconnaissant d'en avoir accepté, à tout le moins, la pertinence.

Liège, 3 juillet 1971.

Bruxelles, 16 février 1974.

SOUPE POPULAIRE OU BOUILLON DE CULTURE ?

On serait tenté de croire, de prime abord, lorsqu'on utilise le mot « culture », que ce mot cerne une notion bien précise, sur laquelle tout le monde s'entend. On dira de quelqu'un qu'il est « cultivé », de quelque autre qu'il ne l'est point. A y regarder de plus près, cependant, on s'aperçoit qu'il est peu de mots répandus dans le langage courant qui recouvrent une réalité plus fuyante, plus complexe, et dont chaque tentative de définition permet d'ouvrir un débat interminable.

Le débat général sur la culture est plus que jamais à l'avant-plan des préoccupations des sociologues contemporains. Si je prends le risque de m'y introduire, c'est avec un souci avant tout pratique, en m'efforçant de présenter les choses le plus simplement possible et en évitant, si je le peux, de tomber dans l'une ou l'autre querelle d'écoles. Je m'abstiendrai donc, pour commencer, de proposer ma propre définition de la culture. Tâchons plutôt, en un premier temps, de réfléchir sur les diverses significations du concept, de façon à nous faire une religion qui, sans doute, ne pourra prétendre à une exceptionnelle profondeur, mais se révélera, si nous y parvenons, peut-être « opératoire ».

Le langage courant voit dans la « culture » un ensemble de connaissances que possède un individu, et qui ne lui sont guère d'utilité, en apparence, pour l'exercice normal de ses activités quotidiennes : se nourrir, se déplacer, lire un journal, travailler, etc. Je dis bien exercice « normal », car il peut se trouver

que l'une ou l'autre des activités les plus courantes soient transfigurées, de manière exceptionnelle, par l'introduction de la « culture » : ainsi d'un repas fin, où il importe de pouvoir choisir les vins les meilleurs, et distinguer, par exemple, entre les millésimes, ou encore les degrés de chambrage respectifs. C'est toujours bien de manger qu'il s'agit, mais il ne s'agit plus d'un repas « normal ».

L'homme cultivé « sait » des choses que la moyenne des gens ne connaît point, ou pas aussi bien que lui. Les choses qu'il sait sont un peu conçues de manière ornementale : on ne jurerait pas qu'elles sont toutes fort utiles, mais il n'empêche que l'homme cultivé jouit d'un certain prestige auprès de ceux qui le sont moins que lui. Lorsqu'on dit de quelqu'un qu'il est cultivé, on y met une manière de révérence. Cela ne signifie pas nécessairement qu'on l'envie. En fait, la position de l'homme « inculte » à l'égard de l'homme « cultivé » est assez ambiguë : pour celui-là, la culture se ramène à une série de connaissances inutiles ; mais il lui semble pourtant bien, plus ou moins confusément il est vrai, que ces choses inutiles « grandissent » en quelque sorte celui qui les possède, et ajoutent à sa dimension d'homme. On peut dire que l'homme « inculte », s'il ne voit pas toujours de raisons à se « cultiver », au sens où le langage courant l'entend, se résigne bien plus à le rester qu'il ne s'y complaît franchement.

Il existe un substantif, à la vérité moins utilisé, dont le sens est plus ou moins synonyme de celui d'homme cultivé, dans l'acception qui est la nôtre pour le moment : c'est « lettré ». Un lettré est un monsieur qui a des lettres, alors que la grande majorité de ses concitoyens n'en a pas. Que signifie : avoir des lettres ? Cela signifie, en gros, avoir l'usage de langages dont le champ de signification se situe au-delà de la quotidienneté et de la banalité. Le lettré, ou l'homme cultivé, a entre autres choses l'usage de la poésie, de l'opéra, ou encore des peintures qui se trouvent dans les musées. Il est à remarquer que la ligne

qui sépare banalité et culture est plutôt imprécise : la culture commence-t-elle au moment où je m'attaque aux « mots croisés » dans mon quotidien habituel, où j'admire les reproductions de peintres flamands sur le calendrier des postes ? Dans l'autre direction, la culture se trouve elle-même limitée, et de manière aussi floue, par le domaine de la « spécialité ». On ne pourra pas dire d'un critique littéraire qu'il est « cultivé », puisque, d'une certaine manière, la culture est son métier. L'homme cultivé pourra expliquer, sans entrer dans les détails, ce qu'est un hologramme, et tout le monde rendra hommage à l'étendue de ses connaissances. Tandis que l'exposé minutieux et circonstancié du spécialiste des lasers ne suscitera que le respect que l'on accorde aux gens qui connaissent bien leur métier. Ce qu'il connaît ne ressortit guère à la culture, mais est à mettre sur le même pied que la dextérité manuelle d'un bijoutier, ou la rapidité de calcul d'un bon caissier.

Cette conception de la culture ne représente qu'un avatar, propre à notre société occidentale, de celle qu'utilisent les anthropologues. Pour ces derniers, la culture consiste en l'ensemble des manifestations qui caractérisent l'existence de sociétés humaines. Cette notion s'oppose donc à celle de nature. Le domaine de la culture est exclusivement celui de l'homme : il concerne les diverses conditions nécessaires à l'instauration d'une vie de société, ce qu'on peut appeler d'une façon générale les règles qui déterminent non seulement le comportement apparent des membres de la société, mais aussi leurs croyances, leur système de parenté, leurs attitudes face à l'autorité, etc. En fait, cette notion de culture a pu surtout être élaborée à l'occasion de l'étude des sociétés dites primitives, faciles à isoler les unes des autres, établies sur des territoires restreints, et n'englobant que des populations peu nombreuses. Chacune de ces sociétés constituant, au sens où Marcel Mauss l'entendait, une « société globale », sa culture est relativement aisée à décrire. Nous sommes à présent plus ou moins bien renseignés sur les « mœurs » (ce terme archaïque est à présent sorti de

l'usage scientifique) d'une foule de peuplades africaines, américaines, océaniennes ou asiatiques.

Mais le problème n'est plus aussi simple lorsqu'il s'agit d'ethnologie européenne. Les sociétés de l'ère néo-technique, en effet, ne présentent pas des contours aussi précis, sont loin d'être aussi aisément repérables en espace et en population que les sociétés de peuples dits primitifs. Comment décrire la culture de la France (ou des Français), de la Suisse ou même de l'Islande ? On peut d'emblée distinguer, dans chacune de ces aires, d'ailleurs arbitrairement définies par la référence à un Etat ou même à une nation historique, plusieurs couches culturelles synchroniques. Dans une même ville, par exemple, peuvent se côtoyer des analphabètes, gens « simples » encore férus de superstitions et croyant aux diseuses de bonne aventure, et des savants épris de rationalisme, capables de parler plusieurs langues et d'imaginer les plus ardus problèmes de mathématiques. Comment décrire la culture propre à la société globale dans laquelle ils cohabitent ? On peut imaginer que les uns et les autres font partie de sociétés globales distinctes, qui n'auraient en commun qu'un territoire déterminé. Mais cette conception d'une société « visible » se ramenant à la superposition de sociétés globales distinctes, pratiquement imperméables les unes aux autres, est intrinsèquement erronée. Pour revenir à notre exemple, il est bien évident que le « monde » de l'analphabète et celui du savant s'interpénètrent continuellement, fût-ce seulement parce que celui-ci et celui-là sont impliqués dans les mêmes événements nationaux, sont régis par les mêmes lois, ou participent à l'existence des mêmes institutions.

L'étude de la culture, ou du tissu culturel, d'une société occidentale se complique encore par suite de l'existence d'une autre notion de culture, en cours parmi la majorité des membres de cette société. C'est celle que je décrivais au début de cet exposé. On peut dire, de cette acception, qu'elle consiste à

n'attribuer la qualité de culture qu'à une fraction seulement de la culture globale, celle qui se préoccupe de l'acquisition et de l'usage de connaissances d'un certain type et dans un certain contexte. On pourrait dire, de cette notion de culture, qu'elle est réflexive. Ce phénomène, qui remonte, grosso modo, à la Renaissance, est lié à un certain système d'enseignement et à l'existence parallèle, au cours de l'histoire, d'une majorité d'analphabètes et d'une minorité d'alphabètes, ou, si l'on préfère, de « lettrés ».

A partir des Temps Modernes, et de façon systématique, les lettrés ont enseigné que la conduite de l'homme raisonnable et maître de ses instincts et de ses passions s'apprenait dans les ouvrages des grands maîtres du passé. L'homme cultivé est donc celui qui est capable de fréquenter ces ouvrages, qu'il peut lire dans leur langue (grecque ou latine), et interpréter selon certaines règles bien précises. Progressivement, la culture, ainsi comprise comme la marque distinctive d'une catégorie restreinte d'individus, s'est étendue à d'autres domaines de connaissances. De nos jours, on peut dire que l'ensemble des connaissances qui font d'un homme qu'il mérite aux yeux de ses concitoyens la qualité de « cultivé » s'apparente à un certain encyclopédisme, dans lequel, néanmoins, la part du lion revient aux sujets « littéraires » (littérature, beaux-arts, musique, histoire, etc.). L'accession au statut d'homme cultivé a constitué la finalité de l'enseignement au cours des siècles derniers, et le reste encore, du moins dans les déclarations de nombreux éducateurs, pour une part de l'enseignement contemporain.

Ce qui peut paraître le plus étonnant, c'est que ses partisans ont pris pour habitude de parler à son sujet de « culture générale ». En fait, l'adjectif « général » ne s'applique guère à la population à laquelle la culture générale se rapporte, mais bien à l'ambition qu'elle a de s'étendre à toutes les connaissances jugées dignes d'attention à une époque donnée. Une

telle culture se transmet par un apprentissage intensif dans les écoles : elle doit amener l'individu à rompre avec toute autre forme de culture, c'est-à-dire avec celle qu'il aurait reçue de son milieu social naturel. C'est elle, qui, partant d'un « corpus » de connaissances à acquérir, dicte alors une série de comportements, façonne une série d'institutions, dont ces connaissances sont censées contenir les modèles. Ainsi se constitue un groupe social privilégié, qui possède les écoles, et peut ainsi transmettre une culture qui le coupe du reste de la population. Ce groupe social, c'est évidemment la bourgeoisie. La culture générale, version scolaire de la culture bourgeoise, se propose elle-même d'établir sa supériorité et son prestige en se définissant par rapport à une échelle de connaissances. En dessous de son niveau, se trouvent les ignorants (ou plutôt, comme elle les définirait elle-même : les ignorants des choses de l'esprit), la grande masse de la population. Au-dessus, il y a bien les savants, les littérateurs, les artistes, tous spécialistes de ces choses de l'esprit que la culture générale honore, mais ils ont d'abord été nourris par elle, et sont pour la plupart issus de la bourgeoisie, qui les rémunère.

« La première fonction de la culture (bourgeoise) est de fournir des mots de passe », écrit Emmanuel Berl [1]. Le bourgeois passe la culture générale à son fils, comme un coureur passe le témoin à un autre sur un stade. Le jeune bourgeois reçoit la culture en héritage, en même temps que des actions pétrolières, des maisons de rapport, et des meubles Henri II. La caractéristique la plus remarquable de cette culture est qu'elle se définit d'emblée en tant que telle. Elle est présente dans la conscience de ceux qui s'en réclament, avec l'appellation contrôlée de culture. La culture bourgeoise est une culture arrivée au stade réflexif, ce qui fonde en grande partie sa supériorité. Elle en est même arrivée, dans nos pays, à monopoliser la qualité de

[1] In *Mort de la Morale bourgeoise*, Paris, J.J. Pauvert, Coll. « Libertés », 1965, 176 p.

culture, jusque dans l'esprit de ceux qu'elle n'a pas atteints. On revient, par cette remarque, à la notion d'homme cultivé que j'analysais en commençant ces lignes.

Il importe d'être bien clair. La culture « générale » n'est pas à proprement parler la « culture » de la classe bourgeoise, au sens anthropologique du terme. Elle correspond à l'idée que se fait la classe bourgeoise de la « culture » ; c'est même le seul sens qu'elle consent à donner à cette notion. C'est dans la classe bourgeoise qu'est née, et que continue à avoir cours, la représentation de la culture qu'elle a appelée « culture générale ». La bourgeoisie ne prétend même pas que c'est de sa propre culture qu'il s'agit ; elle se contente de prétendre, en toute modestie, qu'il n'en existe point d'autre. Tout le monde, ou presque, en vient à tomber d'accord avec elle. C'est à la culture « générale » (que l'on peut aussi bien appeler culture bourgeoise, si l'on tient compte de la remarque qui précède) que le professeur Laurent Schwartz semble faire allusion, lorsqu'il écrit, après et avant tant d'autres, aussi bien intentionnés que lui ou non : « La masse ouvrière ne participe pas à la culture [2]. » On ne peut pas croire, en effet, que les ouvriers ne possèdent aucune « culture ». La culture que le professeur Schwartz évoque se situe bien en dehors du monde ouvrier. Si on prenait le professeur Schwartz (pour qui j'éprouve, soit dit en passant, la plus grande estime, notamment pour son action politique) au pied de la lettre, on pourrait en déduire d'emblée que ce dont il rêve, c'est de voir l'ouvrier devenir, lui aussi, un « homme cultivé ». Je trouve que c'est là se faire une idée un peu trop belle de l'homme cultivé. C'est une idée qui fait partie elle-même de l'héritage intellectuel bourgeois. L'homme qui se croit cultivé se fait de lui-même une représentation flatteuse, qu'il s'efforce de transmettre comme modèle. Et M. Schwartz, homme de gauche, se trouve apparemment contaminé par cette image, et la propose aux ouvriers. Ou alors,

[2] *Le Nouvel Observateur* du 16 au 22 novembre 1966, n° 105.

M. Schwartz se fait de la culture une idée différente de celle des bourgeois. C'est mon impression, et j'y reviendrai.

L'homme cultivé d'aujourd'hui n'est, en fait, que le pâle reflet de cette image, qui s'est peut-être incarnée, aux temps passés, à un point frisant la perfection. « La culture », a dit Herriot, qui devait sans doute éprouver une grande vénération pour l'image en question, « c'est ce qui reste quand on a tout oublié. » Aphorisme bébête, s'il en est, mais maints ratés, qui tendent au parasitisme social, raffolent de le citer, comme pour justifier leur incapacité fondamentale. L'homme cultivé, qui a tout oublié, est auréolé de la gloire de ce qui lui reste : un certain maintien, une certaine façon d'applaudir discrètement[8] à la fin du concert où, pour la $n+1^e$ fois, il vient de subir le concerto pour violon de Brahms, un certain plissement fin des yeux au moment de proférer des cucuteries. Les conditions de l'époque l'ont contraint à s'éloigner de plus en plus de la belle image, mais il reste, à ses yeux, cultivé, car il respecte infiniment la culture. Il achète de belles reliures au mètre, pour meubler sa belle bibliothèque de style suédois ou, mieux, Empire. Il est membre de la Guilde du Disque, et reçoit chaque mois, franco domicile, sa ration de musique en boîte. Il décore ses murs de reproductions vernies, Renoir, Monet, Utrillo, ou de vrais abstraits achetés à prix d'ami. Dans ce décor, et pendant qu'il fait tourner la « Messe en si », sur sa chaîne haï-faï, Jean Gabin entre, venant de la « Rue des Prairies », et lui dit : « Votre messe, mon vieux, vous pouvez vous la foutre au cul ! Moi, ce que j'aime, c'est l'accordéon. » Le bon peuple, au désespoir des vrais mélomanes, se marre. Il a tort, bien entendu. Mais le corniaud, dans l'histoire, ce n'est pas Jean Gabin.

Quoi que soit devenu l'homme cultivé, la société continue à se diviser en deux parties : d'un côté, les « cultivés », même

[8] Discrètement ? Cette discrétion est d'un temps révolu. Au dernier concours Reine Elisabeth, le public hurlait d'enthousiasme entre les mouvements des concertos comme des supporters au cours d'un match de football.

par nostalgie, et de l'autre, les incultes, la masse, la plèbe, le populo. Aux premiers, la culture, les fils de Minos et de Pasiphaé. Aux seconds, la culture de masse, qui, précisément parce qu'elle est de masse, n'est évidemment pas une culture. Qu'on me laisse cependant remarquer que nombre de nos cultivés prennent beaucoup de plaisir aux manifestations de la culture de masse (Guy Lux, Jacques Brel, le Tour de France, etc.). Eux, ils peuvent, parce que, comme une petite fortune bien placée, ils gardent précieusement la flamme de la vraie culture. Une espèce, en somme, si j'ose cette comparaison saugrenue, de poire pour la soif. Les incultes, eux, n'ont que ça. Pouah ! On peut se tuer toute la nuit à danser le jerk, pourvu que le buste de Racine trône sur le combiné radio-télé du salon. Les autres, qui n'ont que des fleurs artificielles à poser sur leur commode en teck, se conduisent au dancing comme des sauvages, en bougnoules de la culture. Il y a une différence essentielle entre la canaille et l'encanaillement. Pour un peu, l'homme cultivé prétendrait que la culture de masse ne devrait servir qu'à son propre usage, quand il condescend à y participer. Le repos du guerrier. Le duc Charles de Lorraine disait : « Allez vous faire foutre, Messieurs, s'il vous plaît ! ». On retrouve là un des aspects de ce phénomène de *récupération* qui intrigue bien des sociologues d'aujourd'hui.

Pour y revenir, la culture, dans cette optique, c'est un peu la seconde partie du Petit Larousse, pages roses incluses. La « culture générale », proclament fièrement les pédagogues, ne sert à rien, est désintéressée, etc. Sa première caractéristique, nous l'avons vu, est d'être réservée à une petite minorité. La culture générale est à l'opposé de la culture de masse. Comme quoi l'on fait dire aux mots tout ce qu'on veut, car comment expliquer sinon, que le concept de généralité ne coïncide pas avec celui de masse ? Ce qui fait que la culture générale est « générale », c'est qu'elle englobe l'ensemble des connaissances à un moment donné. Mais il faut s'entendre sur le sens du mot : connaissances. Il ne s'agit pas de ces connaissances qui donnent

lieu à usage direct, si j'ose dire, à consommation courante. En réalité, les connaissances dont il s'agit apparaissent dans la mémoire de l'homme cultivé sous la forme de reflets. Reflets de l'histoire romaine, reflets de la tragédie classique, reflets des catalogues des expositions au Pavillon de Marsan. Car bien entendu, il est vain, d'un côté, de prétendre emmagasiner l'ensemble réel des connaissances à un moment donné, et ceci est vrai sans doute de notre époque plus que de toute autre. Et, d'un autre côté, les connaissances susceptibles d'applications dans la vie quotidienne sont plutôt du ressort de la technique, ce pour quoi l'homme cultivé bien né ressent une horreur des plus vives. La culture générale, reflet posé sur une minorité privilégiée d'hommes, est elle-même faite de reflets, correspondant à une somme de connaissances que l'on prétend être celles d'une époque, mais qui, en réalité, sont des lustres en retard sur elle.

Reflets, disons-nous, et reflets inutiles, esthétiques. La culture générale, c'est d'abord du faire-joli. « Menteur », me dit l'humaniste, « la culture sert de nourriture à notre intelligence pour l'aider à résoudre les problèmes qui se posent à elle. » D'où il ressort, si l'on me permet d'être trivial, qu'on ne remplacera jamais mieux un pneu crevé sur le bord d'une départementale que si l'on connaît par cœur les premiers vers de l'Enéide (les premiers suffisent), et la liste des rois de France depuis Eudes jusqu'au comte de Paris !

Au fond, la justification que m'avance l'humaniste n'est qu'un alibi. Pour parler franc et sartrien, elle me semble d'une incommensurable mauvaise foi. La plus belle illustration de la « culture générale » n'est-elle pas cet esthète sur lequel on trébuche dans tous les salons (ou ce qui en tient lieu à présent, les cocktails), toujours prêt à vous servir mille aphorismes ou citations, à vous expliquer Schopenhauer ou Kierkegaard dans leur langue, ou presque, mais à part cela incapable de rien faire de ses dix doigts, ni même de sa cervelle, pas même sou-

vent de conquérir un diplôme supérieur, l'étude l'empêchant, bien entendu, de consacrer tout son temps à remplir son esprit de choses belles ? On va hurler, à droite et à gauche (oui, à gauche aussi, et peut-être même d'abord) que j'exagère, que je caricature. Mais la « culture générale », avec son cortège de « grandes figures », de « grands auteurs », de « grandes dates », de « grands textes », n'est-elle pas elle-même une caricature de culture ? En réalité, des connaissances accumulées par l'homme, la culture générale en sélectionne quelques-unes, les plus aptes, par leur manque de spécialisation, à servir de marque distinctive à une minorité sans que cette minorité coure le risque de se fatiguer trop les méninges, les stérilise, les met en bocal, les étiquette, et prétend ensuite en faire le « corpus » qui doit servir à juger du degré de civilisation des gens ou des groupes. Ainsi la littérature classique fait partie de la culture générale, et non la sémantique, et l'histoire du Premier Empire, mais non le cycle de Carnot, et Brahms, mais non l'harmonie. Tout ceci étant dit, sans trop de nuances (ce luxe de l'intellectuel), pour fixer la tonalité de mon propos, veillons à passer à une analyse un peu plus rigoureuse de notre sujet.

Remarquons d'abord que, culture des classes dirigeantes, la « culture générale » ne l'est qu'à titre d'image. Dans le système d'action de ces classes, l'image de la culture générale se contente d'un rôle d'arrière-plan : on s'y réfère pieusement, mais, dans la pratique, on se sert de tout autre chose. La mode, à l'heure actuelle, est aux sciences humaines, censées apporter une « *information* » nécessaire à l'homme « moderne ». Certes, il ne s'agit pas, pour celui-ci, de se familiariser avec la démarche intellectuelle des sciences de l'homme, d'explorer l'un ou l'autre domaine d'avant-garde de la connaissance en économie, en psychologie, en sociologie, en linguistique, etc. Les « sciences humaines », pour lui, se ramènent à quelques noms « dans le vent », dont les travaux font l'objet des conversations intelligentes ou des commentaires dans la presse dite « de gauche », parce que l'autre presse n'est ni de gauche, ni de droite, mais

de l'arrière-train. On se pourléchera donc de J.J.S.S., de Louis Armand, de Galbraith, ou encore d'Edgar Faure. On annexe au hasard des campagnes d'édition : Foucault, Monod, Revel. Hier, on se passionna pour *Planète.* On en est aujourd'hui au « management », à l'informatique, et aux balbutiements sémiologico-génétiques. Demain, on en sera sans doute à la théologie actionnaliste. Le souci de disposer d'instruments efficaces pour servir le régime (en constante amélioration, cela va de soi !), se combine à la tradition de récupération si profondément ancrée dans la « culture » de l'intelligentsia technocratique. La culture de la technostructure, comme on dit, a sans doute remplacé le *De Viris* par le *Défi Américain.* Mais l'image n'en est pas pour autant abandonnée. Au sein de la « culture » qu'on hésite un peu à appeler « opératoire » se maintient l'image d'une « culture » absolue, qui continue à attirer les hommages et à solliciter les incantations. L'école, entre autres, n'a pas renoncé à la transmettre, même aux populations moins favorisées.

Je lis dans un prospectus pour des livres scolaires : « Ce dont il faut persuader tous les maîtres (de l'enseignement technique, devenu essentiel dans notre civilisation), c'est que la culture est indispensable aux techniciens qu'ils forment [4]. » La culture : quelle culture ? Le grec, le latin ? Non, sans doute, il ne faut pas viser aussi haut. On se contentera donc d'un peu de Molière (Ne dis pas que c'est d'amarante — Dis plutôt que c'est de ma rente), de Lamartine (O temps suspends ton vol), de Flaubert (Alors, on vit s'avancer une petite vieille...). De Philippe le Bon aussi, qui institua l'Ordre de la Toison d'Or, d'Henri IV, qui dit : « Paris vaut bien une Messe », de Napoléon, qui visita Anvers, « pistolet braqué sur le cœur de l'Angleterre », de Léopold II, qui légua à son peuple un Empire quatre-vingts fois plus étendu que la Belgique. C'est à peu près tout. Grâce à cela, on ne risque pas d'avoir, comme dit le même prospectus, « des secrétaires sans cervelle, esclaves de la

[4] *Enseigner*, « organe de liaison avec les enseignants », n° 1, avril 1967.

presse du cœur et du coiffeur-manucure ». Remarquons qu'on ne parlera pas de Mozart, ni de Beethoven, ni du Titien, ni de Kant, ni de Le Corbusier, ni de Kafka, ni d'Eisenstein (je cite en vrac), etc. La culture à ce niveau-là, c'est une anthologie, et un manuel d'histoire nationale. Je ne peux m'empêcher de trouver cela bien dérisoire, et de douter de l'efficacité de ces ouvrages pour la formation des esprits.

Le mot « culture » sert actuellement à cacher une vaste mystification. Une spécialiste de la « sociologie féminine » (une autre mystification) nous dit : « Il faut donner aux loisirs de la femme un contenu culturel valorisant. » On applaudit. Moi, je me demande ce qu'on peut bien vouloir entendre par : contenu culturel. Shakespeare à la télé ? Des feuilletons radiophoniques tirés d'Euripide ou de Dostoïevski ? L'intégrale de Proust dans *Marie-Claire* ? Je prétends que des formules de ce genre sont creuses et prétentieuses, qu'elles sont énoncées alors qu'on n'a examiné ni la pertinence du problème, ni le sens à donner aux mots utilisés. Lorsque la sociologie sert de caution à des assemblages verbaux de cet ordre, elle commet une imposture. Je pèse mes mots.

Jusqu'à preuve du contraire, la « culture », c'est-à-dire la bonne vieille culture générale, on sait bien qu'elle ne peut être vraiment possédée que par une minorité, par ceux qui ont reçu les clés pour y accéder pleinement, qui sont nés dans les maisons où sa présence est toute naturelle. Tandis que la grande masse de ceux auxquels on voudrait la proposer comme nourriture spirituelle ne pourra jamais, dans les conditions actuelles, se trouver que dans la situation du miséreux recevant les miettes du repas. Que l'on m'entende bien : je ne prétends pas que Mozart n'est pas fait pour les ouvriers, ou Corneille ou Ionesco. Mais je prétends que l'utilisation que la culture générale fait de Mozart, de Corneille ou de Ionesco, l'esprit dans lequel elle traite leurs œuvres rend vaine l'action des zélateurs de la « culture pour tous », et vains et creux les discours en

faveur du « contenu culturel des loisirs ». Car il faut répéter que la culture générale est bourgeoise par essence, et que ce qui est bourgeois est l'ennemi. Que les esprits fins haussent les épaules. Il en découle que toute théorie sur la culture, sur l'action culturelle, sur la « démocratie culturelle », doit commencer par une réflexion sur le sens à accorder à la notion de culture. Il importe de ne pas se laisser mystifier à son tour. Il importe de lever les équivoques, de ne pas vouloir faire du neuf avec du déclassé depuis belle lurette, de ne pas se laisser éblouir par des formules ronflantes, de ne pas sombrer dans le sociologisme journalistique, en un mot d'innover, quitte à ce que les belles figures et les grandes âmes du *Petit Larousse* y laissent quelques plumes !

Le terme d'« héritage », qui sent si bon son notaire et si peu son poète, n'est-il pas, en effet, une constante sous la plume des farouches gardiens de la culture, parfois portée au rang mirifique de « civilisation occidentale » ? Pour les bourgeois, la culture. ce bien dont ils sont si fiers, se place d'abord dans une perspective mercantile. Ils se font donner le la, en l'occurrence, par les chiens de garde que la culture entretient en sa dévotion, philosophes, professeurs d'université, critiques littéraires, penseurs mondains. C'est à qui proclamera le plus haut qu'il faut, au sein d'un monde dont toutes les valeurs s'écroulent, sauvegarder l'intégrité d'un héritage dont les hommes ont plus besoin aujourd'hui encore qu'hier. Tous les hommes, entendez quelques-uns d'entre eux. Ceux qui tiennent la barre. Les autres, ma foi, si leur guenille leur est chère, Guy Lux est toujours bien bon pour eux. Mais voilà que quelques esprits généreux s'opposent avec fermeté à cet égoïsme de possédants béats. Ils veulent garantir à tout le monde, aux plus défavorisés même, le libre accès à la même culture. Mais si cette intention est louable, il s'en faut de beaucoup qu'elle ne soit pas critiquable. Qu'est-ce que cette culture, qu'ils veulent donner à tout le monde ? Encore et toujours la « culture générale » ? Foutre ! Voilà qui sent sa colonisation à vingt lieues !

Halte-là, Messieurs de la gauche ! Réfléchissez d'abord un peu. Cultivons, cultivons, bravo. Mais de grâce, pas des fleurs de rhétorique !

Voyons les choses en face : d'un côté, nous avons une culture générale, fidèle reflet posé sur une classe de privilégiés, fondée sur des valeurs individualistes dépassées, et organisée autour de quelques « grandes » figures ou œuvres, auxquelles il est obligatoire de rendre culte, sous peine de trahison. Cette culture est perpétuée par un enseignement conçu de manière aristocratique, c'est-à-dire pour des élèves issus de milieux tels que l'acquisition progressive des connaissances ne pose guère de problèmes d'assimilation, en raison de la présence d'éléments de référence culturels (livres, piano du salon, abonnement de théâtre) que seuls les gens aisés peuvent posséder. Elle se transmet de manière dogmatique, à l'instar de formules magiques destinées à assurer l'emprise sur les choses de ce monde (un zeste de Corneille, un soupçon de Bergson, une larme de Valéry), par l'intermédiaire des maîtres, véritables officiants d'un culte jaloux et qu'ils voudraient plus ésotérique encore. Ah ! Etre le seul à comprendre vraiment Racine ! Etre le seul à pouvoir parler « valablement » de *Phèdre*, ou d'*Athalie* ! Etre le seul à sentir authentiquement toute la beauté d'un sonnet, d'un rondeau, d'une épigramme ! Cette culture-là correspond à un moment historique, celui du triomphe de la bourgeoisie à l'ère paléotechnique. Cette ère est éteinte depuis belle lurette et pourtant, la bourgeoisie, qui est toujours au pouvoir, fût-ce par militaires interposés, continue à répandre l'idée que sa culture est la seule vraie, l'unique, l'universelle. Hors d'elle, point de salut. De l'autre côté, il y a tous ceux qui n'en participent pas, qui croupissent dans la géhenne, les ignares, les béotiens, les ilotes, les barbares. Pour le bourgeois traditionnel, il n'y a rien à faire avec ces gens-là. On naît ilote et on le reste. L'ilote n'est pas inculte, il est a-culte. Il n'aura jamais de culture. D'ailleurs il n'en veut pas. D'ailleurs il n'en a pas besoin. Si la « culture générale » est universelle, c'est parce qu'en de-

hors d'elle, il n'y a rien. C'est un problème de qualité, non de quantité. Tout ou rien. Mais le nombre ne fait rien à l'affaire. Pourvu que quelques-uns entretiennent le feu sacré !

Dès lors, il semble que l'attitude qu'adopte le progressiste, l'homme de gauche, face à cet exclusivisme bourgeois est tout à fait légitime. Il faut donner la culture à tout le monde. Que voilà un souci louable, et qui part des meilleures intentions libératrices du monde ! Mais la question se pose d'emblée, capitale, impossible à éluder : « Avons-nous le droit, nous, intellectuels, formés dans les écoles bourgeoises, nourris de culture bourgeoise, d'imposer cette culture à la masse que nous estimons inculte ? » Corrélativement, cette masse est-elle aussi inculte que nous le prétendons ? Et encore : est-il aussi légitime que nous le croyons de crier haro sur la culture dite de masse ? En un mot, avant de prétendre distribuer la culture, commençons par réviser nos valeurs.

L'homme cultivé qui prétend que l'ilote est a-culte se trompe. L'ilote, l'homme du grand public, possède la culture de masse. Ce vocable est passé dans le langage courant. Certains ont parlé à son sujet d'« industrie culturelle », de manipulations diaboliques perpétrées dans l'ombre de gigantesques usines où se fabriquent des rêves et des illusions pour débiles mentaux. On accuse ces manipulateurs de disposer de méthodes de persuasion extrêmement insidieuses autant qu'efficaces, qu'ils utilisent pour imposer, comme un produit de consommation courante, telle forme de spectacle, telle « vedette », telle nouvelle « danse ». On dit qu'ils jouent, avec une habileté digne des meilleures causes, des besoins psychologiques les plus élémentaires et les plus universels, comme celui de projection et celui d'identification. De grands esprits ont décrit fort lyriquement ces mécanismes. Par projection, on entend le besoin de porter sur une autre personne, ici une personnalité connue, ses propres petits problèmes, ses ennuis, ses angoisses : et voilà pourquoi on fait connaître au peuple que Margaret boude Tony, et

que Fabiola est bien malheureuse parce qu'elle est brehaigne. L'identification, elle, c'est à peu près l'inverse ; on se met à la place de la personnalité, on rêve qu'on est elle, on jouit en imagination de tout le bonheur qui lui est donné : les richesses accumulées par le Shah, et la maternité heureuse de Grace de Monaco, et les magnifiques toilettes de Paola.

Il se fait qu'on se trouve devant une société en apparence de plus en plus uniforme (je dis bien « en apparence »), dont la culture tend à s'inscrire dans une série de mêmes formes d'expressions (grande presse, cinéma, radio, télévision), et à charrier les mêmes types de messages : appel à l'érotisme, attrait de la jeunesse, incitation à la consommation, etc. Cette culture est-elle une création artificielle de quelques manipulateurs habiles, disposant de « techniques de persuasion » infaillibles, et qui peuvent imposer des valeurs à la majorité d'une société donnée, comme dans le temps le Prince de Galles imposait une mode aux snobs du Tout-Paris ? Ou s'agit-il d'une création spontanée, une manière d'exsudation de la part de cette « masse », qui se donne ainsi les valeurs qui conviennent à l'époque où elle vit ? Le débat est difficile à résoudre. La première explication est, de loin, la plus séduisante, pour les moralistes en particulier. Je préférerai donc la seconde.

La thèse de l'industrie culturelle, en effet, de la culture de masse fabriquée de toutes pièces constitue une simplification abusive. Que de nombreuses vedettes soient « lancées » par des margoulins avides de profits rapides et faciles, qui le niera ? Et qui niera que les impératifs commerciaux dominent souvent toutes les autres considérations lors de la réalisation d'un film, d'un spectacle de music-hall, de la création d'un nouveau magazine ? Qui ne regrettera la bêtise affichée et le manque de respect le plus élémentaire pour autrui qui sont la marque de certains des hebdomadaires aux tirages les plus élevés ? Qui ne reprochera à certaines émissions de télévision d'être stupides, creuses et laides ? Mais voilà, toute la culture de masse n'est

pas *France-Dimanche*, ou Guy Lux. Malheureusement, dans la culture des masses [5], tout ce qui n'est pas réductible à ces exemples est maintenant de plus en plus souvent annexé par les intellectuels. Voir le western, la bande dessinée, la chanson, le jazz. Dès lors, on doit parfois chercher dans ce qui constitue l'avant-garde de la « culture » (la vraie) d'aujourd'hui certains aspects propres à ce qu'il y avait parfois de plus spontané dans la culture des masses, et qui en faisait toute la qualité.

Pontifions un peu. Dans les siècles passés (remontons, par exemple, aux décennies qui ont précédé directement la Révolution industrielle), on pouvait distinguer très nettement entre une « haute » culture réservée à une infime minorité de privilégiés, et une culture populaire, tissée des traditions entretenues par le gros de la population, avec ses diverses variantes, citadine, paysanne, militaire,... La première était d'ordre essentiellement littéraire : sa compréhension des choses du monde reposait sur l'étude des textes légués par les Anciens, seuls créateurs de sagesse. On n'a pas tellement évolué depuis, même si l'on a un peu rajeuni les Anciens. L'autre, elle, se manifestait en contes, en chansons, en croyances, en remèdes de bonne femme, etc. Elle était fortement imbriquée au rythme des travaux et des jours, et ses manifestations possédaient, pour ceux qui y participaient, une signification très dense. On sait bien toutes ces choses. Qu'en est-il à présent ? La culture populaire s'est effacée au profit de la culture de masse. Elle s'est à la fois diversifiée et universalisée. Son contenu est véhiculé par les moyens nouveaux de communications de masse : l'image imprimée, la radio, le cinéma, la télévision. Tout cela, encore une fois, se trouve chez tous les bons sociologues et les autres.

[5] Je parle de la culture des masses, et non pas de la culture populaire, qui en est d'ailleurs une composante, avec ce qu'on appelle la culture « de masse ». Celle-ci renvoie surtout à l'aspect de « grande consommation » de la culture, celle-là témoigne de la présence de traits traditionnels.

Certains d'entre eux répètent volontiers que de profonds changements (des « mutations », comme on dit maintenant) sociaux et techniques ont favorisé l'éclosion de ce « grand public », ce « monstre sociologique » (selon Henri Janne) devenu, non plus participant à la culture populaire, mais consommateur de la culture de masse, culture basée sur l'image, etc. C'est aller déjà un peu vite en besogne et simplifier considérablement des choses bien plus compliquées. De là à essayer, ensuite, de nous faire croire que cette nouvelle culture est entièrement artificielle, qu'elle ne correspond plus à aucune aspiration authentique des hommes, qu'elle est imposée par conditionnement pour rencontrer certains objectifs exclusivement commerciaux, il n'y a qu'un pas. Qu'il ne faut précisément pas franchir, quoi qu'en pensent certains moralistes trop pressés de prêcher Saint-Exupéry contre les chanteurs à la mode. D'ailleurs, s'il en est, dans ce débat, que l'on n'a aucune raison d'inviter au chapitre, ce sont bien les moralistes, ou, pour être tout à fait exact, les moralisateurs...

Que reprochent nos braves humanistes à la culture de masse ? Elle est stupide, d'abord (ou bête, ou inintelligente, ou dégradante pour l'esprit : on a le choix de l'adjectif). Ma foi, à choisir entre certaines pages de Barrès, de Maurois ou de Gilbert Cesbron et maints romans de Série Noire actuels, je ne balancerais pas longtemps. Ainsi qu'entre un poème de Coppée, de Sully-Prudhomme ou de Catulle Mendès et un monologue de Raymond Devos. Ou encore entre « Minuit Chrétiens » et une chanson de Barbara. Car Boris Vian (mais oui !) a bien raison :

> « Un jour vous avez un parapluie, le suivant non ; en quoi cela empêche-t-il Paul Claudel d'être un vieux con ? »
>
> (Lettre à Jean Linard)

Stupide ? Dégradante ? L'humaniste est toujours prompt à rendre de tels jugements à propos de tout ce qui n'est pas

« haute culture ». Quitte à annexer plus tard ce qu'il vitupérait avec une si belle hargne. Aristide Bruant, par exemple, le pauvre. Car on peut se demander si passer du rang de « chansonnier populaire » à celui de poète d'anthologie constitue une promotion flatteuse. Evidemment, une telle récupération confère à Bruant tout le poids du « sérieux ».

Car le bourgeois, lui, croit que la culture, c'est avant tout ce qui est sérieux. Ou qui fait sérieux. Wagner est plus « culture » qu'Offenbach, et Offenbach plus que Charles Trenet. Mais le bourgeois confond le sérieux avec l'esprit de sérieux. Je ne vais pas revenir là-dessus. Lorsque je dis que la culture bourgeoise est une chose figée, cela semble en contradiction avec l'incorporation successive de ces éléments de non-culture auxquels elle confère sur le tard un cachet de sérieux. La contradiction, cependant, n'est qu'apparente. Le contenu peut varier, s'amplifier ou se contracter, suivant les époques et les maîtres à penser ; ce qui ne change pas, c'est l'expression, c'est la forme : quand le bourgeois annexe, c'est pour figer ce qu'il a annexé dans son ineffable sérieux. En fait, passer à la culture, c'est bénéficier d'un enterrement de première classe ! Le chanteur dont les textes sont édités chez Seghers n'a pas de quoi pavoiser !

La culture de masse, disent encore nos humanistes, repose essentiellement sur des images ; le texte en est banni, d'où une pauvreté d'expression encore jamais vue. Je réplique d'abord, bien d'accord en cela avec Henri Lefebvre (dans *Le langage et la société*), que l'image ne se suffit jamais toute seule, et qu'elle a toujours besoin d'un commentaire verbal. Ensuite, qu'il n'est prouvé que dans l'esprit de quelques grands myopes intellectuels que l'image ne peut pas servir de matériau à une œuvre de valeur, digne de rivaliser avec les grands textes anciens. Le cinéma n'est-il vraiment qu'affaire de populo, ou de pontifes quintessenciés à la prose impénétrable ? Bien sûr, Georges Duhamel n'aimait pas le cinéma. Mais enfin, c'était

Georges Duhamel, et je donnerais tout ce qu'il a écrit pour un bon western. De même, combien d'anathèmes ne sont-ils pas lancés, avec véhémence, contre les bandes illustrées, au nom de la Culture, comme il se doit ? Mais il y a plus de finesse chez Lucky Luke que chez Marcel Achard, et plus de philosophie chez les Schtroumpfs que chez Emile Boutroux !

La Culture, la vraie, la haute, la Culture, avec un grand C, est presque essentiellement verbale. On y compte des peintures, il est vrai, des sculptures aussi, et des ballets. Mais ce qui compte plus que ces tableaux ou statues, ce sont les commentaires qu'on leur a consacrés. Rubens n'est aussi grand en soi que parce qu'on l'a écrit partout et répété sur tous les toits. Beaucoup parlent avec des trémolos du Parthénon ou d'Apamée sans avoir jamais quitté leur Morvan ou leur Rouergue natals. D'où, d'un côté, on peut dire que la culture verbale sombre naturellement dans le verbalisme, et du verbalisme dans le psittacisme. On sent mille exemples venir au bout de la plume : Corneille-le-devoir et Racine-la-passion ; Léonard-le-génie-universel ; Jean-Jacques (on dit toujours : Jean-Jacques, comme si on avait relu les « Confessions » par-dessus son épaule)-précurseur-de-la-Révolution-Française ; etc.

D'un autre côté, la culture, à force de cultiver son verbalisme, sombre dans la ratiocination gratuite, l'hermétisme, la masturbation intellectuelle (comme dit Aldous Huxley, qui en connaît un brin à ce sujet) la plus effrénée. On passe ainsi de l'encyclopédisme aux tortillements métaphysiques de Heidegger. Il est difficile de confondre ces tortillements avec de la richesse d'expression. Il est des images, Horatio, qui contiennent bien plus de philosophie que tout ce blabla-là.

On pourrait dire de la culture qu'elle consiste simultanément en l'accumulation des productions de l'esprit (toutes les productions de l'esprit) au cours des temps passés, et en la création de nouvelles productions. C'est à peu près la définition de Roger Clausse, qui, lui, parlait de « valeurs ». Mais je ne vois

pas bien en quoi une bourrée auvergnate constitue une « valeur », ou une image d'Epinal, ou un moulin à prières tibétain. Tout au plus ces choses servent-elles de support à des valeurs. Mais ne nous complaisons pas en vaines querelles de mots. La culture, c'est donc à la fois Mozart et l'accordéon, Racine et les bandes dessinées, le bouddhisme Zen et les tables tournantes, et la cathédrale que l'on construit quelque part, et le poème que je suis en train d'écrire. Inutile de dire que la culture générale n'est rien de tout cela. Jean Grenier dit très bien quelque part[6] : « (L'individualisme) a transformé le savoir vivant en bibliothèques et la beauté vivante en musées. » Et il est bien vrai que le bourgeois, cet individualiste, a fait de la culture une nécrologie. Rien ne ressemble plus à un cimetière qu'un musée. On y voit, entassées les unes sur les autres, des centaines d'œuvres figées, alignées en rangs serrés sur des murs nus. Les visiteurs passent rapidement, sur la pointe des pieds, et parlent à voix basse, comme dans une chapelle ardente. On sent bien que, pour avoir le droit de pénétrer dans un musée, il faut connaître les bonnes manières. On garde ses gants, mais on tient son chapeau à la main. Pas question d'y entrer en casquette, une chique en bouche, la pipe aux lèvres, ou en sabots. Pas question de s'écrier spontanément, devant la *Joconde* ou la *Vénus au Miroir* de Vélasquez : « Crédié, que c'est beau. » Ce serait aussi déplacé qu'un pet sonore de l'officiant pendant l'Elévation.

Jean Grenier dit à peine plus loin : « Une vraie culture doit unir par un lien organique l'homme cultivé et la société tout entière. » On ne pourrait mieux dire. On ne voit pas en quoi l'homme qui se plaît dans les musées peut se sentir uni à la société tout entière, compte tenu que la majorité des gens qui composent cette société ne mettent jamais les pieds dans un musée, non seulement parce qu'ils n'y pensent pas, mais parce

[6] *Essai sur l'esprit d'orthodoxie*, Paris, Gallimard, Coll. « Idées », 1967, 185 p.

qu'ils n'osent pas. Vous glisseriez-vous dans une chapelle ardente où vous n'avez pas été appelé, où vous n'êtes pas, c'est le mot, invité ?

Il semble bien certain qu'il ne peut y avoir de véritable démocratie sans démocratie culturelle. La culture, au sens de culture générale, continue à servir de moyen d'oppression, au bénéfice de ceux, non pas qui la possèdent, mais qui, d'une manière ou d'une autre, participent à son esprit. Toute tentative de porter la « culture générale » au « peuple » revient à distribuer aux pauvres les miettes du festin de Lazare.

Toute l'équivoque des « œuvres » de culture « populaire » est là. On ouvre le livre d'images et on demande : « N'est-ce pas que c'est beau ? » Et ils ne trouvent pas cela beau. On fait tourner un disque de Clara Haskill, et on demande : « N'est-ce pas que Mozart, c'est vraiment beau ? » Et ils disent qu'ils ne savent pas, peut-être bien que oui, peut-être bien que non, mais de toutes façons, ils n'y comprennent rien, cette musique-là n'est pas pour eux. En quoi ils se trompent, mais comment le leur faire admettre ?

Laissons là la polémique. Résumons-nous d'abord : en identifiant « culture » et « culture générale », on maintient la coupure entre une prétendue élite, qui seule peut goûter aux vraies joies de l'esprit, et une masse grouillante et anonyme, réduite à s'empiffrer des productions dégradantes d'une sous-culture qu'on appelle précisément « de masse », avec pas mal d'intention péjorative. C'est dans cet esprit que maint moraliste ou pseudo-penseur bourgeois nous parle de « défense des vraies valeurs », de « maintien des humanités traditionnelles », et autres fariboles. Une telle attitude, et surtout l'esprit qui l'anime, est par essence antidémocratique. C'est croire qu'au milieu d'un océan de médiocrité et de vulgarité, on peut sauvegarder un îlot de vrai raffinement et de vraie sensibilité. Mais pourquoi ne pas chercher à faire du raffinement et de la sensibilité l'affaire de chacun ? C'est ce que cherchent certaines

bonnes volontés, à gauche, comme le professeur Schwartz. Mais, sans mettre en cause la bonne foi de celles-ci, force nous est de reconnaître qu'elles font fausse route. Ce raffinement, cette sensibilité sont en elles-mêmes des notions relatives. On peut se trouver très heureux d'en goûter dans la tiédeur un peu alcoolisée du salon d'une femme de lettres aussi aimable que diserte. Mais allez transposer ces délicatesses à l'échelle d'un monde de sueur, d'effort, de vente à tempérament, de H.L.M. ! Il faut d'abord repenser la culture, n'en déplaise à certains de mes bons amis, dont la vision de la chose ne laisse pas d'être un peu trop messianique.

Repenser la culture ! Vais-je donc proposer, d'abord, une nouvelle définition ? Je m'en garderai bien ! Mais je ne pourrai pas m'empêcher, à propos de la culture, de faire un peu de lyrisme. Et je dirai, en dehors des sentiers battus et rebattus de la sociologie, de l'ethnologie, de l'anthropologie culturelle, que la culture c'est ceci : c'est ce qui fait plaisir au cœur de l'homme. Ce qui fait plaisir au cœur de l'homme, c'est un verre de bière bu en compagnie de bons amis, c'est un Concerto brandebourgeois, c'est une pirouette de clown sous un chapiteau, c'est un extrait des *Châtiments* lu d'une voix enfiévrée, c'est... L'homme qui se retrouve lui-même en chacun de ces événements est, selon moi, cultivé. Il a jeté son collet monté d'« humaniste » aux orties. Il a compris que la culture et la vie, c'est la même chose, ou, du moins, que la culture n'est pas séparée de la vie même, comme un havre de paix au mitan d'une ville surpeuplée. On peut être cultivé comme on respire, c'est la première chose à apprendre, ou rapprendre. La culture ne se porte pas comme une médaille sur la poitrine, mais bien comme une nourriture au creux de l'estomac.

Les travaux de Chombart de Lauwe et de ses collaborateurs ont bien fait apparaître les différences entre les besoins culturels ressentis par diverses catégories de la population. Ces besoins culturels sont réels : ils signifient que les hommes veu-

lent pouvoir se situer dans le monde qui les entoure, y comprendre leur rôle, et prévoir l'évolution à la fois de ce monde et du rôle qu'ils y prennent. Mais ces besoins ne seront pas résolus en les gavant de « culture générale », habituellement ressentie par la plupart des groupes étudiés comme extérieure à eux, comme appartenant à un monde étranger, sinon hostile, celui des bourgeois « nantis », qui ne se font de la démocratie qu'une représentation formelle. Il faut que la culture générale consente à descendre dans l'arène, et accepte de se mêler à des éléments qui peuvent mettre son prestige en danger. Pour donner un exemple : on peut facilement jouer du Scriabine à un public d'ouvriers, à condition qu'on n'exige pas d'eux qu'ils se mettent en smoking, ou qu'ils achètent un programme de cinquante francs. La culture générale doit avant tout renoncer à son décorum. Mais il faut bien reconnaître qu'en de nombreux endroits, ce décorum lui tient lieu d'essence même.

Il importe d'intérioriser la culture : elle n'est pas un objet d'étude, à l'école, de culte, dans certains temples bien à elle (musées, théâtres, salles de concert), ou de rapport, comme pour certains éditeurs ou fabricants de disques. On ne plaque pas de force une culture tirée des livres ou des monuments anciens sur une population dont la majorité des membres ne pourront jamais se livrer à la moindre activité désintéressée. Il faut que Molière nous fasse rire, sincèrement, et non parce que nos anthologies nous ont averti que ses comédies sont le sommet du théâtre comique français. Il faut que Beethoven nous émeuve, mais spontanément, et non parce que son interprète est notre favori dans l'une ou l'autre compétition. Mais il faut aussi apprendre à apprécier une bonne bande dessinée, sans pour autant se mettre à témoigner pour ce genre d'expression un intérêt subit, parce que certains sociologues l'ont mis à la mode. Disons, pour être brefs, qu'une culture authentique est une culture débarrassée de l'esprit d'imitation.

Sous la pression d'un mode de vie qui a tendance à se géné-

raliser, et qui est d'essence urbaine, divers milieux traditionnels perdent progressivement les traits les plus originaux de leur culture propre. Les fêtes villageoises disparaissent, ainsi que les chants du travail, les légendes paysannes, tout ce que nous appelons à présent le folklore. Le juke-box remplace le joueur de cornemuse, le pain blanc coupé la galette de sarrasin, les bières industrielles, blondes et de basse fermentation, les bières brunes et de haute fermentation, produites par les brasseries artisanales. On ne porte plus le costume régional que pour figurer sur des cartes postales. Les patois se perdent petit à petit. Et l'on a bien l'impression, en effet, que tout le monde, en France, en Belgique, ou ailleurs, suit les mêmes émissions de télévision, fredonne les mêmes « tubes », lit les mêmes résultats sportifs dans les mêmes journaux. Mais on crie un peu trop vite à l'uniformisation. En effet, un peu partout en Occident, les déracinés d'hier repartent à la recherche de leur patrie. Et leur patrie, c'est une certaine culture, que l'on croyait condamnée à brève échéance, et qui, tout à coup. trouve de nouvelles forces. Le Breton de Paris veut boire du cidre, le Wallon de Bruxelles crée des troupes de théâtre dialectal. On s'intéresse de plus en plus aux danses folkloriques, aux légendes anciennes, aux vieilles méthodes artisanales. Curieux mouvement, en vérité, qui vient des villes pour retourner aux milieux traditionnels, qui, eux, semblent pressés de se rendre quittes de leur passé. C'est qu'il n'est pas facile d'être un déraciné complet, de ne vivre que de « haute culture », ou de « culture de masse ».

On sent confusément qu'on a besoin d'une patrie, qu'il est impossible de vivre dans le seul univers du petit écran, que « Jeux sans frontières » ne remplace pas la bourrée auvergnate. La notion d'un « grand public », qui ne connaîtrait qu'une culture commercialisée, identique quel que soit le statut social, résulte d'une vue superficielle des choses. Elle correspondrait bien, pourtant, aux désirs de certains, caparaçonnés dans leur nostalgie d'une culture humaniste traditionnelle, qui trouve-

raient ainsi tout à fait légitime de fustiger la dégradation artistique, la décadence de l'expression esthétique, l'abêtissement du public, etc. Mais rien n'est aussi facile quand on parle de culture. Et, d'un côté, c'est heureux. Il y a belle lurette déjà que l'on sait que, dans un conflit politique ou une guerre, les bons ne sont jamais tout à fait bons, ni les mauvais tout à fait mauvais. Tous les téléspectateurs en apparence intoxiqués de variétés, de feuilletons, ou de jeux télévisés, ne sont pas forcément des abrutis, incapables du moindre jugement sain ou de la moindre participation sociale. Tous les amateurs de bière ne sont pas nécessairement des ivrognes invétérés. C'est que toutes les variétés, tous les feuilletons, tous les jeux télévisés, ne sont pas forcément non plus des productions a-culturelles. Certains feuilletons, notamment, sont vraiment remarquables, bien faits, et ne peuvent mécontenter que ceux qui prétendraient, par exemple, qu'Alexandre Dumas n'est pas un grand écrivain français. Cela se lit peut-être dans certaines anthologies. Encore une fois, c'est une déformation dangereuse, voire pathologique, du jugement sur les choses de l'esprit qui doit être mise en accusation.

A propos d'un roman de M. Jean-Louis Curtis, *Un jeune couple*, qu'il y a peu de chances que je lise jamais, M. Pierre-Henri Simon, dans *Le Monde* du 25 octobre 1967, décrit en ces termes la société que fustige l'auteur : « Une production massive suppose de fouetter chez les individus le besoin d'acheter et de jouir, et tout suit : la fièvre des technocrates, le délire de la publicité, l'obsession de l'argent à gagner et des objets à acquérir, la facilité des plaisirs, le glissement des mœurs, l'invasion des poncifs et la *dégradation de la culture*[7] dans un monde où l'individu ne peut plus posséder ni la liberté du jugement, ni la profondeur du sentiment. » Voilà qui est, assurément, très brillamment dit. Il s'agit là d'une définition, par un moraliste, de la culture contemporaine, dans ce qu'elle a

[7] C'est moi qui souligne.

de plus voyant à ses yeux. Le moins qu'on puisse dire, en complément, c'est que c'est un peu vite dit.

Remarquons d'abord que s'il y a description, elle ne vaut guère que pour la minorité bourgeoise des grandes villes, qui dispose de revenus largement supérieurs à la moyenne, et que les privilèges de son habitat mettent en contact avec les productions les plus « sophistiquées » de l'esprit contemporain : spectacles d'avant-garde, récitals de grandes vedettes, cinéma « nouvelle vague », magazines dits de gauche, etc. Tout compte fait, dans une société où 25 à 35 % de personnes doivent déjà être considérées comme vivant en état permanent de « pauvreté », cela ne fait finalement pas grand monde. Le *Nouvel Observateur* et *L'Express* ne tirent ensemble à guère plus de 600.000 exemplaires. Les films de Lelouch ne sont guère vus, en France et en un an, par plus de quelques centaines de milliers de personnes. Or c'est bien de ces gens que parle M. Curtis dans son livre, et, corrélativement, c'est bien d'eux que M. Simon tente de décrire la culture. Ecartons-les s'il faut porter un jugement d'ensemble. Il y a bien plus, dans nos pays, de gens qui se livrent, pour toute occupation de loisir, au jardinage ou au bricolage, qui font des heures supplémentaires, et qui, à la télévision, regardent n'importe quoi, sauf quand c'est après 10 heures et demie du soir, et lorsque ce n'est pas dans leur langue maternelle.

En outre, quand M. Simon parle de « dégradation de la culture », gageons que c'est encore de notre vieille connaissance la culture générale qu'il s'agit. Je me demande où l'on peut voir les signes de cette dégradation-là. Il y a certainement bien plus de gens qui lisent Proust [8] en un an à notre époque qu'à celle où ont paru les volumes successifs d'*A la recherche...* Grâce au disque, la musique dite sérieuse a touché en quelques décennies plus de gens qu'elle n'avait jamais eu d'audi-

[8] Je ne dis pas que cela fait une multitude de personnes. Les lecteurs de Proust sont encore minorité. Mais la minorité est bien plus considérable qu'aux alentours de 1920.

teurs depuis que les hommes se sont mis à en écrire. Grâce au calendrier des Postes, du moins en Belgique, une foule de personnes sont mises en contact avec les œuvres les plus célèbres de la peinture européenne du passé. Sans doute me dira-t-on que c'est bien là que gît la « dégradation » : le livre de poche substitué à l'édition pour bibliophiles, le disque au concert, et la reproduction au musée. Au siècle dernier, Chopin s'évanouissait sur son clavier pour le ravissement d'une poignée de dandies de la Chaussée d'Antin. A présent, il ne faut guère avoir fait de longues études, ni posséder un gros compte en banque pour savoir au moins qu'il a écrit des Polonaises, voire être capable de fredonner la plus célèbre d'entre elles. Le sentiment démocratique de M. Simon ne va pas jusqu'à s'accommoder de ces choses-là. D'où la « dégradation »... On devrait conseiller aux moralistes, même aux plus sincères (car je ne soupçonne M. Simon d'aucune démagogie à rebours, ni d'aucune duplicité dans sa pensée), de mieux peser le sens des mots qu'ils emploient. M. Simon. dans une chronique précédente (*Le Monde*, du 18 octobre 1967), cite lui-même une réflexion de Jean Rostand, extraite des *Inquiétudes d'un biologiste*, qui conteste à merveille son parti pris : « Gardons de conclure sur l'apparence à la dégradation des humains. L'usage des transistors ne les a pas rendus plus sots, mais la sottise s'est faite plus sonore. »

On conviendra que la population, au XIX^e^ siècle, se répartissait entre une faible minorité fortunée, et une immense majorité d'indigents, la « classe moyenne » étant encore en gestation. Les premiers possédaient (et c'est bien le mot juste) ce qui est devenu la culture générale, la culture des cultivés. Les seconds, c'est-à-dire pratiquement tout le reste, avait sa culture bien à soi, la culture populaire, qui allait progressivement disparaître, le progrès social et économique aidant, au profit de ce que l'on appelle à présent la culture de masse. Ceci étant une vue très schématique des choses, mais qui doit nous aider à mieux situer nos raisonnements.

Par culture populaire, le commerçant, l'ouvrier, le paysan, le marin, le soldat, la repasseuse, la fille de joie, que sais-je encore ?, exprimaient leurs rapports avec un monde dans lequel le pouvoir appartenait à une poignée de gens nantis. On en a surtout retenu des chansons, mais elle ne se bornait pas à l'expression musicale : un ensemble extrêmement varié de légendes, de croyances, de dictons (la philosophie du pauvre), de récits oraux, de littérature de colportage, de recettes médicales, en faisaient également partie. Il en reste bien peu de chose à l'état pur, et les folkloristes en sont réduits à lutter de vitesse avec le temps pour enregistrer les survivances, en voie de rapide disparition, de ces productions culturelles de jadis. Il en résulte que si l'on peut prétendre qu'une culture s'est, comme dit M. Simon, « dégradée », c'est bien de celle-là qu'il s'agit. L'autre, la Culture de l'élite, celle dont la bourgeoisie triomphante avait fait bien plus sa marque de fabrique que son mode de vie, n'a fait qu'étendre son champ de recrutement. Elle s'est introduite dans des couches de population de moins en moins fortunées. Sans doute, ce phénomène s'est-il produit avec plus ou moins de bonheur. Rares sont les lycéens d'aujourd'hui qui frémissent encore aux aveux de Phèdre (l'ont-ils d'ailleurs jamais fait ?). Est-ce parce que ce frémissement a disparu qu'il faut conclure à la dégradation ? Ou bien, ne vaudrait-il pas mieux reconnaître, honnêtement, que si le frémissement a disparu, c'est parce que, en voulant imposer une certaine culture à une population pour laquelle elle n'avait pas, au départ, été « produite », on se livrait à une opération illégitime ? Il serait dur de reconnaître une pareille chose. Les humanistes s'imaginent volontiers que Shakespeare doit être compris par tout le monde, parce qu'il a « mis tout le monde » dans ses drames. Le fait est que le nommé Shakespeare, qui soit-il, n'a jamais écrit pour tout le monde. Le chœur final de la *IX^e^ Symphonie* n'émeut pas spontanément tout auditeur. C'est choquant. C'est dommage. C'est comme ça, un point c'est tout.

Reconnaissons cependant que, depuis un siècle, on n'a rien

perdu des textes, des tableaux, des musiques, des monuments du temps passé, sauf ce que le temps et les accidents de toute nature ont pu détruire. Au contraire, combien d'œuvres n'ont-elles pas été retrouvées, tirées de l'oubli, rétablies dans leur authenticité, venant ainsi enrichir considérablement notre « patrimoine » ? Dès lors, où est la dégradation ? L'homme moderne ne consulte plus Plutarque avant de prendre une décision importante ? M. Rougon ne le faisait pas plus. Mais Gervaise a maintenant quelque chance de savoir qui était Plutarque. Elle s'en moque bien d'ailleurs, et a bien raison...

Supposons un instant un dialogue avec un humaniste de bonne volonté :

— Acceptons que les grands maîtres du passé n'ont écrit que pour une élite, ou, si vous n'aimez pas ce terme...

— En effet, je ne l'aime pas. C'est même assez peu dire...

— Disons alors, pour une faible quantité de gens riches. Est-ce pour cette raison, uniquement, que les gens de notre temps, qui ne sont pas tous riches, loin de là, mais qui ne sont plus dans leur majorité aussi pauvres qu'on pouvait l'être autrefois, ne pourraient pas bénéficier de leur apport ? Pourquoi couper l'homme de la rue, celui qui n'est, ni dans la misère, ni au pouvoir, de cette longue histoire culturelle qui est la nôtre, qui commence sur les bords du Nil, et qui traverse les millénaires, en entraînant dans son cortège tant et tant de génies, et tant et tant de chefs-d'œuvre. Homère, Eschyle, Horace, saint Augustin, Dante, Villon, Rabelais, Shakespeare, Breughel, Molière, Rembrandt, Swift, Mozart, Gœthe, Wagner, Delacroix, Tolstoï, *Antigone, la Divine Comédie, Don Quichotte, La Vue de Delft, Don Giovanni,* et encore, et encore...

— Ne vous échauffez pas. Il s'agit bien là, je le reconnais, de génies, de chefs-d'œuvre. Et je n'ai jamais prétendu que seule une minorité privilégiée était digne d'entrer en contact avec eux. Mais les chants révolutionnaires, et les petits livres bleus de la Bibliothèque de Troyes, et les images d'Epinal, et

la Chanson de Craonne, tout cela ne fait-il pas aussi partie de notre longue histoire culturelle, comme vous dites ? L'homme de la rue ne pourrait-il pas renouer avec cette culture, qui est, tout de même, plus la sienne que l'autre, la vôtre, ou la mienne, par la force de l'éducation supérieure ? Et l'homme qui n'est pas de la rue ? Faut-il que tous les déplacements s'opèrent dans un seul sens ?

— Vous n'allez tout de même pas comparer *Le temps des Cerises* à un sonnet de Hérédia ? Je trouve cela assez inouï...

— Comparer, non, puisqu'il ne s'agit pas de choses comparables. Mais joindre, réunir, si vous voulez. Encore que Hérédia, si vous voulez mon avis...

— Franchement, il m'est difficile de vous suivre... Je suis pour la démocratisation de la culture, mais pas de n'importe quelle culture, quand même !

— Vous êtes sans doute pour la démocratisation de ce que vous appelez la culture. Mais vous n'êtes pas pour la démocratie culturelle.

— Je ne vois pas la nuance.

— Je vais essayer de vous l'expliquer...

Essayons, en effet. Car le nœud du problème se trouve dans cette expression : démocratie culturelle. Et nous voici revenus au professeur Schwartz.

Le professeur Schwartz dit : « La classe ouvrière ne participe pas à la culture. » On peut entendre cette phrase de diverses manières. L'une d'entre elles consisterait à reconnaître que les ouvriers restent étrangers à la *culture installée*, celle des musées et des pages roses du *Petit Larousse*, ce qui est généralement vrai. Cette interprétation ne me paraît pas satisfaisante. En effet, convient-il que les ouvriers obtiennent cette participation qu'on leur refuse ? Il est bien certain, par exemple, que les petites ouvrières ne « participent » pas au Bal des Débutantes (qui est aussi, quoi qu'on pense, une manifestation de la

culture installée). Mais voilà, le Bal des Débutantes est en soi une chose ridicule et détestable, et pourquoi donc souhaiterait-on que les vendeuses et les monteuses de relais électroniques allassent s'y montrer ? Je ne prétends pas, certes, que toute la culture dite générale atteint aux sommets de ridicule et de vanité stupide du Bal des Débutantes (sans compter le caractère écœurant de la prose dont on se sert pour décrire de telles réjouissances). Ma comparaison n'avait pour but que de montrer combien l'on pouvait errer lorsque, avec les meilleures intentions du monde, l'on voulait donner à la déclaration de M. Schwartz le sens que je viens de proposer.

Il serait bien plus indiqué de penser que lorsqu'on dit que les ouvriers ne participent pas à la culture, on entend qu'ils n'interviennent à aucun stade dans la création, la conservation ou la distribution de ce qui fait la culture de notre époque. Si on convient d'appeler « classe ouvrière » l'ensemble des gens ayant de modestes revenus, il faut reconnaître toute la pertinence de ce propos. Du côté de la haute culture, il y a ostracisme plus ou moins avoué : à la fois un certain type de formation scolaire, le prix des manifestations, voire leur décorum, entre autres causes, leur font bien comprendre que rien de cela n'est pour eux. Les créateurs de notre époque, en adoptant des moyens d'expression de plus en plus hermétiques, ne font que renforcer cette tendance. Emile Zola est, à tout prendre, plus « accessible » que Michel Butor, et même qu'Aragon, qui est pourtant un défenseur officiel de la classe ouvrière. Je ne parlerai pas de la distance qui sépare l'*Angélus* de Millet d'un Vasarely, ni un opéra de Massenet d'une pièce de Berio.

Comment les choses se passent-elles du côté de la culture dite de masse ? J'ai dit plus haut que je pensais que celle-ci était bien sécrétée par les gens de la « masse » eux-mêmes, en réponse aux conditions de vie dans le monde moderne. Cependant, à côté de quelques productions de grande valeur, qui donnent à cette culture ses lettres de noblesse (je pense, notamment, à

certaines chansons, à certains romans policiers, à certaines bandes dessinées, à certains feuilletons télévisés), on a un peu l'impression qu'on se trouve en présence de commerçants plus ou moins avisés qui se basent sur un prétendu goût du public pour lui servir à doses massives un tout-venant en général sans beauté et sans esprit. « Le public aime ça » semble être une manière de formule passe-partout qui sert à justifier tous les *France-Dimanche* et tous les Guy Lux de la terre. Reste à voir, d'abord, si c'est vrai. Et ensuite, s'il n'aimerait pas mieux autre chose. Mais il est sans doute erroné de poser le problème de la culture de masse en termes de goût, et, surtout, d'en tirer des jugements moraux. On ne s'en tire pas le moins du monde en disant : « le public aime ça ». Et c'est, considérant comme satisfaisante cette explication qui n'en est pas une, une plus grande escroquerie encore que de prétendre alors de cette culture qu'elle est dégradante, primitive, stupide, et j'en passe. Je pense avoir déjà fait justice à ces appréciations de moralistes en chambre.

En fait, le public n'a pas le choix. La culture de masse est la sécrétion d'un certain type de civilisation, appelons-la de l'âge industriel, avec tous ses aspects : techniques, sociaux, économiques... C'est vrai pour elle comme de toute autre culture. Si la presse du cœur, et celle des impératrices et des princesses ont tant de succès, de même que les opérettes de Francis Lopez et les jeux télévisés, cela ne peut être dû qu'à l'état de *délaissement culturel* dans lequel la majorité du public se trouve. Ce délaissement culturel ne se mesure pas par rapport à une seule, authentique, vraie, culture, qui serait la Culture des humanistes, celle dont je combats ici le primat. Cette culture-là est d'un autre âge, et ceux qui se cramponnent à elle sont, dans le sens le plus entier du mot, des réactionnaires. Le délaissement culturel dont je parle se définit par rapport aux possibilités actuelles de l'esprit humain, de la somme des connaissances contemporaines, en même temps que des possibilités dont disposent à présent les sociétés pour faire régner, par exemple, la

justice sociale, l'égalité devant l'enseignement, la démocratie politique. Toutes ces choses auraient pu, idéalement, nous permettre d'élaborer une culture qui n'aurait pas compris tous les aspects déplorables de la culture de masse : entretien des préjugés sociaux ou raciaux, diffusion sournoise des idéologies les plus condamnables, passionnalisation débilitante des problèmes les plus importants, mépris de la participation aux choses de la Cité, primauté du délassement au niveau le plus rudimentaire, esthétique rétrograde ou goût du joli au détriment du beau, etc. Si nous acceptons de sortir d'une fausse philosophie qui prétend que toutes choses sont égales, et que tous les jugements se valent, ce qui ne permet aucune argumentation, nous pouvons dire ceci : le progrès technique a apporté à la culture de masse des *modes d'expression* extrêmement fertiles et prometteurs, mais elle n'est pas toujours parvenue à y mettre un contenu qui soit à leur hauteur. La bande dessinée, le roman-photo (pensons à son éventuelle valeur pédagogique), le feuilleton télévisé, la bande magnétique, le disque, et j'en passe, sont de ces moyens d'expression. Le tort, le plus grand tort des humanistes est d'avoir voulu fourrer dans le même sac contenu et expression, fond et forme. Ils n'ont jamais voulu, dans le meilleur des cas, considérer ces moyens d'expression autrement que comme des auxiliaires des moyens classiques. Ils ont refusé de voir en quoi ces moyens d'expression pouvaient bouleverser les possibilités créatives de l'homme. Lorsqu'un nouveau moyen est né, ils se sont contentés de l'utiliser pour reproduire servilement ce que les moyens classiques offraient déjà : ainsi le « Cinéma d'art », ainsi le disque qui, pendant de longues années n'a servi qu'à reproduire les musiques anciennes. A la limite, ils auraient accepté que ces moyens servissent à la vulgarisation, non à la création. Ça n'a pas pris avec le cinéma, cela a pris, dans une certaine mesure, avec le microsillon, étant entendu, cependant, que le concert restera toujours supérieur au disque (alors que ni les conditions d'interprétation, ni l'acoustique, ni, le plus souvent, la qualité des interprètes ne

peuvent souffrir de comparaison, au profit du disque, évidemment). Pour ce qui est du cinéma, il s'est trouvé heureusement quelques génies en marge de la haute culture pour s'en emparer et pour, de Méliès à Godard (et en dépit de tous les Duhamel du monde), créer une tradition esthétique vraiment spécifique à notre époque. Dommage, hélas, qu'il ait cessé d'être spectacle populaire et que, lorsque le public se dérange encore en masse pour voir un film, c'est généralement pour celui d'un monsieur qui se situe à contre-courant de cette tradition esthétique.

Combien de bandes dessinées, à côté des chefs-d'œuvre de Hogarth ou de Franquin, ne servent qu'à véhiculer les valeurs militaristes les plus réactionnaires, yankees ou autres ? Combien de films ne se ramènent-ils pas à un simple théâtre filmé, et du plus bête encore, du boulevard pas même, mais de l'arrière-cour ? Combien de spectacles de music-hall qui ne comprennent que quelques pitreries infantiles, quelques plaisanteries de corps de garde, quelques chansonnettes sans musique et sans paroles ? Les gens, s'il est bien dans leur droit de choisir ces nouveaux moyens d'expression, ne peuvent-ils distinguer eux-mêmes ce qui est beau de ce qui est laid ? Je précise tout de suite que quand je dis beau, je ne me réfère pas à l'idéal du Beau, selon les classiques, mais à ce qui n'est pas tout ce que j'ai dit plus haut : tendancieux, abêtissant, sans imagination, débile, indigent, etc.

Prenez un des êtres de raison qu'on appelle « Français Moyen », ou Monsieur-tout-le-monde. Faites un effort pour imaginer ce que représentent ses connaissances, la somme de ses outils culturels (langage, livres, poste de télé), sa part dans la décision collective. Et posons-nous, maintenant, quelques questions. Et par exemple : comment peut-on, lorsqu'on dispose d'un vocabulaire qui ne contient guère plus d'un ou deux milliers de mots, trouver Giraudoux plus plaisant que *La Bonne Planque* ? Comment peut-on, sans apprentissage aucun, goûter

davantage un opéra de Mozart chanté dans la langue originale que Luis Mariano, qui est peut-être, comme dit Revel, un « néant chantant », *mais que l'on ne voit jamais que dans des opérettes* dont l'action peut être saisie par les plus analphabètes ?

La masse vit dans un état de sous-développement culturel permanent. L'homme d'aujourd'hui vit dans un monde sans beauté : à l'école, on lui a fait répéter de force, dans des bâtiments ordinairement vieillots et insalubres, des rudiments dont il oubliera bientôt la plus grande partie ; dans la rue, au travail, la laideur domine, non pas tellement qu'elle soit plus rentable, ou plus « facile », mais parce que la beauté n'est le souci de personne de responsable. La seule statuaire présente dans nos villes est celle des monuments aux morts de tous genres et de tous formats. L'inflation automobile conduit à traquer impitoyablement les plus petits enclos plantés d'arbres, à rogner sur les berges des fleuves, à éventrer les boulevards et les avenues. L'architecture contemporaine oscille entre la grande boîte de verre (« fonctionnelle » : mon œil ! plantée au milieu de venelles étroites, qui lui servent de parc à autos, elle risque de se transformer, en cas d'incendie, en un gigantesque crématoire) et la maisonnette de banlieue, avec son faux chaume et ses fers forgés industriels. Les gens vivent dans de vieilles maisons sales, ou dans de grands ensembles qui ont tout du clapier gadgétisé, ou dans des bonbonnières saint-sulpiciennes ; s'ils veulent s'évader, ils tombent dans le fleuve malodorant des voitures qui piétinent sur des routes toujours dégradées. Et vous voudriez qu'ils aiment spontanément *La Nuit des Rois*, ou la *Grande Fugue* !

Mais je me suis égaré.

La masse n'exerce guère de contrôle sur la création et la distribution des œuvres qui représentent la culture qui est censée s'adresser à elle. Mus par des impératifs financiers ou politiques, des « producteurs » s'emparent des moyens d'expression

propres à cette culture, et vendent leur marchandise. « Le public aime ça », disent-ils, et ils s'estiment quittes. Le public aime Farah Diba ; le public aime Guy Lux ; le public aime Mireille Mathieu ; le public aime Poulidor. Mais pourquoi le public n'aimerait-il pas aussi savoir qu'en Iran on fusille ignominieusement les opposants politiques ? Pourquoi le public n'aimerait-il pas aussi Morvan Lebesque ou Maurice Clavel, qui ne peuvent voir Guy Lux en peinture ? Pourquoi le public n'aimerait-il pas aussi Barbara, ou Jean Ferrat ? Pourquoi le public n'aimerait-il pas aussi le professeur Kastler ou le doyen Ricœur ?

La démocratie culturelle n'est pas autre chose que l'instauration entre les hommes de rapports tels que chacun puisse se sentir responsable de la création permanente des œuvres de la civilisation en marche. Voilà qui est sans doute dit avec un peu trop de grandiloquence. En outre, cela suppose un tas de choses qui sont loin d'être acquises à présent : la démocratie économique et sociale, la répartition équitable du revenu collectif, l'aménagement rationnel du territoire, et tant d'autres encore qu'on peut aisément deviner. Mais il serait vain d'attendre que les autres formes de démocratie soient d'abord réalisées avant d'instaurer la démocratie culturelle. Il serait déjà bien beau que la culture cesse d'être l'apanage d'une minorité qui s'en sert pour s'isoler du reste de la population. Et, d'un autre côté, que la culture dite de masse cesse de n'être qu'une nourriture pour le besoin de délassement. La culture que la démocratie culturelle doit inventer, c'est une culture vivante, un aliment permanent de l'aventure humaine, et non une espèce de vêtement de cérémonie passé au-dessus des frusques du quotidien. La culture doit être aussi quotidienne : elle ne doit pas constituer, au sein des occupations triviales, un îlot sur lequel l'homme harassé, robotisé, irait se reposer comme sur un lit d'hôpital. La culture doit justement empêcher l'homme d'être robotisé ; mais cette robotisation ne sera pas évitée si l'on se contente de solennelles évocations de l'Humanisme éter-

nel et des grandes leçons du passé. Ces évocations resteront impuissantes, comme toute magie, en définitive, reste impuissante. La culture n'est pas du passé, ni de l'avenir, mais du présent : elle est procès, vécu, dialectique. Tout cela fait quelques grands mots, mais je les crois nécessaires.

Imaginons une société dans laquelle chaque individu serait au courant des terrains historiques dans lesquels elle plonge ses racines, mais participerait également au courant ininterrompu de création de nouveaux terrains, sous la forme d'idées nouvelles, d'œuvres nouvelles. Il faudrait dire également que le passé ne devrait pas être seulement le grand passé désincarné des académies, mais celui, parfois confus, du terroir, de la profession ou du groupe social. Dans cette société, chaque homme en particulier serait non plus un objet pour la culture, mais un sujet de la culture. Au lieu d'être ballotté entre une haute culture morte qui essaye en général de se refuser à lui, et une culture de masse pour laquelle il finit par n'être plus qu'un consommateur anonyme, il se verrait à la fois conservateur d'une tradition et créateur d'une évolution. La haute culture assumerait son seul rôle nécessaire, celui d'une leçon ; et, pour assurer une évolution enrichissante, aucun des nouveaux moyens d'expression ne devrait être écarté, au nom de principes éthiques arbitraires. A la fois Mozart et l'accordéon, voilà pour le passé ; mais aussi à la fois la télévision et le quarante-cinq tours, voilà pour le présent.

« En France », écrivait M. Alfred Grosser dans *Le Monde* des 25 et 26 juin 1967, « l'école et l'université s'ingénient si bien à transmettre une culture morte et à laisser au monde extérieur la charge de la culture vivante, Mozart y compris, que la réponse à la question-clé n'est pas urgente : comment distinguer, dans les biens culturels, ce qui vaut d'être transmis et ce qui est simple signe distinctif — moyen de reconnaissance et d'autodéfense — des catégories privilégiées ? » M. Grosser entend que le système actuel, qui bénéficie encore des bénédictions officielles, permet de différer, et le permettra sans doute

encore longtemps, la réponse qu'on doit apporter à cette question, qui est bien, comme il le dit, essentielle. Y répondre, et rendre cette réponse « opératoire », c'est-à-dire la porter dans les faits, c'est instaurer la démocratie culturelle.

La démocratie culturelle ne doit pas venir après les autres formes de démocratie, politique, sociale, économique. Elle doit les accompagner, car comme le dit merveilleusement M. Pierre Mahé dans *Le Monde* du 18 janvier 1967 : : « L'on veut imposer aux travailleurs une culture en dehors de leur vie et (que) la culture est la vie, la vie de tout homme *libre* et *responsable*[9]. » « Voilà », dit plus loin M. Mahé, « à mon avis, où se situe une action culturelle : agir pour rendre les hommes libres et responsables de toute leur vie, dans son contexte économique, social et artistique, agir pour que les hommes s'engagent librement dans le cadre du quartier, de la commune, de la région ou de la nation. La nature artistique de la culture, comme le chante Malraux, la conception "classique" intellectuelle des élites (?) régionales, le côté folklorique et linguistique sur lequel insistent tant de laïcs et de cléricaux bon teint, ne sont que des vues partielles qui ne touchent que de très loin la vie des travailleurs. »

Il faut sortir de l'opposition culture générale - culture de masse, tenue pour inéluctable par les tenants de l'une ou de l'autre. En se posant comme une élite chargée de conserver les valeurs authentiques d'une civilisation menacée de « dégradation », les thuriféraires de la première maintiennent la masse dans l'aliénation de la seconde ou de l'absence complète de culture, et empêchent ainsi que la démocratie se réalise au niveau le plus élevé, là où il s'agit de la vie intérieure de chaque être en propre. Ce faisant, ils se révèlent être, quelles que soient par ailleurs leurs positions politiques, de véritables réactionnaires. En se contentant de ne voir dans la seconde qu'une industrie susceptible de procurer à peu de frais de substantiels profits,

[9] C'est moi qui souligne.

ceux qui en ont fait leur profession travaillent dans le même sens que les premiers. M. P.H. Simon et Guy Lux se rejoignent bien malgré eux. Aussi faut-il les renvoyer dos à dos, et, en se détournant à la fois des discours académiques et du baratin « télévisuel », défricher une troisième voie. Celle-ci ne doit pas consister, comme j'ai pu peut-être le laisser entendre, en un informe syncrétisme des deux cultures. Il s'agit d'apprendre à utiliser à la fois les œuvres du passé et les moyens d'expression du présent pour libérer les hommes. Cet apprentissage, cependant, ne doit pas être conçu et imposé d'en haut, d'un quelconque ministère des Affaires Culturelles (ô douce musique de ces mots : « Affaires » et « Culturelles »). On ne créera pas la démocratie culturelle dans des Maisons de la Culture. On la créera à l'école, dans les usines, les comités d'entreprise, les comités syndicaux, les groupements d'animation dans les divers milieux « modernes » : grands ensembles, sites de vacances, etc. On la créera avec le concours des gens eux-mêmes, travailleurs et autres, délivrés des deux mépris, celui des Académies, d'un côté, et celui de l'Industrie, de l'autre. Et on ne la créera aussi que si d'abord les gens trouvent à se loger décemment, si les écoles sont authentiquement ouvertes à tous à tous les âges, si les travailleurs contrôlent le marché de l'emploi, si l'information libre remplace la propagande, et si tant d'autres choses encore sont mises en chantier. Je ne me sens pas la compétence d'en parler ici. Si j'étais cuistre, j'invoquerais Kipling, comme dans toute bonne dissertation scolaire qui se respecte...

Je ne présente pas de programme, je ne préconise pas de solution. Paresse, lâcheté, impuissance ? Je crois que pour en arriver là, il faut travailler en groupe, réfléchir en commun, mener peut-être de nouvelles enquêtes, travailler à de nouvelles recherches théoriques et pratiques, se livrer à de nouvelles études. Je ne peux prétendre à faire tout cela tout seul dans le cadre d'un petit essai comme celui-ci. Mais je vais m'employer à collaborer à cette œuvre. Qu'on me croie si on veut bien.

1967.

LOISIR
TOUSTIN

UNE CIVILISATION DES LOISIRS ?

Le langage de tous les jours s'imbibe de plus en plus d'expressions nées dans les milieux de la recherche sociale. Parmi celles qui ont connu — et connaissent encore — le plus de succès, figure le lieu devenu commun de « civilisation de loisirs », popularisé, notamment, par les travaux de Joffre Dumazedier [1].

La sociologie du loisir apparaît, à son origine, comme un surgeon de la sociologie du travail. Le développement de ce qu'on appelle les conquêtes sociales a dégagé au profit des travailleurs une partie du temps jusque-là consacrée au travail productif. Le repos hebdomadaire, la journée de huit heures, les congés légaux, ont « libéré » un temps qu'il s'est alors agi de remplir d'une certaine manière. La notion de « loisirs », dérivée d'un verbe latin, « licere », qui a également fourni « licence », s'est alors imposée.

Les sociologues ont été amenés à se pencher sur les « activités de loisir », à en dresser des nomenclatures, à en définir les différentes « fonctions ». Dumazedier, pour sa part, en distingue trois :

— Délasser le travailleur abruti par son labeur, et lui permettre de « récupérer » ;

[1] Le livre le plus célèbre de Joffre DUMAZEDIER, *Vers une civilisation du loisir*, est paru aux Editions du Seuil en 1962.

— Divertir le travailleur, en lui permettant de satisfaire ses besoins de jeu, de rire, d'activités gratuites ;

— Développer sa personnalité, par la consommation de culture.

Dans cette optique, la sociologie du loisir s'est surtout attachée, d'un côté, à étudier la diversité des activités de loisir, ainsi que le degré de « succès » de chacune d'elles auprès des diverses catégories de population. Très souvent, ces travaux se réfèrent à une théorie de la « participation » culturelle, elle-même tributaire d'une théorie de la culture, voire de l'action culturelle [2]. Parallèlement, en effet, la réflexion sur les loisirs s'est accompagnée d'un discours de substance morale, sinon moralisatrice, au sujet de l'occupation du temps prétendu libre. Ce discours, très souvent, se signale par une remarquable ignorance de la culture populaire et de son histoire.

Ces recherches, basées habituellement sur des enquêtes sociologiques de type classique, nous ont certes apporté une quantité extrêmement appréciable de renseignements chiffrés, dont l'analyse, en soi, pouvait toujours être fort utile. Cependant, la séparation opérée *a priori*, entre un monde des loisirs, et un mode « autre », au bénéfice du premier, n'a pas manqué de conduire à des interprétations aussi bien partielles que partiales. Un moralisme sous-jacent a dénaturé bien des conclusions. L'aspect le plus grave de cette attitude a été sans doute de ne concevoir le problème de la culture que dans la perspective des activités de loisir, auxquelles un contenu d'orientation « idéologique » bien précise (ce terme étant pris dans son acception la plus large) était systématiquement accordé.

Il n'est pas douteux qu'une activité humaine, si banale ou dérisoire fût-elle, renvoie à l'ensemble des traits culturels dans lesquels elle s'insère. Les activités dites de « loisir » (mais cette

[2] Voir, pour notre pays, les travaux de LISMONDE au Borinage, THOVERON à Charleroi, VAN MECHELEN en Flandre, GOVAERTS auprès des femmes, D'OLIESLAGER auprès des ouvriers.

classification procède déjà elle-même d'une réduction) renvoient bien évidemment à une culture globale. L'erreur consiste évidemment à ne définir les éléments de cette culture qu'à travers les activités de loisir. On procède, de cette manière, à une réduction du concept de culture lui-même. Cette façon d'agir permet d'éluder un certain nombre de questions inquiétantes (comme la liaison avec le système économique, par exemple), et d'élaborer assez aisément le discours moral. C'est la distinction entre la sphère des loisirs et la sphère du « reste » qui est en soi contestable. La vision d'un monde où le travail, qui prend, avec ses activités annexes, quelque 9 heures par jour, ne constituerait qu'une parenthèse, pour reporter sur les 3 ou 4 heures de temps « libre » quotidien toutes les fonctions de délassement, de divertissement et de développement, relève plus de la caricature que de l'objectivité scientifique. C'est pourtant sur cette vision que s'articulent, dans nos pays, la plupart des entreprises d'« animation culturelle ».

Toutes les activités de la vie s'inscrivent dans un cadre culturel donné. Ce sont les besoins des hommes, leurs aspirations, leurs représentations, leurs traditions, qui confèrent un certain contenu et un certain ensemble de significations à ce cadre culturel. Que le temps du travail soit effectivement limité correspond sans doute à un besoin manifeste du travailleur occidental. Qu'il consacre une partie du temps excédentaire à un certain nombre d'activités bien définies (en tête desquelles vient, très majoritairement, l'assistance à la télévision), ne constitue, en soi, qu'un trait culturel parmi d'autres. Il ne faut pas oublier, pourtant, que l'idée d'un « refuge » des valeurs culturelles, même fort abâtardies, dans le temps du loisir, fait elle-même partie du discours social global [3]. Il faut donc en tenir

[3] La culture d'un groupe social quelconque fait toujours l'objet d'un commentaire verbal, d'un « discours social », qui énonce les traits culturels, en permet la transmission et leur confère leur signification particulière dans la vision globale du monde de ce groupe. Le discours social, à

compte, par la place qu'elle a prise dans l'idéologie contemporaine, lors de toute définition d'une théorie de la culture.

Mais il est temps de renverser les perspectives. Les activités de loisir, au fond, ne font que s'insérer dans la trame d'une vie quotidienne façonnée par la culture globale (ou, pour être plus précis, par l'une de ses expressions propre au groupe social auquel on appartient, à l'habitat, etc.), et qui la façonne à son tour. Privilégier ces activités ne peut que relever d'une manière de tour de passe-passe idéologique. C'est donc du côté d'une analyse de la vie quotidienne qu'on doit se tourner pour élaborer une véritable théorie du loisir, afin de proposer une vision pertinente de ses relations avec une théorie générale de la culture en milieu occidental contemporain.

Dans la vie quotidienne, chaque geste, chaque parole, participe à un ensemble plus vaste de traits culturels, qui fixent le cadre authentique de l'existence physique et mentale. La *substance* des actes, gestes ou paroles (ceux-ci n'étant que la matérialisation d'un univers psychique dont la complexité est désormais bien connue, et dont la présence n'est jamais ici que sous-entendue, mais non oubliée) est proprement le temps. Disons, pour simplifier les idées, que les vingt-quatre heures de la journée fournissent une bonne unité pour mesurer l'accomplissement des actes, et en distinguer les vagues de succession répétitives. Sans doute y a-t-il, dès lors, un temps pour travailler, un temps pour rire, un temps pour manger, un temps pour dormir, un temps pour faire l'amour, etc. Mais rien n'indique

son tour, se caractérise notamment par une certaine inertie. Il *conserve* des représentations et des valeurs qui se retrouvent dans les traits culturels qu'il reprend alors pour les englober dans sa réflexion. En d'autres termes, l'introduction dans le discours global (c'est-à-dire l'idéologie de la société) d'un discours particulier (la division travail-loisir) exerce une influence sur les représentations d'une époque, et donc sur les comportements réels des groupes et des individus.

Sur le discours social, voir notre article consacré à la « Société de consommation », dans *UFIDEC*, n° 67, février 1971.

qu'ils doivent nécessairement être confinés à des *plages* nettement circonscrites. Qu'il en soit ainsi n'est que le résultat d'un certain type d'organisation sociale et économique. Mais notre époque cultive encore quelques mythes ou représentations qui sont nettement antagonistes à cette organisation du temps. Prenons-en quelques exemples :

— « Le savetier et le financier » : le savetier, tout en travaillant sur ses chaussures, « chantait du matin jusqu'au soir ». La morale de la fable est encore recevable aujourd'hui : tous les biens de la terre ne peuvent acheter la joie au travail. Il y a ici imbrication des temps de travail et des temps de délassement, de jeu actif même. Rappelons qu'à l'époque du fabuliste, les artisans travaillaient du lever au coucher du soleil.

— La pornographie moderne utilise volontiers la situation des amours sur le lieu de travail. Les relations entre les secrétaires et les patrons ont fait l'objet de maintes fabulations. Le déplacement de l'activité érotique dans un cadre dont elle est habituellement bannie, le bureau, et à un moment où elle n'est habituellement pas accomplie, lui rend toute sa valeur de transgression, et donc des attraits nouveaux.

— L'essayeur de matelas : l'évocation de ce métier mythique relève à la fois de la péjoration et de l'aspiration positive. Ce qu'il y a d'incongru dans une telle profession ne contredit pas sa possibilité théorique : il existe des essayeurs dans d'autres industries (goûteurs de café, de vin, etc.), et on fabrique effectivement des matelas. Il s'agit d'un travail qui mérite, à ce titre, salaire et considération. En même temps, ce travail consiste à dormir. Dans ce cas, il y a rencontre de deux activités entièrement antagonistes, d'où son caractère de scandale moral.

En fait, la relégation des activités dites culturelles dans la plage du temps libre n'a pas fait complètement disparaître de

la « culture » populaire des mythes aussi fertiles que celui qu'illustre, par exemple, *Colas Breugnon*. A une dichotomisation des temps dans laquelle le temps dit libre, par la variété d'activités à laquelle il convie, et les hautes possibilités d'épanouissement qu'il leur attribue, doit racheter la négativité du temps de travail, on peut opposer une vision toute différente, impliquant une fusion des diverses aspirations à tous les moments de la vie quotidienne, et débouchant sur un tout autre *modèle* de vie.

Il est vrai que le temps libre n'accorde pas à nos contemporains les libertés qu'on lui confiait la vertu d'engendrer. La philosophie sociale (c'est-à-dire, grosso modo, la sociologie assortie de son discours moral), après avoir proposé la dichotomisation radicale, doit rapidement déchanter. La « culture de masse » recouvre toutes les *subcultures* particulières. Les modes d'expression des loisirs s'uniformisent, et tendent au nivellement pas le bas. Le censeur se désole : il cherche à « pomper » de la culture dans une masse de consommateurs égarés par les mirages de l'« industrie culturelle ». Les remèdes proposés risquent bien de rester en général inopérants, faute d'une analyse qui repartirait de la vie de tous les jours, et se départirait d'une conception des loisirs liée à une plage temporelle privilégiée, coupée — intentionnellement ou non sur le plan de la description — des autres combinaisons possibles de « moments » dans l'existence quotidienne.

L'organisation de la production, de nos jours, a façonné du travailleur, ouvrier, employé ou fonctionnaire, une image bien spécifique. L'analyse sociologique s'est arrêtée à certains plans d'expérience, et en a négligé d'autres systématiquement. On a vu la répétition des tâches, l'abrutissement des opérateurs effectuant des gestes sans signification directe. Cette image n'est pas fausse, et des films comme *Les Temps Modernes* de Chaplin ou *A nous la liberté* de René Clair ne l'ont guère exagérée. Mais elle écarte l'existence de mondes culturels doués

d'une longue historicité, et se manifestant par des traits culturels particulièrement résistants, même sous l'aliénation née des conditions de travail modernes. Si le travailleur semble « intégré » dans un monde unidimensionnel, caractérisé, entre autres, par l'alternance de périodes de travail aliénant et de périodes de loisirs culturellement indigentes, il ne s'agit peut-être que d'une impression née d'une réduction abusive, et elle-même abusivement réductrice. Mon ami Ita Gassel, dans un texte récent, met les choses au point d'une manière qui me semble fort convaincante : « (...) l'amour du travail bien fait, la joie du combat contre la matière brute, le plaisir de fabriquer des choses sont un élément fondamental de la subculture ouvrière (et pas seulement de celle-là, mais c'est elle qui en est sans doute le porteur le plus déclaré, le plus énergique et le plus historiquement motivé). L'intégration, telle que Marcuse la dénonce, dans *L'Homme unidimensionnel*, dans le sens d'un « aplatissement » de la vie sur un seul modèle est certainement un danger. Mais il n'a pas observé que les éléments de la riposte existent au sein des divers groupes sociaux : simplement, il faut "descendre" de la philoosphie sociale jusqu'à l'observation sociographique et ethnographique précise pour les apercevoir, pour suivre les péripéties de l'immense combat qui s'y joue. Et quand il retentit sur les structures globales des sociétés et du monde, il y a gros à parier qu'il a déjà accompli, dans ces soubassements, une partie de sa trajectoire : comme cette trajectoire n'est pas aléatoire, il est vraisemblable que l'étude de la vie "subculturelle", dans une certaine mesure, et en dominant l'entrelacs des diverses subcultures en mouvement, permettra de prévoir au moins l'orientation, le sens des changements sociaux — ce qui est une des perspectives que la sociologie peut se donner » [4].

[4] Ita GASSEL, « Fonction de la tradition dans la mutation radicale », in *Sociologie des mutations*, Actes du VII[e] Colloque de l'Association Internationale des Sociologues de Langue Française, publiés sous la direction de Georges BALANDIER, Paris, Anthropos, 1970.

La liaison imposée de la notion de loisir et d'une plage de temps qui lui est réservée conduit à envisager les problèmes culturels sous un angle que nous croyons erroné et, dans une certaine mesure, mystificateur. La démarche intellectuelle visée est la suivante :

1° Le temps dit libre se partage en un certain nombre d'activités, parmi lesquelles les activités jugées « culturelles » (par une manière de pétition de principe, par référence à une image donnée *a priori* de la culture) apparaissent souvent comme les moins prisées par la majorité des individus ;

2° Les activités les plus prisées (la télévision, la lecture de la grande presse, etc.) sont d'un contenu « culturel » jugé faible (toujours en raison de la même pétition de principe) ;

3° Il convient donc d'« injecter » de la culture aux activités de loisir qui connaissent les taux de fréquentation les plus élevés, en même temps qu'il faut convaincre les individus qui se contentent des « media » les plus répandus de se tourner vers des activités de culture (toujours auto-proposées) au contenu plus élevé.

Si nous adoptons le point de vue que nous avons exposé dans les pages qui précèdent, il est relativement aisé de montrer combien cette démarche est condamnée à la stérilité.

En effet, la culture qu'il convient d'apporter aux masses engluées dans les mirages des « mass media » est fabriquée « en haut », elle est par essence « supérieure » aux contenus des diverses activités de loisirs répandues dans la population. Il s'agit d'une culture élitaire, héritière de la culture humaniste de la bourgeoisie, liée à la position économique de cette classe, et transmise en ordre principal par un enseignement qui est encore loin d'avoir achevé sa démocratisation.

Le procès de la culture dite bourgeoise a été fait et refait abondamment ces dernières années : de Nizan à Dubuffet, il n'a pas manqué de pamphlétaires pour tirer sur elle à boulets rouges. Il serait injuste, cependant, de ne pas reconnaître que

s'est formée sur ses marges une culture au contenu sensiblement différent, intégrant elle-même les valeurs de démocratisation, et se distançant du rôle politique traditionnellement tenu par la bourgeoisie. Mais cette culture-là a souvent sombré dans l'ésotérisme de l'avant-garde : au mieux, elle a été récupérée par les moyens de communication de masse, qui l'ont intégrée à ses messages fabriqués sur mesure.

De toute manière, le problème du contenu intrinsèque des messages culturels est loin d'être primordial, mais plutôt celui de leur adéquation avec les aspirations, les représentations des diverses couches de la population auxquelles ils sont destinés. Voir les choses de cette manière, c'est nier à toute culture qui serait « plaquée » sur les individus toute chance de traduire réellement leur vision du monde. La culture de masse, sans doute, a réussi à s'assurer une audience certaine. A sa manière, elle prenait le relais des anciens modes de représentation des subcultures traditionnelles. Mais elle a agi de manière pratiquement volontariste, au départ d'une infrastructure économique étroitement liée au système de production dominant. En dépit de son omniprésence, le problème de la culture du plus grand nombre reste posé, et on le pose. Qu'il en soit ainsi atteste de son échec à tenir lieu de toute « culture » possible.

Il est d'ailleurs tout à fait symptomatique que la culture constitue un « problème » qui se pose, alors que toute vraie culture est en réalité sécrétée par le groupe social auquel elle appartient. S'agit-il là d'un vulgaire impérialisme bourgeois ? Ou d'une saine réaction de « contestataires » face à l'envahissement des consciences modernes par les moyens de communication outrancièrement commercialisés ? Quelle que soit la réponse que l'on donne, on doit se rendre compte que l'optique choisie embraye bien peu sur les réalités quotidiennes, telles qu'elles peuvent, simplement, être observées.

Ce qu'on appelle d'une façon générale « animation culturelle », dans nos pays, est le plus souvent condamné à l'ineffi-

cacité. En dépit des meilleures intentions du monde, elle ne peut guère espérer « enculturer » les masses, parce que ses moyens d'action ne sont pas en résonance avec leurs aspirations réelles. Même si la valeur « culture », au sens où l'entendent les promoteurs de l'action culturelle officielle, fait partie des représentations courantes dans le monde des consommateurs de « culture de masse », il est vain de vouloir bâtir sur le seul attrait qu'elle peut exercer toute une théorie de l'action culturelle. L'observation (par des voies simples ou complexes, peu importe) de la vie quotidienne nous conduirait certainement à une analyse d'où se dégageraient les grandes lignes d'une représentation de la vie et du monde, c'est-à-dire d'une culture authentique, conçue *sui generis*, et non plus comme un apport extérieur, réalisé par l'un ou l'autre milieu « compétent ».

Une telle position n'implique aucun passéisme. Les « mass media », pour ne prendre qu'eux, ont envahi la vie quotidienne, et ils ont été intégrés à la théorie que s'en font, spontanément, ceux qui la vivent d'une manière ou d'une autre. De même que la séparation du temps du loisir et des autres temps. Dès lors, l'action culturelle efficace ne consiste pas à cultiver, si on ose dire, des archaïsmes.

Une culture est vivante, lorsqu'elle est élaborée par ses usagers eux-mêmes. Il serait puéril de vouloir faire abstraction du monde matériel et idéologique dans lequel cette élaboration doit se frayer une voie. Mais toute véritable « participation culturelle » implique que l'on remette en cause un certain nombre de jugements. Proposons, encore une fois, quelques exemples.

— Sur la « créativité » : celle-ci ne peut s'exprimer réellement dans le cadre d'« ateliers » coupés du monde extérieur, où les individus pourraient s'essayer à la céramique, à l'expression corporelle ou à d'autres modes de création. La véritable créativité se trouve intimement liée aux activités

quotidiennes elles-mêmes. On ne peut la favoriser que si on prend la vie quotidienne comme un tout en elle-même, et que si l'on fait porter la critique sur le cadre socio-économique dans lequel celle-ci se déroule. En ménageant des « zones » d'action privilégiées, on ne fait que déplacer le problème, et lui apporter une solution inauthentique. C'est dans le travail, la vie domestique, le repos, l'amour, que se manifeste la vraie créativité. La restreindre à la seule sphère des loisirs, artificiellement délimitée par une idéologie de sublimation réfutant l'ensemble des conditions façonnant les modes de vie à un moment donné, cela revient pratiquement à agir de manière caritative. Mais ces considérations nécessiteraient sans doute de plus longs développements.

— Sur la spécificité des divers « media » utilisés par la culture de masse : chaque « medium » (radio, télévision, cinéma, grande presse, bandes dessinées, etc.) intervient dans la transmission des messages culturels de manière originale. Ainsi que l'a montré MacLuhan, la « participation » au spectacle télévisé n'est pas la même qu'au spectacle cinématographique. La *forme* que revêt le message est loin d'être indifférente. Une attitude vraiment moderne consiste à reconnaître, très équitablement, les implications des diverses technologies dans l'élaboration de la culture contemporaine.

— Sur l'illégitimité de certains jugements moraux : il n'est pas moins « moral », en soi, de s'intéresser aux amours de Margaret ou de B.B. qu'au sort des paysans d'Amérique Latine. En dépit des possibilités toujours accrues d'information dont disposent les citoyens, il n'est pas certain que ceux-ci cherchent réellement à être informés ; en d'autres termes, que l'« information » soit une valeur importante en dehors du monde des intellectuels. Les besoins d'identification et de projection, dont la publicité sait si bien jouer en leur permettant une satisfaction qui s'incrit dans le thématique de la vie quotidienne, gardent tout leur poids. En

condamner les expressions, c'est prôner une espèce de censure, dont on ne peut garantir qu'elle soit plus justifiable que les aspects habituellement pris par celle-ci.

En fait, le problème de l'« animation culturelle » doit être reposé en tenant compte de tout ce que l'observation de type ethnologique peut apporter à la connaissance des « mentalités » dans les diverses couches de la population. Il conviendrait, à la lumière de ces enseignements, de revoir tant le contenu que les formes de l'action culturelle, les techniques à employer, ses points d'impact réels, et, en fin de compte, ses finalités elles-mêmes.

Mais ces développements nous entraînent assez loin de la question posée dans le titre même de ce chapitre. Il serait peut-être bon d'y revenir à présent.

Nous avons essayé de montrer que la notion même de loisir renvoyait à celle de culture, mais que la manière dont la sociologie contemporaine envisageait habituellement cette notion renvoyait à une notion de culture incomplète, dépendante d'un système d'action inefficace, malgré les bonnes volontés évidentes qui le sous-tendaient. Il n'en reste pas moins vrai que l'état actuel de la civilisation, en Occident, réserve à la plupart des travailleurs une tranche de temps (journalière, hebdomadaire ou annuelle, selon les optiques) dégagée des tâches de la production elle-même. C'est ce qu'on appelle le « temps libre », et c'est ce concept que nous allons soumettre maintenant, à la lumière de tout ce qui a déjà été dit, à notre critique.

Dans l'esprit de nombreuses personnes, la notion de temps libre se confond pratiquement avec celle de loisir. Une telle conception implique que l'on se fasse une idée extrêmement « libérale » du temps réservé à ces activités que l'on dit de nos jours « de loisir ». Le « temps libre » serait cette portion du temps quotidien où se manifeste réellement la liberté, ou du moins une certaine liberté. Il est bien entendu, ce disant, que les autres portions de temps (quelle que soit la typologie adop-

tée) n'offrent à la liberté aucune chance de se manifester. Mais, au fait, quelle liberté ? Celle, apparemment, de disposer peu ou prou de soi-même, de se « retrouver » en dehors des tristes obligations économiques ou des impératifs simplement biologiques. C'est une liberté qui correspond un peu à celle que l'on éprouve lorsqu'elle pousse un profond soupir d'aise après l'effort. Le temps libre est le temps où l'on peut souffler.

Le temps libre, ou prétendu tel, se définit donc par rapport aux autres portions du temps quotidien : temps de travail, temps de sommeil, temps de déplacement, temps de repas, etc. Selon les auteurs, le temps quotidien peut être divisé en un nombre variable de portions bien distinctes. Lefebvre et Moles en distinguent trois, qu'ils dénomment d'ailleurs différemment. Pour notre part, nous en avons dénombré quatre, au départ de la typologie de Lefebvre, à laquelle nous avons ajouté une catégorie. Notre choix a été guidé par des raisons strictement opérationnelles, et nous ne prétendons pas bâtir une anthropologie sur cette division quaternaire. C'est ce que nous avons appelé les « quatre-temps » de la vie quotidienne, à savoir :

« *a*) Le temps obligé : le travail, les travaux domestiques, le non-travail sur le lieu de travail ;

b) le temps contraint : les trajets, les achats et les services ;

c) le temps libre : les différentes activités de loisir ;

d) le temps nécessité : le sommeil, les repas, les soins aux enfants. » [5]

En fait, il serait peut-être plus juste de dire, avec G. Thoveron, que le temps libre, c'est le reste. C'est en quelque sorte le temps résiduel, toutes autres activités, c'est-à-dire obligations, accomplies. Avec la correction suivante : dans l'idéologie contemporaine, les loisirs apparaissent de plus en plus comme un droit, si bien que le temps libre, chez de nombreux contempo-

[5] Cfr *Les vingt-quatre heures du Belge*, Ed. Institut de Sociologie, Université Libre de Bruxelles, 1970, 146 p.

rains, connaît une limite incompressible. Le temps du loisir devient un temps sur lequel on souffre difficilement que d'autres temps viennent empiéter. La soirée, le week-end, sont des « plages » auxquelles l'homme moderne confère un certain caractère sacré. Il n'en reste pas moins vrai qu'un grand nombre d'« obligations » et de « contraintes », également de « besoins » passent avant une certaine libre disposition du temps. On peut remarquer que, dans notre société dite de consommation, la part des obligations a tendance à diminuer, alors que celle des contraintes a tendance à augmenter. Songeons simplement à l'accroissement presque tragique des durées de déplacement dans les grandes métropoles modernes [6]. De même, l'extension des pratiques bureaucratiques entraîne, dans le chef des administrés, des « pertes de temps » toujours plus considérables, se traduisant en files d'attente, en remplissage de documents inutiles ou saugrenus, en démarches de toutes natures.

Le temps « nécessité » (du verbe nécessiter) est, lui, pratiquement incompressible, du moins jusqu'à présent. L'homme a besoin d'un nombre déterminé d'heures de sommeil, et il doit se nourrir un certain nombre de fois par jour. Dans ce domaine, cependant, des modifications du milieu technique pourraient entraîner quelques modifications substantielles : repas réduits à leur plus simple expression, réduction du temps de sommeil par l'action de drogues déterminées, etc. Nous n'en sommes pas encore là.

Le temps libre subit, dans son développement, les conséquen-

[6] *Le Monde* du 13 mars 1971 nous apprend que la vitesse moyenne des autobus parisiens était passée, entre 1952 et 1969, de 13,3 à 9 km/h. Dans le même temps, la vitesse moyenne d'une voiture particulière, à Paris, était passée de 22 à 13 km/h. La vitesse commerciale du métro, elle, n'avait pas changé depuis 50 ans, et se situait à 22 km/h. A l'heure actuelle, le nombre de « migrants » en provenance de la banlieue est, toujours à Paris, de plus d'un million, contre 800.000 en 1954. En 1975, ce nombre sera de 1,1 million, pour autant que l'application du schéma directeur de la région parisienne soit parvenue à le limiter de manière optimale.

ces des développements respectifs des autres formes de temps quotidien. Cette première constatation suffirait déjà à amputer d'une grande partie de sa signification l'adjectif « libre » qu'on lui attribue. Mais il est également possible de soumettre ce même adjectif à une critique de type « interne ». En quoi consiste, en effet, la « liberté » dont il est question ici ?

En semaine, quelque 70 % de nos compatriotes consacrent la plus grande partie de leur « temps restant » à la télévision, avec une moyenne d'assistance de près de 3 heures.

La période des vacances, elle, est consacrée à ces grandes migrations moutonnières sur les routes d'Europe, ou à ces séjours dans les endroits à la mode, qui s'inscrivent presque en négation de la notion même de repos et de libre disposition de soi-même (encore faut-il souligner que 50 % des Belges ne prennent pas de vacances à proprement parler). Le week-end, lui, est organisé un peu plus librement, mais on doit quand même insister sur la place qu'y prend la sacro-sainte « balade en voiture », prototype de l'activité conditionnée, par essence opposée à l'idée de comportement librement choisi.

Si nous rappelons que la télévision, dans nos pays, est un monopole du gouvernement, qui cautionne à tout le moins le contenu des émissions, quand il ne le façonne pas directement (ce qui est bien plus le cas, par exemple, de la France que de la Belgique), que l'organisation des vacances est de plus en plus entre les mains de grands organismes privés (clubs divers et autres), on peut bien, vraiment, se poser la question de la liberté du temps libre, c'est-à-dire du temps des loisirs, donc des loisirs eux-mêmes.

En fait, le temps libre n'est guère le lieu où s'exerce la liberté du choix des activités de loisir. Celles-ci sont elles-mêmes soumises à des contraintes souvent fort rigoureuses : contraintes idéologiques (les vacances au soleil, dans un club, à distance suffisante du lieu de résidence, etc.), économiques (les livres, les spectacles, les activités créatrices coûtent plutôt cher) ou

simplement d'horaires (les émissions de la télévision commencent à 18 h. et se terminent vers 23 h.). Parallèlement, le contenu que la société propose aux activités de loisir correspond à celui d'une culture-consommation, homologue de produits destinés à assimilation rapide, à renouvellement fréquent, donc à gaspillage considérable, en dehors de toute considération sur la valeur d'usage réelle d'un objet et de sa signification intrinsèque pour son possesseur.

A notre avis, les apôtres de la « civilisation des loisirs » ont entonné leurs péans un peu trop tôt. Outre que les loisirs, en fin de compte, ne sont perçus par la grande majorité de nos contemporains que sous l'angle d'une consommation comparable à celle d'objets courants (ce qui rend aléatoire toute tentative d'« enculturation » par le biais des activités propres au temps restant), on ne voit pas bien selon quels principes cette consommation pourrait fonder une « civilisation », au sens classique du terme [7]. L'analyse des modes d'expression de la « liberté » liée à l'existence d'un « temps libre » [8] limite sérieusement l'extension du champ sémantique dans lequel cette notion peut prétendre évoluer légitimement. L'idée même d'une « civilisation des loisirs » doit être remise en cause, pour deux raisons principales, nous semble-t-il :

1° L'illusion des loisirs, seul refuge de toute manifestation de « culture », justification des « aliénations » dont l'homme doit bien s'accommoder, puisque sa récompense tient en cette plage lumineuse de « temps libre », qu'il peut investir

[7] Selon le *Petit Robert, Civilisation* = 3° Ensemble de phénomènes sociaux (religieux, moraux, esthétiques, scientifiques, techniques) communs à une grande société ou à un groupe de sociétés.

[8] Il serait donc plus légitime de parler de « temps libéré » que de temps « libre », ce qui permettrait de lever l'ambiguïté propre ici à l'adjectif « libre », quand on prétend le rapporter aux acteurs eux-mêmes. En réalité, la formulation de « temps restant », quoiqu'en apparence fort banale, est peut-être la plus adéquate, parce que véritablement « neutre » et, partant, plus opérationnelle.

de toutes ses aspirations d'autonomie, de créativité, de participation et de libre disposition de soi-même. Nous avons vu combien cette conception était pour le moins rudimentaire et contestable ;

2° L'illusion de la liberté du temps libre, alors que celui-ci est partagé entre des activités dont l'exercice ne relève généralement pas d'un choix délibéré, mais bien d'une pression conditionnante émanant de la société moderne, par le biais de son organisation ou de son idéologie fondamentale.

Il apparaît bien excessif, autant qu'illusoire, de parler de « civilisation des loisirs », alors que les « loisirs », en eux-mêmes, ne parviennent même pas à fonder une culture véritable ailleurs que dans l'esprit des publicistes qui, pour diverses raisons, se refusent à une évaluation globale de la notion de culture elle-même. La culture qui se greffe sur l'existence des activités de loisirs est bien plus une culture reçue qu'une culture créée. D'où, sans doute, sa précarité intrinsèque. L'expression « civilisation des loisirs » fait partie du discours contemporain, et il y a déjà belle lurette qu'il est passé du domaine de la sociologie à celui du journalisme, de la publicité et des déclarations politiques. Plus que toute autre, pourtant, elle devrait être mise en question, et revue à la lumière d'une analyse plus fine des phénomènes sociaux auxquels elle renvoie.

CHEZ
MILO
MAISON DE
LA CULTURE
J. DUSTIN

LA CONNAISSANCE DU QUOTIDIEN, BASE DE L'EDUCATION POPULAIRE

La littérature traitant de l'éducation populaire est déjà fort abondante. Un grand nombre de discours, d'exposés, d'articles empreints en général de la plus grande générosité ont été consacrés à ce sujet. Encore un peu, et l'on se permettrait de dire que le thème de l'éducation populaire est en passe de devenir une manière de « tarte à la crème » dans la bouche ou sous la plume des personnalités officielles, des essayistes, des « animateurs culturels » et des journalistes. Pourtant, on a bien l'impression, dans divers milieux, qu'on n'est encore nulle part dans ce domaine. Pourquoi ce décalage si considérable entre les intentions et les réalisations ? Essayons, très brièvement et très partiellement, de faire le point.

Démêlons d'abord la confusion que l'on observe parfois entre les deux notions d'éducation « permanente » et d'éducation « populaire ». L'éducation permanente, appelée aussi de manière plus simple éducation des adultes, consiste à prolonger la formation proprement scolaire des citoyens, en vue de l'acquisition par ceux-ci « de connaissances nouvelles (et également) le développement d'un comportement neuf en vue de réaliser un travial extérieur bien défini, ou de rechercher un épanouissement intérieur, donc personnel » [1]. L'éducation permanente, dans cette optique, ne se distingue guère du projet éducatif en

[1] Henri HARTUNG, *Pour une éducation permanente*, Fayard, Paris, 1966.

général. Il en est seulement l'extension à tous ceux qui ont terminé leur scolarité proprement dite, et qui font désormais partie de la population susceptible d'être mise au travail. On distinguera dans cette définition trois éléments principaux :

a) l'acquisition de connaissances nouvelles : le savoir humain se modifie et s'accroît sans cesse ; il convient que les travailleurs, à quelque niveau de responsabilité qu'ils se trouvent, et même l'ensemble des citoyens, soient mis au courant de ces transformations, afin de n'être pas dépassés par elles, et de ne pas se retrouver en « déphasage » avec l'état de la civilisation à un moment donné ;

b) l'adaptation aux transformations des techniques de production : ce souci est en somme le corollaire du premier, mais dans l'ordre appliqué des choses ; il correspond à cette notion de « recyclage », de plus en plus répandue de nos jours, et sur laquelle il y aurait beaucoup à dire (notamment sur ses aspects technocratiques, dont on ne soulignera jamais assez le danger) ;

c) l'épanouissement personnel : le vieil objectif de se « réaliser », de valoriser au maximum toutes ses aptitudes et ses dispositions naturelles, se retrouve sous cette formule aussi généreuse que vague. Soulignons cependant que c'est par cet aspect que l'éducation permanente rejoint les objectifs de l'éducation populaire, ainsi que nous le verrons un peu plus loin.

L'éducation permanente est donc une tentative pour mettre l'homme moderne à même de compléter à tout moment la formation qu'il a reçue à l'école, afin de lui faire connaître les transformations continuelles du monde dans lequel il vit, de le garder disponible pour l'exécution des tâches nouvelles qui s'inscrivent dans le cadre de la profession qu'il exerce, ou pour changer de profession, et enfin, de lui montrer les voies d'une réalisation optimale de lui-même, de le laisser être ce qu'il est authentiquement. Quid, cette conception étant proposée (bien

que sujette, cela va de soi, à contestation !), de l'éducation populaire ?

Les relations entre l'éducation permanente et l'éducation populaire ne laissent pas d'être assez embrouillées. En fait, l'éducation permanente, on l'a laissé entendre plus haut, semble englober, par l'un de ses aspects, l'objectif fondamental assigné à l'éducation populaire. D'un autre côté, l'éducation populaire se situe à un niveau plus profond que l'éducation permanente : elle est projet global, recherche d'une éthique de la culture pour le plus grand nombre. Dans cette perspective, elle englobe à son tour l'effort d'éducation permanente, qui n'en est qu'un aspect se présentant sous un angle plutôt technique. On voit tout le paradoxe d'une telle mise en relation. En parlant d'éducation populaire, il ne peut s'agir, à notre avis, que de l'ensemble des activités qui visent à fournir à l'ensemble de la population — et principalement de cette partie de la population qui se trouve défavorisée sur le plan de sa formation intellectuelle — les instruments de sa promotion culturelle, c'est-à-dire de sa participation active et consciente à la marche du monde. Une telle prise de position, évidemment, nous ramène au vieux débat sur la notion même de culture.

Il existe trente-six définitions de la culture, c'est-à-dire des milliers. Dans le langage courant, la culture, c'est ce qui fait qu'un homme est cultivé. Et un homme cultivé, c'est un homme qui a acquis à l'école un certain nombre de connaissances, principalement d'ordre littéraire, sur les choses du passé, et dont il est censé se faire une arme pour résoudre les problèmes de l'existence. En fait, elles lui servent surtout à garnir sa conversation et à remplir les grilles de mots croisés. Ainsi comprise, la culture est un héritage, un « mot de passe », pour reprendre l'intelligente expression d'Emmanuel Berl, dont dispose la classe bourgeoise, qui, pour mieux indiquer qu'elle entendait donner à cette conception un caractère exclusif, l'a baptisée

« générale », tout en l'assortissant d'une philosophie verbeuse et prêchi-prêchante qui s'est longtemps appelée « humanisme ».

Les anthropologues ont de la culture une tout autre vision. Pour eux, grosso modo, c'est la façon dont on vit, dont s'élaborent les rapports avec le monde, avec les autres, avec la société : ainsi comprise, « culture » s'oppose à « nature ». L'homme, être social, est aussi être cultivé (ou, si l'on préfère, « culturé »). En réservant l'appellation culture à ce qui n'était que sa propre façon de concevoir ces divers rapports, la bourgeoisie s'est arrogé très illégitimement un droit qui n'appartient à aucun groupe social isolé. Quelle que soit son appartenance, tout homme est nécessairement « cultivé ». En faisant, de ceux qui ne professaient pas — par la force des choses d'ailleurs ! — sa conception de la culture, des « incultes », la bourgeoisie a introduit une confusion qui se survit encore de nos jours sous la plume de maints écrivains réactionnaires ou simplement fourvoyés. Pour parler des « incultes », au sens bourgeois du terme, on a dû spécifier de leur propre culture qu'elle était « populaire ». En un certain sens, l'expression « culture populaire » est pléonastique. Tout peuple — y compris « le » peuple — a une culture. On s'excuse de répéter de telles évidences...

Il se fait que c'est la bourgeoisie qui, prenant le relais de la Cour, ultime avatar de l'ordre féodal, s'est constituée en classe dominante dans le monde occidental, avec l'avènement de l'ère industrielle. Il se fait que c'est la bourgeoisie qui a imposé à l'enseignement sa propre vision de la culture, prétendument désintéressée, en réalité destinée à favoriser la constitution d'une « élite » recrutée en son sein et se perpétuant en lui. Il se fait que c'est elle qui a petit à petit conduit la culture du « peuple », par l'asservissement de la classe ouvrière d'abord, et par ses entreprises de commercialisation des moyens de communication de masse, ensuite, à une lente dégradation, jusqu'à ne plus lui laisser qu'un rôle résiduaire, marginal, voire folklorique.

Continuons notre schématisation : privé de sa propre culture

« populaire » empêché, du fait de ses origines sociales, à accéder pleinement à l'ordre désincarné de la culture « générale », celle qui s'écrit avec un grand C, l'homme du « peuple », proie facile des « mass media », est transformé en consommateur dénué de sens critique et devient la victime, incapable de réagir, des mécanismes de manipulation dont notre monde moderne abuse un peu plus chaque jour. Je me rends bien compte, en écrivant cela, que j'ai grandement simplifié la description d'un certain état de société, que je me suis montré à la fois partiel et partial, et que je prête ainsi le flanc à plus d'une critique hautement justifiée. Mais est-il tout à fait faux de prétendre (sauf à s'en tenir à l'affirmation rassurante que tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles) que l'idéologie de la consommation engendre un véritable « vide culturel », caractérisé par une absence quasi totale de participation à la prise de décision dans la société, à la création des courants d'idées, à l'apparition des « événements » ? « La consommation », dit Henri Lefebvre, « ne crée rien, même par des rapports entre les consommateurs. » On me dira sans doute que de tous temps, le « peuple » a vécu dans un état semblable à celui que je viens de décrire. Mais il possédait du moins sa culture propre, à travers laquelle il élaborait son rapport au reste du monde. Ce que l'on appelle, par dérision parfois, la « culture de masse » n'engendre aucun rapport. Sous un amoncellement délirant de messages de toutes sortes se trouve le vide, la place laissée vide par le monde qui s'est enfui.

On peut déplorer un tel état de choses, même si l'on reconnaît tout le côté un peu forcé d'une telle analyse. Ceux qui le déplorent estiment qu'il faut permettre à tous les citoyens de rétablir un rapport au monde qui soit significatif, et qui ne repose pas sur le mensonge des mises en condition et des propagandes. Il faut donc combler le vide culturel. En d'autres termes, il faut rendre une culture à la « masse ». C'est là l'objectif fondamental de l'éducation populaire. Oui, mais quelle culture ? That is the question.

Déracinée, plongée dans le vide culturel, la majeure partie de la population court vers l'abrutissement intégral. Dans divers milieux on s'interroge, on se concerte, on réunit des colloques, des conférences. On crée des « Maisons de la Culture », on parle de former des « animateurs culturels ». Tous ces beaux efforts participent, nul ne peut en douter, d'un souci fort généreux de sortir la grande masse de nos concitoyens du « cauchemar climatisé » (ainsi parlait Henry Miller). Malheureusement, si les intentions sont le plus souvent à l'abri de tout reproche, il n'en est pas de même des conceptions intellectuelles qui président à ces efforts. On peut même se risquer à écrire que, dans de nombreux cas, les responsables de ce mouvement d'enculturation » font fausse route.

Si la culture est une manière de vivre, c'est à la manière de vivre elle-même qu'il convient de rendre un sens. Il est absolument contre-indiqué d'essayer de « plaquer » la culture bourgeoise sur la mentalité populaire, s'agirait-il même de ce que cette culture bourgeoise contient de plus « engagé », de plus « avant-garde », de moins soumis au culte des vieilles lunes du passé. Sans prétendre que c'est là ce que tentent tous les responsables de l'animation culturelle, il faut bien reconnaître que les tentatives d'enculturation menées jusqu'à présent s'inspirent très souvent de préoccupations de ce genre. Conçues au sommet, elles donnent l'impression de vouloir faire de la « culture » une manière de manne céleste descendant sur la masse en attente fébrile. Or, la masse n'attend pas cette manne-là. Ce qui ne veut certes pas dire qu'elle n'attend rien du tout.

L'accès des musées est gratuit, ou bien ne représente pas grand-chose sur le plan financier. Mais les musées ne sont guère fréquentés. Qu'importent à l'ouvrier, au petit employé, à la ménagère de milieu populaire, ces grandes surfaces mortes accrochées en ordre solennel à de hauts murs glacés, devant lesquelles on défile comme à un enterrement, avec interdiction de toucher, de courir, de crier, de jouer, de se divertir ? Que

peuvent représenter pour de tels gens *Le Jugement de Pâris*, *Léonidas aux Thermopyles* ou même *Guernica*, hormis, le cas échéant, l'expression d'un savoir-faire admirable, d'une maîtrise impressionnante dans le travail de la peinture ? Une culture qui s'abrite dans des nécropoles qui s'appellent musées, conservatoires, opéras, théâtres, etc., fût-elle même mise gratuitement à la disposition de tout le monde (ce qui est encore loin d'être le cas) ne répond pas aux véritables aspirations du plus grand nombre. Il faut bien que nous nous en fassions une raison : si, pour les intellectuels que nous sommes, le monde serait bien amputé de se voir privé de Mozart et de Racine, de Botticelli et de Rodin, il n'est pas du tout certain que c'est dans les œuvres de ces gens-là, aussi grands qu'ils nous paraissent, que le « grand public » trouvera de quoi combler le vide culturel auquel notre civilisation actuelle le condamne.

J'ai dit que ce n'était pas du tout certain. Je n'ai pas dit, qu'on me permette de le souligner, que l'affaire était tout à fait entendue. Après tout, on n'en sait rien. Mais s'il est légitime d'espérer qu'un jour tout le monde éprouve les joies ineffables que nous procure la musique de Mozart, par exemple, il faut commencer par aller vérifier si cet espoir est fondé. En d'autres mots, il faut accepter de remettre en cause tout l'héritage culturel bourgeois qui nous a été transmis, ce bagage que nous avons acquis — parfois péniblement — et dont nous sommes fiers, et d'aller y voir, humblement, auprès des gens eux-mêmes, sans idée préconçue, afin d'élaborer avec eux la culture qu'ils attendent, celle dont ils ont besoin, et que des décennies de domination bourgeoise les empêchent de retrouver.

L'opération consiste en fait en un renversement complet de perspective : la culture s'élabore d'en bas, elle procède des gens eux-mêmes ; elle ne s'impose pas d'en haut, elle ne se fabrique pas dans des officines ministérielles ou autres, quand bien même le personnel de ces officines serait animé des intentions les plus nobles et les plus chaleureuses. Sans doute serais-

je injuste en prétendant que tous les animateurs culturels s'efforcent d'« imposer » une culture venue du dehors, c'est-à-dire des sphères intellectuelles bourgeoises, où elle sert plutôt de « label de qualité ». Mais il faut bien reconnaître que la tentation est forte d'agir de cette manière, surtout si les instruments nécessaires à la promotion culturelle authentique font cruellement défaut, et si le cadre conceptuel de tout effort cohérent est encore pratiquement inexistant.

Il n'est pas difficile d'écrire que la culture que les gens attendent doit correspondre à leurs véritables aspirations. Encore faut-il connaître ces aspirations. Soit dit en passant, il serait absolument faux de croire que ces aspirations sont de même nature que les prétendues « attentes » qu'invoquent les marchands de mass media pour justifier le contenu de leurs produits. Les aspirations dont il est question correspondent à une image globale de l'homme. L'image globale de l'homme engendre à son tour une image de la culture. C'est là précisément le titre d'un ouvrage dirigé par P.H. Chombart de Lauwe, l'un de ceux qui, en France, se sont le plus attachés à dégager le sens exact de l'expérience vécue des individus, et d'en faire la matière première d'une théorie de la culture qui ne soit pas créée de toutes pièces par des rhétoriqueurs.

L'expérience vécue des hommes s'inscrit dans le cadre de leur vie quotidienne. C'est dans le contexte du quotidien que s'exprime le genre de vie, la culture à l'état premier, et que se manifestent les aspirations, les attentes, le désir. Il est curieux de remarquer combien la vie quotidienne des gens est mal connue : la sociologie, qui est si friande de grands systèmes, ne s'est guère souvent penchée sur ce « degré zéro » de l'expérience, tel qu'il se découvre dans le cadre étroit des vingt-quatre heures toujours répétées.

C'est pourtant de sa connaissance que doit partir toute doctrine de l'action culturelle. En allant voir sur place comment vivent vraiment les gens, en se livrant à ces travaux d'ethno-

logie appliquée aux sociétés développées, on pourra déchiffrer les authentiques systèmes de valeurs qui sous-tendent l'existence quotidienne. De ce déchiffrement, auquel on parviendra en appliquant les méthodes dérivées des procédés classiques d'analyse de contenu, se dégageront les lignes de force des principales aspirations des gens sur le plan de la culture — ce mot étant toujours compris de la manière dont on s'est efforcé de le circonscrire ci-dessus.

Diverses études déjà nous ont renseigné sur les aspects quantitatifs de l'existence quotidienne. Les enquêtes de « budgets-temps », entre autres, ont pour objet de nous apprendre de quelle manière les gens découpent leur temps quotidien, et à quelles activités ils consacrent chaque élément de ce découpage. En outre, on peut savoir, avec un degré de précision acceptable, en quelle compagnie ils passent les différents moments de la journée, et en quels lieux. On pourrait être tenté de ne voir dans ces recherches que de coûteux amusements pour sociologues en mal de doctorats. Il n'en est rien. Elles nous apportent un grand nombre d'informations très utiles : en confirmant, ou en infirmant, ce qu'une expérience personnelle trop limitée ne permettrait guère d'énoncer sans risque de contestation sur le plan des méthodes, elles nous amènent à dresser les schémas des horaires quotidiens pour les diverses catégories de la population. Ainsi, on peut évaluer les tranches de temps attribuées par le mode de vie général à chacune d'entre elles, pour se livrer à telle ou telle catégorie d'activités, et notamment aux activités dites de loisirs. C'est dans le cadre du « temps libre », en effet, que l'action culturelle doit se situer en premier lieu. Mais pas uniquement. Car le temps de travail lui-même doit se voir doter d'un contenu transformé, qui permette à l'homme de se projeter dans les gestes qu'il accomplit, de retrouver le sens profond des activités créatrices, et de passer de l'ère du labeur contraint à celle du travail librement accepté.

Mais je me mets moi-même à discourir. Ces dernières remar-

ques me remettent en mémoire les confidences d'un de nos plus hauts responsables en matière d'éducation populaire : « Il est impossible de mener une action culturelle efficace en régime capitaliste. » Et il est bien vrai que la libération culturelle de l'homme est indissociable de sa libération économique. Sans vouloir nous introduire ici dans ce débat, il n'est pas mauvais de rappeler à tous ceux qu'anime en ce moment un légitime désir de voir se regrouper l'ensemble des « gauches » qu'il reste, dans ce domaine, un long chemin encore à parcourir.

L'éducation populaire ne peut reposer que sur une connaissance correcte des aspirations réelles des individus, laquelle procède d'une étude scientifique rigoureuse autant qu'« engagée » de la vie quotidienne, sous tous ses aspects et dans toutes ses dimensions [2].

Il importe donc que l'on puisse passer le plus rapidement possible des petites recherches locales aux entreprises de grande envergure, menées par des équipes interdisciplinaires compétentes et nombreuses, disposant de budgets et de moyens matériels appropriés. Car si l'on peut penser qu'il est décidément piquant que ceux qui s'attribuent, avec autant de désintéressement que de dévouement, la mission de rendre à l'homme de la société de consommation la culture libératrice dont il a bien besoin, on doit admettre qu'ils ne connaissent guère la manière de vivre de cet homme. On doit bien s'attendre à être encore pendant longtemps condamné aux beaux discours, aux tentatives isolées, à l'improvisation hâtive, au bricolage sans perspectives à long terme. Combien d'esprits généreux ne sont-ils pas de la sorte condamnés à l'impuissance, faute de disposer des outils dont ils auraient un besoin si urgent pour faire œuvre utile et durable ?

[2] J'entends par sociologie engagée, non pas une sociologie inféodée à une quelconque idéologie, mais une sociologie qui, partant de ce qui est, se propose et propose à l'homme une image de ce qui devrait être. La place me manque ici pour décrire plus en détail cette conception essentiellement dialectique des sciences de l'homme.

GRANDES VACANCES ET TERRORISME

Il ne viendrait à l'esprit de personne de contester le droit de son prochain à des vacances. L'idée de cette trêve annuelle du travail est de celles que l'on ne remet plus en question. Et l'on en arrive même à considérer un peu comme un asocial celui qui ose déclarer : « Moi, cette année, je ne prends pas de vacances. »

Le mot « vacances » lui-même dit bien ce qu'il veut dire : le *Robert* indique d'emblée : Vacances (de vacant : absent, oisif). On est en effet « absent » de son travail, on est donc « oisif ». Rien de plus légitime que cette aspiration. Et c'est encore là une conquête à attribuer au mouvement ouvrier, que celle de cette période salutaire de suspension des activités, de cette « vacance » du travail, dont tout travailleur peut de nos jours profiter, comme d'un droit imprescriptible, et non comme d'une faveur.

Vivent donc les vacances ! Les bagages s'empilent dans les coffres des voitures ou les fourgons des trains, on sort les robes d'été, les costumes en tissu léger, on recharge les appareils photographiques, on fait provision d'huiles solaires. Chaque année, entre le mois de juin et celui de septembre, l'Europe revit au temps des grandes migrations. Mais celles-ci sont pacifiques. et même source d'enrichissement. Certains pays, comme la Suisse, naguère, l'Espagne, de nos jours, leur doivent une grande part de leurs ressources. Le flot des vacanciers-touristes se répand dans toutes les directions, sans tenir compte des fron-

tières naturelles ou idéologiques : l'ouvrier socialiste, lorsqu'il en a les moyens, se retrouve à la Costa Brava, et le boutiquier poujadiste, en Yougoslavie. Le monde moderne met à notre disposition des moyens de transport toujours plus perfectionnés, et les conditions politiques sont devenues telles, que passer plusieurs frontières ne pose plus guère de problèmes. Il y a des autoroutes, des motels, de stations-service à tous les tournants, des villages de vacances spécialement équipés, et tant d'autres choses encore. Réjouissons-nous donc ! Voire...

Une fois admis le principe que tout le monde a droit à des vacances, que les vacances sont en soi un bien, et que celles-ci doivent être de durée suffisante (j'allais écrire : le plus longues possible !), regardons-y d'un peu plus près, et posons-nous quelques questions à leur sujet, quitte à aller, en essayant d'y répondre, vers quelques surprises désagréables.

En examinant le phénomène des vacances, tel que nous le connaissons de nos jours en Europe Occidentale, et en particulier dans notre pays, quelles premières constatations pouvons-nous faire ?

a) Les vacances sont en général prises pendant les mois d'été ; bien qu'un mouvement se dessine en faveur des vacances d'hiver, le plus souvent à la montagne (sports d'hiver), celui-ci n'affecte encore que les catégories les plus nanties de la population, et l'on peut dire que pour la plupart d'entre nous, l'idée de vacances est associée à celle de beau temps, de soleil, de chaleur.

b) La notion de vacances est presque toujours liée à celle de *départ* ; il ne s'agit pas seulement de s'arrêter de travailler, il s'agit en outre de s'éloigner de son décor habituel, de voyager, quitte à se fixer ensuite en quelque endroit pendant un certain temps.

c) Pour la plupart d'entre nous, les vacances, et surtout le départ qui les accompagne, ne sont rendues possibles que grâce à une législation sociale relativement généreuse, qui fixe la

durée annuelle, le montant du pécule de vacances, etc. (arrêté-loi du 3 janvier 1946 et dispositions légales subséquentes) ; cette législation sociale est encore fort jeune, puisqu'elle remonte pratiquement à l'immédiat avant-guerre [1] ; les « congés payés » (cette expression désignant aussi bien le mode de financement des vacances que ceux qui en bénéficiaient : elle est aujourd'hui moins usitée que naguère) sont un phénomène récent dans l'évolution économique et sociale de nos pays.

d) Le développement actuel des départs liés aux vacances est fonction en grande partie du développement des moyens de transports individuels ; c'est par l'automobile que des déplacements de plus en plus lointains ont été rendus possibles à un nombre croissant de personnes ; les jours de grands départs (1er juillet, 1er août, 15 août, etc.) se caractérisent par une extraordinaire circulation sur toutes les grandes routes, entraînant la mobilisation d'un important personnel de guidage, de protection, et de... répression.

e) La « théorie » des vacances est tributaire de la théorie plus générale des loisirs ; tout travailleur est devenu, de nos jours, parfaitement conscient d'un certain « droit au loisir », qui se traduit par le désir de « disposer » de ses soirées, de ses week-ends, et, par-dessus tout, de ses vacances ; les vacances apparaissent comme la clé de voûte de tout l'édifice des loisirs : elles sont le loisir en son plus parfait avatar.

L'homme contemporain prétend, lorsqu'il « part » (soulignons ce verbe significatif : partir) en vacances, aller à la recherche d'un repos bien mérité. Il parle à ce sujet d'évasion, de course vers la lumière, vers le soleil. Il s'efforce de rompre avec son mode de vie habituel, dominé par les contraintes du travail : les vacances devraient jouer un peu pour lui le rôle d'un bain de jouvence. En fait, il n'en est rien le plus souvent,

[1] La première consécration légale du droit aux vacances annuelles date, en Belgique, de la loi du 8 juillet 1936.

et les vacances font l'objet d'une idéologie mystificatrice, sauf pour quelques rares privilégiés, doués de cette sagesse que tout le monde envie des lèvres et que personnes ne tente jamais d'acquérir. Les vacances, en effet, représentant le temps de loisir à son niveau d'intensité le plus élevé, finissent par devenir le champ d'application le plus disponible des valeurs (ou non-valeurs) de la société moderne, dite en général « société de consommation », et que Henri Lefebvre appelle plus précisément « société bureaucratique de consommation dirigée ».

Voyons d'abord comment les choses se passent dans la plupart des cas pour chacun d'entre nous. Les vacances, attendues avec fébrilité depuis pratiquement la fin des vacances précédentes, commencent par une épuisante course aux kilomètres. D'interminables théories de voitures s'alignent sur les autoroutes, dans la poussière, la chaleur, les émanations d'essence, les ronflements de moteurs. Avec tous les risques d'accident que cela comporte, ô dérision suprême : on part avec le repos, on aboutit au repos éternel ! Quand on arrive à bon port, cela signifie s'installer dans un hôtel bruyant, ou monter sa tente sur un terrain de camping officiel, où se trouvent recréées toutes les pressions et les contraintes de la ville moderne, le confort en moins, le laisser-aller en plus. Ou bien l'on va de ville d'art en ville d'art, de site pittoresque en site pittoresque, sacrifiant à cette fausse conception du tourisme qui remplace la qualité du voyage par la quantité de kilomètres parcourus, de choses vues, de cartes postales envoyées, etc. Ou bien encore... mais les satiristes n'ont pas manqué ces derniers temps pour se moquer de ces choses, ni les caricaturistes (je songe en particulier à Sempé, et à son « Saint-Tropez », à la fois ridicule et pathétique).

On essaie, par les vacances, de rompre avec une vie quotidienne (la « quotidienneté ») faite d'asservissements, d'aliénations multiples. Mais c'est peine perdue. Les asservissements, les aliénations reviennent avec une vigueur accrue. C'est qu'on

ne peut pas sortir de ce monde moderne, sans accepter de mettre en cause ses idéologies dominantes. Or, les vacances, selon la façon que nous avons prise de les vivre à notre époque, font partie de ces idéologies. Elles en sont même devenues une des composantes essentielles.

Dans le monde capitaliste dont la seule finalité semble être de produire, le travail reste un *enfer*, quel que soit d'ailleurs le niveau d'aisance matérielle qu'il semble procurer. A défaut de faire la révolution, qui changerait les rapports auxquels sont toujours soumis [2] les travailleurs, le loisir apparaît comme la « valeur » rédemptrice de tout ce travail accompli par résignation, ou sous des menaces de toutes natures. En fait, il s'agit là d'un *alibi* : on accepte de travailler, parce qu'il y a la possibilité de jouir du loisir (et inversement, le travail est l'alibi du loisir, en ce qu'il le justifie, et lui retire son caractère de gratuité, assimilable à l'oisiveté, jugée immorale). On ira même jusqu'à prétendre que, puisque c'est devenu impossible dans le travail, réduit, selon la belle expression de Georges Friedmann, « en miettes », c'est dans le loisir que l'on pourra enfin se *réaliser*. Illusoire réalisation ! Aux sociologues de bonne volonté qui dénombrent gravement les trois fonctions du loisir (délasser, divertir, développer la personnalité), comment ne pas opposer tous les stéréotypes charriés par les publicités et les propagandes, l'irruption de l'imaginaire permettant de justifier toutes les aliénations, les simples restrictions matérielles à la jouissance douillette du temps libre, engendrées par l'extension toujours accrue d'une civilisation urbaine, génératrice de temps contraint [3] toujours plus étendu, de fatigue, d'énerve-

[2] Et ce, en dépit de tous les beaux esprits qui se délectent de « relations humaines », d'« embourgeoisement de la classe ouvrière », de « dépolitisation des masses », etc.

[3] On peut distinguer, dans l'emploi du temps des gens, entre temps obligé (le travail), temps libre (le loisir) et temps contraint (trajets divers, démarches administratives, etc.).

ment, de démission devant les messages de tous genres qui matraquent [4] l'homme moderne ?

Loisir peut-être, mais non liberté, dont il devrait pourtant être synonyme. Et l'on hésite presque à évoquer l'image du citadin fourbu prenant sa ration quotidienne de télévision, avalant sans y prendre garde toutes les demi-vérités de la propagande officielle, et se délectant sans trop y mettre de cœur de spectacles où il ne peut trouver la solution à aucun des problèmes qui font la trame de sa vie de travailleur et de citoyen...

Les vacances n'échappent pas à cette condition faite au loisir par la société moderne. Au lieu de constituer une évasion, elles servent le plus en plus souvent à renforcer l'emprisonnement auquel est soumis l'individu moyen, le « consommateur », comme on l'appelle maintenant. C'est que toute l'idéologie des loisirs, véhiculée par tous les moyens de communication en usage, vient culminer dans les messages ayant les vacances comme objet. Le travailleur croit naïvement que les vacances seront pour lui l'occasion d'échapper à un genre de vie auquel il s'est résigné, victime plus ou moins consentante, achetée par le confort et la relative sécurité qu'il procure. Mais c'est précisément l'inverse qui se produit : toutes les contraintes, toutes les répressions, tous les terrorismes courants de la vie quotidienne se trouvent amplifiés au cours des vacances, et le travailleur rentre chez lui fourbu, l'âme vide, l'esprit plein de *signifiants* (des sites, des choses à avoir vu, des souvenirs de pacotille, des menus touristiques, des lieues et des lieues de routes), sans avoir pu entrer en contact avec aucun *signifié* réel. On me dira peut-être que cette vision des choses est exagérée, désespérée. Mais que chacun se sonde en soi-même : chez combien ce goût de frelaté dans la bouche au retour des vacances, cette impression de n'avoir pas vraiment réussi son « évasion », de ne pouvoir prétendre qu'au prix d'un aveuglement plus ou

[4] Ce terme est du vocabulaire radiophonique.

moins volontaire qu'on s'est bien amusé, qu'on a profité au maximum de ce « temps libre » prolongé, au cours duquel, en effet, la liberté allait être offerte ? Soyons sincères...

Si la société moderne se caractérise, dans l'existence quotidienne, par une consommation toujours plus intense, consommation de biens, de services, de messages, de symboles, de signes, elle a mis au point un nombre considérable de techniques par lesquelles elle persuade, ou oblige, le vacancier à se comporter encore comme un consommateur, alors que, consciemment ou inconsciemment, il cherche dans les vacances à sortir de ce type de société. C'est d'ailleurs là l'aspiration que recouvre l'alibi des vacances.

Le touriste-vacancier, au départ, ne peut pas échapper à cette contrainte majeure, l'automobile, avec tout l'univers qui l'accompagne : itinéraires à suivre, vitesse à respecter, peur du gendarme, nécessité de se ravitailler en essence, compétition avec des congénères automobilistes. Ou s'il voyage en train, c'est la contrainte de la foule, qui peut aller jusqu'à la nausée, celle des horaires à surveiller, des corvées administratives préalables ou simultanées, dans une atmosphère de fièvre et d'énervement. Et ensuite, c'est la plage où l'on s'entasse comme dans le métro aux heures de pointe, ou le village de vacances où tout a été prévu, depuis la satisfaction de vos besoins essentiels jusqu'à l'occupation de votre moindre instant de flânerie. On se retrouve à la Costa Brava, entouré de dizaines de milliers de compatriotes, et les seuls contacts avec les indigènes se limitent au personnel hôtelier (pardon, de l'« infrastructure hôtelière » !). Ou au « Club », dans une ambiance qui rappelle celle des jeux télévisés ; jeu forcé, imposé, encore une fois : contraint. L'évasion ? Le soleil, peut-être, mais il faut le payer cher, et encore ce soleil n'est-il pas là pour qu'on en jouisse, mais pour qu'on le consomme, comme d'une denrée de supermarché.

On vous voit venir, me direz-vous. Vous voulez dénoncer la

mystification des vacances, l'absence de valeurs positives qu'on décèle dans tout le mode de vie organisé autour des séjours estivaux, la mise en condition qu'on fait subir aux malheureux vacanciers : fort bien. Mais vous oubliez de dire que le travailleur d'il y a quarante ans ignorait ce qu'étaient les vacances, qu'il n'avait jamais l'occasion d'aller en Espagne ou ailleurs, qu'il ne pouvait posséder de voiture, et que même sous la forme de denrée hautement périssable, le soleil du midi ne pouvait jamais paraître dans son ciel. La situation actuelle n'est-elle pas nettement plus favorable ? Mystification ou pas, vaut-il mieux, oui ou non, avoir des vacances que n'en avoir pas ?

Je vous répondrai que je n'ignore pas qu'un grand nombre de vacanciers d'aujourd'hui n'auraient pas même pu rêver de l'être il n'y a pas si longtemps encore. Mais je prétends que c'est là poser bien mal le problème. Il ne s'agit pas de savoir, en effet, s'il vaut mieux avoir ou ne pas avoir des vacances. Il s'agit de dire si les vacances qu'on a méritent ce nom, et si la fonction qu'on prétend leur faire jouer est possible dans les conditions de vie actuelles. Apparemment, la réponse est non. Et si on me dit que la Costa Brava, le « Club », les croisières aux Iles Ioniennes, les circuits touristiques en quelques jours, etc. relèvent d'un phénomène général de Mode, je réponds que ce n'est pas de mode qu'il s'agit (et d'ailleurs, la mode n'a rien d'« innocent » !), mais bien de *terrorisme*.

Vous voilà encore avec vos grands mots, allez-vous me dire. Mais « terrorisme » n'est un grand mot que pour ceux que les mots effraient (n'est-ce pas Erzenberger qui faisait remarquer qu'à notre époque on n'osait plus parler de prolétariat, d'aliénation, d'exploitation, etc. ?). D'ailleurs, laissons cela : les mots ne font rien à l'affaire. Retenons plutôt ceci : pour un grand nombre, la majorité sans doute, *les vacances ne sont pas le temps de délivrance qu'elles prétendent être, mais bien au contraire l'occasion d'un renforcement de toutes les contraintes d'aliénation de la société moderne.*

Alors, que faire ? Nous allons essayer de répondre à cette question.

*
**

Si le socialisme, pour présenter les choses très schématiquement, est une entreprise de libération de l'homme, il est normal qu'il s'occupe autant de le libérer dans son loisir que dans son travail — autrement dit, de le libérer *de* son loisir comme *de* son travail. Et, en particulier, dans son loisir, dans ses vacances. Jusqu'à présent, le mouvement socialiste a, d'une part, revendiqué et obtenu progressivement la reconnaissance des droits des travailleurs aux vacances annuelles et aux avantages financiers qui leur permettraient d'en mieux profiter, et, d'autre part, a mis sur pied une certaine « inrfastructure » d'hébergement (homes de vacances, etc.) destinée à ses adhérents. Ces résultats sont loin d'être négligeables. Il serait pourtant présomptueux d'affirmer qu'ils sont suffisants.

Une doctrine socialiste des vacances devrait à mon avis reposer sur les principes suivants :

a) Les vacances ne peuvent pas constituer l'alibi de la vie au travail pendant tout le reste de l'année. Il serait tout à fait malhonnête de proposer le loisir pour faire oublier le travail, tel qu'il apparaît encore de nos jours : aliénant, opprimant, déshumanisé (et cela vaut aussi bien pour les « cadres » que pour les ouvriers qui travaillent à la chaîne). En d'autres termes, le but reste la transformation des rapports de production, et ce n'est pas en obtenant le soleil garanti pour tout le monde pendant un mois au moins par an qu'on parviendra à escamoter ce but, même si on le masque dans la conscience des travailleurs. Encore moins, certes, qu'on parviendra à l'atteindre. La transformation radicale des liens qui unissent l'homme à son travail, et par conséquent des conditions de travail, des méthodes qu'on y applique, entraînera la transformation radicale du loisir, qui changera de signification de « valeur ». Evidemment, il est tout à fait légitime d'essayer d'agir sur les deux à la fois.

b) Par conséquent, il n'est pas question de reporter sur les seules vacances le temps où l'homme cherche à donner un sens à sa vie ; s'accommodant tant bien que mal du travail tel qu'on le connaît de nos jours, de l'aliénation fondamentale du travailleur au capital, il se contenterait de vivre au maximum un mois sur douze. En fait, le socialisme doit parvenir à faire donner un sens à la vie de l'homme tant dans le travail que dans le loisir, sans nécessairement en arriver à faire confondre l'un et l'autre.

c) Les vacances sont le temps où l'homme se libère de l'obligation matérielle de travailler, d'assurer les tâches nécessaires au fonctionnement de la société. Dans les conditions de vie actuelles, il s'agit pour lui de se libérer de la *quotidienneté*, avec toutes ses caractéristiques, que j'ai essayé de décrire brièvement plus haut. Repos et libération : pour cela, il est essentiel de proposer à l'homme un idéal de vacances qui assurerait vraiment ce « pas de côté » par rapport au déroulement habituel de ses activités. C'est dans le loisir, et principalement dans les vacances, parce qu'il aurait mieux le temps, qu'il doit apprendre à remettre en question la quotidienneté, à la contester, pour employer un verbe à la mode.

d) Mais attention ! Cela ne signifie pas qu'il faille promouvoir ce que l'on appelle les vacances « culturelles ». Le Culturel n'a rien à voir avec la Culture. C'est une simple *consommation* de signes, selon les mêmes processus que la consommation des choses dans la vie quotidienne, et en fonction d'une idéologie analogue. A la limite, consommer Vilar à Avignon ou des petits gâteaux à Vienne revient à peu près au même. Il n'est que de voir les théories de touristes américains sillonnant le Louvre en tous sens pour comprendre toute la vanité du Culturel : un coup d'œil à la *Vénus de Milo*, un à la *Joconde*, un au *Radeau de la Méduse*. Il est bien plus enrichissant d'assister à une partie de pétanque sur la place d'un village provençal.

e) D'ailleurs, il est trompeur d'assimiler toujours « vacances » et « départ ». Les vacances peuvent être l'occasion de se retrouver d'abord soi-même, de retrouver les siens, de retrouver les lieux où l'on vit tous les jours, mais qu'on ne regarde jamais. Pèlerinage à ses propres sources : tentative de *se réapproprier* ce dont on a été dépossédé par les mécanismes de la société de consommation. Il s'agit, pour parler avec un peu de grandiloquence, de retrouver l'homme sous le robot, de retrouver son histoire, ses dimensions authentiques, sous les déluges des mises en condition publicitaires et bureaucratiques. Cela peut se faire aussi bien chez soi qu'à des milliers de kilomètres : une église romane est dégradée en « chose à voir » quand on pratique le tourisme à la moderne (cette année, je « fais » les églises romanes du Sud-Ouest) ; c'est un émouvant témoignage sur l'humanité pour qui sait retrouver la grâce de la « première lecture ».

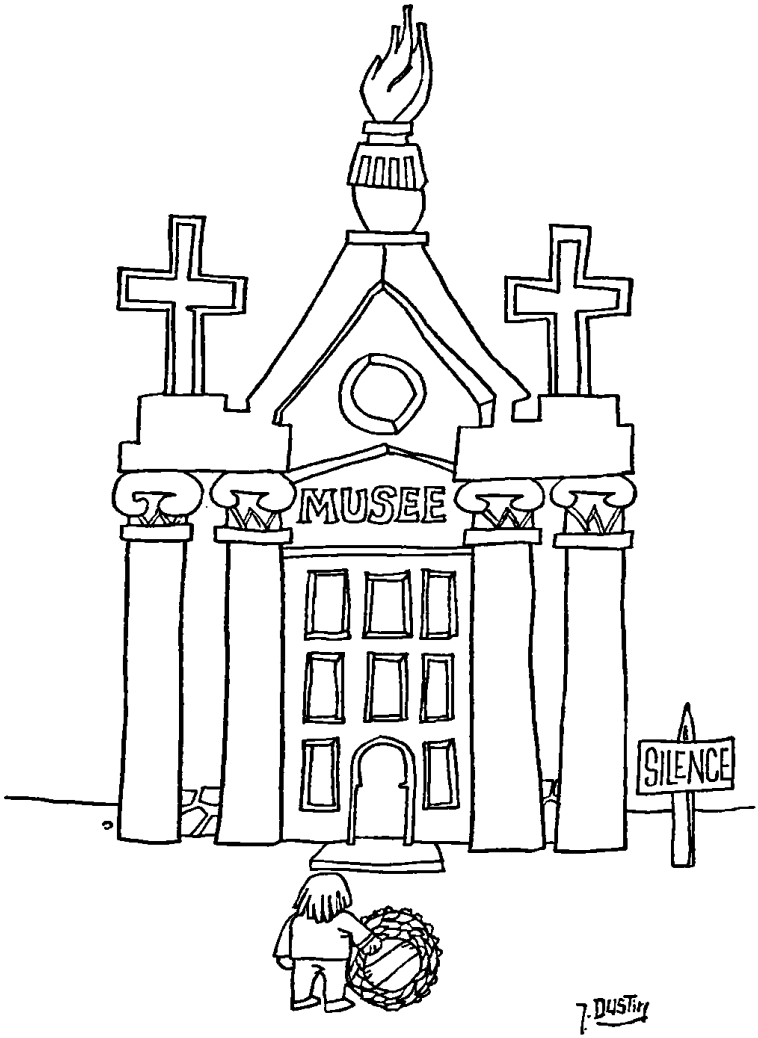
f) Pour ceux qui voyagent, il s'agit de retrouver les valeurs cultivées par le *nomadisme*. Ce qui veut dire : maintenir le caractère *libre* et *ludique* (les vacances sont un jeu, une fête) du nomadisme ; permettre un dépassement momentané de la division du travail (s'approprier l'humanité sous les différences) ; faire rejaillir l'enrichissement qu'il doit apporter sur la vie quotidienne, afin que l'action de chacun sur le monde en soit transformée (ne pas se satisfaire du « divertissement » au sens pascalien). *Pratiquement* : ceux qui voyagent, qui font du tourisme, ont le loisir d'entrer en contact avec des cultures, ou au moins des subcultures différentes. On ne vit pas à Roquebrune comme on vit à Ottignies, ni à Kragujevac comme à Namur. Si le touriste à la sauce moderne se claquemure dans l'« infrastructure » que les organismes spécialisés ont préparée à son intention, et ne connaît d'autre indigène que le portier de son hôtel, le « nomade », lui, s'introduit dans un monde nouveau (peu importe lequel) et répudie son mode de vie quotidien pour goûter à une certaine plénitude. Certes, il est bon

que certaines institutions l'y aident ; loin de moi l'idée de condamner toute « organisation » du tourisme. On peut même imaginer des camps de vacances, à la manière des « clubs » commerciaux, qui auraient pour but de rendre possible cette conception différente, anti-« moderne », des vacances [5].

Je ne prétends pas — loin de là ! — avoir épuisé le problème avec ces quelques notations. Ce que je voulais montrer, c'est que des vacances qui apportent quelque chose à l'homme (en tant précisément qu'homme) se situent nécessairement dans une perspective anticapitaliste. Les vacances doivent être l'occasion pour l'homme de se *retremper en lui-même*, hors des contraintes, des persuasions et des terrorismes courants de la société moderne. Les vacances doivent réaliser l'*antiquotidienneté* : il s'agit de parvenir à la réappropriation de tout ce que le monde moderne a emporté sous les flots de messages et de communications destinés à mettre en condition pour masquer à l'homme, au travailleur, sa condition essentielle. Sous cette couche de mirages qui aliènent et mystifient gît un royaume perdu, ou à bâtir. Les vacances, et le temps de loisir tout entier, sont là pour vivre la libération, pour récupérer la vie libérée des idéologies mystificatrices, et pour se récupérer soi-même. Vaste programme, qui va à contre-courant de tout ce que le monde moderne propose en cette matière ! Et pourtant facile à réaliser : celui qui, au lieu de se précipiter à tombeau ouvert sur une route nationale en même temps que des centaines de milliers d'autres, en direction d'endroits surpeuplés où il retrouvera plus de bruit, plus de contraintes, plus de conditionnement encore que pendant sa vie de tous les jours, sait s'acheminer lentement vers quelque village un peu retardé dans sa course contre le temps, et chemin faisant sait s'arrêter au bord

[5] Il est regrettable que les mouvements ouvriers aient laissé, en matière de tourisme populaire, toute initiative aux entrepreneurs privés pour créer ces camps de vacances, les orientant ainsi vers l'idéologie que je m'efforce de dénoncer.

de la route pour s'imprégner de quelque vision de nature retrouvée, celui-là est déjà sur la bonne voie. C'est une affaire avant tout de prise de conscience.


MUSEE
SILENCE
J. DUSTIN

LA RESISTIBLE ASCENSION DES DEMOLISSEURS

On a déjà dit, de divers côtés, que la société occidentale s'« urbanisait » de plus en plus. Ce qui veut dire, à première vue, qu'il y a de moins en moins de monde dans les campagnes, et qu'une partie toujours croissante de la population vient habiter dans les ensembles urbains — en fait, surtout à la périphérie des cites traditionnelles. Le genre de vie tend à s'uniformiser, emprisonné dans des horaires contraignants. C'est le règne de la « quotidienneté », concept à la fois vague et fécond, qu'il faudra encore approfondir : un temps de travail débordant le cadre des huit heures légales par suite des longs trajets (en auto, en train, par les transports en commun urbains) entre le domicile et le lieu du travail, un temps libre occupé par les moyens de communication de masse, bien souvent trop soumis aux intérêts du pouvoir ou du capitalisme privé. L'homme « urbanisé » vit replié sur lui-même au sur les siens les plus proches, perdu dans son « vide culturel ». Mais, en fait, cette condition a assez peu de chose à voir avec la Ville. Les « urbains », en effet, vivent dans d'interminables banlieues : certaines sont, comme on dit, riantes et pleines de verdure ; d'autres consistent en de monotones alignements de « grands ensembles » ; enfin, il y a les bidonvilles, et là, on ne peut pas dire que les problèmes culturels soient les plus urgents. Bien entendu, il ne s'agit là que d'une esquisse rapide, et forcément lapidaire.

La Ville, c'est autre chose. Et d'abord, c'est l'histoire, ou plu-

tôt, le lieu privilégié de l'histoire. En dehors des villes, le passé a laissé assez peu de chose : des châteaux, des abbayes, des ruines plus ou moins célèbres. On ne vit plus dans ces vieux bâtiments : on visite, et le commerce du « culturel » prend la place du témoignage vivant. Ou alors, on y vit encore, et, la plupart du temps, on ne visite pas. Dans la Ville, le cadre architectural témoigne pour la durée, nous apprend que tout cela a commencé il y a longtemps, et nous permet donc de concevoir le temps au-delà du court terme, du quotidien. Ce qui donne à la ville ses lumières, ce n'est pas le néon, c'est le « projet » des hommes qui s'inscrit dans ses pierres. Ce projet est pour nous plein d'enseignements, et ce n'est pas être passéiste que de s'inscrire dans une histoire, qu'il nous importe de prolonger. Comment l'histoire se ferait-elle à Sarcelles, ou au Woluwe Shopping Center, si ce n'est par négation ? Mais l'intention de ceux qui construisent de tels enclos pour cauchemars climatisés n'est-il pas précisément de s'inscrire en faux contre l'histoire ? Les idéologies sont mortes, nous apprennent ces bons petits élèves de la grande absence de pensée technocratique, encouragés par les zélateurs d'un structuralisme abâtardi et cocufié : place au super-discount généralisé, où les raisons de vivre s'achèteront en emballages perdus !

La Ville, c'est ensuite l'endroit où se crée la culture. Se crée et s'entretient. Je veux dire la culture synthétisée, la culture qui se donne en représentation. Il y a les théâtres, les salles de concert, les musées, les bibliothèques. Que toute cette « infrastructure », comme on dit si joliment maintenant, soit utilisée en dépit du bon sens, j'en conviens aisément. Mais elle existe, et c'est déjà cela. Après tout, ce n'est pas parce que les hommes ont mis la *Joconde* sous les verrous qu'il faut la jeter aux égouts. Et ce n'est pas parce que pour se rendre à l'opéra, il faut se déguiser en maître d'hôtel, ou en premier communiant, qu'il faut fermer tous les opéras.

Et puis, la ville monumentale, la ville des cathédrales, et

celle encore de petits recoins de silence, des oasis de lenteur, avec les échappées de ciel bleu entre deux clochetons ajourés du plus pur gothique, cette ville-là est aussi puissamment porteuse de culture, et de culture authentique. Une culture qu'il ne faut pas confondre avec le « culturel » débité à la chaîne, quand le tourisme s'en mêle, et que les églises se transforment en halls de gare, la « raison d'être » en moins.

Mais la voix des grandes orgues ou des orgues de Barbarie est couverte par celle des klaxons et des moteurs. L'auto se rue sur le centre des villes, et tout ce qui pourrait entraver son invasion est sacrifié sur son passage : arbres, vieux pavés, bancs publics, pâtés de maisons, même séculaires. En pure perte d'ailleurs : car la théorie interminable des voitures se réduit à certaines heures à un immense limaçon impatient et la ville, pour paraphraser Alfred Sauvy, est alors immobilisée par la mobilité.

Ainsi les centres de nos vieilles villes sont-ils livrés à l'infernale circulation automobile, qui charrie aux heures de pointe tous les banlieusards venus de leurs « complexes immobiliers », de leurs « flats de haut standing », ou de leurs maisons de faubourgs qui ressemblent à des pâtisseries germaniques. L'auto, qu'on aurait dû détourner des villes où son utilisation, du point de vue économique le plus pur, n'est absolument pas rationnelle, y est attirée toujours plus profondément par un système de « percées », d'axes de pénétration, voire d'autoroutes urbaines. La ville de Liège, si l'on en croit ce que l'on nous promet, est un pitoyable exemple de cette politique.

En ville, se trouvent aussi les centres de décision. Qui sont servis par une bureaucratie toujours plus fournie. Et cette bureaucratie constitue précisément une part importante des motorisés qui pénètrent chaque jour au cœur des villes. Elle véhicule (*sic* !) une idéologie qui vise précisément à la destruction du tissu urbain traditionnel, au profit d'une exploitation désordonnée des espaces historiques ou culturels, ou même

simplement résidentiels, en vue d'une rentabilité sans cesse accrue. Cette idéologie est celle de tous ceux qui se prétendent opposés aux idéologies, qui ont prononcé leur mort. « Il s'agit », disent-ils, « d'adapter les villes aux exigences de notre temps. » Qui ne partage pas ce point de vue est nécessairement un nostalgique du passé, un réactionnaire un peu ridicule, se réclamât-il même de la « gauche ».

Ces vieilles pierres nous encombrent : la bureaucratie n'y trouve plus assez d'espace pour y proliférer, et elles empêchent, en outre, ses autos de passer. Rasons tout cela, et bâtissons à leur place des parallélépipèdes de verre et de béton, orgueils de leurs propriétaires, et hontes de l'architecture contemporaine. Et puisqu'il fallait bien donner un nom à cette idéologie anti-idéologies, appelons-là « urbanisme ». L'urbanisme, c'est faire passer les voitures par la Grand-Place de Bruxelles. C'est construire la Cité Administrative de la Ville (20 étages au moins) dans le dos de la plus vieille maison de Liège. C'est envisager de combler les canaux gantois. C'est Maine-Montparnasse, les voies sur berge, à Paris. C'est Los Angeles, où, été comme hiver, les phares des voitures s'allument vers 16 heures, le nuage permanent des fumées d'échappement devenant alors trop épais...

Le complexe techno-bureaucratique qui cherche à nous gouverner (et, notre passivité aidant, y parvient) semble avoir pris pour objectif de purger la ville de toute faculté de création, de toute atmposhère propice à l'échange inter-personnel. Ce qui, parmi les témoins du passé, trouvera grâce à ses yeux, sera converti en musée, en réserve d'antiquités. On paiera, sans doute, dans cinquante ans, pour visiter Notre-Dame, à Ermenonville, où on l'aura reconstruite pierre par pierre, afin de faire place aux annexes de la Préfecture de Police. Le reste, c'est-à-dire les « vieilles pierres » qui n'auront pas trouvé grâce aux yeux des spéculateurs, ou des urbanistes (c'est, en définitive, la même chose, aura été complètement rasé. On aura partout

des Tour I.T.T., des Faculté de la Halle-aux-Vins, des Cité Administrative... Décidément, nous sommes nés trop tôt.

Le moteur essentiel de ces transformations déshumanisantes, c'est le profit capitaliste, l'appât du gain. Les terrains vidés de leurs anciennes constructions, au centre des villes, valent de l'or. Et l'on construit fiévreusement, dans une belle anarchie (ô vous les hommes d'ordre !), sans plan d'ensemble, sans même tenir compte des « exigences de notre temps », inventées de toutes pièces par nos bureaucrates, qui commanderaient, au moins, que pour chaque nouveau siège occupé dans ces prisons de verre, l'on créât une place de parking en plus. Cela, ces braves gens en réservent le soin aux pouvoirs publics. Avec obligation pour eux, comme il se doit, de ne pas le faire payer.

Dans notre pays dominé par les mécanismes de l'économie de marché, les pouvoirs publics se trouvent singulièrement désarmés devant cette spéculation immobilière effrénée, qui jette bas des quartiers entiers, pour les remplacer par ces laideurs sans nom, « buildings-tours » de rapport ou galeries marchandes, où se débite toute la pacotille snobinarde du monde occidental. Encore faudrait-il imaginer que les pouvoirs publics cherchent toujours à se défendre. On est loin de compte. Souvent, ils encouragent la destruction, et favorisent l'érection de ces gigantesques tirelires, ces machines à sous de béton, dont rêve tout « promoteur » qui connaît son métier.

Je serais le dernier à prétendre qu'il ne faut pas toucher aux villes. D'habiter dans les taudis n'a jamais honoré personne, et surtout pas ceux qui ne font rien pour que ça change. Mais la Ville est *avant tout* une unité organique, un corps vivant où éclosent les projets des hommes, un projet elle-même, destiné à porter l'histoire humaine vers plus de liberté et de justice. Les grandes révolutions ne sont pas nées par hasard dans les grandes villes. La Ville pourrait être ce lieu privilégié où l'homme réaliserait son auto-détermination, parce qu'elle peut réunir tout ce que l'humanité met à sa disposition pour y arri-

ver, c'est-à-dire les instruments de la culture vivante. Malheureusement, les techno-bureaucrates ne voient pas les choses de cette manière. Pour eux, la ville est l'endroit où se situe leur pouvoir, et d'où ils peuvent l'exercer. Leur présence donne du prix à l'espace qu'ils occupent, et cet espace, il importe de le « rentabiliser » au maximum. D'où la spéculation privée comme seule règle authentique d'un urbanisme mystificateur ; d'où l'hégémonie de l'automobile ; d'où la culture mise en maisons comme autrefois la tolérance ; d'où les banlieues qui n'en finissent pas et où végètent, dans un confort uniforme, des centaines de milliers de petits « cadres » et travailleurs du tertiaire, tous soumis à la même quotidienneté castatrice.

En nous privant de nos villes, de ces villes qu'on pouvait aimer d'amour comme on aime un paysage, une symphonie ou une brassée de fleurs, les technocrates ont fourni un bel exemple de leur rationalité « anti-idéologique ». Pour eux, il ne fait pas de doute que l'« homme est mort ». Ecrasé, sans doute, à un carrefour. Ils se sont comportés, ils continueront à se comporter comme des vandales. Ces vandales, je les mets en accusation, non seulement au nom du passé, ce que peut faire le moindre folliculaire gâteux, mais surtout au nom de l'avenir. Il est faux de croire que l'histoire doit venir expirer aux pieds d'un quelconque et dérisoire World Trade Center. Ceux qui croient de telles choses sont non seulement des vandales, mais aussi des béotiens.

ILLUSION DE L'INFORMATION

Cette idée simpiste : que les gens achètent un journal pour être informés. Sur cette illusion, tous les journalistes de gauche bâtissent laborieusement leurs espoirs d'une presse propre, objective, vraiment informative. Toute leur bonne volonté vient pourtant se heurter douloureusement à une évidence : les journaux que les gens lisent (ou du moins : achètent) sont aux antipodes de leurs modèles idéaux, tandis que les journaux qui en approchent végètent assez misérablement. Leurs anathèmes ne manquent certes pas de pathétique ; une meilleure connaissance des mécanismes réels de la consommation de l'information leur montrerait peut-être le chemin d'une efficacité accrue.

L'acheteur d'un journal veut y retrouver une représentation de ses aspirations, de sa vision du monde, de ses besoins d'évasion, matérialisée en *imprimé*. L'importance du médium lui-même ne devrait échapper à personne qui s'occupe des problèmes de la presse. L'imprimé possède une certaine permanence, même dans la fugacité des choses qu'on consomme et qu'on jette (le journal peut d'ailleurs encore « servir » après usage, pour emballer des déchets, par exemple) ; il occupe un certain espace, il prend une certaine place dans le décor quotidien. D'où l'importance de la mise en page, des photos. C'est un objet que l'acheteur d'un journal s'approprie : il y a liaison entre le message et son support, entre contenant et contenu, celui-ci, dans une certaine mesure, contribuant à *signifier* celui-là.

D'où l'erreur de ceux qui croient qu'il suffit d'écrire certai-

nes choses pour qu'un public se trouve qui consentira à les lire, et à payer pour les lire (l'acte de payer, d'ailleurs, n'étant pas ici d'une importance primordiale). On croit avoir désigné l'ennemi lorsqu'on accuse les structures de la société capitaliste, l'intervention de l'Etat pour conditionner les masses, la trahison des partis de gauche traditionnels. Ces accusations ne sont pas loin de servir d'alibi. Dénoncer *France-Soir*, *Paris-Match* ou *Nous Deux* fait partie des manifestations coutumières d'une bonne conscience de gauche. Mais, outre qu'il faut se demander si on ne peut trouver dans cette attitude le germe d'un certain mépris pour le peuple (car le « peuple » lit ces choses), elle démontre clairement que l'on se préoccupe bien peu du rapport existant entre le journal et son lecteur, entre le contenu du journal et la satisfaction de celui qui en rend connaissance.

Je cherche dans un journal une certaine image de moi-même. Le thème de l'information, au sens où les « purs » du journalisme l'entendent, on ne peut le saisir par le biais d'un certain narcissisme : ainsi le lecteur du *Monde* aime-t-il mieux, par le truchement de son journal, « être informé » que « s'informer ». Le lecteur du *Monde* se voit, au travers de sa lecture, comme un homme informé. C'est là un certain type de rapport avec un journal tout spécialement conçu à la fin de satisfaire à ce genre d'aspiration. Mais cette aspiration elle-même n'a rien d'universel, et ne vaut que pour une catégorie particulière de lecteurs de journaux, disons pour des « intellectuels » à responsabilités sociales, progressistes et « réalistes ». Notons que l'importance réelle de la valeur d'« objectivité », dans cette perspective, ne vient pas au premier plan de l'analyse.

Le « peuple », qui lit des journaux « bêtes » et « indigents », a sans doute d'autres aspirations. L'objet imprimé que tient en mains l'ouvrier, la ménagère ou le petit commerçant, ne véhicule pas nécessairement la valeur d'« information ». Il s'agit bien plus d'introduire dans la vie quotidienne une « image »

d'un monde étranger, qui lui fait pendant sans sortir néanmoins du domaine du possible. D'où l'importance des faits divers, de la vie privée des olympiens, des gestes sans importance et des déclarations banales (pour un adepte de l'« information »), au détriment de l'analyse politique, du commentaire. L'information ne doit porter que sur les éléments de la vie quotidienne : événements locaux, programme des cinémas, etc. Dans les deux cas, l'existence courante se prolonge, sans que l'on doive recourir à des mécanismes d'intellection qui n'en font pas habituellement partie. Ce qui n'est assurément pas le cas de l'« intellectuel », qui est bien fonctionnellement appelé à les privilégier. Tout compte fait, on ne doit voir là de sa part, qu'une attitude bien légitime.

Si *Jours de France*, hebdomadaire de semi-luxe vendu à un prix relativement modique, et qui « fait » habituellement dans les princesses, les vedettes et les autres olympiens, présente une photo de la Vicomtesse de Ribes portant sur le dos une robe sortie d'un des grands ateliers parisiens, l'intérêt que la lectrice éprouvera pour cette image peut s'analyser comme suit :

1° Il existe un monde où les femmes sont belles et s'habillent merveilleusement bien. Ce monde existe vraiment, la photo en témoigne. Il importe peu de savoir si la photo est le reflet d'une réalité ou d'une falsification. Son existence à elle seule témoigne pour l'existence d'un possible, qu'elle rend tangible, sous les espèces du papier sur lequel elle est imprimée, de son format, de ses couleurs, etc. La photo provoque chez celui (celle) qui la regarde une réaction de *projection*. Mais c'est une projection qui se rapporte à un possible indubitable, puisque l'existence matérielle de la photo est elle-même incontestable.

2° La photo est sur la table, occupant un certain espace, brillant de toutes ses couleurs. Ce n'est pas un fantasme, mais une tranche bien sensible, pondéreuse, d'une réalité *autre*, mais

néanmoins compréhensible. La vie quotidienne y trouve une contrepartie qui la justifie, non pas en rêve, mais par l'intermédiaire d'un médium aux caractéristiques matérielles parfaitement définissables. Il s'agit en fait d'un véritable *débouché* pour la vie quotidienne. Ce qu'il convient surtout de souligner, c'est que ce débouché est offert par un *objet*, le magazine, qui est donc à la fois support d'un message nominal et d'une image réelle. Le message : M^me^ la Vicomtesse de Ribes porte une robe de Balmain. C'est une information, qui, au mieux, a quelque chance d'être intégrée à la rhétorique quotidienne (« Vous avez vu, la vicomtesse, elle s'habille chez Balmain, comme telle ou telle actrice de cinéma »). L'image : elle vient nourrir le monde imaginaire du lecteur-spectateur. Ce monde imaginaire, cependant, n'est pas créé de toutes pièces ; il se contente de « doubler » le monde de tous les jours, et recrée une réalité parallèle en se servant d'éléments dont la présence matérielle dans le médium imprimé garantit l'authenticité.

3° C'est une image qui a pour propriété essentielle d'être *belle*. M^me^ de Ribes est belle, et sa belle robe est belle. D'où la photo, qui rend compte de toutes ces beautés, est elle-même belle. C'est une beauté dont le discours contemporain dirait qu'elle est au « premier degré », en ce sens qu'elle se qualifie d'emblée dans son intention. L'idée de beauté à laquelle l'image renvoie est traditionnelle, quotidienne (d'où la facilité de l'évasion hors du quotidien à laquelle elle convie, la plausibilité sans artifice de cette évasion). Elle s'exprime dans un langage qui, à la différence de l'art, sauf les œuvres dites « réalistes », est lisible immédiatement. Sa syntaxe est celle de la culture populaire, et ce n'est pas pour rien que le « peuple » est avide de telles images. A thing of beauty... Méprisera-t-on la « femme du peuple » qui s'approprie une parcelle de beauté, et s'en sert pour prolonger son existence quotidienne vers des rivages où d'autres ne parviennent qu'en recourant aux œuvres gardées prisonnières dans de mornes musées ?

Il y a peu de temps, une enquête réalisée au Canada a fait apparaître qu'une grande majorité de gens préféraient de loin *l'Angelus* de Millet aux œuvres les plus célèbres de la peinture contemporaine. Les experts de l'UNESCO se sont trouvés fort émus de cette situation. On se demande, en passant, pourquoi, auprès des intellectuels, *l'Angelus* de Millet est devenu synonyme de médiocrité artistique. Est-ce parce qu'on l'a vu trop souvent sur le calendrier des postes ?

Il se fait que le « peuple », toujours lui, préfère le calendrier des postes aux reproductions d'œuvres de Klee, Miro ou même Picasso. Faut-il s'en étonner ? La beauté de l'image — une beauté perçue sans médiation d'une « critique » que l'on ne peut apprendre qu'à la suite d'une formation esthétique fort poussée — compte certainement plus que son message proprement dit, dont la signification échappe sans doute à la plupart des admirateurs du tableau. Le mécanisme d'appropriation par la culture populaire d'une image de ce genre est fort proche de celui qu'elle fait jouer pour une illustration de presse, comme le portrait de M^me^ de Ribes pris tantôt en exemple. Les experts de l'UNESCO sont convaincus qu'il vaudrait mieux que les gens préfèrent Klee, Miro ou Picasso à *l'Angelus* de Millet. De même, les gens de gauche aimeraient mieux que les gens achètent une gazette qui leur apporte une information correcte et complète, voire qui leur facilite un certain engagement politique. Vœu très estimable, sans aucun doute. Mais répond-il vraiment à une attente existant au sein de ce « peuple », dont on veut le bien sans qu'il l'ait demandé dans ces termes ? Qu'on note, en passant, que je ne me suis pas préoccupé du problème de l'*objectivité* de l'information.

Qu'il y ait une presse qui ne diffuse pas d'information intéressante, au sens où elle favorise l'intelligence des événements politiques ou autres, est indéniable. La presse de grande diffusion accorde le primat à une information a-politique, qu'elle s'efforce de présenter sous un angle « affectif », induisant chez

les lecteurs les mécanismes bien connus de l'identification et de la projection. Elle fait ses choux gras des catastrophes naturelles ou autres, des drames familiaux des « olympiens », des sports, des crimes spectaculaires. Pour elle, l'image (au sens de support à évocation imaginaire, ce qui peut être obtenu par l'emploi d'un langage écrit particulier) prime sur le message, qui se trouve réduit à un énoncé de faits, dont il importe peu, en fin de compte, de savoir s'ils sont vrais ou faux. Le lecteur ne s'y trompe pas, ou s'y trompe, cela n'a pas vraiment d'importance. Pour lui, la véracité d'une information fait partie des soucis d'une autre culture que la sienne. « C'est écrit dans le journal. » La vérité qui procède de cette présence imprimée est d'ordre spontané, nominal, et ne renvoie pas à un univers culturel où les faits s'intègrent dans les jeux dialectiques de l'histoire, façonnent les destins collectifs, et sollicitent les engagements individuels.

Margaret est malheureuse en mariage, Mireille Mathieu est malade des nerfs, M^me^ Pompidou adore cuisiner elle-même : le lecteur se moque bien de l'insignifiance cosmique de telles informations. C'est en tant qu'images d'un monde autre, apte à racheter celui dans lequel il est condamné à vivre, que ces informations interviennent dans sa culture, et contribuent à la façonner. On comprend, dès lors, qu'il peut se trouver un grand nombre d'« honnêtes ouvriers », syndiqués et membres d'un parti de gauche, pour accorder plus d'attention aux grossesses de Farah qu'aux exécutions capitales si fréquentes en Iran. La gauche peut s'en désoler ; ce faisant, d'ailleurs, elle remplit un de ses rôles, puisque, par définition, le propre de la gauche est de n'être pas contente de l'état présent des choses dans une société donnée.

Il est curieux que les commentateurs de la vie moderne, sociologues, psychologues, moralistes et autres, n'aient pas accordé plus d'importance à la forme même des objets culturels. Qui n'a jamais été frappé par l'intérêt que les personnes

peu « cultivées «, au sens élitaire de ce mot, portaient au cadre d'un tableau, en admirant les sculptures, les dorures, etc., et y voyant un élément important dans la valeur totale de l'œuvre ?

Dans un ordre d'idée apparenté, les gens qui n'ont pas la fréquentation des livres étendent ce terme à toute chose imprimée de quelque volume : magazines, catalogues, revues spécialisées, etc. (Ce problème peut d'ailleurs se présenter avec acuité lorsqu'il s'agit de confectionner des questionnaires destinés à rassembler des informations sur les habitudes culturelles d'une population déterminée). A la limite, le journal quotidien (j'aime assez ce pléonasme, qui n'en est plus un que par référence à l'étymologie) ressortit lui aussi à l'univers du « livre », au sens large. Il existe donc une *forme* « livre » qui prime sur le *contenu* des objets imprimés. Une des principales fonctions de ces objets est d'« embellir » la vie quotidienne, c'est-à-dire de servir de support à un monde imaginaire qui la double : lui sert de doublure, cette fois plus prestigieuse que l'acteur principal, et la dépasse (comme une voiture en « double » une autre sur la route). Il est certain qu'une forme trop austère ne contribue guère à l'« embellissement » recherché, ce qui peut expliquer l'échec (relatif) de certaines publications, le manque de diffusion d'autres, la rapide déconfiture d'autres encore. Bien entendu, on ne pourra pas nier que le contenu joue également un rôle. Mais c'est dans la mesure où il se coule dans une forme qui lui permette de donner un sens intelligible à un objet de « beauté ». Il est à craindre que la meilleure information politique du monde ne permettra jamais de parvenir à un tel résultat. Ou du moins, à participer à un tel ordre de beauté.

Remarquons bien que *le Monde*, à sa manière, est beau lui aussi. Sa beauté est de celles qu'apprécient ses lecteurs. Elle renvoie à une idée de classicisme, d'ordre cartésien, de rigueur mathématique, de dépouillement élégant, de langage châtié. Malheureusement pour certains, le « peuple » préfère les plantes vertes en pots aux jardins à la française. Pourquoi le peuple

aurait-il nécessairement tort ? S'il est des journaux qui « informent » vraiment, je ne peux m'empêcher de penser qu'il ne s'agit là que d'une vocation parmi d'autres de la presse imprimée. Tout le monde ne se soucie pas d'être informé, loin de là. En d'autres termes, le désir d'être informé ne fait partie, à titre de « trait », que d'un système culturel déterminé, celui de la fraction la plus « éduquée » des classes dirigeantes.

La presse de gauche, qui se voulait à l'origine « pure et dure », a bien appris à ses dépens que l'information qu'elle pouvait apporter ne suscitait parmi ses lecteurs potentiels, les électeurs des partis de gauche, qu'un intérêt restreint. On a voulu voir dans cet état de choses la marque d'une certaine « dépolitisation » des masses laborieuses. On a accusé les puissances financières qui soutiennent la presse de grande diffusion, capables, par les moyens dont elles disposent, de « conditionner » les lecteurs. Je ne condamnerai pas sans appel de telles explications, tout en me réservant de les passer au crible d'une critique sévère. Mais d'autres déterminismes peuvent également jouer, dont celui de la forme, dont nous venons de dire quelques mots. Les meilleures volontés du monde, et les plus grands talents, ne pourront empêcher que, pour un grand nombre, le besoin d'information soit une illusion.

L'IRRESISTIBLE RECUPERATION

On a pu dire que le groupe social auquel les « événements de Mai » avaient apporté le plus de profit était celui des quelque quatre-vingts éditeurs parisiens qui s'étaient empressés — certains d'entre eux avant même que n'explose la dernière grenade lacrymogène au Quartier Latin — de publier comptes rendus et analyses, albums de photos et reportages sur ces bouleversements spectaculaires. Devant une telle constatation, on est tenté, spontanément, de prononcer le mot magique de « récupération ». Les éditeurs parisiens ont récupéré la « révolution » de Mai. Par le livre (et aussi les journaux, les revues, les films, etc.), elle est entrée dans la culture des classes dirigeantes (et de leurs satellites, les « intellectuels », ceux que j'appellerai les « intellectuels fonctionnels » : professeurs, sociologues, philosophes, journalistes et commentateurs divers, penseurs officiels et autres, etc.). Une récupération de nature économique (se faire de l'argent « avec » un événement politique) va de pair avec une récupération de nature culturelle. Celle-ci se manifeste à divers niveaux, ce mot étant pris dans son acception traditionnelle. Au plus élevé, les thèmes des événements de Mai, passés par le filtre des analystes édités (à Paris), entrent dans le discours intellectuel contemporain : le primat de l'imagination, le droit à la Parole, la référence à la Fête, le dialogue étudiants-ouvriers, et d'autres encore, font l'objet de maintes discussions, de maintes exégèses, de maintes tentatives d'application pratiques (à d'autres situations), de maintes étu-

des originales. Au plus bas, certaines formes revêtues par les événements, ou certaines notions qu'ils ont popularisées, font irruption dans le monde des communications de masse, voire de la publicité : qui ne se souvient de cette réclame pour une poudre à laver, où l'on voyait un monôme de ménagères « contestatrices » brandissant des pancartes, dont les textes réclamaient une lessive plus blanche, une poudre plus active, etc. ? A ce stade, ce sont les diverses instances de la culture moderne qui font jouer le processus de la récupération. Celle-ci s'est produite, en l'occurrence, avec une surprenante rapidité. Peut-on en déduire que la vitesse de récupération et son efficacité sont directement proportionnelles à l'importance de l'événement qui la provoque, c'est-à-dire à l'intensité des thèmes qu'il a suscités ?

Les acteurs des événements eux-mêmes ont vécu constamment dans la hantise de la récupération. Alfred Willener a bien exprimé cette méfiance à l'égard d'un processus, dont on pressentait bien qu'il était inéluctable :

« Il faut revenir un instant à la socio-logique du phénomène, plus précisément à son volontarisme, à son opposition au déterminisme historique ou social. Qu'un mouvement exprime indirectement ce qu'il entend affirmer, à travers une action de négation, ou commence à vivre, ici et maintenant, une affirmation nouvelle, il bute contre les possibilités de *récupération* que possède le système dont les adversaires peuvent faire usage dans leur intérêt.

» C'est là, sans doute, un écueil sérieux. Tous les mouvements, en mai, se sont heurtés à ce problème. Le mot de récupération était dans toutes les bouches, souvent évoqué comme une sorte de fatalité. Le mécanisme le moins reconnu, en cette matière, était peut-être que la peur de la récupération, la confiance dans les procédés auto-régulateurs du système honni, étaient un des facteurs puissants d'une effective récupération. Bien des structuralistes eux-mêmes n'accordent pas un tel poids

à un déterminisme structural. C'est à cet égard que l'imagination s'est montrée le plus inhibée, peut-être par une interprétation non dialectique de Marx, encore souvent pratiquée [1]. »

On trouve déjà, dans ce bref extrait, deux qualifications du processus de la récupération. C'est, nous dit Willener, un *système*, c'est-à-dire, dans le cas qui nous occupe, un ensemble de forces intégrées de manière organique, et contribuant toutes au même changement dans le système global. En l'occurrence, ce changement se manifeste dans le domaine culturel. C'est aussi, mais peut-être Willener s'exprime-t-il cette fois par analogie, un *déterminisme structural.* Faut-il entendre que la récupération agit à la manière d'une institution (au sens maussien du terme) qui engendre une certaine « structure », elle-même en rapport homologique avec d'autres structures, qui concernent, par exemple, le système des représentations culturelles ? « Système », « institution » : on est loin d'un petit mécanisme accidentel, ou même d'un thème tout simplement mis à la mode par une certaine école d'observation des faits sociaux.

En réalité, la notion de « récupération » est au centre d'un débat qui, partant de phénomènes de nature culturelle, se place rapidement sur le plan politique. C'est une notion-épouvantail, que les plus pessimistes — ou les plus attentistes — agitent volontiers pour nier toute possibilité de création de valeurs ou de structures nouvelles dans la société. On peut dire qu'elle se trouve au point de rencontre du « culturel » et de la « politique », en ce sens qu'elle caractérise le danger que court toute innovation culturelle lorsqu'elle s'intègre à la *praxis*, et que, création de l'esprit (individuel ou collectif, peu importe), elle est appelée à jouer un rôle dans les affaires de la Cité (à s'insérer dans l'« idéologie », à modifier le cadre de vie quotidien, etc.). Revenons à Alfred Willener :

[1] Cfr Alfred WILLENER, *L'image-action de la société, ou la politisation culturelle*, Paris, Le Seuil, Coll. Esprit « La Cité Prochaine », 1970, 352 pages, p. 325.

« L'un des points principaux que l'on va retrouver dans la plupart des raisonnements concernant aussi bien le "culturel" que le "politique" n'est pas sans laiaison avec cette insistance sur l'imagination et sur le dépassement, puisqu'il s'agit de la notion de "récupération". Ceci est évidemment lié également à la conception d'une révolution de la société, dépendant de la culture entendue comme créativité, non-passivité. Si la culture consommée ne produit pas le changement radical, c'est qu'elle n'est pas vivante, pas plus que la société dans laquelle elle se produit [2]. »

Dans la perspective qui est énoncée de cette manière, on peut dire que la récupération, c'est ce qui rattrape le dépassement, ou encore, qui ramène l'imagination sur le plan de l'aliénation courante. Il s'agit bien de « reprendre » ce qui risque de « déborder » une certaine pratique sociale.

« La société (peut) briser toute forme de contestation culturelle en la faisant entrer dans son propre système de valeurs culturelles. Le but de cette récupération est toujours cette "organisation générale" de la passivité [3]. » On retrouverait une certaine analogie avec l'effacement d'une *dysfonction* au sein d'un système social déterminé. Mais le vocabulaire du fonctionnalisme s'applique difficilement à des phénomènes de nature culturelle. On observera pourtant que, tout comme une dysfonction peut s'installer à un moment donné comme pratique usuelle (la bureaucratie, par exemple), une innovation récupérée peut devenir un trait culturel permanent.

Henri Janne fait bien la démonstration que l'explication fonctionnaliste pose la *nécessité* de l'assimilation de toute innovation, et envisage le phénomène de récupération sous un angle optimiste :

[2] *Op. cit.*, p. 167.
[3] *Op. cit.*, p. 167.

« (...) il apparaît que, dans la réalité historique et sociale, un acte exceptionnel n'a de portée et de signification que s'il entre finalement dans le système des relations des hommes "moyens", en d'autres termes que si cet acte, traduit en relations sociales et en valeurs, est, en fin de compte, assimilé par la société. C'est là un processus essentiel du changement social [4]. »

Que toute innovation soit condamnée, soit à être assimilée par la pratique sociale, soit à être rejetée par elle, voilà qui relève bien de l'évidence. L'usage accepte, ou rejette : son acceptation fonde la valeur, la « signification » de l'innovation, son rejet la réduit au rang d'accident sans « portée ». Le changement social ne devrait pas être compris ici comme une succession de grands bouleversements. L'introduction de la cigarette s'est faite sans tambour ni trompette dans les armées de Napoléon ; elle a cependant engendré de considérables changements sociaux, dont le dernier est certainement la place prise par le cancer au sein de la nosologie contemporaine. La société, en général, oppose une résistance plus ou moins accusée à toute innovation, si minime soit-elle. La violence que l'innovation doit lui faire n'est souvent rien moins que douce. Il y a longtemps que le refus du changement a été souligné dans toute société humaine. Le « misonéisme », dont parlait Tarde, s'oppose donc à l'acceptation de la nouveauté, à l'assimilation de l'« acte exceptionnel » (et toute innovation est d'abord, évidemment, un « acte exceptionnel »). Pour que celui-ci passe dans le social, il faut que sa force de pénétration puisse triompher des défenses érigées autour de son conformisme général par le groupe social attaqué. Ou mieux, « provoqué », et c'est bien Janne qui souligne que « l'innovation vraie, d'une manière ou d'une autre, est une provocation car, s'il n'en était pas ainsi,

[4] Cfr Henri JANNE, « Sociologie et fait moral », *Revue universitaire de science morale*, nos 12-13, Genève, 1970, pp. 63-84, p. 77.

elle serait, au moins, proche des normes et de la moyenne... » [5].

Illustrons ces bribes théoriques, par un exemple, se rapportant à une innovation culturelle particulièrement provocante.

Depuis le siècle dernier, l'exhibition du corps humain, nu totalement ou en partie, sur une scène de théâtre ou au cinéma, faisait l'objet d'interdictions plus ou moins sévères. De toute manière, le « nu » dans la plupart des pays de culture européenne, ne pouvait être « intégral ». Dans les cabarets, les salles de revues à grands spectacles, où une relative licence était d'usage, les parties sexuelles n'étaient jamais montrées. Quant au cinéma commercial courant, il n'a jamais pu s'autoriser plus que quelques audaces furtives. Voilà pourtant que, depuis deux ou trois ans, la nudité intégrale se fait, avec une rapidité déconcertante, droit de cité, non seulement au spectacle, réel ou filmé, mais aussi dans les magazines destinés aux plus larges publics. Le scandale s'est vite émoussé, et il n'est pas douteux que, bientôt, un spectacle comme *Hair* ne fasse figure de représentation pour patronage (même si, entre-temps, on s'est lassé des formes particulières d'expression qu'il avait été l'un des premiers à essayer). Sans doute, dans les pays latins, où sévit, en guise de refuge pour un juridisme dépassé par les événements, la stérile controverse autour de ce qui est « pornographie » et « érotisme », le droit ne suit-il l'évolution qu'avec un certain retard. C'est surtout vrai en matière de choses imprimées et de cinéma. Mais l'exhibition du corps humain, dont les premières tentatives ont certes constitué des « actes exceptionnels », a perdu beaucoup de ses capacités à choquer et à irriter ; c'est maintenant la représentation des diverses modalités de l'accouplement qui continue à « provoquer », au sens le plus fort, pourvu, d'ailleurs, qu'elle soit destinée au grand public.

Que s'est-il passé ? Au début, l'exposition des organes sexuels,

[5] *Op. cit.*, p. 77.

sur scène ou sur écran, ne s'est produite que dans les milieux très fermés, très « *marginaux* », parallèlement à l'expansion d'un certain nudisme sur quelques plages, dans divers groupes eux-mêmes marginaux, ayant adopté pour genre de vie les avatars les plus récents de la bohême. Par l'effet de l'esprit d'entreprise commercial, le phénomène s'installe dans la pratique culturelle *normale*. Mon propos n'est pas ici d'examiner les raisons pour lesquelles cela « a pris ». Un certain changement social s'est produit, qui se traduit par la possibilité qu'a désormais tout lecteur de magazines de trouver dans certains d'entre eux, librement vendus au grand jour, des photographies de gens de l'un et de l'autre sexe intégralement nus. Ce qui était marginal est devenu normal (ou peu s'en faut encore). L'assimilation de l'innovation consiste donc en un passage de la *marge* à la *norme*. La provocation a été neutralisée. Ainsi, dira-t-on, opère l'Histoire, avec un grand H. Et on jugera que le phénomène a été correctement décrit. Mais s'agit-il bien toujours de « récupération » ?

En mai 1968, les principaux thèmes proprement politiques lancés à l'occasion des émeutes émanaient de groupes marginaux (qu'on a d'ailleurs appelés, avec raison quant à la « création » idéologique proprement dite, des « groupuscules »), en nette rupture de ban par rapport aux formations politiques traditionnelles. Situationnistes, épigones du surréalisme, néo-trotskystes, etc., ont fourni aux événements un cadre conceptuel, et se sont efforcés de l'incarner dans la praxis des mouvements de masse et des combats de rue. La vague (d'agitation, de fermentation idéologique intense, de grande peur du corps social) passée, les concepts essentiels de l'idéologie (ou des idéologies concurrentes) de Mai se retrouvent dans le discours politique courant [6], dans les manifestations « culturelles », et

[6] Celui des partis de la gauche traditionnelle, en premier lieu. Je me rappelle avoir entendu, le 1er mai 1969, à Liège, un ministre socialiste belge affirmer que le Parti Socialiste était le vrai parti de la « contestation », de l'« imagination », de la « jeunesse », etc.

même dans la publicité et la propagande officielle. La « récupération » a eu lieu. A première vue, le mécanisme qui a été mis en marche correspond bien à celui de l'assimilation d'une innovation, de la « traduction en relations sociales et en valeurs » de l'« acte exceptionnel », de la neutralisation de la provocation. Mais comment donc se fait cette assimilation ?

L'« acte exceptionnel » risque toujours, peu ou prou, de mettre en cause, sur le plan (ou les plans) où il se manifeste, les structures existantes. Ou bien celles-ci résistent suffisamment et rendent l'acte insignifiant, ou bien elles se voient contraintes de lui faire une place. Il s'agit donc de le digérer, mais de telle manière que les structures ne soient pas fondamentalement compromises, et puissent facilement se rétablir, voire se renforcer. Selon l'optique optimiste, l'« acte exceptionnel » peut avoir pour « fonction » de mettre en évidence les « frottements » dans les structures, et d'aider à y remédier. C'est ce qui s'est passé, dans une certaine mesure, dans l'Université française. Il est bien certain que la loi d'orientation d'Edgar Faure constitue, dans son domaine, une entreprise de récupération. De nouvelles structures ont été, apparemment, mises en place. Mais on peut se demander aussi si on n'a pas tout simplement permis aux anciennes structures de se rétablir face à la menace que faisait peser sur elles l'« acte exceptionnel » des événements de Mai, et de renouer avec une tradition tout juste mise à jour, et amendée dans la mesure nécessaire pour surmonter leur mise en cause dans ce qu'elle avait de moins radical [7].

[7] De moins radical, en effet. Les positions les plus radicales peuvent demeurer intangibles, proprement « irrécupérables » : les détenteurs du pouvoir, et donc gardiens de l'idéologie en cours, n'ont qu'à s'arranger pour qu'elles conservent une position de stricte marginalité. A la limite, d'ailleurs, on pourrait prétendre que la marginalité est récupérée, par l'attitude tolérante elle-même que l'on observe à son égard. Il y a quelques années déjà, Jean-Paul Sartre faisait remarquer que l'« avant-garde » était désormais devenue un phénomène permanent. Ce qui est contradictoire à

La même vision optimiste est bien illustrée par l'exemple que propose encore Janne dans l'article déjà cité :

« Van Gogh fut un grand innovateur mais l'échec de sa vie fut socialement total. Cependant, bien après sa mort, son message a été assimilé par le système de valeurs de la société et introduit normalement dans les relations sociales à propos de l'esthétique (musées, cotation sur le marché, enseignement. ouvrages critiques, culture des individus, etc.). Certes, en étant acceptées dans les relations sociales, les innovations de Van Gogh se trouvent en quelque sorte "résumées", atténuées, médiocrisées, c'est-à-dire ramenées à un stéréotype. Il n'empêche que cela même constitue un enrichissement de la culture occidentale. Tel est le processus de l'innovation. » On sent que Janne avait le mot « récupéré » au bout de la plume. Il lui a préféré « résumé », dont la connotation est certes moins dévalorisante [8]. Il s'agit bien d'une vision optimiste : « cela constitue un enrichissement de la culture occidentale ». On peut trouver cette affirmation contestable, soit au nom d'un certain code éthico-esthétique, soit parce qu'elle fait intervenir une notion de la culture qui pourrait faire l'objet de longues discussions. Mais là n'est pas notre propos.

En se trouvant ainsi « résumé », le « message » de Van Gogh se voit aussi, on n'en doutera guère, singulièrement émasculé. Qu'il soit tout simplement ramené à un stéréotype est peut-être discutable ; il n'empêche que l'image que laissent Van Gogh

son essence. Les « groupuscules » irréductibles sont récupérés en tant qu'eux-mêmes, et leur image passe dans le discours contemporain, et donc dans la culture moderne, où elle sert, à tout le moins, d'épouvantail permanent.

[8] Les acceptions courantes du substantif « récupération » ne sont pas exemptes d'une certaine coloration péjorative. Le *Petit Robert* cite notamment comme exemple, à l'article du verbe récupérer : « Récupérer de la ferraille pour fondre l'acier (...) RÉCUPÉRER QUELQU'UN : conserver, en trouvant à l'employer autrement, quelqu'un qui n'est plus en état de poursuivre son activité passée. »

et son œuvre aux générations postérieures est une image édulcorée, qui a perdu la force de provocation dont l'œuvre elle-même témoignait lorsqu'elle était en train de se faire ; les structures en place (de jugement esthétique, du commerce de l'art, de diffusion de la culture) l'ont proprement façonnée de telle manière qu'elle perde son caractère d'opposition à la culture et à l'idéologie ambiantes. On retrouve le phénomène de passage de la marge à la norme qui est la marque de toute assimilation. S'agissant cependant d'un « acte exceptionnel » qui, sur le terrain de la création culturelle, met vigoureusement en cause l'idéologie courante (c'est-à-dire, dans une certaine mesure, l'idéologie officielle), on sent bien que cette assimilation ne se produit pas sans que quelque scandale l'accompagne. L'idéologie courante, en effet, déforme le message qui la contestait, l'incorpore dans ses propres représentations et son discours, en un mot, le falsifie. Ou, en un autre mot, car nous y revoilà, le « récupère ».

Si l'assimilation, l'intégration, la digestion, voire le « résumé » d'une innovation — tous ces concepts se rapportant à un même *mécanisme* — définissent bien le processus même de l'évolution, on sent bien que le concept de récupération, s'il les englobe dans leurs dénotations « mécaniques », ne peut leur être réduit. Là où Janne, à la rigueur, voit une « dégradation », le concept de récupération, lui, implique trahison, déviation, détournement. Son champ d'application est de nature idéologique. La récupération ne se produit pas seulement sur le plan des relations sociales ou, si l'*on* préfère, de la « physiologie sociale », selon un quelconque principe d'inertie qui guiderait l'évolution des systèmes sociaux. C'est avant tout un processus idéologique, c'est-à-dire se déroulant sur le plan du système des valeurs qui sous-tend l'action globale du groupe social, lui fournit ses finalités et la justifie aux yeux de ses membres. C'est dans ce cadre conceptuel que la « récupération » prend tout son sens. On pourrait dire qu'il ne s'agit pas d'un concept

« neutre ». Dans la même mesure que le concept de « *praxis* » n'équivaut pas à celui de « relations sociales », celui de « récupération » ne peut être identifié à celui d'« assimilation », ni même à celui de « résumé ». Disons, pour parler le langage contemporain, que l'un et l'autre ne relèvent pas du même *discours*.

J'ai souligné plus haut que la récupération se trouvait au point de rencontre du « culturel » et du « politique ». De nombreux sociologues, avec les meilleures intentions du monde, évacuent trop facilement le « politique » de leur discours. Pour simplifier les idées, on pourra dire que pour eux, la « culture » est un concept qui, en quelque sorte, se suffit à lui-même, sans que ses aspects idéologiques doivent être pris en compte [9]. Or il est difficile d'imaginer qu'un système de valeurs quelconque ne fasse pas l'objet d'un combat politique. Qui dit « système de valeurs », dit « idéologie », au sens le plus large du terme (celui que lui a donné, par exemple, Hnri Lefebvre). En se contentant d'une vision « culturelle », ou anthropologique des choses, il devient malaisé de restituer au concept de récupération tout son sens. Celui-ci se détermine par rapport aux stratégies des divers groupes ou classes en présence dans le corps social pour s'assurer le contrôle de ses conduites (historiques), c'est-à-dire, en d'autres termes, pour diriger l'évolution du système social.

Le processus de la récupération peut dès lors être décrit très simplement de la manière suivante. Un groupe marginal se prononce d'une certaine manière sur la société de son temps [10].

[9] On me permettra ce reproche à P.H. CHOMBART DE LAUWE, lorsqu'il définit la culture de la manière suivante : « Elle représente les valeurs communes qui sont l'essentiel d'un système d'action propre à une société » (*in Pour une sociologie des aspirations*, Paris, Denoël/Gonthier, Coll. Médiations, nos 63/64, 1969, 314 p., p. 291).

[10] Cette prise de position peut aussi bien se manifester dans le domaine proprement « politique » que dans celui de l'art, de la philosophie, du comportement social, etc.

De son idéologie (sa vision des choses, son discours, sa théorie, etc., ces diverses notions nous paraissent, dans ce contexte, synonymes), il dérive un certain nombre de principes d'action. On est ainsi passé (mais non de manière chronologique, bien entendu), du « culturel » au « politique ». Les groupes ou classes au pouvoir dans la société mise en cause incorporent certains éléments de l'idéologie du groupe marginal dans leur(s) propre(s) idéologie(s), mais en s'arrangeant de telle manière que les principes d'action qui en découlent s'allient à leurs propres principes d'action, pour servir leurs propres intérêts, dans les domaines où ceux-ci se manifestent. Parallèlement, le groupe marginal lui-même peut être tout entier assimilé par les groupes au pouvoir, ou détruit, en tant que groupe, par eux, dans la mesure où son action n'était pas parvenue à créer une situation de « rupture d'intégration ». En termes plus clairs, dans la mesure où il n'avait pas réussi à déclencher une révolution.

Référons-nous à un dernier exemple. Le cri de Rimbaud, un marginal s'il en fut, « changer la vie », a été repris à maintes reprises par divers groupes anarchisants, et tout récemment encore par bon nombre d'acteurs des « événements de Mai ». On le retrouve maintenant, sous sa forme originale ou sous une forme plus « commerciale », dans des réclames publicitaires pour des résidences de villégiature ou des logements de « standing ».

Le mot d'ordre est devenu slogan [11]. Ce n'est plus de la même « vie » qu'il s'agit, ni surtout du même « changement ». L'exigence révolutionnaire est traduite dans les principes d'action du groupe hyper-capitaliste des promoteurs immobiliers.

On comprend la hantise des groupes marginaux, et en particulier de ceux qui engendrèrent ou furent les moteurs princi-

[11] Voir, à ce sujet, la lettre d'un jeune anarchiste publiée par le *Nouvel Observateur*, n° 353, du 16 au 22 août 1971.

paux de Mai 1968, de se faire « récupérer ». Par le(s) pouvoir(s), par la « société de consommation » [12], voire (ou surtout), par les sociologues. Un groupe marginal ne peut avoir pour ambition que le bouleversement total des conditions sociales existantes (la révolution), ou le maintien de la marginalité. Dans ce dernier cas, un certain nombre de mécanismes psychologiques fort complexes, assez bien connus, entrent en jeu. Je ne me risquerai pas à les anlayser, me bornant à dire que si l'on se contente d'eux pour expliquer les phénomènes de « déviance » de ce type (politico-culturel), comme de tout autre type d'ailleurs, on risque fort de ne proposer qu'une vision fort réduite des choses.

Certes, le désir de rester « purs et durs » est utopique. Le groupe marginal est condamné à déteindre plus ou moins sur la société qu'il entoure, et qu'il met en cause. A moins qu'il désire ne rien mettre en cause, mais nous sommes ici en pleine contradiction. On retrouve le schéma de l'assimilation, dont j'avais emprunté ci-dessus la description à Henri Janne. C'est à l'occasion de l'analyse d'un concept tel que la récupération que se manifestent toutes les limitations d'une sociologie aux préoccupations avant tout descriptives, encore proche d'une physiologie sociale, qui veut retirer aux « mécanismes » qu'elle étudie les aspects conflictuels qui en sont souvent l'essence même [13]. La sociologie du travail, celle des loisirs (pour autant que la notion de « loisirs », précisément, ait quelque sens en dehors du discours qui s'est bâti autour d'elle), celle de l'éducation, etc., ont fréquemment subi les effets de cette manière de neutralisation. Mais les actions humaines ne se déroulent pas selon des scénarios qu'il importerait à une science prétendument objective de mettre à jour. Elles résultent des divers

[12] Cette expression étant utilisée ici faute de mieux. Mais je reconnais qu'elle devrait faire l'objet d'une critique sérieuse.

[13] A moins que, dans une perspective ultra-fonctionnelle, on ne mette le conflit lui-même au rang des mécanismes (d'intégration).

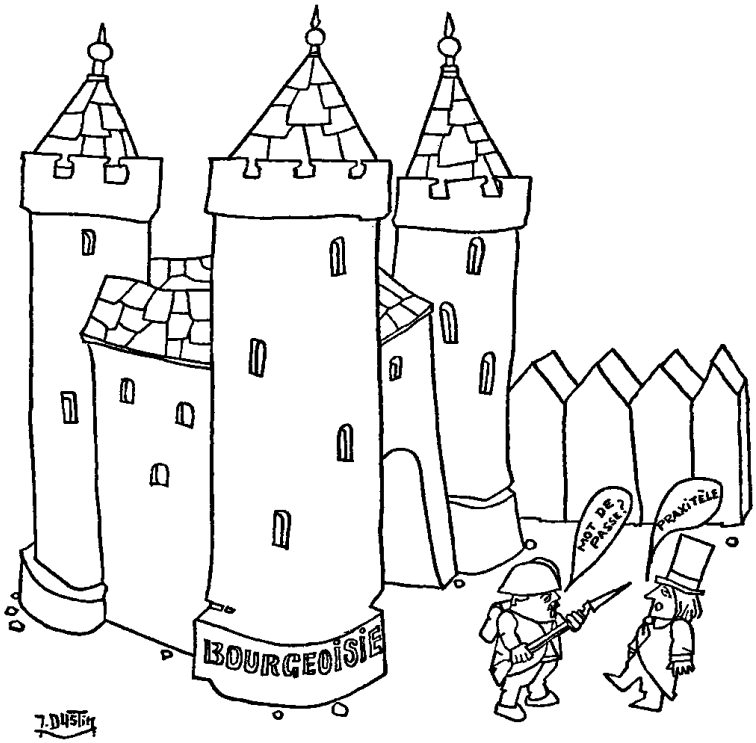
projets individuels et collectifs qui s'affrontent, définissent les rapports de force, et contribuent à la redistribution permanente des données dans le jeu social. Vieux débat sans doute que celui-là. La société est aussi, et en même temps, une Cité, le social est aussi politique, la culture est aussi idéologie et toute vision du monde implique la façon non seulement dont se définissent les rapports sociaux, mais aussi dont on les *règle* [14]. L'intervention des volontés (des libertés, mais on risque un autre débat facilement insoluble) humaines, lorsqu'on ne leur refuse pas leur qualité de volontés, colore de dramatisme les relations sociales, et la science de ces relations doit refléter ce dramatisme lui-même. La tentation est grande pour les sociologues de ne pas risquer un « engagement », jugé *a priori* anti-scientifique, parce que renvoyant à une subjectivité qu'ils s'efforcent précisément d'« évacuer ». Mais c'est bien de sujets sociaux qu'il s'agit et non d'objets. Je ne voudrais pas, en quelques lignes, donner à penser que j'ai la prétention de trancher dans une discussion aussi importante. Il n'en reste pas moins vrai que le concept de récupération ne peut être compris que si l'on ne met pas au centre de la sociologie une conception de l'objectivité qui fait de la société une mécanique, fonctionnant selon des automatismes dont l'examen n'engendre aucune *inquiétude.*

Le concept de récupération relève d'une explication politique des relations sociales, la seule, après tout, qui tienne compte de l'homme en tant que sujet de volonté et porteur d'un projet (à tout le moins, celui du groupe auquel il appartient). Si, comme l'a encore montré Janne, le système social se définit de manière dynamique, par la tension existant entre la structure du pouvoir et le système de valeurs constitué par la culture, le processus que l'on a appelé la récupération joue un rôle im-

[14] Jean GUIART a fort opportunément rappelé ce point de vue à propos des peuples dits primitifs, et de leur étude ethnologique, dans un ouvrage fort captivant : *Clefs pour l'ethnologie*, Paris, Ed. Seghers, 1970, 268 p.

portant dans la création et le maintien de cette tension. Il est de toutes les époques et, sans doute, de toutes les sociétés. Mais c'est au cours d'un passé récent qu'il s'est dégagé comme concept indépendant, et qu'à ce titre il contribue à son tour à façonner des conduites, et donc à introduire dans le jeu des relations sociales, à la jonction entre le domaine culturel et le domaine politique, de nouvelles tensions, dont les répercussions sur les idéologies contemporaines sont considérables.

Phénomène irrésistible, inéluctable, irréductible à un simple mécanisme, et tributaire d'un système politico-culturel qui agit par le truchement des idéologies en confrontation, la récupération n'est apparue que récemment comme concept, et ce n'est donc que depuis peu qu'elle a pu jouer un rôle dans la définition des attitudes politiques. Elle est cependant d'ores et déjà entrée dans le discours contemporain, et même, dira-t-on, elle a déjà été elle-même objet de récupértaion. La récupération se réduirait-elle, finalement, tant sur le plan des idéologies que sur celui de l'action, à un cercle vicieux ?


BOURGEOISIE
MOT DE PASSE ?
PRAXITÈLE
J. DUSTIN

QUAND J'ENTENDS LE MOT CULTURE

Faut-il revenir, une fois de plus, sur le vieux débat de la nature et de la culture ? Il serait facile de trancher d'une manière radicale, en affirmant que l'homme est avant tout culture, n'est que culture. Dès que l'homme prend une pierre en main, pour casser une autre pierre, pour jeter après les oiseaux, pour gratter son eczéma, voilà que c'est de la culture. Se moucher, prendre le train, entrer en transes, se laisser circoncire, lancer du napalm sur un village tonkinois, branler sa petite amie, réciter Gœthe dans le texte, mourir à Venise, tout ça, quoi qu'on y fasse, c'est de la culture. C'est la culture, c'est-à-dire le milieu fait à l'homme par l'homme. Sans doute cette culture se divise-t-elle en un grand nombre d'*embranchements*. Il serait très platonicien de se contenter de dire que les hommes ont nécessairement une culture. Tout le monde ne meurt pas à Venise. Il y a des endroits où branler sa petite amie, même si elle aime bien ça, est puni de mort ; et d'autres endroits où il n'est pas permis d'avoir une petite amie. Si lancer du napalm sur un village tonkinois n'embarrasse personne (sauf les Tonkinois, gens mesquins et maniaques de la persécution, qui ne l'ont donc pas volé), il serait très mal vu dans un tas d'endroits de circoncire les hommes sans leur demander leur avis, ou du moins celui de leurs parents. On ne se mouche pas à Varsovie comme à Rome, ça ne fait pas le même bruit. Je parierais qu'on ne pète pas à Boston comme à Colombo. En tout cas, écoutez, si vous en avez le courage, le rire de palmipèdes chatouillés

des vieilles Américaines au restaurant, et vous n'oserez plus soutenir, avec M. Bergson, que le rire est le propre de l'homme. Cette proposition. pourtant, figure certainement en bonne place dans votre propre culture...

Ainsi donc, les hommes, selon les lieux et les époques, sont pour ainsi dire plongés dans des bains culturels différents. L'histoire et l'ethnologie nous en ont déjà appris pas mal sur ce sujet-là. On pourrait se demander la raison de tant de diversité. On se l'est d'ailleurs déjà souvent demandé. Si, comme tente de le montrer Géza Róheim, la culture procède des formes spécifiques que prend l'Eros dans l'Homme (la nature humaine ?), pourquoi l'Eros ne se manifeste-t-il pas de la même manière à Quimper et à Nairobi ? Question de Huron, sans doute. Pourquoi ne mange-t-on pas de bœuf gros sel à Bali ? Peut-être n'y a-t-il pas de bœufs à Bali (je n'en sais rien, car je n'y suis jamais allé) ? S'il y en avait, la question resterait posée. Demandons-nous, par exemple, pourquoi les Arabes ne boivent pas de vin en Algérie (en principe, car là, j'y suis allé, et je sais que la règle est loin d'être toujours respectée), alors que le pays était encore naguère couvert de vignes. Il n'y avait pas beaucoup de vignes, il est vrai, avant l'arrivée des Français. Mais il aurait pu y en avoir davantage. Les choses ne sont pas simples. Le cadre matériel conditionne sans doute beaucoup de choses. Mais pourquoi, alors que le cadre matériel est le même au départ (on le suppose), y a-t-il des rues catholiques et des rues protestantes à Belfast ? Ce qui introduit, on en conviendra, une sérieuse différenciation culturelle. On me dira que c'est parce qu'il y a eu l'Histoire. Mais pourquoi y a-t-il eu une Histoire ?

Bigre : pourquoi y a-t-il eu une Histoire ? Les Algériens n'avaient guère de vignes, ils ne buvaient pas de vin. Leur religion le leur interdit. Mil huit cent trente : les Français débarquent, et se mettent à planter des vignes un peu partout. Les Algériens, pas tellement de bon cœur, cultivent la vigne pour

le compte des Français, mais ils continuent à ne pas boire de vin. Il y a des traits culturels que l'histoire modifie et d'autres qu'elle laisse en paix. N'empêche que l'Histoire est passée en Algérie comme ailleurs. On s'attend bien à trouver, au détour de ces phrases, le mot « structure ». Chaque culture, chaque embranchement culturel plutôt, n'est, si on en croit les structuralistes, qu'un certain agencement d'unités élémentaires tiré d'une gigantesque matrice où tous les éléments de tous les embranchements culturels se trouvent sagement rangés en lignes et en colonnes. Une certaine combinaison, qu'on peut imaginer comme un graphique d'encéphalogramme courant le long des lignes et des colonnes, me donne la culture X, celle des Dogons, celle des Berrichons, ou celle des Carthaginois du temps d'Annibal. Mais voilà, les Carthaginois du temps d'Annibal ont disparu. On les y a même un peu forcés. L'Histoire est passée sur les Structures. Les Structures façonnent l'Histoire. Maurice Godelier, je crois, a écrit sur ce sujet des choses bien savantes et bien instructives.

Il est bien évident que la « problématique » (pour parler comme tout le monde dans ma profession) que j'expose n'a rien de neuf. L'extraordinaire prolixité de la Culture, dans le temps comme dans l'espace, continuera, longtemps encore, à susciter la même interrogation, à la fois passionnée et angoissée. Or l'Homme, nous assurent de leur côté les biologistes, est un être unique. Comment rendre compatibles cette unicité et cette diversité ?

On se rend bien compte, en effet, même si ce n'est qu'assez confusément, que la réponse radicale — seule importe la Culture — que je viens d'esquisser n'est pas satisfaisante. Si on tient à quitter le monde bien policé des Idées, et à accepter un certain point de vue matérialiste (ce qui est bien la moindre des choses lorsqu'il s'agit de *science* de l'homme), il paraît bien illégitime de faire abstraction de la réalité biologique de l'homme. Peut-on cependant en déduire que la « nature hu-

maine » se réduirait à cette réalité biologique ? La culture résulterait alors de l'action de l'environnement (l'environnement comprenant, évidemment, les individus eux-mêmes) sur ce donné biologique. Schéma bien satisfaisant pour l'esprit : la culture naît de l'action de l'homme sur sa propre nature et sur la nature qui l'entoure. Mais justement, un peu trop satisfaisant. On sait combien il faut se méfier des séductions trop accessibles d'une dialectique un peu trop rudimentaire. La culture serait-elle la synthèse de la nature humaine (thèse) et de la nature de tout ce qui n'est pas l'homme (antithèse) ? Une telle affirmation devrait faire rire tout apprenti anthropologue. Je ne suis malheureusement pas sûr que tel est toujours le cas. Pendant trop longtemps, les enseignements de la biologie ont été systématiquement ignorés par la sociologie et l'anthropologie culturelle. Cette ignorance a permis à Edgar Morin de donner pour titre à l'un de ses ouvrages les plus foisonnants : *Le paradigme perdu : la nature humaine* [1]. L'irruption de la biologie, y compris de ce qu'on pourrait appeler la psychobiologie, dans le champ de l'anthropologie culturelle va sans nul doute entraîner des bouleversements considérables, plus considérables encore peut-être que ceux qu'entraîna l'introduction de la linguistique par les structuralistes. Il me semble incontestable que ces bouleversements permettront d'envisager de manière toute différente le vieux débat de la nature et de la culture. Pour ma part, je m'abstiendrai prudemment de toute anticipation. Qu'on me permette, pour l'instant, de redescendre à un niveau bien plus modeste.

Ce qu'il faut dénoncer, en effet, c'est l'utilisation d'une certaine notion de la « nature humaine » pour contester la légitimité de certaines revendications, voire même seulement d'un certain relativisme moral. Les milieux catholiques sont coutumiers d'une telle réduction idéologique. Qui n'a jamais entendu parler des actes « contre-nature », ou contraires à la « loi natu-

[1] Paris, Le Seuil, 1973, 247 pages.

relle » (laquelle, par un curieux artifice, se trouve être celle de Dieu) ? Il semblerait qu'il existe quelque part, dans une caverne une fois de plus, une certaine constitution, au sens juridique du terme, qui fixe une fois pour toutes la frontière entre ce qui est naturel (c'est-à-dire bon) et ce qui ne l'est pas (c'est-à-dire ce qui est mauvais). Une fois pour toutes n'est d'ailleurs peut-être pas une expression bien correcte, car il semblerait que la « nature humaine », telle qu'elle est vue par l'Eglise (notamment) a subi au cours des âges de nombreuses retouches. Quoi qu'il en soit, le recours à cette notion-là n'est pas abandonné, loin de là. Très récemment encore, les évêques de France parlaient, dans une déclaration officielle, de la « pudeur naturelle de la jeune fille ». Dans leur condamnation de l'avortement, les évêques de Belgique faisaient également appel à la « loi naturelle ». On pourrait citer de nombreux autres exemples. Je me contenterai d'un seul, qui me semble particulièrement révélateur.

Dans un petit livre bien (involontairement) réjouissant, intitulé : *La Masturbation, études clinique, morale et pastorale* [2], l'abbé Maxime Petitmangin se garde bien, on s'en doute, de présenter l'onanisme comme une pratique innocente. Il s'agit pour lui, d'un « mal », et d'une pratique « para-naturelle », donc non naturelle. Son livre consiste surtout en une « analyse étiologique », utilisant tous les clichés d'une sexologie moralisatrice et culpabilisante, assortie de conseils théologiques, dans le respect, est-il bien précisé, « des enseignements classiques de la théologie morale traditionnelle ». Et pourtant, notre auteur n'hésite pas à citer deux ethnologues, dont Havelock Ellis, lequel, selon lui, « précise que chez les jeunes femmes *Namas* la masturbation est si communément répandue qu'on la regarde comme une coutume bien acquise. On la pratique ouvertement et, dans les contes et les légendes, il en est parlé comme s'il était

[2] Paris, Editions du Levain, 1967, 128 pages. Préface, on devait s'y attendre, de l'ineffable Docteur Chauchard.

question d'un acte tout ordinaire, d'une habitude des plus courantes. Et il en serait tout de même chez les *Bassontos* et chez les *Cafres* ». M. Petitmangin ajoute que selon certains historiens et ethnologues, l'antiquité classique gréco-latine « ne prenait pas la masturbation bien au tragique ». Va-t-il en déduire, comme on s'y attendrait, que le jugement porté sur cette pratique est affaire de culture, et qu'un sain relativisme commanderait de ne plus en faire un péché absolu, comme l'exige une théologie particulière ? Pas le moins du monde. Implicitement, mais sans ambiguïté, il conclut que les sociétés qui n'ont pas condamné, ou qui ne condamnent pas de nos jours, la masturbation, s'opposent à la loi naturelle. Leurs cultures sont donc antagonistes à la nature de l'homme.

On voit toute l'inconsistance théorique (mais non pratique, car on a persécuté et massacré pas mal de gens en son nom !) de cette notion de *nature humaine*, que contredit l'ethnologie la plus vulgarisée. Elle a pourtant servi pendant longtemps à justifier maintes condamnations, maints ostracismes. Si l'Europe a pu pendant une période aussi longue considérer que les Noirs étaient des sous-hommes, et ne méritaient dès lors pas un traitement égal à celui qui était réservé aux peuples blancs, c'est parce que nombre de leurs pratiques, us et coutumes étaient jugés anti-naturels. Pour un contemporain de Voltaire, la polygamie, les sacrifices humains, la sorcellerie, la quasi-nudité, etc. ne pouvaient apparaître que comme des usages contre nature. M. Petitmangin, et avec lui l'Eglise officielle, en est resté à ce stade. Pour la plupart des théologiens (ceux, en tout état de cause, qui ne sont pas en conflit avec Rome), il existe encore des actes qui sont naturels *en soi*, et des actes qui ne le sont pas. Se masturber, pratiquer la fellation, se faire avorter, se baigner nu devant ses enfants, et bien d'autres encore, sont des comportements antinaturels. Tandis que faire la guerre, décapiter des assassins, faire des auto-dafés, etc., sont, si on en croit les silences des voix ecclésiastiques autorisées,

tout à fait naturels. On aurait beau jeu de prolonger la polémique.

L'idée d'une *nature humaine*, arbitrairement décrite en fonction des intérêts d'un groupe religieux ou autre, et génératrice de jugements moraux, n'a donc rien de scientifique. Elle doit être dénoncée, ce qui ne signifie pas, comme j'ai essayé de le montrer plus haut, que la question de la nature humaine soit dénuée de pertinence. Il s'agissait simplement d'indiquer à quels travestissements idéologiques cette notion peut donner lieu, et en souligner toute l'aberration du point de vue de la connaissance objective.

Je voudrais en rester là avec la *nature* de l'homme et revenir à présent à la *culture*. Cette notion, on le sait, n'est pas exempte d'interprétations idéologiques. En fait, l'interprétation qu'on en donne habituellement est essentiellement idéologique. Cette déviation doit faire l'objet d'une dénonciation du même ordre que celle de la « nature humaine » telle qu'elle est utilisée par les théologiens et de nombreux moralistes.

Dans le langage courant, on utilise le mot « culture » comme s'il s'agissait d'une chose extérieure à la majorité des citoyens. Qui dit « culture », dit musées, théâtres, concerts, bibliothèques, etc. Nous verrons plus loin, de manière plus détaillée, pourquoi il en est ainsi. Il convient quand même d'affirmer, dès maintenant, que cette « réduction » n'est pas innocente. Pas plus, d'ailleurs, qu'elle n'est involontaire.

Dans d'autres textes repris dans le présent ouvrage, nous avons dénoncé, avec même un certain emportement, la version communément admise de l'idée d'« homme cultivé »[3]. Il est illégitime de prétendre qu'il y a des gens cultivés et des gens qui ne le sont pas. Toute personne participe d'une culture ou d'une autre. Chacun de nous vit au sein d'un réseau de relations sociales, établies elles-mêmes sur une certaine tradition,

[1] Voir plus haut : « Soupe populaire ou bouillon de culture ? ».

situées dans un cadre matériel donné : il s'ensuit que chacun de nous agit, pense et se dépense selon les indications d'un embranchement culturel bien déterminé. C'est dans cette perspective, et cette perspective seulement, que la notion de culture doit être comprise et utilisée. Un nouvel exemple permettra d'illustrer cette affirmation.

On prétend souvent, tant à l'Est qu'à l'Ouest, que les campagnes présentent encore, par rapport aux villes, un sérieux « retard culturel ». Il est bien évident, en effet, qu'un paysan a beaucoup moins de chances qu'un citadin de se rendre au théâtre ou à l'opéra, au concert ou dans un musée d'art ancien, d'acheter un livre de poche ou un disque de musique classique. Si ces termes servent à une définition universelle (et péremptoire) de la culture, le retard culturel de la campagne est bien aisé à prouver. Mais tout observateur doué d'un tant soit peu d'esprit critique a tôt fait de remarquer que la différence entre les deux milieux, la ville et la campagne, est évaluée en termes exclusivement citadins. Ce sont les usages de la ville qui servent d'échelle de mesure. En même temps, c'est la notion de la culture, telle qu'elle est élaborée par les gens de ville (disons plus proprement, les gens qui sont au pouvoir dans les villes, ce qu'on appelle traditionnellement la bourgeoisie), qui prime. A telle enseigne que c'est en ville seulement que le mot « culture » lui-même est couramment utilisé. A la campagne, on le sait, son sens est tout autre, et je m'en voudrais de me livrer à de pesantes plaisanteries.

Et cependant... Si un paysan « moyen » n'a jamais mis les pieds dans un foyer d'opéra, ou dans une galerie de peintures, et s'il ne connaît habituellement pas le nom du dernier Goncourt [4], combien de citadins, en revanche, sont-ils capables de

[4] Ah ! si ça pouvait être vraiment le dernier, pourrait dire l'amateur de littérature qui regrette la collusion des belles-lettres et du commerce du papier...

distinguer une bergeronnette d'un roitelet, de reconnaître le chant d'un loriot, de nommer les diverses sortes de nuages, d'annoncer le temps qu'il fera demain en se bornant à contempler le ciel, de mener un troupeau de vaches à l'abreuvoir, etc.? Renversons la perspective, c'est-à-dire remplaçons l'échelle des valeurs citadines par celle de la campagne. Qui, dans ce cas, apparaîtra cultivé, et qui apparaîtra inculte ? On pourrait se livrer au même petit jeu en choisissant d'autres comparaisons, tout aussi instructives. Pour le client le plus fortuné, le garagiste, en matière de voitures automobiles, est dans la plupart des cas le plus « cultivé » des deux. Et même les philologues les plus éminents ne pourraient aussi bien que lui énumérer les divers outils dont se sert le plus modeste des ébénistes...

On l'a dit au début de cet exposé, l'homme est avant tout culture. Cette définition anthropologique est la seule qui doive nous retenir, toutes les autres étant plus ou moins contaminées d'idéologie. Sans doute les embranchements culturels sont-ils innombrables, et il serait vain de vouloir les recenser, ou même d'en dresser la typologie. Quoi qu'on pense, le pouvoir créateur de l'homme se manifeste à tout moment et en tous les points de la planète. La société complètement figée n'est qu'un mythe. Rien n'indique que les Aborigènes australiens vivent aujourd'hui de la même manière qu'ils vivaient à notre dix-huitième siècle (abstraction faite même de leur entrée en contact avec des Européens). Les ethnologues ont pu maintes fois montrer comment les mythes, les croyances, et même certains usages évoluent. A cet égard, il faut dénoncer, assez vigoureusement, une erreur très répandue, quoi consiste à faire des membres des peuplades « primitives » les survivants de sociétés existant aux temps préhistoriques. Combien de fois n'a-t-on pas pu lire que les Boshimans, par exemple, en étaient toujours à l'âge de la pierre, ou que les Indiens d'Amazonie étaient restés les contemporains de l'Homme de Néanderthal ? Claude Lévi-Strauss a magistralement démontré l'ineptie de telles assi-

milations. L'Histoire n'est pas le privilège des Européens ou même des peuples qui écrivent. Mais nous aimons nous contenter de représentations toutes faites du genre de celles que je viens de rappeler, parce qu'elles flattent, fût-ce inconsciemment, notre amour-propre, et qu'elles sont, en même temps, bien rassurantes.

L'homme, pourrait-on dire pour en terminer avec cet exorde, est à la fois nature (biologique) et culture (historique). L'idée d'une nature servant d'étalon pour juger de la moralité des comportements doit être repoussée, de même que celle d'une culture envisagée comme l'apanage d'un seul groupe social. Les rapports entre la nature et la culture restent à nos yeux fort complexes, et je me garderai bien, personnellement, de m'aventurer sur ce terrain. La parole est à présent aux biologistes. D'aucuns, comme Henri Laborit, ont déjà commencé à parcourir des champs dont les moissons s'annoncent fécondes. Il nous reste à nous mettre à leur écoute.

Dans les pages qui suivent, mon propos est de traiter uniquement de la culture. C'est plus facile et plus prudent. Il s'agira de montrer comment un certain groupe social a colonisé la notion de culture, et comment il s'en sert pour asseoir son pouvoir politique Il faut bien souligner, en passant, que cette critique ne doit pas être limitée, dans son champ d'application, aux seules nations dites capitalistes. Dans les pays à régime dit « socialiste », l'école, notamment, véhicule autant que chez nous les valeurs des groupes sociaux dominants, et ce, en vue de répondre aux intérêts, clairement ou non exprimés, de ces groupes. Mais il est bien évident que la plupart des exemples que je choisirai se rapporteront avant tout au monde occidental.

*
**

On sait que l'histoire de l'Europe (je simplifie un peu, évidemment), de la fin du XIV^e^ siècle, à peu près, à la guerre de

1914, se confond avec celle de la marche progressive et victorieuse de la bourgeoisie vers le pouvoir sous tous ses aspects : économique d'abord, politique ensuite, et en même temps culturel — nous allons y revenir tout de suite. Qui dit bourgeoisie dit, cela va de soi, habitants des villes. C'est dans les villes que l'histoire de l'Europe bourgeoise s'est faite, à grands coups d'émeutes, de coups d'Etat, de tractations diplomatiques, de marchandages secrets, ou encore de mariages de raison. On pourrait, débarquant en un point quelconque du Vieux Continent, dresser la carte du pèlerinage idéal qui mènerait à tous ces hauts lieux où une lutte âpre et souvent sanglante s'est déroulée. De Bruges à Venise, de Marseille à Hambourg, ou encore de Londres à Lisbonne, en passant par Amsterdam, Liège, Paris et Bordeaux : dans tous ces endroits, comme en tant d'autres, le marchand et l'artisan, en jouant des coudes, de l'arbalète ou du *goedendag*, se sont peu à peu transformés en bourgeois, ces détenteurs du *capital* sans quoi rien, dans les royaumes, les empires ou les républiques ne pouvait fonctionner. C'est du moins, convenons-en, de cette manière que la bourgeoisie, ce Tiers Etat qui n'était rien (mais il *avait* tout) et voulait être tout, voyait les choses, et le proclamait hautement. Le capital, l'argent : l'histoire de l'Europe est celle d'une gigantesque O.P.A....

Chez le bourgeois, la notion d'héritage est sacrée avant toutes. Le bourgeois amasse des richesses comme le grand féodal amassait des terres. Comme lui, il souhaite que le *patrimoine* ainsi accumulé ne puisse être dispersé après sa mort. Mais, à la différence du féodal, qui accepte aisément que les royaumes, tout comme les duchés, les comtés, ou même les plus modestes baronnies, doivent à chaque génération être reconquis par les armes, dans un tourbillon de batailles et d'héroïsme jamais interrompu, le bourgeois, lui, veut voir ses biens s'accroître toujours davantage, selon une loi de progression bien visible. C'est qu'il n'aime guère recourir à la force. Pour lui, le monde

est avant tout un monde de contrats, de livres comptables, de codes, de constitutions. Le fils, en héritant, « entre dans les papiers » de son père. Rien d'étonnant, sans doute, à ce que l'irrésistible ascension du bourgeois coïncide avec celle du livre imprimé. L'âge du fer s'est arrêté à Gutenberg ; ensuite a commencé celui du papier.

Il est bien normal, dès lors, qu'il fasse entrer dans l'héritage d'autres biens que les biens matériels. Le féodal, lui aussi, avait sa tradition ; mais il la voulait immuable, alors que le bourgeois, de son côté, la veut cumulative. C'est le bourgeois, on s'en doute, qui a inventé le progrès. On sait de combien de bûchers cette marche en avant a été jalonnée ! Sans doute s'agit-il de léguer aux enfants les habitudes de savoir-vivre, de bonne présentation dans le monde, de tenue des livres, et de culte au Créateur. Mais il s'agit surtout de leur léguer cette arme formidable, dont le féodal ne se souciait guère ou se méfiait profondément, et que le bourgeois a ravie aux clercs, qui permet de conquérir ou de conserver le pouvoir : l'habileté intellectuelle, l'intelligence. En d'autres mots, le Savoir, ou encore, et nous y voilà, la Culture.

Il peut paraître abusif d'identifier d'emblée Savoir et Culture. Mais l'abus n'est qu'apparent. Encore de nos jours, on prétend qu'un savoir efficace ne peut reposer que sur une solide « culture générale ». Si la Culture s'est détachée, dans le monde des idées, du Savoir, c'est par suite de l'irruption de savoirs particuliers, nés du progrès technique, et qui ne pouvaient plus être réservés qu'à des spécialistes. Mais la Culture, au sens bourgeois — et selon le bourgeois, unique — du terme, n'a pris son acception ornementale qu'au siècle dernier, quand le bourgeois s'était déjà solidement installé aux rênes du pouvoir.

L'idée que le Savoir est la clé du pouvoir culmine bien au Siècle des Lumières, avec la formidable entreprise de l'*Encyclopédie*. Quatre siècles auparavant, une même conception avait

sans doute animé l'auteur de la *Somme théologique*. Mais il s'agissait, alors, d'établir le règne de Dieu sur la terre. Pour d'Alembert et ses amis — et tous ceux qui les suivent — il s'agit d'établir le règne de l'homme. C'est-à-dire, disons-le platement, le règne de l'argent, car l'homme ne compte que lorsqu'il possède des biens. Etre homme, c'est avoir des choses. Et c'est aussi, et en même temps, maîtriser le discours qui unit cet homme-là et ces choses-là. On comprend que la religion qui, en principe, ne parlait que de l'être, en ignorant l'avoir, ait été repoussée par l'aile la plus avancée de la bourgeoisie conquérante, ou du moins que la bourgeoisie ait essayé de limiter son influence dans la vie pratique. La Réforme est une illustration de ce désir, comme l'est l'entrée des troupes de Victor-Emmanuel dans la Rome de 1870. Que l'Eglise s'occupe des âmes, et laissons l'argent faire ses petits tout seul. Mais il est bien vrai que les choses vont encore mieux quand l'Eglise leur accorde le baptême.

Pour le bourgeois, le savoir est donc aussi matière d'héritage. Il ne s'agit pas seulement d'une tradition, dans laquelle l'enfant baigne tout au long de qu'on peut appeler, de très durckheimienne façon, son *éducation*. La transmission du Savoir, de génération bourgeoise en génération bourgeoise, est le résultat d'une décision volontaire. Dans la bourgeoisie, l'instruction double l'éducation. Le but de l'instruction est bien de faire de l'enfant un homme capable de se comporter en bourgeois, c'est-à-dire de gérer avec prudence, mais aussi avec esprit d'initiative, le patrimoine qu'on lui confiera un jour. Il convient, à cette fin, que l'instruction ne soit pas seulement instrumentale. Le bourgeois, en effet, est appelé à s'occuper aussi des affaires de la Cité, à gérer la Nation comme il gère ses biens personnels. Il lui faut pour cela une instruction très vaste, ouverte sur le monde, celui de son époque et celui du passé. Le bourgeois sait qu'il fait l'histoire, et c'est à l'histoire, sous diverses formes, qu'il fait la part belle dans l'instruction qu'il

impose à ses fils (pour ses filles, c'est une autre histoire : le bourgeois, on le sait, ne tient pas les femmes en grande estime, surtout lorsqu'il les paie pour s'occuper de sa considérable personne, qu'il s'agisse de lui faire des enfants ou d'égayer ses dîners en ville). On se passionnera donc, dans les collèges, pour la vie des hommes illustres, pour les grandes œuvres du passé, et pour la philosophie des vieux maîtres. Le bourgeois, lui, sait que ces choses-là sont bien nécessaires pour qui veut faire fructifier son capital, pour agrandir ses usines, développer ses relations commerciales, entrer dans les conseils royaux, s'attacher des artistes et des écrivains, se faire bâtir un tombeau majestueux au cimetière. Mais elles ne sont utiles, évidemment, que dans un monde qui appartient aux bourgeois. Cette instruction-là, ils l'ont véritablement « programmée » pour les fins qui sont les leurs : faire de l'argent avec de l'argent et la sueur des hommes.

Le bourgeois monopolise l'idée d'instruction parce qu'il monopolise l'instruction. Il en fera de même avec l'idée de Culture, qui en procède directement ; mais n'anticipons pas.

Il n'y a pas, en effet, d'instruction en soi. Qui veut devenir trappeur en Alaska doit d'abord recevoir une instruction de trappeur. Plutarque, pas plus que Corneille ou Mozart, ne peuvent être ici d'aucun secours. De même, pour pousser la charrue bien droit, faut-il bien connaître la terre, et toute la « nature » qui l'entoure. Et aussi, peut-être, la vie des saints qui sont de bonne intercession dans les choses de la campagne. Mais le clavecin, et la versification, et la science politique, sont dans ce cas bien inutiles. Pour devenir un bourgeois, il faut apprendre beaucoup de choses de ce genre. Ce sont les bourgeois eux-mêmes qui l'ont décrété, et ils n'ont pas pu le faire sans bonnes raisons. Tandis que pour être un bon ouvrier, qui sert bien, par son travail consciencieux, l'ordre bourgeois, un peu de calcul, un peu de grammaire, un peu de catéchisme et un peu d'histoire nationale doivent suffire. Si la technologie

évolue, on formera les futurs ouvriers à certaines tâches manuelles dans les écoles (c'est toujours ça que les patrons ne devront pas payer, car ces temps d'apprentissage peuvent être assez longs) : l'école professionnelle suivra l'école élémentaire, la « communale » chère aux bons serviteurs de la Bourgeoisie qu'étaient Jules Grévy et ses amis.

L'instruction, proclame le bourgeois, libère l'homme. Entendez qu'elle « délivre » l'homme (bourgeois) d'un tas de contraintes triviales, puisque c'est par elle, en même temps que par la transmission des richesses, que se « reproduit » l'organisation d'une société dont il assume le pouvoir. Certains esprits généreux ont cru que la même instruction pourrait libérer tous les hommes, et leur permettre ainsi d'accéder au règne merveilleux de l'Egalité. Mais l'instruction (bourgeoise) n'a pas prévu l'égalité dans ses programmes. C'est ce que ces idéalistes n'avaient pas compris, et notamment Bakounine, lorsqu'il écrit : « La première question que nous avons à considérer aujourd'hui est celle-ci : L'émancipation des masses ouvrières pourra-t-elle être complète, tant que l'instruction que ces masses recevront sera inférieure à celle qui sera donnée aux bourgeois, ou tant qu'il y aura en général une classe quelconque, nombreuse ou non, mais qui, par sa naissance, sera appelée aux privilèges d'une éducation supérieure et d'une éducation plus complète ? Poser cette question, n'est-ce pas la résoudre ? [5] »

Bakounine, évidemment, a bien vu que l'éducation (lisez : l'instruction) est une arme aux mains des bourgeois pour maintenir le fossé qui les sépare des classes « inférieures », qu'elle est un « privilège » dont ils font un très efficace instrument de pouvoir. Mais il a eu la naïveté de croire que cette instruction-là pouvait convenir à tout le monde, alors qu'elle avait été

[5] « L'Instruction intégrale », in *l'Egalité*, n° 28, 31 juillet 1869. Repris dans : BAKOUNINE, *Le Socialisme Libertaire*, Paris, Denoël-Gonthier, Coll. Médiations, n° 111, 1973, 217 pages.

élaborée par les bourgeois pour répondre à des aspirations bourgeoises et satisfaire des intérêts bourgeois : « Et le plus grand reproche que nous ayons à adresser à la science et aux arts, c'est précisément de ne répandre leurs bienfaits et de n'exercer leur influence salutaire que sur une portion très minime de la société, à l'exclusion, et par conséquent aussi au détriment, de l'immense majorité [6]. »

La « science » et les « arts » : ces deux choses-là, comme les mots qui les désignent, appartiennent au règne bourgeois. On pourrait trouver chez d'autres amis du prolétariat, chez Hugo ou chez Jaurès, bien des pages où la même illusion se reproduit. Il faut dire que la bourgeoisie, sur ce sujet comme sur tant d'autres, était très habile à duper son monde. Comme elle avait répandu l'idée que les intérêts de l'Etat se confondaient avec les siens, elle répandit celle que l'instruction qu'elle accordait aux enfants du prolétariat était l'instruction tout court, qu'elle était de même substance et de même forme que celle qu'elle faisait donner à ses propres fils. Relisons ce texte, bien savoureux, extrait d'un livre de lecture en usage dans les écoles communales après la première guerre mondiale :

« A l'écolier

Songe, le matin, lorsque tu quittes la maison, qu'à la même heure, dans la même ville, des milliers d'enfants vont, comme toi, s'enfermer durant trois heures dans une classe pour étudier.

Imagine-toi cette vaste fourmilière d'écoliers de cent peuples différents, l'immense mouvement dont tu fais partie et dis-toi : "Si ce mouvement cessait, l'humanité retomberait dans la barbarie. Ce mouvement est le progrès, l'espérance et la gloire du monde."

Courage donc, petit soldat de l'armée immense ! tes livres sont tes armes, ta classe est ton escadron, le champ de bataille

[6] *Ibidem.*

est la terre entière, et la victoire... la civilisation humaine [7]. »

Ce petit texte, si désarmant dans ce qu'on pourrait prendre pour de la puérilité, ne traduit-il pas à merveille toute la mystification, ou mieux encore, la mythification, de l'idée d'« instruction » par la bourgeoisie ? Il fallait que le petit écolier, qui s'appliquait à devenir plus tard un bon ouvrier, un bon exécutant des œuvres de la bourgeoisie, se sentît l'égal du fils du patron, qui allait dans les meilleures écoles, chez les Pères, par exemple, apprendre son futur métier de patron. La démocratie parlementaire, en général, ne participe-t-elle pas de la même illusion égalitariste ? L'écolier étudie, et il sauve de cette manière la « civilisation humaine », cette chose bien abstraite. Tous unis pour cette tâche immense, et peu importe la position concrète qu'on occupe sur l'échelle sociale. Un autre texte du même livre ne recommande-t-il pas au même écolier, comme premier devoir, d'être un « vaillant travailleur » : « Quelque carrière que tu embrasses, que tu sois avocat, médecin, artiste, ingénieur, commerçant, employé, ouvrier, le premier de tous les devoirs, ce sera de travailler. Qu'il se serve de ses mains ou de son cerveau, il faut que tout homme travaille, et note que ceux qui travaillent de leurs mains ne sont pas toujours ceux qui besognent le plus rudement [8]. »

L'instruction est un mythe, que le bourgeois, avec condescendance, propose et impose à ceux qui le servent. Il en va de même, évidemment, de la Culture, ou plutôt de ce qu'il appelle la culture. C'est ce que nous allons essayer de voir à présent.

*
**

[7] FRENAY, FERON et JANSSEN, *Pour les Ecoliers*, quatrième livre de lecture, Liège, H. Desoer, Editeur, s.d., 222 pages.

[8] *Ibidem*. Bien voyons ! Notons que l'illustration accompagnant ce texte, due à un « professeur à l'Académie des Beaux-Arts de Liège », représente un jeune ouvrier en blouse et casquette, le sac à la main, marchant le long d'un fleuve (la Meuse ?) en direction d'une usine, dont on voit les cheminées fumer. On savait à qui le livre s'adressait.

Le mot ' culture », au sens où on veut nous le faire entendre à l'heure actuelle, est d'un usage fort récent. On le trouverait chez Proust, mais non, par exemple, chez Diderot. Si on y regarde de plus près, l'origine agricole du mot en détermine assez l'acception moderne. Cultiver un champ, c'est le préparer en vue de la meilleure récolte possible. On dit de quelqu'un qu'il « cultive ses relations », c'est-à-dire qu'il veille bien à ne se brouiller avec personne qui pourrait lui être utile. On peut aussi « cultiver » un don naturel, ou un talent : on essaie d'en tirer le plus de parti, et éventuellement, le plus de profit possible. Un pas de plus, et on en vient à l'idée de « se » cultiver : étant donné qu'on possède un certain nombre d'aptitudes intellectuelles, il s'agit de les exploiter au mieux, en augmentant et en diversifiant constamment ses connaissances. On revient ainsi, d'un certaine manière, à l'idée d'instruction.

Il ne s'agit pas — il s'en faut de beaucoup ! — de n'importe quelles connaissances. En réalité, l'action de se « cultiver » a pour but d'affiner certaines aptitudes personnelles, plus encore que de se remplir le cerveau de science considérable. Le contenant a autant d'importance que le contenu. Ce dernier a d'ailleurs tendance à être assez stéréotypé, « conventionnel », comme on dit de nos jours. Le *Petit Robert*, sous la rubrique « culture », en donne des définitions qui sont bien dans la ligne de ce qui précède.

« CULTURE II. Fig. 1° (v. 1550) Développement de certaines facultés de l'esprit par des exercices intellectuels appropriés. *Par ext.* Ensemble des connaissances acquises qui permettent de développer le sens critique, le goût, le jugement (...) »

Soulignons bien ces termes : le « sens critique », le « goût », le « jugement ». Ce sont là qualités dont les gens bien nés seuls ont l'apanage. Imagine-t-on un paysan doué de « sens critique » ? Le malheureux, parce qu'il n'a pas lu Racine (ou plutôt les commentaires sur Racine de Lanson, Faguet, ou même Picard — il faut être de son temps !), ni visité les musées de Florence,

sera tout au plus le dépositaire d'un « robuste » (comme les arbres de la forêt et les taureaux dans les prés) « bon sens ». Imagine-t-on, de même, un ouvrier d'usine faisant preuve de « goût » ? On sait que ces gens-là se complaisent dans le *kitsch*, le calendrier des postes, les souvenirs de Lourdes, l'accordéon, les films avec Jean Gabin. Les personnes cultivées, elles, préfèrent Béjart, Ingmar Bergman, les mobiles de Calder et *Pelléas et Mélisande*, en s'imaginant que de telles préférences ne peuvent souffrir la moindre mise en cause. Le fait que le *Petit Robert* en soit encore à une telle vision des choses en dit long sur la persistance d'un certain esprit prétendument « humaniste », en fait académique et franchement réactionnaire.

Car notre dictionnaire ignore absolument la définition ethnologique de la culture, la seule qui puisse être retenue par tout esprit véritablement pétri de sens critique, de goût et de jugement. Sous la même rubrique, il enchaîne en effet comme suit :

« *Culture générale* : dans les domaines considérés comme nécessaires à tous (en dehors des spécialités, des métiers). 2° Ensemble des aspects intellectuels d'une civilisation... »

On ne peut manquer d'être frappé par l'exclusion des « spécialités » et des « métiers » des connaissances « dans les domaines considérés comme nécessaires à tous ». Le « tous », dans ce cas, est singulièrement circonscrit, car il est bien connu que pour exercer un « métier », il ne faut posséder qu'une bien faible « culture générale ». Pas de latin, ni de grec, ni même de géométrie dans l'espace pour qui veut devenir boucher, tourneur, ou garagiste. Mais nous avons déjà écrit plus haut dans cet ouvrage tout le paradoxe sous-jacent à l'expression « culture générale ».

Quand la définition se veut plus anthropologique, elle prétend se limiter aux seuls « aspects intellectuels » des « civilisations ». Manger, faire la guerre, fabriquer un outil, bercer un

enfant, voilà qui n'est pas de la « culture ». En parler, oui. On n'a pas quitté les jardins d'Académie.

Mais je m'en voudrais de revenir aussi longuement sur une critique dont j'ai déjà essayé de tracer les grandes lignes précédemment. La polémique est facile. J'ai simplement voulu montrer, en prenant l'exemple d'un dictionnaire d'édition somme toute fort récente, que l'état d'esprit que je dénonce n'est pas révolu. On est bien loin, en effet, de la belle définition de Jean Maquet, qui est peut-être la meilleure parce qu'elle est au fond la plus simple : « Culture : manière de vivre et de penser d'un groupe. »

*
**

Dans sa « culture », le bourgeois aime placer au premier rang la *littérature* et les *arts*. Il n'y a guère, la présentation à Paris, quelque temps après Bruxelles, d'une nouvelle mouture d'un bon veil opéra, *La Traviata*, a eu droit à la « une » du plus prestigieux quotidien français. Le jour de la première, un bon millier de personnes, ministre des Affaires (*sic* : dans la France de nos jours, tout se ramène toujours à des « affaires ») Culturelles en tête, se déplacèrent pour applaudir la mise en scène de Béjart. Et *Le Monde* d'en parler comme d'un événement capital. Quelques milliers de Parisiens, tout au plus, auront pu bénéficier de ce spectacle. Tandis que tous les dimanches, pendant quelque neuf mois, des centaines de milliers, voire des millions de Français, assistent à un match de football. Si ce phénomène a jamais été commenté dans la première page du *Monde*, ce ne peut être qu'au titre de curiosité sociologique. Le quotidien de la bourgeoisie progressiste ne réserve d'ailleurs au sport qu'une place très congrue.

Il n'est pas certain, d'ailleurs, que le bourgeois aime sincèrement les arts et la littérature. En fait, le bourgeois moyen, dans la plupart des pays où il tient encore le haut du pavé, lit très peu de livres. Il n'achète guère de tableaux, et ne joue habi-

tuellement pas d'un instrument. Ce qu'il connaît des beaux-arts, il l'a reçu à l'école, sous la forme de condensés anthologiques. Un peu de Corneille, un peu de Voltaire, un soupçon de Flaubert, un zeste de Stendhal, une larme de Valéry. Voilà, en France, pour la littérature. La musique, elle, se ramène à quelques « chefs-d'œuvre » : Bach, Mozart, Beethoven, Tchaïkovsky, sans oublier, évidemment, le *bel canto*. Quant aux tableaux, aux statues, ils sont parqués dans les musées. On en possède bien des reproductions — en cartes postales, ou en simili sur toile. Mais le plus important, pour les tableaux, vrais ou « reproduits », reste évidemment le *cadre*, au sens littéral du terme.

Les beaux-arts servent surtout de prétexte à des *cérémonies*. Pour le bourgeois, tout est rituel, convention, bons usages. Au concert, où l'on se rend dans ses beaux habits, la musique accompagne un spectacle donné par quelque quatre-vingts musiciens déguisés en pingouins, ou en maîtres d'hôtel. L'atmosphère rappelle celle des grands enterrements. Il est interdit de parler, de se remuer, de se moucher, d'applaudir si un passage semble particulièrement bien enlevé. D'ailleurs, si on applaudit, ce n'est pas à l'œuvre que s'adressent les applaudissements, mais bien à l'interprète, parce qu'il s'est bien conformé à un modèle. Dans les musées, on retrouve également l'ambiance des cimetières. Les tableaux sont accrochés aux murs, en rangées soigneusement ordonnées. On ne peut pas les retourner, les toucher, les décrocher pour les voir sous un meilleur éclairage. Des gardiens, aux uniformes de policiers, sont là pour faire respecter le bon ordre. On ne crie pas, non plus, et il est tout autant défendu de courir, de rire, de se livrer à d'autres activités que le passage en revue respectueuse des œuvres exposées.

Il est vrai que tous ces tableaux représentent une coquette somme d'argent (et c'est bien là qu'est le mystère, mais nous y reviendrons). On pourrait faire une description semblable

des spectacles théâtraux, de l'opéra et du ballet. Si, dans certains pays, on peut se permettre, dans les salles d'opéra, divers comportements irrespectueux, il s'agit encore de rites d'un certain genre. On attend le *grand air*, et on juge la manière dont le chanteur l'aborde par rapport à un modèle jugé immuable. On sait combien de méchanceté réelle le bourgeois peut mettre parfois dans ses huées et ses sifflets, dès lors que ceux-ci sont *autorisés* par le code des bonnes manières. On y chercherait en vain, la plupart du temps, la moindre trace de spontanéité.

Cérémonial, rituel, code : la littérature elle-même donne lieu à des manifestations semblables. Il y a des académies, où se rendent des « immortels » déguisés en suisses d'église. Il y a aussi des remises de prix littéraires, des séances de signature publiques. Une belle bibliothèque vaut surtout par ses reliures. On peut les passer en revue comme les tableaux exposés dans un musée. Et les traiter avec le même respect. La petite-bourgeoisie, voire le prolétariat en col blanc, qui s'essouffle à imiter la bourgeoisie authentique, tombe facilement dans le piège que lui tendent les éditeurs aussi astucieux que dépourvus de scrupules. On leur vend de l'imprimé au mètre, mais bien emballé dans du « véritable skivertex balacron luxe incrusté de poudre dorée », et peu importent les titres : Simenon y côtoiera Vicky Baum, et Balzac les mémoires apocryphes d'un quelconque flic américain. On peut néanmoins être rassuré : l'acquéreur de tels trésors se risquera bien rarement à les lire. Pourvu qu'il puisse montrer ses belles reliures à ses visiteurs !

Les beaux-arts sont source de profits, occasion de manipuler de l'argent, de prélever une plus-value. C'est sans doute pour cette raison que la culture est *respectable*. Elle vaut de l'argent. Les théâtres, les musées, les académies, les grandes bibliothèques, les universités, sont de beaux bâtiments bâtis en belle pierre solide, faits pour durer longtemps, aussi longtemps que les banques et les bourses de commerce. Pour monter un spectacle, pour éditer un livre, pour tourner un film, pour acquérir

une « toile de maître », il faut de l'argent, beaucoup d'argent. Prenons le cas des « toiles de maître ». Imaginons un peintre hollandais, M. Vermeer, qui réalise, pour le compte d'un riche bourgeois de Delft, le tableau intitulé *La lettre d'amour*. M. Vermeer travaille un mois, deux mois, à ce tableau, de la même manière qu'un savetier met une ou deux heures pour fabriquer une paire de sabots, ou qu'un charron met une ou deux semaines pour construire un chariot. Lorsqu'il a terminé son travail, M. Vermeer se rend chez son commanditaire et lui livre son tableau. Le commanditaire paye le prix convenu, disons trois cents florins, de l'époque, de quoi permettre à M. Vermeer de tenir un rang honorable. Le bourgeois accroche le tableau dans la salle de séjour. Trois siècles plus tard, le même tableau est devenu la possession d'un grand musée hollandais. On l'expose à Bruxelles, à l'occasion d'un festival international. Un jeune homme, qui a décidé d'attirer l'attention du public sur le drame du Bangla-Desh, vole le tableau et l'abîme, car il a dû le découper sur son pourtour pour le retirer de son cadre. Le jeune homme est condamné à dix-huit mois de prison, dont douze sous probation, avec obligation de travailler, de se rendre régulièrement chez un psychiatre, d'habiter chez sa sœur, etc. A l'occasion de son procès, on annonce que le tableau abîmé est estimé à deux cents millions de francs belges. Personne, dans la presse ou dans le public ne se pose la seule question intéressante : pourquoi deux cents millions ? Et non pas, par exemple, l'équivalent des trois cents florins que le bourgeois de Delft a payés à son auteur au moment où il a reçu livraison de sa commande ?

Un tableau — essayons, si c'est possible, de n'envisager que l'objet lui-même, en dehors de toute connotation idéologique, liée à son sujet, par exemple, à la *Weltanschauung* de son auteur, etc. — c'est avant toute une image, la représentation de quelque chose (un visage, un paysage, un événement), dont on veut conserver le souvenir. La *valeur d'usage* du tableau réside

dans la qualité du souvenir qu'il produit (et reproduit). Mais le bourgeois, qui a commandé le tableau, considère qu'il s'ajoute à ses richesses. Il prend place parmi ses biens, au même titre que sa maison, ses meubles, ses titres mobiliers, etc. Dès lors, le tableau est introduit dans le marché. Il peut faire l'objet de transactions, de vente, d'achat par un autre bourgeois (ou par une musée), de cotation. Sa valeur *d'échange* se met à primer sa valeur d'usage, tout comme la valeur d'échange de l'or, métal d'utilité somme toute réduite, prime largement sa valeur d'usage, ou tout comme la valeur d'échange d'une automobile prime sa valeur d'usage, dans la mesure où elle est porteuse d'images de prestige social, par exemple. L'œuvre d'art, parce qu'elle entre dans le champ de la *culture* bourgeoise, qui envisage tout phénomène sous l'angle privilégié de l'économie, revêt la *forme marchandise*. La *Vénus de Milo* est une marchandise, au même titre que le décor de marbre qui l'entoure, au Louvre. Sa valeur d'échange est seule prise en considération ; sans doute possède-t-elle encore une valeur d'usage, du moins formellement, qui est celle d'apporter à ceux qui la contemplent un certain type d'émotion. Mais on sait que la même émotion pourrait sans doute être obtenue avec une bonne copie de l'original grec. Or, seul cet original, aux yeux du bourgeois, possède une valeur — la valeur d'échange de la copie se ramenant à celle des matériaux qui la composent. Alors que celle de l'original est impossible à chiffrer, dit-on.

Il en va de même de toute production de l'esprit humain à laquelle la culture bourgeoise donne le *statut* d'art ou, comme elle aime dire, de *création*. L'œuvre d'art fait l'objet d'un marché, et ce n'est que supercherie de la part du bourgeois lorsqu'il prétend que l'argent ne sert qu'à honorer la Beauté. En réalité, la Beauté sert à favoriser la circulation monétaire[9].

[9] Au moment où j'écris ces lignes, j'ai sous les yeux une publicité parue dans un hebdomadaire à grande diffusion, et dont le slogan est : « Le meuble de style ne dévalue jamais ! ».

Pour le paysan breton qui sculpte avec amour sa cuillère de bois, seule importe la valeur d'usage de cet objet domestique. S'il la sculpte, c'est parce qu'il la veut belle, plus belle peut-être que celle de son voisin de table (on ne discutera pas ici de l'origine du sens esthétique chez les individus). Introduite dans le circuit commercial, la même cuillère pourrait, le cas échéant, être vendue très cher (à de riches touristes, à un musée ethnographique, etc.). Sa valeur d'échange prend le pas sur sa valeur d'usage, laquelle, à notre époque, se réduit à presque rien, puisqu'on utilise à présent presque partout en Bretagne des cuillères de métal, comme partout ailleurs.

On sait qu'à de rares exceptions près (un Buffet, par exemple), ce n'est pas l'artiste lui-même qui bénéficie de cette substitution de la valeur d'échange à la valeur d'usage. Ses compensations, il doit plutôt les chercher du côté de l'idéologie de la culture bourgeoise. Il est convenu qu'un créateur ne doit pas être riche. On voudrait même qu'il fût toujours désintéressé. En revanche, on lui accorde le beau titre de créateur, homologue, dans l'ordre « culturel » des choses, de celui d'« entrepreneur » dans l'ordre économique.

On ne prétendra pas ici que le marché de l'œuvre d'art est né avec le développement de la grande industrie, au début du dix-neuvième siècle. Au Moyen Age, les manuscrits richement illustrés faisaient l'objet de transactions fort onéreuses. Dès la Renaissance, les œuvres d'art entrent couramment dans le circuit économique. Il existe des tableaux du XVII^e^ siècle qui représentent l'intérieur des « cabinets de peintures », où de riches amateurs venaient faire leurs emplettes de beauté. Mais on peut écrire que l'artiste lui-même, jusqu'à l'aube de la Révolution Industrielle, a gardé le plus souvent une mentalité d'artisan. On ne trouvera guère, avant le dix-neuvième siècle, de texte évoquant les « droits » de l'artiste, du moins pas sous la forme revendicative qu'on rencontrera à l'époque du romantisme. L'artiste, peintre, musicien, sculpteur ou dramaturge,

vit de commandes, ou mieux encore, de subsides octroyés par un prince ou un « protecteur » quelconque. Il a souvent un statut de fonctionnaire (maître de chapelle, peintre de cour, historiographe royal), voire de domestique (Haydn portait la livrée des Esterhazy). Il y a des exceptions, certes. De nos jours, d'ailleurs, il reste pas mal de « créateurs » qui se considèrent comme des fonctionnaires ou des laquais. Mais le modèle général, jusqu'aux Révolutions, reste bien celui de l'artisanat.

Le passage d'une société artisanale à une société industrielle, qui caractérise le XIX^e^ siècle, pour dire les choses grossièrement, ne s'est évidemment pas produit du jour au lendemain. L'ascension de la bourgeoisie, si elle n'a guère été résistible, a été lente, et avec elle, l'évolution des modes de production. Cependant, les manufactures royales créées par Colbert préfigurent déjà les fabriques de l'âge du fer. Si, jusqu'à la moitié du XVIII^e^ siècle, dans toute l'Europe, le genre de vie de la plus grande partie de la population est essentiellement agricole, on voit déjà apparaître, à côté des artisans encore groupés en corporations, un véritable prolétariat. Celui-ci sera bientôt grossi des artisans dépossédés de leur relative autonomie, et des excédents de population agricole que l'exode rural chassera vers les villes tentaculaires. Pendant ce temps, la bourgeoisie a réellement pris le pouvoir, dont elle a expulsé la noblesse, ou plutôt les noblesses. Les clercs, les *intellectuels*, eux, ont simplement changé de patrons. Mais leur nombre va s'accroître considérablement, et la conception qu'ils se font de leur rôle, va aussi se modifier sensiblement.

Dès le XIV^e^ siècle, dans les Universités que le Moyen Age commençait à semer un peu partout en Europe, était née une idéologie basée sur l'opposition entre travail manuel et travail intellectuel, le premier étant assimilé, notamment par Thomas d'Aquin, au travail servile défini selon les termes d'Aristote, et le second, à l'*otium*, apanage de quelques privilégiés par la

naissance. Cette opposition s'aggravera à la Renaissance [10]. C'est également à cette époque, après Rabelais, que va se creuser toujours davantage le fossé qui sépare littératures savante et populaire [11]. Cette époque correspond bien au début véritable de l'essor politique de la bourgeoisie, dont l'appétit de pouvoir sort du cadre de la Cité pour s'intéresser à l'Etat tout entier. Il faut encore noter que c'est l'Eglise, par la manière dont elle a réglementé la répartition des programmes d'enseignement, qui a accentué la séparation entre *culture générale* et *formation technique* [12]. Les écoles laïques qui s'établirent aux côtés des universités, en dépit de l'opposition farouche des milieux ecclésiastiques, s'attachèrent surtout à dispenser un enseignement technique destiné aux marchands : écriture, comptabilité, langues étrangères. Dès cette époque se dessine déjà une autre opposition dont nous voyons encore les prolongements de nos jours.

C'est au creux de ce double mouvement — l'un, politique, correspondant à la conquête du pouvoir par la bourgeoisie, et l'autre, culturel, correspondant à l'accroissement de l'opposition entre travaux intellectuels et culturels — celui-ci étant d'ailleurs dialectiquement lié à celui-là — que va s'élaborer la nouvelle vision de l'artiste dans la société occidentale, en d'autres termes, l'idéologie de la *création*.

Il n'est sans doute pas facile d'expliquer pourquoi le romantisme, qui a vu s'imposer cette nouvelle idéologie, est le pendant culturel de l'avènement de la grande industrie, avec ses corollaires, l'exploitation de la main-d'œuvre sur une grande échelle, la misère prolétarienne, la toute-puissance de la Banque, etc. J'hésiterais, quant à moi, à me lancer dans de longs

[10] V. Jacques LE GOFF, *Les intellectuels au Moyen Age*, Paris, Ed. du Seuil, Coll. Le Temps qui Court, 1957, 192 pages.

[11] V. Nicole BELMONT, *Mythes et croyances dans l'ancienne France*, Paris, Flammarion, Coll. Questions d'Histoire, 1973, 184 pages.

[12] Cfr LE GOFF, *op. cit.*

développements qui risqueraient de paraître fort incomplets au lecteur habitué aux démonstrations de Lukacs ou de son disciple Goldmann. Il n'en reste pas moins que l'« entreprise » capitaliste (au sens où un capitaliste se lançant dans les affaires était un « entrepreneur ») et la « création » culturelle se présentent toutes deux comme des démarches proprement individuelles, comme des combats aussi, contre un environnement *a priori* hostile ou, à tout le moins, mal disposé. Il y a donc, entre les deux, une certaine homologie. Imposer une œuvre ne résulte plus seulement du bon vouloir (ou du jugement) du Roi ou de sa cour. Il faut se battre avec la concurrence, tout comme les premiers actionnaires d'une nouvelle affaire. Il y a, chaque fois, tant pour le « créateur » que pour l'« entrepreneur », un destin à affronter. On sera sans doute irrité de me voir mettre en parallèle la *Cinquième Symphonie* et les initiatives de Jacques Laffitte. Il est bien entendu que je ne porte pas le même jugement moral sur le comportement de Beethoven et sur celui du célèbre flibustier-banquier. Et pourtant, l'un et l'autre ne sont pas seulement contemporains par l'époque, mais également par l'idéologie. Le romantisme, tout comme le capitalisme à ses débuts, est profondément individualiste. Tous deux sont héritiers du Siècle des Lumières, aussi étonnant que ce jugement puisse paraître aux habitués des manuels d'histoire littéraire destinés à l'enseignement secondaire. L'idée de la *création* intellectuelle est essentiellement bourgeoise. On sait, soit dit en passant, qu'elle a été une des cibles majeures de ce qu'on a appelé la « Révolution Culturelle » chinoise de 1966.

Beethoven, précisément, peut être vu comme le prototype de ce nouveau modèle d'artiste, qui prétend œuvrer en toute indépendance et affronter seul son destin de créateur. En termes esthétiques, la *Symphonie Héroïque* illustre assez cette nouvelle vision des choses. A sa manière, l'entrepreneur capitaliste est aussi un héros. On l'appellera d'ailleurs « capitaine

d'industrie », et cet emprunt au vocabulaire militaire illustre bien cet aspect héroïque de la démarche de l'investisseur. Au Haydn en livrée succède le Beethoven qui ne prétend pas se découvrir sur le passage de l'Empereur. A l'artisan obéissant fidèlement aux multiples règlements imposés par la corporation (en 1785 encore, le 12 septembre, Louis XVI délivra aux charpentiers des lettres patentes portant homologation des statuts de leur communauté ; ce fut, nous apprend Bénigno Cacérès, le dernier règlement de métiers de l'histoire de France [13]), succède le capitaine d'industrie jetant son capital dans la grande bagarre économique, et pariant sur sa réussite — disons mieux, *spéculant* sur elle. « Laisser faire, laisser passer » : cet adage n'est sans doute pas entièrement vrai quant à la « création » culturelle, car ce siècle de liberté d'entreprise a cultivé avec autant d'application que le précèdent les tracasseries de la censure. Il n'empêche que l'artiste, désormais, n'attend plus nécessairement une commande pour se lancer dans l'arène. Il écrit, il peint, il compose, et advienne que pourra ! C'est à dater de cette époque, également, que gonfle démesurément le pouvoir de la Critique. Il est vrai que le développement de la presse y sera aussi pour quelque chose.

Encore une fois, je le répète, toutes ces transformations ne se sont pas effectuées en un jour. Il y avait déjà des « créateurs », au sens « dix-neuvième » du terme, sous les Louis qui ont précédé le dix-huitième du nom. Tout comme il y avait déjà d'audacieux entrepreneurs. Mais c'est à partir de la révolution industrielle qu'on peut dire que ces deux modèles, le créateur et le capitaliste, disposés tous deux à *risquer*, qui son talent, qui son argent, pour parvenir à la réussite, sont entrés dans le système de représentation de la société. Ou d'une fraction au moins de la société, la bourgeoisie, enfin installée au

[13] Bénigno Cacérès, *Loisirs et Travail du Moyen Age à nos Jours*, Paris, Le Seuil, 1973, 254 pages.

pouvoir, confirmée dans son rôle de classe dirigeante, et impatiente d'en empocher les bénéfices.

*
**

C'est au moment où la machine à vapeur transforme définitivement le visage de l'Europe que naît aussi, véritablement, l'*idéologie de la culture*. C'est d'ailleurs l'époque où naissent les idéologies. La monarchie absolue n'avait pas eu besoin d'énoncer une idéologie qui lui soit propre. Son enveloppe idéologique, l'Eglise la lui fournissait, et s'en trouvait bien rétribuée. Les Philosophes du XVIII[e] siècle furent les premiers à envisager des systèmes politiques construits de toutes pièces, et prétendant à une certaine rationalité — les sentiers de l'Utopie, en effet, n'attirant plus beaucoup de monde. Les Révolutionnaires de 1789 s'élanceront dans leur foulée.

L'Idée, que l'Histoire doit se charger de mettre en œuvre (que ce soit par la raison des choses, comme chez Hegel, ou par suite de l'action volontaire des hommes, comme chez Marx, peu importe : ce qui compte, c'est qu'il y a des idées, pour lesquelles les hommes vont s'enflammer, et que certains d'entre eux vont essayer de faire passer dans la réalité) procède elle-même d'un Savoir. L'homme des idéologies analyse d'abord la société, la juge, puis décide du remède à apporter. Les transformations poiltiques seront d'abord pensées avant d'être mises en œuvre, et aussi d'être repensées *a posteriori*. Montesquieu a sans doute inspiré la révolution américaine, qui inspirera ensuite De Toqueville, dont l'ouvrage capital : *De la Démocratie en Amérique*, mériterait certes d'être autant lu et connu que les classiques du marxisme.

Idée et Savoir : les dirigeants politiques, les meneurs d'hommes, doivent être savants et sages. Une fois de plus, on se tourne vers l'antiquité grecque, qui avait produit l'image du sage législateur. Cette conception est bien née chez les philosophes, car, comme le souligne Lucien Goldmann : « Pour les penseurs des

Lumières, la vocation de l'homme est de tendre à acquérir un savoir quantitativement aussi étendu, qualitativement aussi autonome et critique que possible, afin de l'utiliser pour agir techniquement sur la nature, moralement et politiquement sur la société. D'autre part, dans l'acquisition de ce savoir, l'homme n'a le droit de laisser influencer sa pensée et son jugement par aucun préjugé ni aucune autorité extérieure. C'est seulement sa propre raison critique qui doit en déterminer le contenu [14]. »

Dans la pensée des bourgeois, de tels préceptes vont connaître des avatars bien instructifs. L'idéologie du capitalisme (appelée aussi libéralisme, avec, me seble-t-il, un peu trop de libéralité) repose certes sur les savoirs économique et technologique qui viennent d'être dégagés de leur préhistoire. Pour remplir son rôle de bon entrepreneur, et ne pas risquer de devenir la victime du « laisser faire, laisser passer », le bourgeois doit connaître beaucoup de choses. La Révolution et l'Empire créeront les Grandes Ecoles, qui seront destinées à produire les Compétences dont l'Economie va faire une consommation toujours plus grande. Le clerc cède définitivement le pas à l'Ingénieur (qui est aussi, dans son genre, un Créateur, et pas nécessairement mieux vu que son homologue artiste, littérateur ou musicien : voyez Fulton à ses débuts, ou Sauvage, le malheureux inventeur de l'hélice pour navires). Mais la bourgeoisie a aussi hérité de l'ancienne noblesse sa position de classe dirigeante. Les valeurs de la noblesse ne sont évidemment pas les mêmes que celles de la bourgeoisie, qui va cependant s'efforcer de « mériter » son héritage. Il y a si longtemps qu'elle s'efforce d'imiter la catégorie supérieure qu'elle en a pris le pli. Elle va conserver l'idée d'un savoir ornemental, d'une culture à fonction de décor, qui s'exprimait, sous l'Ancien Régime, par le goût pour les beaux-arts, pour le théâtre, l'opéra, la poésie de circonstance, etc. La bourgeoisie, elle, sans

[14] Lucien GOLDMANN, « La Philosophie des Lumières », in *Structures mentales et création culturelle*, Paris, Anthropos, 1970, 490 pages.

les inventer réellement, multipliera les musées, les conservatoires, les prix officiels. Mais comme elle a inventé l'usage d'énoncer ses idéologies, elle va en faire de même pour le type de culture qu'elle vient d'hériter de la noblesse déchue. Bâti autour des beaux-arts, de la littérature, des langues anciennes, du culte du passé, l'édifice culturel de la bourgeoisie ne servira cependant que de façade à ce qui fait l'essentiel de sa raison sociale : les transactions financières, la recherche effrénée du profit, la conquête permanente du pouvoir. L'idéologie de la culture que va promouvoir la nouvelle classe dirigeante va masquer, en réalité, sa nature essentiellement idéologique. Il s'agit bien d'une mystification, qui va bientôt, les académies, l'Université et les discours de distribution des prix aidant, tendre à la mythification.

Mystification, évidemment. Le créateur romantique, lui aussi, se croit libre de « créer » selon les seuls élans de son cœur. Tout comme Hamlet, il se risque sur un « ocean of trouble ». Mais, pour être édité, pour être joué, pour être exposé dans un salon, il devra passer sous les fourches caudines dressées par de sinistres margoulins qui « gèrent » véritablement le « marché » de la culture. Lucien de Rubempré l'apprendra à ses dépens, et y perdra bien des illusions. De nos jours, le moins ambitieux des réalisateurs de télévision risque encore, tôt ou tard, de se heurter au mur de l'argent, et de voir le produit de son imagination, même très modeste, réduit à une bouillie pour débiles mentaux (puisque c'est l'image que se font des téléspectateurs la plupart des « programmateurs » des télévisions, officielles ou non — surtout, dirons-nous, les non officielles). Même les dessinateurs de « petits Mickeys » dépendent des marchands de papier. Il en était déjà de même il y a plus de cent ans. Littérateurs, compositeurs, graveurs, peintres, gens de théâtre, chanteurs, et j'en passe, tout en proclamant hautement leur indépendance d'artistes ou de créateurs, étaient en fait soumis aux lois du marché. Valait-il pas mieux encore de porter la livrée

d'un prince puissant mais amateur authentique de belles choses ?

D'une certaine manière, le créateur est certes l'homologue de l'entrepreneur capitaliste. Mais il lui manque ce qui fait l'essence de la civilisation bourgeoise, à savoir l'argent. Pour le bourgeois, le créateur travaille avant tout dans l'Ornemental. Il le loue, à l'occasion, tout en se réservant en toutes occasions le pouvoir de l'acheter.

La duplicité de l'idéologie de la culture bourgeoise apparaît nettement lorsqu'on considère ce qu'on appelle le *marché de l'œuvre d'art*. Le bourgeois va tenir d'interminables discours sur la *culture générale* [15], tout en transformant les objets de cette culture, comme tout le reste, en *marchandises*. Le créateur remplit un contrat, passé avec la classe dirigeante. Il crée, et elle produit. Son œuvre prend la *forme marchandise*. Au créateur, le bourgeois accorde un prix, une médaille, ou un quelconque honneur, tandis que lui, il s'enrichit. Et même quand le créateur est de ceux qu'il rejette d'abord, dont il fait un « maudit » (Lautréamont ou Van Gogh), il finit tôt ou tard par s'enrichir sur son dos. La récupération fait partie intégrante du système mercantile de la bourgeoisie [16].

*
**

La culture bourgeoise n'est pas la culture du bourgeois. Les purs et durs contempteurs de la bourgeoisie se trompent souvent, à cet égard, d'objet de contestation. Le bourgeois aime les abat-jour et Paul Géraldy, et non pas les statuettes de Degas et la poésie de René Char. Il aime les peintures de Chassériau ou de Gérôme, le théâtre de Becque ou de Bernstein, les romans

[15] Pour ce qui est d'une description (tendancieuse) de la culture bourgeoise, se reporter, une fois de plus, au premier texte de ce recueil.

[16] J'ai traité plus avant du phénomène de la « récupération » en termes qui se veulent plus théoriques.

ET VOICI MES NOUVEAUX VAN GOGH--
PROPRIETE PRIVEE
J. DUSTIN

de Gyp ou de Duvernois, la musique de Massenet ou de Reynaldo Hahn. Les vrais « créateurs » qui attirent si souvent l'ire ou l'ironie des apôtres de la culture populaire ne sont « bourgeois » que parce qu'ils figurent au titre de valeurs sur le marché bourgeois de la culture. Entre la vraie culture du bourgeois et la culture bourgeoise, celle qui se monnaye et qui se vend, il y a une marge. Disons, en termes plats, celle du vrai talent, ou peut-être celle du génie...

Au XIX^e^ siècle, l'œuvre d'art revêt la forme marchandise. Un tableau est *coté*, comme une vulgaire valeur boursière. Ceci vaut pour les œuvres du passé comme pour celles du présent. Ne revenons pas sur ce que nous avons déjà dit. Insistons seulement sur ceci : le bourgeois n'aime pas vraiment la culture qui a pris son nom. Il croit l'aimer, ou bien fait un bel effort pour l'aimer. En réalité, s'il se laissait faire, il préférerait le chromo à la toile, le caf'conc' à l'opéra, et le *Petit Journal* à Gustave Flaubert. Mais la culture — au sens anthropologique — du bourgeois implique aussi que le paraître le cède à l'être — ce triste trait de noblesse s'est plutôt trouvé renforcé sous le règne des conquérants de marchés, qui avaient bien besoin de respectabilité pour masquer leurs peu reluisants tripotages.

Il est bien vrai que, très souvent, les créateurs de l'époque bourgeoise (attention : c'est toujours la nôtre !) se posent en ennemis de la bourgeoisie, et affectent volontiers de mordre la main qui les nourrit. Flaubert écrit *Bouvard et Pécuchet*, mais n'a pas de mots assez forts pour condamner la Commune. Et si Baudelaire se retrouve devant un tribunal pour outrage aux bonnes mœurs, il ne se prive guère de se porter candidat à un fauteuil de l'Académie. Les créateurs bourgeois, à quelques exceptions près, pratiquent volontiers, eux aussi, une certaine duplicité. La société bourgeoise, pourtant, les rejette, sauf s'il s'agit de ceux qu'elle stipendie directement : auteurs à succès, revuistes, compositeurs d'airs à la mode, décorateurs de salons,

etc. Elle les rejette, tout en continuant, comme il se doit, à en tirer profit. Alors qu'elle a réussi à domestiquer l'Université, en qui continuent à s'incarner les vertus qui ont permis son ascension, l'austérité, la frugalité, la loyauté (l'Université sert en fait de soupape à sa bonne conscience), elle tolère aisément un secteur de contestation, assurée qu'elle est de pouvoir aisément le récupérer, puisqu'elle peut tout acheter. Cette tolérance est bien dans la logique du libéralisme. Pourvu, certes, qu'on n'aille pas trop loin... L'accusation d'impiété, remplacée bientôt par celle d'obscénité, reste à la disposition des pouvoirs qui croient que la mesure a été dépassée. La France de M. Pompidou, lorsqu'elle exige l'autodafé des œuvres de Michel Bernard ou d'André Hardellet, reste dans une bonne vieille tradition.

Dans une interview à *l'Express*, Jean-Paul Aron, remarquable historien des habitudes du manger au XIX^e^ siècle, souligne bien cette ambiguïté du créateur bourgeois : « Il faut bien distinguer l'Université, cette université économe, qui refuse le plaisir, en particulier les plaisirs de la bouche, de la culture en marche, c'est-à-dire des écrivains et des artistes, qui, eux, ne sont pas admis par la société dominante, surtout dans la seconde moitié du siècle, et ne le seront guère plus dans la première moitié du XX^e^ siècle. Ces artistes, ces écrivains procèdent de la société bourgeoise, ils ont, à bien des égards, des sensibilités de bourgeois. Pourtant, ils n'entretiennent pas avec la bourgeoisie cette relation de connivence qui existe entre l'Université puritaine et la bourgeoisie riche et opulente. Ils restent en marge, dans tous les domaines... Sauf celui de l'alimentation... [17] »

Et ce sont ces marginaux qu'on met au centre de la culture bourgeoise ! Il ne s'agit pourtant pas d'une illusion d'optique,

[17] Voir « La France à table — l'Express va plus loin avec Jean-Paul Aron », in *L'Express*, n° 1173, du 31 décembre 1973 au 6 janvier 1974.

car, en les introduisant sur ses marchés, la bourgeoisie les a bien faits siens, mais au titre d'objets de consommation. Ne dit-on pas d'une collectionneur fortuné qu'il possède « des Renoir, des Gauguin, des Monet, des Cézanne », tout comme on dirait qu'il est l'heureux propriétaire de plusieurs Rolls-Royce, de plusieurs châteaux en Touraine, ou de x milliers d'actions de la General Motors ?

Il me semble important d'insister sur l'ambiguïté de la notion de culture bourgeoise. Il s'agit plus, en fait, d'une culture faite par les bourgeois que faite pour eux. Combien de fois les écrivains et les artistes que nous admirons (via, évidemment, la culture bourgeoise) n'ont-ils pas fustigé l'étroitesse de vue, le manque de goût, voire la bêtise des bourgeois — ce mot, prenant, sous leur plume ou dans leur bouche, toutes les allures d'une insulte ? En fait, leur mépris était plutôt justifié par l'incompréhension dont le bourgeois faisait preuve, en refusant de leur ouvrir leur bourse. Il se réservait simplement pour plus tard. On ne peut pas savoir d'emblée, n'est-il pas vrai, si on a affaire à un bon placement...

De toute manière, le bourgeois a toujours préféré, en matière culturelle, les « valeurs sûres » du passé. Dans son enseignement, les « créateurs » contemporains sont réduits à la portion congrue. Il faut, pour entrer de son vivant dans les anthologies, ou figurer en bonne place dans les concerts ou les expositions, montrer patte blanche. Le bourgeois, qui se targue si volontiers d'esprit d'entreprise et de découverte, qui a asservi le monde entier à son règne — celui de l'argent —, est bien pusillanime lorsqu'il s'agit de dresser le catalogue des œuvres qu'il prétend aimer. Reste évidemment le snobisme, ou le domaine réservé de l'avant-garde. La récupération joue ici à plein. Quoi qu'il en soit, le créateur le plus original et le plus révolutionnaire ne peut se passer des mécanismes du marché. Les surréalistes ont eu besoin de Gallimard, et Jarry doit beaucoup au Livre de Poche. On se gardera de juger dans ces pages s'il faut s'en réjouir ou s'en lamenter...

En forçant un peu la caricature, on pourrait dire que le bourgeois traite ce qui passe pour « sa » culture comme il traite tous les produits de son industrie : la culture bourgeoise n'est pas tellement celle qu'il pratique que celle qu'il *vend*. Ses rapports avec elle sont avant tout, comme avec toutes autres choses, d'ordre mercantile. A qui la vend-il ? A la société tout entière, en veillant bien, évidemment, que pour une grande partie de celle-ci, le prix proposé soit trop élevé. Le prolétaire qui veut y accéder doit faire de grands sacrifices — y compris, et c'est bien en cette constatation que réside la pertinence de la métaphore — des sacrifices financiers. Mais c'est, plus encore qu'à sa propre classe, qui y voit un objet de consommation parmi d'autres, aux producteurs eux-mêmes de « sa » culture que le bourgeois propose l'affaire. Et le plus remarquable dans toute cette dialectique est sans doute que les *intellectuels*, puisqu'il faut les appeler par leur nom, s'empressent de tomber dans le panneau.

Il faut reconnaître, sous peine d'être malhonnête, que le rôle des intellectuels est lui aussi très ambigu. Parmi eux se recrutent les « créateurs » de la culture que le bourgeois, en tant que consommateur, fait sienne. Mais on a vu qu'une majorité de ces créateurs s'opposent, par leur mode de vie autant que par le contenu ou la forme de leurs créations, à l'idéologie mercantile et conservatrice de la bourgeoisie. On a vu aussi que la bourgeoisie opérait par récupérations successives, annexant à sa culture, au fil des ans, les productions qui, au départ, mettaient en cause de la manière la plus aiguë son système de valeurs. Il va de soi que celles qui ne prétendent pas même les contester tombent d'emblée dans son domaine. Or, à l'égard des unes comme des autres, les intellectuels adoptent la même attitude de *révérence* qui est précisément celle que les bourgeois affectent à l'égard de tout ce qui se rattache à leur univers : leur Patrie, leur Armée, leurs Liens Sacrés, la Virginité de leurs Filles, et surtout leurs Biens.

Pour justifier leur admiration des productions les plus risibles même de cette culture — le mélodrame, l'opérette viennoise, le roman-feuilleton, l'Almanach Vermot, etc.[18] — les intellectuels ont été jusqu'à inventer la notion de *second degré.* Elle justifie les plus humiliantes capitulations comme les pires renoncements : grâce à elle, Maurice Leblanc peut passer pour un écrivain génial, pis, Francis Lopez pour un compositeur de talent, et *Mon Légionnaire* pour un poème aussi beau que du Baudelaire. On observe le même phénomène de révérence, de nos jours, à l'égard de la bande dessinée, du cinéma, ou de la pop music. Hogarth (l'auteur des planches de *Tarzan*) passe pour plus grand que Dürer, Corman, le cinéaste, pour plus profond que Shakespeare, et Jimi Hendrix pour supérieur à Bartok. Les intellectuels ne voient pas qu'en pratiquant à l'égard de « contre-valeurs » la même révérence, et la même absence de discernement, ils ne font qu'encourager le même système de production, et surtout de distribution mercantiliste, de la culture — qui reste bien bourgeoise, puisque le rapport au système économique dominant, et à l'idéologie qui l'exprime, n'est guère changé. Quand un critique de cinéma écrit qu'il faut aller voir tel film d'Eisenstein toutes affaires cessantes, sous peine de « rester inculte toute sa vie » (Pierre Ajame dans *Le Nouvel Observateur*), il se fait le complice d'un bon vieux système, que la bourgeoisie a utilisé pendant des décennies à l'égard de toutes ses valeurs sûres, morceaux d'anthologie, Jocondes, et Ballets Russes. Il s'agit, une fois de plus, d'une déplorable manifestation de l'esprit de *dévotion*[19].

[18] En écrivant de ces choses qu'elles sont « risibles », l'auteur se rend bien compte qu'il porte un jugement de valeur que le premier lecteur venu peut contester. Il en prend allégrement la responsabilité et en assume sans remords le risque.

[19] Au « journaliste » pas trop malin qui attribuait, l'autre soir, à la télévision, une « intelligence extraordinaire » à un monsieur qui venait de marquer un goal dans un match de football, correspond M. Fleuret, qui, dans *Le Nouvel Observateur*, écrit, à propos de concerts donnés par l'Or-

La dévotion, Jean-François Revel, dans un livre que je suis heureux d'avoir retrouvé dans ma bibliothèque, en a fait une description particulièrement féroce : « ... dès qu'il s'agit de culture, la gauche respecte, en gros, les valeurs de la bourgeoisie. Il suffit qu'un livre ou un film aient quelque relent spiritualiste pour qu'on n'ose même plus contester leur valeur esthétique. En supposant qu'il se trouve encore, dans notre pays, quelques progressistes qui n'aillent pas à la messe, il ne s'en trouve aucun dont le style ne s'imprègne de componction ecclésiastique et ne se réarme moralement à la seule apparition des mots art, littérature, cinéma, philosophie. Dans les revues et hebdomadaires de gauche, il existe souvent un contraste entre le courage politique et le conformisme intellectuel. A la page trois, on risque la saisie, à la page dix-sept on se prosterne devant Claudel, Heidegger, ou d'autres idoles de la pensée et de la sensibilité réactionnaires. On s'acharne presque, dirait-on, à rebrousser dans les pages culturelles le chemin parcouru dans les pages politiques : or, ces revues et ces hebdomadaires sont lus principalement par des intellectuels. Si vous vous aventurez à dire que, selon vous, Heidegger est aussi mauvais philosophe que Claudel est mauvais poète, la consternation se peint sur les visages, tant la gauche s'attriste lorsqu'on lui affirme que le pouvoir de séduire n'est pas uniformément dans le camp de ses adversaires. Au lieu de vous demander vos arguments, on s'offusque à l'avance de ce qu'ils risquent de prouver. Tel, prêt à risquer sa vie aux côtés d'ouvriers en grève, blêmira si vous lui dites que Malraux, critique d'art, n'est qu'un vulgarisateur inexact et ampoulé. Si l'on met à part les condamnations simplistes et peu probantes de communistes, on a cessé, depuis plusieurs lustres, de critiquer la culture bourgeoise. Faut-il absolument croire à Notre-Dame de Fatima et au génie

chestre Philharmonique de l'ORTF : « Un événement qu'on n'attendait plus vient de se produire. Il est d'une portée incalculable. » In-cal-cu-la-ble ! Excusez du peu... Un orchestre change de chef !

d'Astruc pour sauver le prolétariat ? A l'audace de M. Godard et à l'intérêt de M. Robbe-Grillet ? L'idéologie bourgeoise impressionne-t-elle donc tellement ceux qui bravent pourtant l'Etat bourgeois et sa police ? [20] »

On voudra bien me pardonner une citation aussi longue : après tout, si d'autres ont dit mieux que moi ce que je voulais dire, pourquoi m'esquinter à les paraphraser ? Sans doute le texte de Revel retarde-t-il un peu, du moins en apparence, car il est de bon ton, de nos jours, de critiquer la culture bourgeoise. Mais c'est pour lui opposer, soit une contre-culture construite sur le même modèle, soit une mythique culture « populaire » qui, à en croire ses protagonistes, consisterait surtout à apprendre l'art de la vannerie, de la poterie et des tissages à la main dans des foyers culturels subsidiés par un Ministère quelconque.

Il y a belle lurette, on le sait, que le clerc, pour reprendre l'expression de Julien Benda, a « trahi » [21]. Le bifteck, certes, est une excuse. Mais pas une justification. L'intellectuel n'a pas à rougir d'être un intellectuel. Et d'en être un implique en premier lieu qu'il récuse tout esprit de dévotion. L'intellectuel peut écrire assis et rêver couché, mais non pas passer à la caisse à genoux. Laissons là, cependant, ce ton d'aphorisme et ces volées de bois vert trop méritées, pour en revenir aux aspects plus proprement politiques de notre propos.

*
**

Le surprenant — ou le révoltant, c'est selon — n'est certes pas que la bourgeoisie, comme toutes les autres classes, ait une culture à elle. C'est que la bourgeoisie prétend qu'il n'y a pas

[20] J.-F. Revel, *La Cabale des Dévots*, Paris, J.-J. Pauvert, Coll. Libertés, 1965, 303 pages.

[21] Et bien souvent, les trente deniers de la trahison ont été bien dérisoires : un ministère pour Druon, un fauteuil à l'Académie pour Montherlant, la Légion d'Honneur (*sic !*) pour Jean Cau...

d'autre culture, que sa culture est la Culture tout court. Tout comme sa démocratie est « la » démocratie, sa liberté est « la » liberté, sa dignité est « la » dignité. Et comme elle détient le pouvoir politique, elle impose, en même temps que son ordre, cette usurpation à toutes les autres classes. Et elle en fait même, de cette usurpation, un instrument de domination politique essentiel.

Cette appropriation frauduleuse dans le discours n'est pas un simple avatar historique. Elle signifie bien que la bourgeoisie exclut du monde « cultivé » — c'est-à-dire du champ dans lequel se décide ce qui est rentable, efficace, ou opérationnel — tous ceux qu'elle n'a pas choisi d'appeler. La barrière de l'argent se double d'une barrière de savoir, non pas tant de savoir technique, mais d'un savoir qui prétend soustendre et justifer tous les autres savoirs, la culture « générale », qui, comble de fourberie, revendique hautement son caractère de gratuité et d'inutilité fondamentales. Ce qui fonde, par un délicieux retournement de valeur, son impérativité tout à fait catégorique. « Ce préjugé hypocrite et ridicule », écrit Jean Guéhenno dans *Sur le chemin des hommes*, « selon lequel la plus vraie culture serait celle qui ne servirait à rien [22]. » Sauf, bien entendu, à asservir.

La culture, la seule vraie, est ce qui distingue le bourgeois des classes inférieures. Et d'abord, par son rituel. On s'« habille » pour aller au théâtre, au concert, à l'opéra, à une conférence des Amitiés Françaises. Récemment, dans une belle cathédrale, j'ai assisté à une exécution (c'est le mot juste, hélas, car l'acoustique du saint lieu n'avait manifestement pas été prévue pour une telle cérémonie) du *Messie* de Haendel. On sait qu'il *faut* se lever quand retentit, vers la fin de l'ouvrage, le célèbre *Alleluia*. Quelques-uns, parmi les participants, n'étaient pas au

[22] Il est vrai que le même auteur, victime de la même illusion de langage, écrit un peu plus loin : « Il n'est de vraie culture que désintéressée. » On croirait lire Edouard Herriot !

courant d'une telle règle de bienséance[28]. Et j'ai entendu, tout près de moi, une vieille dame demander à son voisin s'il faudrait dorénavant se lever à chaque nouvel air pour les chœurs. Par réflexe bien bourgeois, je n'ai pu m'empêcher de sourire devant tant de candide ignorance. De la même manière qu'on n'applaudit pas entre deux mouvements d'une symphonie, mais que c'est autorisé entre deux mouvements d'un concerto, on ne peut pas interrompre un orateur (ou un professeur faisant son cours), on ne peut pas parler haut dans un musée, ou toucher aux tableaux exposés, on ne peut pas s'exclamer, au cours d'une visite guidée du château de Chambord : « Tout cet espace inoccupé, alors qu'il y a tant de sans-logis ! » Affaire de bonnes manières, de bon goût, de respect des rites et du cérémonial...

Affaire, surtout, de culture. Le mot lui-même a été victime d'une singulière perversion. Les penseurs bourgeois, ou stipendiés par la bourgeoisie, ont feint de croire que la culture d'un groupe social n'était pas le produit spontané de l'existence de ce groupe, mais que la culture véritable ne pouvait s'acquérir que par l'étude, l'effort, et le sacrifice. Pour le bourgeois, la culture est un manteau déposé sur les choses triviales de la vie.

Mais il convient aussi que les choses triviales de la vie — et notamment la vie des « classes inférieures », exclues du « charme discret » de la bourgeoisie — ne viennent pas contaminer la Culture. Andromaque ne se gratte pas en scène, Sganarelle est cocu mais n'a jamais besoin de faire pipi, et si la Dame aux Camélias crache du sang, c'est avec discrétion. Pendant longtemps, le nom de Zola fut associé à une littérature qui osait parler de choses aussi sordides que le pus, le ventre ou la grande bouffe. On sait que les bourgeois ne l'ont jamais reconnu comme un des leurs, même s'ils n'ont pas hésité à exploiter son œuvre le plus possible.

[28] On dit que lors de sa première exécution, en 1744, le roi d'Angleterre de l'époque s'était levé aux premières mesures de l'*Alleluia*. Dès lors...

La bourgeoisie, ayant pris le pouvoir, a tenu à l'organiser à son meilleur profit. Pour vivre et prospérer, il lui fallait disposer d'une armée immense de prolétaires sans droits mais perclus de devoirs. Ces esclaves modernes ont vendu leur force de travail pour une bouchée de mauvais pain. Bien souvent, ils n'ont pas même eu droit au repos du Seigneur [24], tant l'appétit du capitaliste était grand, et tant le leur était censé être petit. Pour contenir cette masse réduite en servitude, la bourgeoisie disposait sans doute de la force armée, de l'appareil répressif de l'Etat dont elle avait fait sa propriété : les Cavaignac et les Gallifet n'ont jamais manqué. Le grand Napoléon, faisant tirer au canon sur la foule, ne leur avait-il pas montré l'exemple ? De nos jours encore, elle a ses Marcellin, ses Pinochet, ses colonels grecs, dont les méthodes n'ont même pas pris la peine de changer. Mais la bourgeoisie disposait aussi d'une autre arme, point salissante du tout, et qui permettait de faire régner la fiction de la démocratie : sa culture. La culture bourgeoise est un paravent idéal contre les assauts de la masse prolétarienne. La bourgeoisie ayant décrété que la seule Culture digne de ce nom était la sienne, et ses chiens de garde le répétant à tous les échos, tout individu désirant se cultiver devait nécessairement acquérir cette culture-là, et nulle autre (et surtout pas approfondir, ou mieux, « cultiver » la sienne propre, c'est-à-dire celle de son groupe d'origine). La bourgeoisie disposait des moyens de communication, de l'Université, de l'appareil de production, de l'appareil de l'Etat, de la force publique : comment s'étonner que l'usurpation sémantique ait pu s'imposer à tous ? A partir du moment où culture bourgeoise égale, dans le langage et dans la langue, culture tout court, la

[24] Le comte de Montalembert (eh oui !) se plaint, dans un rapport à l'Assemblée nationale législative, daté du 10 décembre 1850, que « Le bienfait si précieux (le repos dominical) sanctionné par l'expérience de soixante siècles et dont la religion de tous les peuples a fait le plus strict des devoirs, ce bienfait est méconnu en France comme il ne l'a été nulle part et jamais. » Cité par Bénigno CACÉRÈS, *op. cit.*, p. 163.

majorité de la population se retrouve à l'état de nature, ce qui veut dire, pour le bourgeois bien éduqué : superstition, ignorance, réflexes instinctifs, moralité douteuse, immaturité politique, etc. Le prolétaire est un colonisé comme le Bantou ou l'Annamite. L'école est là pour lui apprendre les rudiments de la civilisation, pardon, de la culture. Mais les rudiments seulement. Car l'école est bien l'institution par excellence où se manifestent à la fois l'usurpation et l'oppression qui en découle [25].

Sous le règne bourgeois, qui n'est pas terminé, il y a deux sortes d'écoles. Les premières ont pour fonction de transmettre aux fils de la bourgeoisie à la fois cette merveilleuse culture qui ne doit en principe lui être d'aucune utiilté, mais qui lui sert de répertoire de *mots de passe* (pour reprendre la belle formule d'Emmanuel Berl) destinés à lui garantir sa place au sommet de l'échelle sociale. La bourgeoisie, on l'a déjà vu, professe en effet volontiers le goût du désintéressement, le culte des choses belles en soi. Une telle affabulation joue le rôle d'alibi pour les choses sérieuses : la spéculation, l'impérialisme, la course au bénéfice. Ces mêmes écoles doivent également apporter aux futurs dirigeants du monde économique (et politique, et « culturel ») le bagage technique de haut niveau dont ils auront besoin pour mettre effectivement leur domination en œuvre. Ce sera la tâche des universités et des grandes écoles. Les écoles du deuxième type ont pour clientèle les enfants des classes inférieures, auxquels elles doivent enseigner les rudiments des professions offertes par le système économique. Seules les exigences du progrès technique, habillées d'un vague discours humaniste, ont poussé les pouvoirs bourgeois à favoriser l'enseignement généralisé et plus ou moins gratuit. Mais il ne s'agit pas, au contraire de ce qui est proclamé par les milieux officiels, de libérer par la Connaissance les petits

[25] L'auteur espère qu'on l'excusera de répéter des banalités de cet ordre. Il est vrai qu'elles continuent à être jugées par beaucoup très (trop) radicales, voire révolutionnaires.

enfants du prolétariat, mais bien de les initier aux tâches futures qu'ils devront remplir pour le compte de leur employeurs. Et leur enseigner aussi qu'il existe une culture, à laquelle ils ne peuvent toucher que de loin, et qui est réservée à une élite (par le mérite, prétend celle-ci ; en fait, par la naissance) qui, de droit, leur commande et décide de leur sort.

A l'école des pauvres, la communale, l'école professionnelle, l'école du soir, les valeurs principales sont le respect du travail (il n'y a pas de sots métiers), le respect de l'autorité, le respect de la distance sociale. Un patron est un patron, parce qu'il a beaucoup travaillé pour le devenir, et qu'il connaît les choses qu'il faut connaître pour bien remplir son rôle. Mais les petits pauvres ne pourront jamais connaître ces choses : ils n'en sont pas capables, parce qu'ils ne travaillent pas assez en classe. La bourgeoisie entretient le mythe de l'ascension individuelle, à force de travail solitaire et opiniâtre. Et bien sûr, il y aura bien, de temps en temps, quelques Gaspards qui feront fortune [26].

Dès son entrée à l'école, l'élève d'origine inférieure apprendra que la modestie est la plus grande des vertus, et la modération la qualité la plus éminente — sauf évidemment lorsqu'il s'agit du travail à fournir à la classe dirigeante. Il ne faut pas viser trop haut. Les bâtiments de l'école, l'équipement dont elle dispose, son environnement, le maigre traitement du maître sont bien au diapason de cet enseignement. Et pourtant, il est vrai que les instituteurs de la III[e] république, et leurs collègues des autres pays, furent admirables de dévouement et d'enthousiasme. Et ils ont effectivement appris à lire et à écrire au peuple, ce qui n'a pas peu contribué à favoriser sa relative émancipation. Les gouvernements réactionnaires l'ont bien compris, pour qui les hommes et les femmes de l'enseignement

[26] *La Fortune de Gaspard*, de la comtesse de Ségur, est un bel exemple d'éducation mercantile, réalisée grâce à un grand surmenage scolaire, et aussi à grands coups de délations et de saloperies diverses.

ont toujours paru suspects. Les exemples ne manquent pas au cours de l'histoire où les instituteurs ont été les victimes de répressions, si j'ose dire, privilégiées. On peut écrire que le plan de la bourgeoisie s'est, dans une certaine mesure, retourné contre elle. Pas assez, cependant, pour démasquer complètement son usurpation culturelle.

En s'appropriant toute la culture, la bourgeoisie a plus ou moins dépossédé les autres classes. Son modèle culturel s'est prétendu universel : toute la population a été invitée, non pas tant à l'adopter, qu'à se conformer à ses exigences. L'homme du peuple est amené à se sentir inculte, et se trouve contraint de révérer les hommes « cultivés ». Mais l'enseignement qu'on lui dispense l'empêche bien de devenir cultivé à son tour. Il faut maintenir la distance. La classe ouvrière, de son côté, semble avoir senti qu'elle devait repousser, avec plus ou moins d'insistance, l'idée d'entrer dans cette culture, en dépit des exhortations de maints « émancipateurs ». Les valeurs bourgeoises ne sont pas les siennes, puisqu'au départ elles sont opposées à sa libération et à son arrivée au pouvoir. En d'autres termes, l'ouvrier n'a aucun intérêt à se cultiver, au sens bourgeois du mot. En fait, le débat sur la culture lui-même lui est étranger. J'entends le débat tel qu'il est mené par les penseurs, les philosophes, les animateurs culturels de cuvée contemporaine. Le sort de la classe ouvrière est lié à une transformation politique, et non à son « enculturation », même menée au nom des meilleurs sentiments.

On peut dire que son refus lui permet d'éviter la mésaventure des employés, des « cols blancs » qui, en adoptant les valeurs et le genre de vie des bourgeois — dans la mesure où ils en étaient capables, du moins en ce qui concerne le genre de vie, car leurs moyens financiers leur ont tout au plus permis de les singer — ont perdu toute force contestatrice, et se sont mués en un groupe social profondément conservateur, ayant perdu, par exemple, le sens de la solidarité. Il y aurait beau-

coup à dire sur une telle proposition, mais les éléments d'analyse font plutôt défaut, et je m'en voudrais de construire une théorie qui ne reposerait pas sur des études assez convaincantes.

Je voudrais introduire ici une parenthèse, afin que l'on me comprenne bien. Je ne prétends pas que Shakespeare, Molière, Beethoven ou Van Gogh sont des personnages à mépriser, ou qu'il faille rejeter leurs œuvres, sous prétexte qu'ils ont été annexés par la culture bourgeoise, laquelle procède, on l'a dit et redit, par chefs-d'œuvre et « grandes figures ». Les grands créateurs dont la bourgeoisie s'enorgueillit étaient sans doute, très souvent, des bourgeois eux-mêmes. Mais on a déjà eu l'occasion de souligner que la plupart d'entre eux se sont opposés à l'ordre bourgeois, qui s'est d'ailleurs souvent acharné contre eux. Pour moi, de tels hommes ont réellement contribué à enrichir *tout* le patrimoine culturel de l'humanité. De la même manière que les anonymes inventeurs du moulin à vent, du canard laqué, de la flûte à six trous, ou de la peinture rupestre. En dehors de l'exploitation qu'en a faite la bourgeoisie, l'œuvre de Beethoven peut signifier quelque chose pour tout homme. Me dira-t-on qu'elle est tributaire d'une époque, d'un style, d'un certain langage ? Cette objection peut être adressée à toute manifestation de l'esprit humain, qu'il s'agisse de religion, d'art culinaire, ou d'architecture. Je ne prétends pas, du reste, que les hommes sont *obligés* d'écouter la musique de Beethoven. Mais je prétends, au contraire, qu'il est illégitime de la rejeter sous prétexte qu'elle a été écrite à l'époque de la première révolution industrielle. Les dirigeants communistes chinois qui, il y a peu, l'ont traitée (en même temps que celle de Schubert, mort à trente et un ans de misère !) de musique « capitaliste », ont commis une bourde. Après tout, Marx et Engels ont décrit, dans une langue littéraire qui n'était pas celle du peuple, des textes que la plupart de leurs disciples, de nos jours encore, sont bien incapables de comprendre...

La déviation bourgeoise consiste à faire des créateurs des

grandes figures d'anthologie, à exploiter leur œuvre à ses fins propres, à les rendre garants d'un ordre que, bien souvent, ils ont refusé. Cette manière de procéder est propre à la culture bourgeoise qui, reposant sur la notion d'héritage, aime évidemment garnir sa galerie d'illustres ancêtres. Cet accaparement ne signifie pas que leur œuvre ne peut pas « parler » à ceux qu'on a voulu empêcher de la connaître. Le volé ne doit pas être assimilé au voleur.

Dès lors, qu'on ne s'étonne pas de mes admirations ou simplement de mes goûts, qui peuvent paraître bien bourgeois eux-mêmes, ce qui pourrait rendre ma dénonciation suspecte. Il ne faut pas remplacer un terrorisme par un autre. Il s'agit seulement de ne pas vivre par procuration, par bribes et morceaux, selon les mots d'ordre diffusés par les manuels et les encyclopédies.

*
**

Pendant tout le dix-neuvième siècle, le fossé culturel s'est élargi entre la classe dominante et les classes populaires qu'elle réduisait très rapidement en esclavage. Les références culturelles qui figuraient dans la tradition du prolétariat exploité ont éclaté assez brutalement. Sous l'effet de l'urbanisation, des concentrations industrielles, du progrès technique, etc., la « masse » s'est vu imposer un nouveau cadre culturel, une culture-qui-n'est-pas-la-culture, selon les bourgeois. Assez naturellement, divers penseurs ont inventé pour cette culture le terme de « culture de masse ».

On voit facilement ce qu'une telle notion recouvre. En vrac, on peut y mettre les *mass media*, la presse du cœur, les vacances organisées, les disques 45 tours, les matches de football, la publicité. Ces diverses institutions définissent sans doute, parmi d'autres, un certain genre de vie, partagé par une majorité des habitants des pays « riches ». S'il s'agit d'une culture, c'est une culture créée de l'extérieur, et en quelque sorte imposée par la classe dirigeante. Le ressort essentiel de sa diffusion est évi-

demment le profit. La bourgeoisie au pouvoir utilise d'anciens traits culturels (la chanson, les jeux communautaires, la romance d'amour, par exemple) pour en faire des bénéfices. Elle dispose pour cela d'innovations techniques extraordinaires, comme la radio, le disque, la télévision, le cinéma, l'impression en couleurs, etc. La vieille chanson de travail ou d'amour devient un « tube », façonné de toutes pièces, et répandu dans le public grâce à un intensif « matraquage » radiophonique. Comme elle dispose des moyens de communication, la classe dominante n'éprouve guère de difficultés à faire passer le contenu de cette culture dans laquelle elle emprisonne les classes populaires. Pour ce qui est du contenu, elle fait flèche de tout bois : amours princières, horoscope, star-system, chansons anciennes, théâtre de boulevard, goût du sang (les sports dits virils), racisme latent, pulsions sexuelles, et bien d'autres choses encore. On a même entendu, récemment, Mozart remis au goût du jour par l'adjonction, à un orchestre qui se donnait des allures de philharmonie, d'une section de batteries, pour que ça fasse un peu jazz, sans doute...

Partant de ces constatations, certains sociologues ont élaboré le concept d'*industrie culturelle.* Son théoricien le plus célèbre est sans doute Theodor Adorno, l'un des dirigeants de la fameuse *Ecole de Francfort,* La culture fait l'objet d'une industrie, gérée comme les autres industries, et organisée en fonction du même objectif : gagner toujours davantage, réaliser des profits toujours plus élevés. Pour écouler ses produits, cette industrie dispose de moyens très efficaces, dont les mass media et la publicité. On « vend » un chanteur ou un écrivain comme on vend une savonnette ou un potage en sachet, Il y a donc *mise en condition* des consommateurs de culture, qui ne peuvent se défendre contre l'extension de cette manière d'*anticulture.* Ce schéma, que j'ai volontairement simplifié, est bien connu, et je ne crois pas qu'il faille en parler longuement,

La culture de masse est une culture que la bourgeoisie *vend*

aux classes populaires. Et cette fois, au sens littéral de vendre. Mais, une fois vendue, elle s'empresse de la récuser. Certains commerçants, en effet, dès que l'affaire est conclue, feignent d'ignorer qu'elle ait jamais pu être engagée. « Bon », disent-ils, « vous avez acheté cette voiture chez moi, mais je ne vous l'ai vendue que parce que vous me l'avez réclamée. Moi, je savais qu'elle ne valait rien. Vous avez insisté. En fait, je ne vous l'ai pas vendue. C'est vous qui me l'avez volée. Maintenant, débrouillez-vous, je ne veux plus rien en connaître. » Pour la culture de masse, la bourgeoisie tient un raisonnement similaire : « le public aime ça », proclame-t-elle, et cette affirmation lui sert d'excuse, ou de justification. La bourgeoisie n'aurait jamais songé à commercialiser *France Dimanche*, Mireille Mathieu, ou les films « cochons », si les gens du peuple ne le lui avaient demandé. Que dis-je ? S'ils ne l'avaient exigé. La bourgeoisie, meurtrie et contrainte, se serait alors inclinée. Ne prône-t-elle pas la liberté la plus étendue possible ?

Devant une telle culture, les « élites » font la grimace. Quitte à s'y adresser lorsqu'il s'agit de s'amuser. Un fils de bourgeois peut danser aux sons d'un orchestre de *rock*, et y trouver bien du plaisir ; mais il sait que la vraie culture est autre chose, et que de toute façon, Mozart est supérieur au rock'n roll. Le jeune prolétaire, lui, ne le sait pas. Il ne connaît pratiquement rien d'autre, et on a bien songé, à l'école, à le garantir contre les séductions éventuelles d'un Mozart. De même que les intellectuels bourgeois peuvent se passionner pour les bandes dessinées, tout en sachant que la vraie sagesse se trouve chez Marx ou chez Heidegger (pouah !), les jeunes piqueuses à la chaîne, elles, n'ont d'autre littérature que celle des romans-photos ou des histoires d'amour dessinées qu'on vend dans les gares. La bourgeoisie aime s'encanailler, pourvu qu'elle puisse, à l'occasion, conserver ses cérémonies à elle : les premières au théâtre, les cocktails, les vernissages d'exposition.

La radio, la télévision, déversent à longueur de journée les

produits de l'industrie culturelle, mais on a aussi créé, dans la plupart des pays, des chaînes dites « culturelles », à l'intention du public évidemment « cultivé », qui ne s'intéresse à la culture de masse que pour s'amuser. Le public « cultivé » n'aime pas la culture de masse, mais il aime à l'occasion « faire peuple ». L'autre public, le grand, lui, « aime ça ». C'est peut-être vrai. Mais la bourgeoisie, qui décide des choses de l'enseignement, l'a-t-il préparé à demander autre chose ? L'école des pauvres et la culture de masse ont partie liée. La bourgeoisie, évidemment, ne pouvait pas adopter une autre conduite. A partir du moment où l'enseignement généralisé risquait, malgré tout, de libérer les classes populaires, elle n'avait pas d'autre choix que leur imposer un nouveau conditionnement culturel.

Les porte-parole habituels de la bourgeoisie — disons, la grande majorité de ce qu'on appelle les intellectuels — ont pour coutume de présenter la culture de masse comme à l'opposé de la vraie culture, celle qui n'est pas de masse, mais qui est réservée à une élite. On croirait, à les lire ou les écouter, que la culture de masse est en train de livrer un assaut sauvage à la culture des gens cultivés, bientôt forcée dans ses derniers retranchements. M. P.H. Simon a écrit sur ce sujet des pages que j'espère être très mortelles. Ce qu'ils ne voient pas, c'est que culture de masse et culture de l'élite sont dialectiquement liées. La première justifie la seconde. C'est la bourgeoisie (ou la classe dominante qui en tient lieu [27]) qui, par le contrôle qu'elle s'est assuré des moyens de diffusion, répand les formes « massives » de la culture contemporaine, et en fait, fort opportunément, des instruments d'oppression. La radio, le cinéma, la télévision, la grande presse aidant, il n'était pas difficile de transformer la romance populaire en « tube », la littérature de colportage en roman-photo, la salle de fêtes paroissiale en dan-

[27] Ce n'est pas le lieu d'en discuter ici, mais je crois nécessaire de dire que, selon moi, il existe, dans tous les pays développés du monde, une classe qui, en termes culturels, joue le rôle de la bourgeoisie occidentale.

GREC
LATIN
DANTE
PROUST
VINCI
MOZART
RACINE
MOLIERE
GENERAL
CULTURE
J. DYSTIN

cing. Les esthètes effarouchés ou les âmes délicates qui s'irritent du succès de Mireille Mathieu ou de *France-Dimanche* n'ont qu'à s'en prendre à eux-mêmes, ou, si on veut reconnaître à quelques-uns le droit à l'innocence, à ceux de leur propre espèce. La culture de masse, c'est un peu la religion que Voltaire voulait conserver pour les gens du peuple (ça les ferait tenir tranquilles), ou la gnôle versée aux soldats avant l'attaque. D'ailleurs, la plus belle justification de la culture de masse, aux yeux du bourgeois, est qu'elle *rapporte de l'argent.* La belle littérature — ce qu'on appelle comme ça — ne se vend pas comme les romans de M. Guy des Cars. Mais le directeur d'une publication spécialisée dans les affaires de cœur et de derrière des vedettes déclarera sans vergogne qu'il ne peut pas imprimer autre chose, puisque son public à lui ne réclame rien d'autre. Les capitalistes ont-ils jamais prétendu être des philanthropes ? Après tout, le « peuple » a toujours aimé les histoires d'amour des princes et des autres grands de ce monde, et il s'est toujours délecté des récits de faits divers. Le magnat de la presse du cœur, ou celui des feuilles à sensation, ne fait pas autre chose que respecter une vieille tradition. Quelques moyens techniques supplémentaires aidant. Mais qui donc avait intérêt à ce que le peuple se passionne pour les heurs et malheurs de la Cour, sinon les Princes et les gens de Cour eux-mêmes ? Et qui a intérêt à ce que le public [28] s'intéresse d'aussi près aux amours et aux épreuves des chanteurs ou des sportifs à la mode, sinon ceux qui tirent grand profit de l'existence de ces chanteurs et de ces sportifs, c'est-à-dire les patrons du show-business ou du sport-business, secteurs particulièrement florissants du capitalisme moderne ?

Comme on a déjà eu l'occasion de le souligner à maintes reprises au long des pages qui précèdent, la bourgeoisie accorde à sa culture un caractère *affirmatif*, selon les termes utilisés

[28] Bel avatar sémantique : le peuple est devenu le public. Ça fait moins « peuple », mais ça veut dire la même chose.

par Herbert Marcuse [29]. Comme l'écrit cet auteur : « Cette culture est fondamentalement idéaliste ; elle oppose à la détresse de l'individu isolé l'humanité (*Menschlichkeit*) universelle, à la misère physique la beauté de l'âme, à la sujétion extérieure la liberté intérieure, à l'égoïsme brutal la vertu du devoir. Ces idées qui, à l'époque de l'ascension combative de la nouvelle société, avaient un caractère progressiste dans la mesure où elles allaient au-delà des formes d'existence établies, servent de plus en plus, à mesure que le pouvoir de la bourgeoisie se stabilise, à l'asservissement des masses mécontentes et à l'auto-encensement justificateur... »

A sa culture affirmative, la bourgeoisie oppose une culture *négative*, la culture de masse. Elle sert précisément à renforcer l'asservissement des masses, et à alimenter l'auto-encensement. Nous ne sommes pas de ce monde-là, se disent les bourgeois cultivés : nous nous « habillons » pour aller au théâtre, nous ne lisons pas de photo-romans, nous n'assistons pas aux matches de football (ou alors, c'est pour rire : voir plus haut). La culture de masse *nie* la vraie culture, toute en l'aidant à s'affirmer. Voilà bien, n'est-ce pas, de la bonne dialectique !

Du caractère affirmatif de la culture procèdent toutes les tentatives de définition de la culture que la pensée bourgeoise a essayé de proposer, même celles qui sont en apparence les plus progressistes. Il s'agit toujours d'éviter la référence anthropologique. Même lorsqu'on dit que la culture authentique est celle qui *libère* l'homme, qui lui permet de faire des choix responsables, on se place encore dans le cadre de l'*affirmation* bourgeoise. Car il est bien certain que ce n'est pas la culture de masse qui libère ! C'est donc elle qu'il faut d'abord mettre en cause, fût-ce à grands coups de sociologie et d'ethnologie. Il faut la nier de manière, oserai-je dire, affirmative. Voilà qui est un bon moyen de se forger une bonne conscience, quitte à

[29] Herbert MARCUSE, *Culture et Société*, Paris, Ed. de Minuit, Coll. Le Sens Commun, 1970, 387 pages, p. 113.

introduire, dans le discours sur la culture de « qualité », une révérence pleine d'attendrissement pour la culture (ou les sub-cultures) populaire(s)...

La bourgeoisie, qui n'adore pas d'autre dieu que l'argent, ou les dieux qui lui rapportent de l'argent, feint d'ignorer que la culture de la majorité est régentée par elle, et gérée de telle manière qu'elle soit le plus rentable possible. Elle ne veut pas le savoir. La Culture, la vraie, est tout désintéressement, vertu, sacrifice, tension dramatique vers le Beau et le Bien. Pour elle, il est de la *nature* du peuple de ne pas connaître cette tension.

A l'intérieur de l'idéologie bourgeoise — véhiculée tant par les « penseurs » bourgeois eux-mêmes que par une multitude de serviteurs inconscients et innocents de la bourgeoisie, au premier rang desquels doivent figurer les instituteurs — se tient et se maintient une conception de la culture qui est à peu près celle-ci : la culture est avant tout l'affaire de l'individu qui, à l'aide d'instruments intellectuels appropriés, doit chercher à dépasser le malheur profond de la condition humaine. Ou, si on préfère les termes hégélo-marxistes : l'aliénation fondamentale de l'homme à sa *nature*. La Culture est dépassement, elle est voie vers le salut. Elle seule permet de donner un sens à l'existence, en ce qu'elle lui permet de rencontrer, à l'issue d'un long effort (les études, l'entretien de ses connaissances, la fréquentation constante des grands auteurs et des grands artistes), les souveraines Essences qui gouvernent le monde : le Beau, le Bien, et le Bon. Qu'importe dès lors, si dans votre lente progression vers les Essences, vous exercez d'aussi triviales occupations, dans le monde, que banquier, capitaine d'industrie, général ou député. Voire même ouvrier, car la générosité bourgeoise va jusqu'à admettre qu'on peut devenir un être d'élite (un être qui entrevoit les Essences et est capable d'entrer en dialogue avec Elles) en étant de basse extraction, ouvrier, paysan ou artisan. A condition de ne pas le rester. Voyez Guéhenno. Tout comme Ney, qui fut fait duc d'Elchin-

gen par Napoléon, alors que son père n'était que tonnelier, Jean Guéhenno commença par être apprenti dans sa Bretagne natale, et finit à l'Académie Française. Finir à l'Académie ! La bourgeoisie veut voir là la preuve de la mobilité sociale que prétend garantir son système économique. On devient puissant en s'enrichissant. On devient savant en enrichissant ses connaissances. On entre au Jockey Club ou à l'Académie Française (les deux n'étant pas incompatibles). D'ailleurs, l'Académie Française est bien la preuve que le monde de la Culture et le monde tout court sont séparés (les Essences ignorent l'Existence), puisqu'on y trouve, à côté d'écrivains de profession (ce qui ne veut pas dire de métier !), des prélats, des hauts fonctionnaires, et même des chefs de guerre.

Il y a quelque chose de protestant dans cette vision de la Culture. La Culture est une grâce. Le monde des spéculations, de l'exploitation de l'homme par l'homme, de la guerre et des massacres ne peut pas entamer l'état de celui qui l'a reçue, pas plus qu'il ne peut empêcher l'heureux élu d'obtenir son Salut. Encore faut-il la mériter — intérieurement, cela va sans dire. La Culture sera donc une ascèse.

Rien ne répugne plus à l'homme très cultivé que la « facilité ». Il y a des facilités chez Beethoven (ah ! ces « Ruines d'Athènes », une vraie fanfare de pompiers !) ou chez Victor Hugo (Ur et Jérimadeh, quel affreux calembour !). Un auteur réputé « difficile » est nécessairement un bon auteur. Mallarmé, qu'on ne peut comprendre du premier coup, ne pourrait souffrir d'être comparé avec Jean-Baptiste Clément, qui se contente de chanter le « temps des cerises », ce que tout le monde peut comprendre. Le domaine de la philosophie a porté cette sanctification de la difficulté de langage à son plus haut degré. Celui qui écrit simplement ne peut être qu'un cuistre. Mais ce procès a déjà été fait, et bien mieux que je ne pourrais le faire moi-même [30].

[30] Je renvoie une fois encore, pour cette critique, aux célèbres *Pourquoi des Philosophes ?* et *La Cabale des Dévots* de J.-F. Revel.

Rappelons que dans ce système, la Culture des Essences est un modèle idéal, et non un style de vie adopté par l'ensemble des bourgeois. Peu d'entre eux seulement ont le courage de vouloir s'en approcher. Les bourgeois ordinaires sont plus modestes. Ils se contentent de payer des éminents gardiens du Modèle, dans les universités, les académies, les musées, etc. Eux-mêmes n'ont guère le temps de se cultiver : quand donc trouveraient-ils celui de se faire de l'argent ? Une bonne teinture (c'est leur mot) suffira pour ne pas se sentir étranger à sa classe. Pour le reste, les chiens de garde sont fidèles à leur poste, et d'autant plus fidèles qu'ils sont mal nourris : l'ascèse nécessaire ne leur sera que plus aisée à respecter...

L'homme cultivé est celui qui a poursuivi le projet individuel de *se* cultiver. Il y est parvenu grâce à l'école et grâce aux institutions culturelles que la collectivité met à sa disposition (et subventionne dans la plupart des pays) : musées, opéras, bibliothèques, revues littéraires, etc. Sans doute, dans nos démocraties, tout le monde peut-il fréquenter de telles institutions. Certaines d'entre elles sont même gratuites. Mais tout le monde, il s'en faut de beaucoup, n'en possède pas le mode d'emploi. Tout le monde, évidemment, peut s'acheter un livre. Certains d'entre eux ne coûtent guère plus cher qu'un ou deux paquets de cigarettes. Mais tout le monde est-il capable de lire les œuvres d'un Joyce, d'un Proust, d'un Thomas Mann ou d'un Kafka ? Il faut pour cela posséder certaines clés, que seul un enseignement approprié peut donner au lecteur. Loin de moi l'idée de nier que les auteurs que je viens de citer sont des personnages considérables, et qu'ils doivent être jugés avec la même sévérité que la classe dans laquelle ils ont vécu, souvent très malaisément d'ailleurs.

Culture individuelle, et individualiste, d'un côté. Culture de masse, de l'autre. L'existence de celle-ci est indissociable de ce qu'on a appelé les loisirs. Jusqu'à la révolution industrielle, temps de travail et temps de loisir, chez les artisans et chez les

paysans, étaient étroitement imbriqués l'un dans l'autre. Lorsque le triomphe du capitalisme bourgeois eut réduit les travailleurs au rang de prolétaires, seul le temps de travail continua à exister. Même le repos dominical cessa d'être généralement respecté. Plus de fêtes, de jeux, d'occasions diverses de repos pour les esclaves de l'âge industriel [31]. La transformation s'est faite si rapidement qu'on peut dire que la classe prolétarienne, dans son ensemble, s'est retrouvée du jour au lendemain sans culture à elle — j'entends ici culture dans le sens restreint de systèmes de communication, d'expression, de participation à la vie de la société globale. Il serait fastidieux, sans doute, de refaire une fois de plus la description de la vie des travailleurs du siècle dernier. Mais, cependant, peu à peu, des revendications sont apparues, un mouvement ouvrier s'est formé. Une de ses premières exigences a été de réduire le temps de travail. Le temps libre est revenu, sous la forme d'heures dégagées de l'obligation de travailler, le soir, et plus tard dans le vingtième siècle, de jours de congé, de vacances. Le temps du loisir a fait son entrée dans le monde des concepts contemporains. Le travailleur l'a tout naturellement consacré en premier lieu à se délasser et à se divertir, ou si on préfère, à « récupérer », en vue d'être de nouveau d'attaque lorsque le travail devait reprendre. Il s'est agi, pour lui, de se créer un antidote aux contraintes, souvent proches de l'inhumanité, du travail.

Dans ce temps libre, ce moment où le travailleur redevenait peu ou prou disponible pour autre chose que pour les obligations du travail, la culture de masse s'est engouffrée. La proie était facile, puisque la classe ouvrière avait perdu, presque totalement, les traits culturels de ses conditions sociales d'origine. La paysannerie, elle, résista un peu plus longtemps. Mais elle n'était pas de taille à lutter contre les immenses moyens de conditionnement qu'on lui opposait (et imposait).

[31] Voir le livre de Bénigno Cacérès cité plus haut dans ce chapitre.

Délasser, divertir. Les sociologues voient dans ces deux verbes les premières *fonctions* du loisir. Je n'aime guère, pour ma part, ce mot de « fonction », qui implique une espèce d'immanence indiscutable, une manière de justification *a priori*, comme on en découvre dans l'affirmation que la fonction du cœur est de faire circuler le sang aux quatre coins du corps. Mais c'étaient bien là, néanmoins, les objectifs que les travailleurs devaient nécessairement assigner à ce temps arraché sur le temps de l'exploitation. Quelques-uns, peut-être, ont essayé de le consacrer à leur développement intellectuel. Ils furent peu nombreux (et de toute manière, n'était-ce pas là tomber dans un autre piège de la bourgeoisie, la promotion sociale par la connaissance ?). Reste que la grande majorité des prolétaires, dans les pays industriels de démocratie « libérale » n'ont guère eu d'autre choix que de consacrer la plus grande partie du temps récupéré à se récupérer eux-mêmes. C'est-à-dire à souffler un peu et à oublier, par évasion imaginaire, les horreurs de la vie quotidienne. Lisons Michel de Certeau : « Installée dans les loisirs où elle figure la compensation du travail, massivement, la culture de consommation développe chez des spectateurs la passivité dont elle est déjà l'effet. Elle représente le secteur où s'accélère, plus vite que partout ailleurs dans la nation, le mouvement qui réduit le nombre des acteurs et multiplie celui des passifs [32]. »

Passivité : voilà bien l'accusation majeure qui est lancée contre la culture de masse. La culture individuelle, au sens où l'entend l'idéologie bourgeoise, se doit d'être, elle, tout mouvement, toute tension, toute activité. On dégage facilement les deux équations complémentaires : activité = affirmation, et passivité = négation. Une culture de la passivité est une culture négative. C'est bien ce que la pensée bourgeoise (même

[32] Michel DE CERTEAU, « La culture dans la société », rapport présenté au Colloque sur la prospective du développement culturel, Arc-et-Senans, 7-11 avril 1972 (mimeo).

dans ses cantonnements les plus progressistes, les plus « à gauche ») se plaît à dénoncer.

Le désir de se « récupérer » ne demandait qu'à être exploité. Le capitalisme ne s'est pas fait prier. Toute une industrie en est née. Elle a misé à fond sur la passivité du public, contribuant à la renforcer, transformant la fatigue physique en apathie intellectuelle contrôlée de manière quasi scientifique. La culture de masse s'est élaborée sur les bas morceaux de la culture de l'élite. La tragédie s'est faite mélodrame, ensuite film pour salles de banlieue, et enfin feuilleton télévisé. L'air d'opéra est passé par le caf'conc' pour terminer en « tube » dans les juke-boxes et sur les antennes périphériques. Ces mouvements de dégradation, on l'a déjà souligné, ont rencontré en chemin les lambeaux de la vieille culture artisanale ou paysanne. On a toujours aimé les romances dans le peuple, on a toujours aimé pleurer avec Margot, on s'est toujours réjoui de voir les cocus bernés, et le gendarmé rossé par guignol. Cent ans plus tard, on se retrouve avec les chanteurs à amplis, et les séries policières à la télé (de préférence aux heures de grande audience : le flic est le héros des temps modernes, il est bon que le citoyen en soit bien persuadé ; ceci, il est vrai, est encore une autre histoire). L'industrie culturelle, pour parvenir à ce résultat, avait besoin de moyens techniques fort développés. On ne s'est pas privé de les lui donner.

L'avènement du *loisir*, en tant que morceau privilégié de la vie quotidienne, a entraîné l'élaboration graduelle d'une culture universelle, opposée aux cultures traditionnelles liées au métier et à la région. Le cadre de vie des travailleurs a éclaté : les grandes banlieues des villes ont remplacé les villages ou les quartiers peuplés d'artisans. Mais, en même temps, le cadre culturel a éclaté : les communications de masse ont remplacé les traditions orales ou la littérature de colportage ; l'image s'est en grande partie substituée au verbe. Le nœud du problème tient dès lors en ceci : la nouvelle culture des masses au

travail ne résulte pas d'une création collective (comme veulent le faire croire certains thuriféraires de la « civilisation des loisirs »), mais bien d'une création faite « en haut », c'est-à-dire par des institutions spécialisées : studios de cinéma (qui ont vite pris la dimension d'usines gigantesques), stations de radio, puis de télévision, maisons de presse « populaire », fabriques de disques, de cassettes, etc. Ce ne sont pas les gens « ordinaires » eux-mêmes qui décident de ce qu'on va tourner, enregistrer, diffuser, ou encore imprimer. Un besoin de délassement, d'évasion, se manifeste, parce que les conditions générales du travail en régime capitaliste sont telles qu'on ne peut s'en sortir que par l'action violente (vite canalisée par des institutions qui sacrifient le projet à long terme à l'amélioration à court terme) ou par le refuge dans un imaginaire standardisé. Pour répondre à ce besoin, tout en se tirant le plus de profit possible, les institutions qui fabriquent de la culture de masse se lancent à la conquête du marché. On fera des films, des feuilletons, des disques à succès, des amours de vedettes ou de princesses. Sans doute y aura-t-il, travaillant pour ces institutions, d'authentiques « créateurs », au sens bourgeois (mais pas nécessairement méprisable) du terme : Charlie Chaplin, Orson Welles, Georges Brassens, ou d'autres encore. Mais à côté d'eux, que de produits de série : de Rudolph Valentino à Luis Mariano, de Mayol à Sheila, du *Petit Journal* à *Ici Paris*, que de bassesses, d'hypocrisies, de mépris répandus au nom de l'argent parmi les masses pratiquement sans défense !

Sans doute faut-il se défendre d'émettre de tels jugements. Trop souvent, l'homme « cultivé » tend à juger la culture de masse de son point de vue à lui, alors qu'il est lui-même un des plus sûrs garants du système des deux cultures. Mais il est vrai qu'on peut aussi juger les choses d'un point de vue politique, qui serait celui des classes culturellement escroquées elles-mêmes. Dans la culture de masse se reflète une idéologie du mépris et de la sujétion qui est certainement condamnable, et

qui ne correspond pas du tout à ce que l'homme cultivé appellerait la vulgarité ou le mauvais goût.

Il est vrai que l'homme cultivé ne trouve pas que tout est mauvais dans la culture de masse. Il arrive qu'il « récupère » ce qu'il a lui-même contribué à créer à l'usage de ses frères inférieurs. Sans compter que certains modes d'expression de la culture de masse peuvent, par la grâce des habiles créateurs au service de l'élite, prendre une forme et un contenu capables de plaire aux cultivateurs des Essences. Rangeons dans la catégorie des « récupérations » [33] le cinéma de l'âge classique, ou la bande dessinée, qui ont tous deux créé chez les intellectuels des engouements inégalés. Et pourtant, au début, le cinéma n'était qu'un « art » populaire. Duhamel lui-même ne trouvait pas de mots assez durs pour le juger [34]. Quant à la bande dessinée, elle était avant tout destinée aux enfants, et il ne serait venu à l'idée de personne, avant la guerre, de la prendre au sérieux (j'exagère : il y a sans doute eu des précurseurs des modernes encenseurs du « 9e art »). Sous la rubrique des « ennoblissements », nous pouvons ranger certaines chansons, certains ouvrages policiers, le cinéma dit d'« art et d'essai », les bandes dessinées pour adultes, les magazines pour hommes (*Playboy*, *Penthouse*, *Lui*, etc.) à l'érotisme savamment glacé [35], et d'autres choses encore du même genre. Lorsque l'homme cultivé juge de la culture de masse, c'est dans les termes mêmes de sa culture à lui, la bonne. Une bonne chanson est une chanson dont le texte possède une facture proche de celle d'un poème figurant dans les anthologies. Un bon film est un film qui fait penser, ou dont les images rappellent les meilleurs tableaux,

[33] Pour la discussion du concept de récupération, voir un des chapitres précédents.

[34] Les vrais intellectuels, de nos jours, répugnent à posséder un poste de télévision. Mais attendons qu'il y ait des « classiques de la télé » !

[35] Je prétends que la pornographie n'est que l'érotisme du pauvre, et que l'érotisme n'est que la pornographie du riche. Du moins en matière de choses imprimées ou montrées en spectacle.

de préférence romantiques. Un film de « divertissement » est nécessairement un film médiocre. C'est vrai d'ailleurs très souvent, mais non parce qu'il vise à divertir, mais parce que les moyens qu'il emploie pour y parvenir sont idéologiquement détestables (Michel Audiard, en France, fut longtemps le modèle de ce fascisme des dialogues qui se donnait les apparences du populisme). Un film de Bergmann, parce qu'il pose, prétendument, les grands problèmes de la vie et de la mort, parce qu'il ne provoque aucun rire, et qu'il est en fin de compte assez ennuyeux, est nécessairement un « événement » culturel, un chef-d'œuvre digne de la plus grande littérature. C'est peut-être vrai. Mais imagine-t-on que les intellectuels (j'entends bien : les chiens de garde, même involontaires, de la culture bourgeoise) en diraient de même si les foules populaires se précipitaient pour voir *Les Communiants* ou *Cris et Chuchotements*, et faisaient à de tels films un succès aussi considérable qu'à une comédie de Frank Tashlin ou de Gérard Oury ?

Il est indéniable que les nouveaux moyens d'expression et de diffusion devaient nécessairement utiliser un autre langage que ceux de la culture bourgeoise et des cultures populaires traditionnelles. Aussi a-t-on vu les formes traditionnelles de la culture affirmative emprunter à ces nouveaux langages pour s'adapter au monde de l'image et des communications dominées par une technologie extrêmement élaborée. La poésie moderne, le ballet moderne, le théâtre contemporain, le spectacle « total », la musique électronique, sont les versions modernisées de modes d'expression propres à la bourgeoisie du siècle dernier. Il ne pouvait en être autrement. On peut même dire qu'elles ont emprunté à la technique un certain hermétisme, sa difficulté à être comprise d'emblée par les esprits mal préparés. Ceci n'est évidemment qu'une remarque en passant, car l'étude des formes actuelles de l'expression artistique demanderait une analyse bien plus fine, et des développements que je ne désire pas introduire ici.

Cependant, les moyens modernes de communication ont été aussi utilisés pour servir un mouvement de culture relativement récent, qui s'oppose à la fois à la culture bourgeoise et à la culture de masse. Des chanteurs célèbrent la révolution, l'antimilitarisme, la fraternité humaine, ou tout simplement la revendication régionaliste. Ils le font sur des rythmes actuels, avec accompagnement de guitares ou d'orgues électriques. Il y a des films qui sont des plaidoyers pour la liberté de l'avortement, ou pour la liberté individuelle, ou contre la peine de mort. Pour les tourner, on a dû faire appel aux mêmes moyens que pour tourner *Violettes Impériales* ou *Les Lanciers du Bengale*. Il y a aussi des bandes dessinées ou des « cartoons » qui ont un fort contenu politique. Ces diverses manifestations font partie de ce qu'on appelle la « contre-culture » (le terme est dû au sociologue américain Théodore Roszak), et qu'on aurait dû écrire « contre-cultures », au pluriel. Ce phénomène est une réponse à l'oppression par la culture bourgeoise et à la démobilisation (ou l'abêtissement, ce qui veut dire la même chose de manière non politique) de la culture de masse. Mais elle leur est dialectiquement liée, jusque dans la mesure même où elle en procède, pour certains de ses thèmes, d'un côté, et pour la plupart de ses moyens, de l'autre. Ajoutons qu'elle court elle aussi le risque de la récupération. Tant par l'une que par l'autre : tel auteur « contestataire » entre dans les anthologies, tandis que tel chanteur en langue régionale figure au « hit-parade ». Mais ceci est, une fois de plus, une autre histoire [36].

On juge d'habitude la culture de masse du point de vue d'une culture supérieure, dont elle serait la négation. Cette négation serait en quelque sorte aussi immanente que l'affirmation qui caractérise la culture supérieure. On condamne la presse du cœur, le sport de compétition, le tiercé, les champions du

[36] Et puis, convenons bien que la récupération n'est pas nécessairement une *excuse*. Ni pour faire, ni pour ne pas faire.

quarante-cinq tours, la littérature de gare, les jeux télévisés, au nom de Racine, Mozart, et compagnie. Comme antidote, on ne propose rien de mieux que d'« apporter » la culture au peuple, des maisons spécialisées aidant. C'est là une façon bien commode d'escamoter les aspects fondamentalement politiques du débat. Comme je l'ai dit plus haut, la culture de masse sert de repoussoir à la culture bourgeoise, dans la mesure où celle-ci a eu besoin d'un repoussoir pour maintenir son rôle d'oppression. Pour conserver la fameuse *distance*. L'excuse qu'elle a invoquée a été que la culture négative (selon elle) participait réellement de la *nature* des gens de la masse. Un peu comme les « sauvages » sont primitifs par nature (ce raisonnement de missionnaires se retrouve encore dans maints imprimés ou discours émanant de la bruyante majorité « silencieuse »). C'est presque désolés que les fabricants de culture à la chaîne prétendent que le public veut ça. Mais, après tout, la bourgeoisie l'a échappé belle. Le prolétariat, en s'émancipant, aurait pu s'inventer une culture révolutionnaire, comme cela a été tenté dans certains pays (avec le demi-échec, hélas, que l'on sait). Une culture basée sur des valeurs de solidarité, de fraternité, de paix, de fête retrouvée. Le temps des loisirs aurait pu être celui d'une recherche collective de l'*otium cum dignitate* célébré jadis par Cicéron. Mais non, le capitalisme veillait au grain. Il a d'abord fait donner son infanterie légère, mercenaires inconscients luttant pour une cause qu'ils croyaient bonne, les admirables instituteurs de la Laïque (en France). Puis sa cavalerie, ses journalistes stipendiés, ses revuistes payés à la ligne, ses amuseurs du temps de catastrophe qui chantaient Madelon quand on se faisait massacrer à Verdun. Et enfin son artillerie, ses magnats de l'industrie culturelle, spécialisée en produits de matraquage. Et voilà-t-il pas qu'elle fait la fine bouche ? Qu'elle condamne, qu'elle morigène le peuple ? Qu'elle veut lui faire honte de son a-culture (plus peut-être encore que de son inculture) ? Le bourgeois, comme on sait, qui est le principal client des bordels, n'a pas de mots assez durs pour flétrir

la prostituée [37]. Ceux qu'il exploite doivent être blâmés, même pas parce qu'ils se sont laissé faire, mais tout simplement pour le seul fait qu'ils sont exploités.

Le débat sur la culture de masse ne peut certes pas être épuisé en quelques lignes. Beaucoup de choses ont été écrites à ce sujet, et parmi elles, beaucoup de choses très bien pensées et très pertinentes. J'ai simplement voulu indiquer combien la culture de masse et la culture de l'élite étaient dialectiquement liées, et qu'il était vain de vouloir critiquer celle-là à partir des positions de celle-ci, même avec les meilleures intentions du monde. Il faut faire descendre l'idée même de culture du piédestal où l'a mise la bourgeoisie (mais ce monument, s'il est une idole, est aussi une puissante machine de guerre). Une culture n'est ni affirmative, ni négative. Elle est l'expression d'un peuple. Il serait donc temps qu'on lui rende le droit de l'exprimer lui-même. Ou plutôt qu'il le prenne. Ce n'est pas par quelques généreuses (quand elles le sont) entreprises d'« animation culturelle », subsidiées par des ministères indigents, qu'on y parviendra. Mon propos étant avant tout critique, je ne me suis pas fixé pour but d'indiquer les moyens d'y parvenir (et d'ailleurs, la critique était plus facile, et surtout bien plus amusante à faire). Quoi qu'il en soit, il serait bon qu'on se rappelle qu'en matière de culture comme en toutes choses, le débat est avant tout politique. Non pas qu'il s'agisse de politique de la culture, comme disent nos technocrates. Mais bien de politique tout court. De révolution et tout, quoi.

[37] Voir le livre d'Anne VAN HAECHT, *La prostituée, statut et image*, Ed. de l'Université de Bruxelles, Coll. Arguments et Documents, 1973, 212 pages.

TABLE DES MATIÈRES

	PAGES
Préface	7
Avertissement : La culture retournée	17
Culture et cultures	19
Soupe populaire ou bouillon de culture ?	29
Une civilisation des loisirs ?	71
La connaissance du quotidien base de l'éducation populaire	89
Grandes vacances et terrorisme	99
La résistible ascension des démolisseurs	113
Illusion de l'information	119
L'irrésistible récupération	127
Quand j'entends le mot culture	143

Le bourgeois croit qu'il n'y a qu'une culture, la sienne. Claude Javeau, bourgeois de culture, trouve cette prétention intempestive, et l'expose dans cette série d'essais et d'articles, où perce avant tout le désir de remettre les choses à leur place véritable. L'auteur, cependant, n'a pas seulement voulu démontrer, mais il a cherché, en même temps, à amuser. D'où ce style plein de verve, ce ton qu'on ne trouve pas habituellement dans les ouvrages de sociologie. Le propos de Claude Javeau doit-il être pourtant pris à la légère ? L'argumentation la plus solide n'exclut pas le souci de divertir le lecteur. Après tout, Beaumarchais ne serait-il pas aussi un bon sociologue ?

Règles d'utilisation de copies numériques d'oeuvres littéraires publiées par les Editions de l'Université de Bruxelles et mises à disposition par les Bibliothèques de l'ULB

L'usage des copies numériques d'œuvres littéraires, ci-après dénommées « copies numériques », publiées par les Editions de l'Université de Bruxelles, ci-après dénommées EUB, et mises à disposition par les Bibliothèques de l'ULB, implique un certain nombre de règles de bonne conduite, précisées ici. Celui-ci est reproduit sur la dernière page de chaque copie numérique publiée par les EUB et mise en ligne par les Bibliothèques; il s'articule selon les trois axes protection, utilisation et reproduction.

Protection

1. Droits d'auteur

La première page de chaque copie numérique indique les droits d'auteur d'application sur l'œuvre littéraire.
La mise à disposition par les Bibliothèques de l'ULB de la copie numérique a fait l'objet d'un accord avec les EUB, notamment concernant les règles d'utilisation précisées ici.
Pour les oeuvres soumises à la législation belge en matière de droit d'auteur, les EUB auront pris le soin de conclure un accord avec leurs ayant droits afin de permettre la mise en ligne des copies numériques.

2. Responsabilité

Malgré les efforts consentis pour garantir les meilleures qualité et accessibilité des copies numériques, certaines défectuosités peuvent y subsister – telles, mais non limitées à, des incomplétudes, des erreurs dans les fichiers, un défaut empêchant l'accès au document, etc. -.
Les EUB et les Bibliothèques de l'ULB déclinent toute responsabilité concernant les dommages, coûts et dépenses, y compris des honoraires légaux, entraînés par l'accès et/ou l'utilisation des copies numériques. De plus, les EUB et les Bibliothèques de l'ULB ne pourront être mis en cause dans l'exploitation subséquente des copies numériques ; et la dénomination des EUB et des 'Bibliothèques de l'ULB', ne pourra être ni utilisée, ni ternie, au prétexte d'utiliser des copies numériques mises à disposition par eux.

3. Localisation

Chaque copie numérique dispose d'un URL (uniform resource locator) stable de la forme <http://digistore.bib.ulb.ac.be/*annee*/*nom_du_fichier*.pdf> qui permet d'accéder au document ; l'adresse physique ou logique des fichiers étant elle sujette à modifications sans préavis. Les bibliothèques de l'ULB encouragent les utilisateurs à utiliser cet URL lorsqu'ils souhaitent faire référence à une copie numérique.

Utilisation

4. Gratuité

Les EUB et les Bibliothèques de l'ULB mettent gratuitement à la disposition du public les copies numériques d'œuvres littéraires dont les exemplaires imprimés sont épuisés : aucune rémunération ne peut être réclamée par des tiers ni pour leur consultation, ni au prétexte du droit d'auteur.

5. Buts poursuivis

Les copies numériques peuvent être utilisés à des fins de recherche, d'enseignement ou à usage privé. Quiconque souhaitant utiliser les copies numériques à d'autres fins et/ou les distribuer contre rémunération est tenu d'en demander l'autorisation aux EUB, en joignant à sa requête, l'auteur, le titre, et l'éditeur du (ou des) document(s) concerné(s).
Demande à adresser aux Editions de l'Université de Bruxelles (EDITIONS@admin.ulb.ac.be).

6. Citation

Pour toutes les utilisations autorisées, l'usager s'engage à citer dans son travail, les documents utilisés, par la mention « Université Libre de Bruxelles – Editions de l'Université de Bruxelles et Bibliothèques » accompagnée des précisions indispensables à l'identification des documents (auteur, titre, date et lieu d'édition).

7. Liens profonds

Les liens profonds, donnant directement accès à une copie numérique particulière, sont autorisés si les conditions suivantes sont respectées :

1. les sites pointant vers ces documents doivent clairement informer leurs utilisateurs qu'ils y ont accès via le site web des bibliothèques de l'ULB ;
2. l'utilisateur, cliquant un de ces liens profonds, devra voir le document s'ouvrir dans une nouvelle fenêtre ; cette action pourra être accompagnée de l'avertissement 'Vous accédez à un document du site web des bibliothèques de l'ULB'.

Reproduction

8. Sous format électronique

Pour toutes les utilisations autorisées mentionnées dans ce règlement le téléchargement, la copie et le stockage des copies numériques sont permis ; à l'exception du dépôt dans une autre base de données, qui est interdit.

9. Sur support papier

Pour toutes les utilisations autorisées mentionnées dans ce règlement les fac-similés exacts, les impressions et les photocopies, ainsi que le copié/collé (lorsque le document est au format texte) sont permis.

10. Références

Quel que soit le support de reproduction, la suppression des références aux EUB et aux Bibliothèques de l'ULB dans les copies numériques est interdite.