

Le personalisme communautaire : une troisième voie ?

Avant d'envisager le personalisme communautaire comme une possible « troisième voie » dans les rapports entre l'identité culturelle et la communauté politique, il est nécessaire de procéder à la définition du personalisme, de l'identité culturelle et de la communauté politique.

Le personalisme est un ensemble de philosophies partant de l'expérience subjective de la personne. Le concept de « personne » est chrétien, car il a été forgé pour décrire le mystère de la Trinité (une seule nature en trois personnes) et du Christ (qui est une seule personne assumant deux natures, la nature divine et la nature humaine)¹. Ce courant philosophique, développé récemment en plusieurs endroits, est donc d'abord le fait de penseurs chrétiens. Emmanuel Mounier, fondateur du personalisme dans sa version « communautaire », en donne une définition dans sa revue indiquant qu'il s'agit d'une « doctrine morale et sociale fondée sur la valeur absolue de la personne »². Nous noterons dès maintenant que l'absolutisation de la personne humaine place le personalisme communautaire en dehors de la tradition philosophique « classique », pour qui la personne est un « suppôt » de la nature et, de ce fait, ne peut être d'une valeur supérieure au bien commun.

Pour cet exposé, une communauté s'entend comme un ensemble de personnes ayant quelque chose en commun (comme les personnes qui ont le français en commun forment une communauté francophone) et par extension, un ensemble de personnes vivant en collectivité ou formant une association (culturelle ou politique). La « communauté politique » peut ainsi se définir comme un ensemble de personnes vivant en collectivité et ayant en commun des institutions ou des principes politiques.

L'identité culturelle peut se définir de deux manières. Si l'on suit la définition thomiste, l'identité découle d'une permanence métaphysique (la nature) : on ne peut pas devenir quelqu'un d'autre, mais on peut changer pour parvenir à des degrés supérieurs d'accomplissement, conformes à sa nature. Dès lors, l'identité culturelle est la résultante de l'ensemble de choix libres de la personne conformes à sa nature. Par exemple, il y a beaucoup de modalités culturelles différentes d'exprimer la masculinité ou la féminité mais une seule nature humaine, déclinée en l'un ou l'autre sexe. L'identité féminine se déploie donc conformément à cette nature, qu'elle exprime dans chaque personne singulière.

Si on suit une définition plus psychologique, l'identité est une représentation de soi que se fait un

1 Voir Concile d'Ephèse en 431.

2 Revue Esprit, n°37, Octobre 1935, p.17

individu ou un groupe, associé à un sentiment de continuité et de permanence, qui fait son unité. La culture étant définie comme un ensemble de pratiques, connaissances, traditions ou normes propres à un groupe, résultat d'un processus de sortie de l'inné par l'éducation, l'identité culturelle est donc un ensemble de représentations qu'on se fait en rapport avec des pratiques et normes propres à un groupe. Cette acception la plus courante de l'identité culturelle aujourd'hui est marquée par sa subjectivité (et son instabilité), contrairement à la première définition de l'identité que l'on qualifiera de « classique ».

Les relations entre l'identité culturelle et la communauté politique ainsi définis peuvent s'exprimer par deux questions fondamentales :

- d'une part, s'il est nécessaire de disposer de quelque chose de commun pour s'assembler, doit-on pour autant se ressembler ? Et si oui, à quel niveau doit se situer cette ressemblance ? La réponse à cette question de l'unité de la communauté politique va-t-elle se situer dans le champ biologique (la race), dans le champ culturel (par exemple la langue, les mœurs) ou dans le champ politique (comme le « vouloir vivre ensemble ») ? Si la réponse à cette question se porte sur un élément essentiel de la personne, il en découle que les personnes n'auront pas le choix de leur communauté, tandis que s'il s'agit d'un élément relevant de l'acquis, les personnes pourront changer de communauté. Par exemple, si je fonde l'unité de ma communauté sur la langue basque, toute personne capable de l'apprendre pourra être admise dans la communauté. A contrario, si j'énonce que l'origine ethnique est le principe d'unité, les personnes concernées par cette origine « basque » seront placées automatiquement dans la communauté basque en fonction de leurs caractéristiques héritées.
- d'autre part, si ce qui nous est commun nous assemble, que faire des différences ? Sont-elles une menace pour l'unité ? Il s'agit de la tension entre l'universel (ce qui est commun) et le particularisme (ce qui est propre à chacun) qui traverse les questions culturelles. Doit-on tolérer ou exclure certaines différences, créer des « niveaux » d'intégration différenciés en fonction du degré de ressemblance ?

Ce problème tel qu'il est posé découle de la modernité. En effet, dans la société moderne et notamment démocratique, les individus ne sont plus les maillons d'une chaîne hiérarchisée dont procède une solidarité organique indépendante des caractéristiques propres des individus, mais détachés les uns des autres (cf. Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*). Dans cette société atomisée, le principe d'unité ne se pose pas d'emblée mais doit être pensé, voire suscité.

Dans le domaine culturel, la problématique moderne de l'unité s'aiguise tandis que la globalisation accentue deux processus contradictoires : l'homogénéisation des pratiques et styles de vie tend à effacer les spécificités culturelles entre les groupes (l'« occidentalisation » ou plus particulièrement l'« américanisation » du monde) et l'affirmation de soi (et de ses particularités sous culturelles ou individuelles), en réaction à cette homogénéisation, conduit à exacerber les différences.

Alors que dans la société traditionnelle, l'identité culturelle (au sens défini plus haut) n'intervenait que très peu dans l'organisation de la communauté politique, la modernité a produit plusieurs options pour penser les interactions entre communauté culturelle et communauté politique.

1- La première option repose sur une superposition totale entre communauté culturelle et politique.

Dans ces visions du monde, une communauté culturelle conduit nécessairement à la formation d'une communauté politique distincte et inversement.

- Dans la tendance « communautariste », les différences individuelles sont effacées devant une caractéristique culturelle dominante qui fonde une communauté politique autosuffisante. Ce serait par exemple le cas de l'islam envisagé comme une communauté politique dont émanent des institutions et un droit homogène (le droit islamique ou *Charia*). Dans ces cas-là, il n'y a théoriquement pas de « je », il n'y a qu'un « nous » dans lesquels évoluent des « je » définis par des caractéristiques essentialisées. Par exemple, une personne qui professe la foi musulmane serait automatiquement intégrée dans la communauté politique correspondante, laquelle exclurait toute personne ne partageant pas cette foi.
- A l'extrême opposé, le cosmopolitisme est une forme d'individualisme « pur et dur » dans lequel le « nous » n'existe pas ; il n'y a qu'une place publique où s'opèrent des transactions entre des « je ». Tous se considèrent « citoyens du monde ». La communauté politique associée est un système mondial où tout « circule », sans distinctions autres qu'individuelles.

2- la deuxième option repose au contraire sur une dissociation entre communauté culturelle et communauté politique. C'est le cas du multiculturalisme de Charles Taylor³ pour lequel un principe politique (le respect de la dignité de chacun), reconnu commun par différents groupes culturels, va cimenter l'unité autour d'institutions communes, bien que chaque communauté culturelle conserve une homogénéité et des distinctions plus ou moins grandes vis-à-vis des autres communautés (voir

3 Charles Taylor, *Le multiculturalisme, différence et démocratie*, Flammarion, 21 octobre 2009

l'exemple canadien)⁴.

Au regard de ces alternatives opposées, le personnalisme communautaire pourrait apparaître comme une troisième voie. En effet, Emmanuel Mounier cherche à refonder l'unité sur un principe commun qui n'est a priori ni spécifiquement culturel ni spécifiquement politique, mais transcendant : la personne, définie dans son rapport à l'altérité.

Toutefois, Emmanuel Mounier se montre méfiant vis-à-vis de la « communauté » (et de l'identité). Chez lui, politique et culture ne se rencontrent pas. Il convient donc de se demander si le personnalisme communautaire est un système conceptuel utile pour articuler différemment le culturel et la communauté politique ou s'il ne se réduit qu'à une pure indifférence sur les rapports qu'entretiennent l'une avec l'autre ? Par ailleurs, Emmanuel Mounier, en ne plaçant rien au-dessus de la personne, n'exonère-t-il pas l'individu de toute loyauté vis-à-vis d'une communauté, sapant ainsi les conditions de la solidarité qu'il appelle de ses vœux dans les rapports entre les individus ?

L'exposé s'appuiera sur une lecture du *Manifeste au service du personnalisme* d'Emmanuel Mounier (1936)⁵. Cet auteur appartient à ce que Jean-Louis Loubet del Bayle appelle les « *non-conformistes des années trente* »⁶ : une nébuleuse de groupes d'inspiration « personnaliste », animée par de jeunes intellectuels français « engagés » en marge des mouvements d'idées établis contre l'individualisme capitaliste et les totalitarismes. Parmi ces « non-conformistes », on trouve plusieurs mouvements :

1. L'Ordre nouveau (1930-1938), organisation et revue créés par Alexandre Marc, Robert Aron et d'Arnaud Dandieu et qui s'inspire de l'œcuménisme, de l'existentialisme chrétien, de Pierre-Joseph Proudhon, Friedrich Nietzsche et de Charles Péguy⁷ ;

4 A noter qu'il s'agit ici d'une distinction théorique sur les fondements de l'unité politique qui n'exclue a priori ni une homogénéité culturelle de fait, ni une interaction mutuellement fructueuse entre identité culturelle et institutions politiques comme fondement du lien social. Il serait donc possible – avec prudence – de rattacher l'héritage traditionnel à cette option, le bien commun servant de principe d'unité politique, si tant est qu'il puisse être défini en termes homogènes dans différentes cultures (voir infra Partie II).

5 Edition électronique PDF réalisée à partir du texte d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme* (1936). Éditions du Seuil, 2000. Collection Points Essais, consultée le 22 août 2024 sur http://classiques.uqac.ca/classiques/Mounier_Emanuel/manifeste_service_pers/manifeste.html

6 Du livre éponyme : Jean-Jacques Chevallier, Jean-Louis Loubet Del Bayle « Les non-conformistes des années 30. Une tentative de renouvellement de la pensée politique française », *Revue française de science politique*, 1971, vol. 21, n° 6, pp. 1329-1332

7 Les titres des trois ouvrages de Robert Aron et Arnaud Dandieu parlent d'eux-mêmes : *Décadence de la nation française*, Rieder, 1931 ; *Le Cancer américain*, 1931. réed. Editions l'Âge d'Homme., 2008 ; *La Révolution nécessaire*, 1933. Réed. Jean-Michel Place, 199). Alexandre Marc deviendra chef de file du fédéralisme européen « intégral » (pas seulement institutionnel).

2. Le personnalisme gascon, à l'initiative de Bernard Charbonneau et Jacques Ellul, identifié par Patrick Chastenet comme courant fondateur de l'écologie politique⁸;
3. la « Jeune droite » (selon les termes d'Emmanuel Mounier) formée des jeunes intellectuels plus ou moins dissidents de l'Action française (Jean de Fabrègues, Jean-Pierre Maxence, Thierry Maulnier), autour de revues comme *Les Cahiers*, *Réaction pour l'ordre*, *La Revue française*, *La Revue du Siècle* ;
4. La revue *Esprit* qui se constitue fondée en 1932 par Emmanuel Mounier, avec Georges Izard – politicien et résistant de gauche qui fondera le socialisme personnaliste, Denis de Rougemont – suisse fédéraliste intégral, Jean Lacroix – catholique social.

Ces mouvements ne perdurent pas au-delà de la Seconde Guerre mondiale mais trouvent un débouché important dans les mouvements écologistes et fédéralistes européens. Seule la revue *Esprit* est encore active aujourd'hui⁹. Le point commun de ces auteurs est de refuser la réduction faite de l'homme à sa dimension matérielle et sa soumission à la nécessité ou à l'État telles qu'elles apparaissent dans le fascisme et le communisme, mais aussi de rejeter l'individualisme qui détruit toute solidarité. Ils mettent au contraire en avant la transcendance, la subjectivité et la liberté de la personne, ainsi que sa dimension sociale, en défendant la nécessité d'une action politique révolutionnaire.

Emmanuel Mounier en particulier (1905-1945)¹⁰ fait partie de cette génération pour qui la Première guerre mondiale et la crise de 1929 annoncent la fin de la civilisation occidentale. Il voit son engagement intellectuel comme une action historique révolutionnaire visant à une rénovation totale de la civilisation. Fidèle à ses convictions et influencé par la lecture de Jacques Maritain, Nicolas Berdiaev et Charles Péguy, il renonce à une carrière académique qui s'annonçait brillante (il est reçu second à l'agrégation de philosophie derrière Raymond Aron) pour incarner le modèle du chrétien « engagé » en développant en 1932 un mouvement non confessionnel dont il prend la direction de la revue (*Esprit*). Son activité va se développer surtout après la Libération : il collabore à de nombreux ouvrages, anime des conférences et des émissions radiophoniques, voyage beaucoup en Europe et en Afrique etc.. Connu pour son travail acharné, charismatique, polémiste mais capable de fédérer des personnes très différentes, il meurt brutalement d'un infarctus à 44 ans.

8 Patrick Troude-Chastenet « I / Le précurseur (français) de l'écologie politique », Patrick Troude-Chastenet éd., *Introduction à Bernard Charbonneau*. La Découverte, 2024, pp. 6-32.

9 Voir <https://esprit.presse.fr/>, consulté le 22 aout 2024

10 Pour une biographie d'Emmanuel Mounier, voir par exemple Jean-Marie DOMENACH dans l'encyclopédie Universalis, consulté le 20 aout 2024, <https://www.universalis.fr/encyclopedie/emmanuel-mounier/>

Les années 1930 en France sont marquées par les déboires de la III^e République. L'alternative politique catholique se résume presque à la démocratie chrétienne depuis [la condamnation par le Vatican de l'Action Française](#) et du Sillon¹¹. Par ailleurs, la décennie 1930 voit le courant réformiste dans l'Église prendre corps derrière des théologiens tels que de Henri de Lubac, dont Emmanuel Mounier sera proche. Pour comprendre les rapports d'Emmanuel Mounier avec la tradition, il est intéressant de noter que ce dernier est convaincu que le groupe sociologique des chrétiens serait devenu bourgeois et conservateur, ce qui aurait anéanti la chrétienté occidentale. Le progrès étant venu du dehors, les chrétiens devraient rattraper l'histoire qui s'est faite sans eux en se mettant à l'école de la modernité, pour redevenir authentiquement chrétiens. Le christianisme serait en effet une force révolutionnaire anti-conservatrice. Par contre, cette révolution ne pourrait être que spirituelle : il faudrait séparer la politique, domaine de la raison pratique, des valeurs chrétiennes, domaine du spirituel, les rapports entre le christianisme et le monde étant destinés à rester conflictuels¹².

Plan

Partie 1 – la communauté dans le personalisme d'Emmanuel Mounier

1. La « personne » comme principe absolu de toute communauté
2. La « communauté personaliste » : une réponse à la dissolution des communautés naturelles ?
3. L'avènement de la communauté personaliste: le rôle des institutions
4. Les relations entre les communautés : le principe personaliste

Partie 2 – une application : le concept de « droits culturels »

1. Les « droits culturels » : une vision personaliste?
2. L'effet des « droits culturels » sur la régulation des communautés dans le champ politique
3. Du personalisme à la synthèse libéral-libertaire
4. Les droits culturels personalistes ont-ils de l'avenir ?

Partie I – La communauté dans le personalisme de Emmanuel Mounier

1 - La « personne » comme principe absolu de toute communauté

11 La condamnation du mouvement libéral catholique «le Sillon» de Marc Sagnier a lieu le 25 août 1910 et la condamnation de l'Action française a lieu le 29 janvier 1914 et le 29 décembre 1926

12 Voir Emmanuel Mounier, *Carnets de route. Tome I. Feu la chrétienté*. Éditions du Seuil, 1950

Dans son aspect social et politique, le personnalisme puise à deux sources philosophiques principales : celle d'Emmanuel Kant et celle de l'existentialisme chrétien (Soren Kierkegaard). On sait qu'Emmanuel Mounier collabore dès les premiers numéros d'*Esprit* avec Nicolas Berdiaev, philosophe orthodoxe russe existentialiste arrivé à Paris en 1924. Ce dernier fonde toute sa philosophie sur la liberté, et donc la libération de l'homme¹³. A toutes les formes d'oppression déshumanisantes, Nicolas Berdiaev oppose un travail intérieur de libération des forces spirituelles, de création ou d'accouchement de soi comme personne divino-humaine appartenant à la communauté humaine, au cosmos et en lien avec le divin. Le philosophe russe donne une définition spiritualiste de la personne reprise par Emmanuel Mounier : « *La personne est une catégorie spirituelle et éthique, elle ne naît pas d'un père et d'une mère, elle est créée spirituellement, réalise l'idée divine de l'homme. La personne n'est pas nature, mais liberté, elle est esprit.* »¹⁴. Pour le personnalisme communautaire , la personne est donc un être spirituel indépendant destiné à la liberté et à l'amour qui réalise « la singularité de sa vocation » par son « adhésion à une hiérarchie de valeurs librement adoptées, assimilées et vécues par un engagement responsable et une constante conversion »¹⁵

En effet, pour Emmanuel Mounier, chaque personne a une vocation en laquelle réside sa singularité. Choisir et réaliser sa vocation est la responsabilité de l'homme et la finalité de tout le reste : « *La liberté de la personne est la liberté de découvrir elle-même sa vocation et d'adopter librement les moyens de la réaliser* »¹⁶. Cette vocation réside dans l'amour dans la mesure où la personne est « relationalité ». Emmanuel Mounier s'appuie en cela sur l'expérience commune qui montre qu'on ne devient homme qu'en relation avec ses semblables (cf. le nourrisson qui se développe par le regard de ses parents). La personne est donc ce qui en nous est relation, ouverture à l'altérité. Une telle définition de la personne permet à Emmanuel Mounier de fonder une solidarité entre les hommes, puisqu'il défend par ailleurs l'indépendance de la personne.

De personnes réellement libres et accomplies, Emmanuel Mounier précise qu'on n'en rencontre pas : la personne est toujours en devenir. C'est l'acte de réponse à cette vocation qui va marquer

13 « *Dieu qui exige de l'homme qu'il soit libre car cette liberté est le signe de la dignité de l'homme, créé à l'image de Dieu* », Nicolas Berdiaev, *L'idée russe. Problèmes essentiels de la pensée russe au XIXe et début du XXe siècle*. MAME, 1969, Édition originale en russe, 1946. Version électronique PDF p. 163 consultée le 20 août 2024 sur http://classiques.uqac.ca/classiques/Berdiaeff_Nicolas/Idee_russe/Idee_russe.html .

14 Nicolas Berdiaev, *Essai de métaphysique eschatologique*, 1946, p. 158

15 « *Une personne est un être spirituel constitué comme tel par une manière de subsistance et d'indépendance dans son être; elle entretient cette subsistance par son adhésion à une hiérarchie de valeurs librement adoptées, assimilées et vécues par un engagement responsable et une constante conversion; elle unifie ainsi toute son activité dans la liberté et développe par surcroît, à coups d'actes créateurs, la singularité de sa vocation.* » Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 38.

16 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 46.

l'unité et le développement de la personne. Chaque individu reste en tension vers son accomplissement. La personne se réalise par « un effort constant de *transcendement personnel : dépassement, dépouillement, donc renoncement, dépossession, spiritualisation* » mais aussi « *d'engagement et de communion* »¹⁷. Cette figure idéale de la personne s'approche de celle du saint chrétien.

Enfin, pour l'auteur du *Manifeste*, la personne humaine a une valeur absolue. Si elle n'est ni une partie d'un tout, ni un moyen¹⁸, elle doit donc être la finalité de l'action collective. « *La personne seule trouve sa vocation et fait son destin. Personne autre, ni homme, ni collectivité, ne peut en usurper la charge. Tous les conformismes privés ou publics, toutes les oppressions spirituelles, trouvent ici leur condamnation* »¹⁹. Ce principe fonde la raison d'être ainsi que la limite de toute communauté qui doit encourager cette quête de chacun, sans déposséder la personne ni la conditionner. Chez Emmanuel Mounier, on ne parle pas d'identité mais de vocation et de réalisation de soi et aucun groupe ne peut nous opprimer en nous dicter ce qu'on doit devenir et la manière de le faire. On n'est vraiment une personne que dans l'ouverture à l'autre.

2- La « communauté personaliste » : une réponse à la dissolution des communautés naturelles ?

Emmanuel Mounier se livre à un réquisitoire contre les idéologies libérale, fasciste et communiste. Sa critique première va au libéralisme, responsable selon lui de la dissolution des communautés naturelles. En effet, la société bourgeoise libérale « *investit d'une souveraine dignité une sorte d'individu abstrait, bon sauvage et promeneur solitaire, sans passé, sans avenir, sans attaches, sans chair, muni d'une liberté inorientée, inefficace, jouet encombrant dont il ne doit pas heurter le voisin et qu'il ne sait employer, sinon à s'entourer d'un réseau de revendications, qui le bloquent plus sûrement encore dans son isolement. ... En réduisant l'homme à une individualité abstraite, sans vocation, sans responsabilité, ... l'individualisme bourgeois est le fourrier responsable du règne de l'argent, c'est-à-dire, comme le disent si bien les mots, de la société anonyme des forces impersonnelles* »²⁰. Le libéralisme bourgeois, en dissociant la vie matérielle de la vie spirituelle, notamment par l'aliénation du travail, le confort et l'absence de risque, réduit la personne à l'individu et l'isole. La compromission des forces spirituelles avec cet état de fait est

17 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, opus cit. p. 43.

18 « *Jamais elle ne peut être considérée comme partie d'un tout: ... Aucune autre personne, à plus forte raison aucune collectivité, aucun organisme ne peut l'utiliser légitimement comme un moyen. Dieu même, en doctrine chrétienne, respecte sa liberté* » Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, opus cit. p. 39.

19 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, opus cit. p. 42..

20 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, opus cit. p. 16.

appelé « le désordre établi »²¹.

Face à la dissolution des communautés naturelles, Emmanuel Mounier refuse les « solutions » [fascistes](#) et communisme qui nient la liberté et la dimension créatrice de la personne au profit des masses²², pour proposer l'avènement de « communautés personalistes ».

La communauté personaliste est le degré le plus élevé de communauté sur une échelle comprenant trois niveaux : l'on, le nous-autres et le nous.

1- Le « monde de l'on » est produite par la dépersonnalisation du monde. « *La dépersonnalisation du monde moderne et la décadence de l'idée communautaire sont pour nous une seule et même désagrégation. Elles aboutissent au même sous-produit d'humanité: la société sans visage, faite d'hommes sans visage, le monde de l'on , où flottent, parmi des individus sans caractère, les idées générales et les opinions vagues* »²³. La phase de « l'on », degré primitif de communauté, est donc celle où l'individu prend conscience que sa vie est « anonyme » et « indifférenciée »²⁴, privée de liberté et de responsabilité, et désire en sortir.

2- Cependant, il se produit une fuite de l'individu de « *l'angoisse du choix et de la décision dans les commodités du conformisme collectif* » qui étouffe l'« *engagement de sa liberté responsable* »²⁵. La revendication agressive d'une identité par un groupe est le deuxième échelon : le « nous autres ». Emmanuel Mounier liste ici les partis politiques, les communautés de vie, les « *sociétés amicales* » ou « *juridiques contractuelles* »²⁶. Dans ces communautés, chacun est substituable et tous se sacrifient pour le tout²⁷. Elles risquent la clôture sur elles-mêmes. C'est donc le monde de l'oppression. Par exemple, la communauté naturelle qu'est la famille n'est personaliste que si elle reste finalisée au développement de chacune des personnes qui la composent. Elle risque d'être

21 Le terme de « désordre établi » a fait florès et se retrouve aujourd'hui sous la plume d'auteurs contemporains, notamment de gauche.

22 Emmanuel Mounier refuse le fascisme, sa déification du collectif, la mise à disposition de l'État du destin des personnes. Le héros doit se sacrifier à l'État, principe spirituel des masses. L'auteur du Manifeste critique également le communisme. Bien que le marxisme vise une société de liberté, sans classe et sans État, il rejette l'existence de valeurs transcendantes à l'individu. Sa seule perspective est l'épanouissement matériel de l'homme : la culture s'assimile au progrès matériel. L'individu est régi par sa classe et incapable de se transformer lui-même. Voir Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, opus cit. p. 16 et suivantes.

23 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, opus cit. p. 49.

24 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, opus cit. p. 50.

25 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, opus cit. p. 50.

26 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, opus cit. p. 51.

27 Emmanuel Mounier affirme que les masses n'ont pas de relation, ni d'identité mais que seul existe la relation de personne à personne. « *Nous affirmons contre lui que la personne est seule responsable de son salut, ... [l'auteur souligne]. La masse n'apporte que les conditions d'existence et de milieu, nécessaires, mais non créatrices. Si elle a une valeur, ce n'est que par les personnes qui la composent et par la communion dont leur accomplissement à chacune est la condition préalable* », Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, opus cit. p. 35.

dégradée de l'extérieur par l'oppression de l'État (s'il lui assigne un rôle social) et de l'intérieur par l'esprit bourgeois. Ainsi, la famille est, au même titre que l'État, une institution potentiellement dangereuse à laquelle mettre des garde-fous. Il faut donc introduire partout une séparation des pouvoirs et un contrôle mutuel.

3- Le troisième échelon sur l'échelle de la communauté est la communauté personnaliste ou une société personnaliste. C'est une société spirituelle, c'est-à-dire orientée vers le développement spirituel des personnes qui la composent. Emmanuel Mounier la décrit ainsi : « *une communauté où chaque personne s'accomplirait dans la totalité d'une vocation ... et la communion de l'ensemble serait une résultante vivante de ces réussites singulières. La place de chacun y serait insubstituable, en même temps qu'harmonieuse au tout. L'amour en serait le lien premier* »²⁸. Le personnalisme porte le regard sur la communauté qu'il porte dans la réalité chrétienne de la relation entre deux personnes qui est la communion. Cette société est une « *personne de personne* », et qui n'est pas fondée sur des valeurs mais des personnes, et se comporte donc avec les mêmes attributs qu'une personne (liberté, ouverture à l'autre, etc.). Notons ici que Emmanuel Mounier emploie volontairement le conditionnel pour décrire cette communauté qui, comme nous le verrons plus loin, est impossible à atteindre.

L'application de ce triple niveau de communauté à la sphère politique conduit à classer par ordre la patrie, la nation et la « société internationale personnaliste ». Il convient de préciser en premier lieu que, pour Emmanuel Mounier, la politique n'est pas un ordre supérieur, mais une dimension parmi d'autres. S'y superpose des « *sociétés économiques, culturelles ou spirituelles* », chacune étant un « terrain de jeu » dans lequel se personnalise l'individu par sa libre détermination.

1- La « patrie », fondée sur les liens « *affectifs* » de proximité, est qualifiée de « *physique* »²⁹. Elle est non seulement insuffisante à l'individu, qui cherche une communauté spirituelle pour se réaliser, mais aussi potentiellement oppressive, étant une société close sur elle-même. À condition qu'il soit « *sans éloquence, sans exclusive, sans fermeture* »³⁰, le patriotisme,

28 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 52.

29 « *Ce "proximisme" vital où l'individu cherche des confort et des refuges... est la plus primaire, la plus instinctive de ces sociétés* » [l'auteur souligne], Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 116.

30 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 128. L'auteur du Manifeste fustige les modèles fondées sur les sentiments patriotiques absolutisés, notamment les fascismes racistes et étatistes, mais aussi les États policiers libéraux et les démocraties étatistes et centralisées qui entendent ne rien reconnaître entre elles et les individus (cf Loi Lechapelier en France) : « *Du point de vue personnaliste, toutes les différences s'effacent entre le primat germanique de la nation, le primat latin de l'État, l'étatisme libéral "au service" de la nation, la dictature politique du prolétariat "au service" de la nation prolétarienne. Ces divers aspects de l'étatisme brodent des variantes idéologiques autour d'une réalité maligne qui relèvent de la pathologie sociale: le développement cancéreux de l'État sur toutes les nations modernes, quelle que soit leur forme politique.* » *ibid*, p.

sentiment naturel, mérite, comme tout particularisme, « *tendresse* » mais dépassement³¹.

- 2- La nation est une sorte de société meilleure – car plus universelle – mais inaboutie et devant être dépassée. « *La nation est l'accolade qui réunit ce foisonnement spontané de sociétés diverses entourant les personnes, sous l'unité vivante d'une tradition historique et d'une culture particularisée dans son expression, mais en puissance d'universalité* »³². Pour Emmanuel Mounier, les Nations sont des personnes réelles et singulières, portant également une part d'universel, comme le sont les personnes. « *Chez l'individu le drame personnel, la tension féconde entre ses attaches sensibles et ses aspirations spirituelles (...). La nation, elle aussi, est une sorte de personne dramatique, un conflit vivant entre les réalités charnelles de la patrie, qui tendent à se replier sur soi, et l'universalisme d'une culture* »³³. S'y arrêter serait faire preuve de nationalisme.

Pour Emmanuel Mounier, le nationalisme découle d'une mainmise du capitalisme sur l'État, qui s'est servi de la Nation pour accomplir ses desseins impérialistes. Il s'agit donc d'une valeur bourgeoise³⁴. Le nationalisme serait une récupération du patriotisme pour donner une justification sentimentale et morale à l'impérialisme³⁵. Ce dernier place l'Etat-Nation au-dessus de la personne, en sacralisant la Nation et en exigeant que tout lui soit sacrifié³⁶.

- 3- Emmanuel Mounier appelle donc de ses vœux l'effondrement de l'Etat-Nation nécessaire à l'avènement d'une société politique personnaliste. Cette « *internationale et interracial* » serait fondée sur la paix entre communautés « *vivantes* » (c'est-à-dire, libérées de l'oppression de l'Etat moderne allié aux puissances de l'argent) et sur le droit, notamment un « *statut international de la*

116. Voir aussi : <https://viveleroynet/societe-traditionnelle-et-societe-bourgeoise/>

31 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 128.

32 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 116.

33 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 128.

34 « *L'individualisme a fermé les nations comme l'individu sur des revendications d'intérêt ou de prestige, sur une volonté de méconnaître l'étranger, sur une avarice et une irritabilité qui constituent proprement le phénomène nationaliste* », Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 127.

35 « *Le patriotisme monte des personnes vers la nation, le nationalisme descend de l'État sur les personnes, et historiquement des grandes nations sur les petites. Le nationalisme se sert du patriotisme comme le capitalisme se sert du sentiment naturel de la propriété personnelle, afin de donner à un système d'intérêts ou à un égoïsme collectif un aliment sentimental en même temps qu'une justification morale.* » Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 127.

36 « *C'est la nation-État qui fait la patrie divine et sacrée, exige pour elle un culte, une dévotion, des martyrs, propage tout ce langage idolâtre jusqu'au cœur même du monde chrétien. C'est la nation-État qui place la patrie au-dessus de la vérité, de la justice, et des droits imprescriptibles de la personne: l' " intérêt national " qu'elle leur impose n'est que l'intérêt d'État, la raison d'État, la vérité d'État et, au bout du compte, sous le masque du patriotisme, il se ramène aux intérêts qui détiennent ouvertement ou occultement l'État, à leur raison, à leur vérité. C'est la nation-État qui m'impose de n'aimer avant qu'en aimant contre, de combattre au-delà des frontières les mêmes forces qu'elle soutient au-dedans, de m'indigner sur les fascismes " ennemis " en flattant les fascismes " alliés " , d'engager pour raisons militaires des alliances qu'elle abomine pour raisons morales* ». Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 128.

personne, à caractère pluraliste »³⁷.

En listant des institutions et principes juridiques personalistes dans son ouvrage³⁸, Emmanuel Mounier s'inscrit en faux contre « *pacifisme cosmopolite et juriste* ». Ce dernier, qui entend gommer la tension entre particularisme et universel par une abstraction rationaliste (des contrats conclus entre nations « *indifférenciées* »)³⁹, est bourgeois et oppressif puisqu'il nie les personnes réelles que sont les nations concrètes, « *vivantes* » et toutes différentes les unes des autres⁴⁰. N'oublions pas que beaucoup de « pères de l'Europe » chrétiens démocrates se réclament d'Emmanuel Mounier dans la construction de l'Union européenne⁴¹.

3- L'avènement de la communauté personaliste et le rôle des institutions

Comment parvenir à la communauté personaliste ? Tout d'abord, Emmanuel Mounier indique qu'il est impossible d'y arriver, tout en se défendant d'être un idéaliste (ce qui est une façon de prévenir des critiques et de s'exonérer de proposer des solutions réalisables)⁴². Toutefois, il indique deux moyens d'y tendre. Le moyen principal est un travail individuel de dépassement de soi : la réalisation de la communauté personaliste, c'est-à-dire la communion des personnes, se réalise par dépassement des particularismes qui replient sur soi pour accéder à la part d'universel en soi. Elle se fait par l'aspiration personnelle à la grandeur, au risque et l'héroïsme, qui conduit à la compréhension de l'autre et le don à l'autre, dans l'amour (aujourd'hui, on parle de « solidarité »)⁴³.

37 « *Dans cette nouvelle perspective, les sociétaires de la société internationale ne sont pas des États souverains, mais des communautés vivantes de peuples directement représentées en dehors et à côté des États. Le droit international, qui déjà tend à avoir pour sujet les personnes, et non plus les États, devient une formule de protection de la personne contre l'arbitraire des États, par la définition d'un statut international de la personne, à caractère pluraliste* ». Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, opus cit. p. 131.

38 Voir Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, opus cit. pp. 116 et suivantes.

39 « *Le pacifisme cosmopolite et juriste est la doctrine internationale de l'idéalisme bourgeois comme le nationalisme est celle de l'individualisme agressif. L'un et l'autre sont deux produits complémentaires du désordre libéral, greffés sur deux phases différentes de sa décomposition. Ce sont deux manières d'avilir et d'opprimer la personne* ». Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, opus cit. p. 129.

« *Son internationale est un cosmopolitisme d'États individus, souverains, stérilisés de toute autre vie collective que leurs relations juridiques. Il voudrait même bien que ces relations pussent être une fois pour toutes codifiées: l'intangibilité du droit garantirait la paix contre la mobilité de l'histoire, des mécanismes automatiques supprimerait enfin l'angoisse humaine.* » Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, opus cit. p. 128.

40 « *Ne laissons pas accaparer la paix et le droit par ce pacifisme de satisfaits, de peureux et de tranquilles, suprême expression de l'idéal bourgeois de confort et de sécurité. Nous la voyons d'ici leur cité, bonne pourvoyeuse du commerce et de l'industrie, aux "sécurités" si bien aménagées et rationalisées qu'il n'y restera plus une faille pour l'héroïsme, le risque, la grandeur* », Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, opus cit. p. 129.

41 Voir Jean-François Petit, *Agir avec Mounier. Une pensée pour l'Europe*, Lyon, Chronique sociale, 2006.

42 L'auteur du *Manifeste* écrit être un anti idéaliste, car il oppose les valeurs universelles creuses (« l'amour de l'humanité ») à leur réalisation concrète (« commencer par considérer l'autre comme mon semblable »).

43 « *Une paix qui réengendre en elle la grandeur d'âme et les vertus viriles que l'on attribue à la guerre. La paix n'est pas un état faible : elle est l'état qui demande aux individus le maximum de dépouillement, d'effort, d'engagement et de risque. L'exaspération de l'individualité est le premier des actes de guerre; la discipline de la personne, et l'apprentissage de ce mouvement de compréhension du prochain (de charité, disent les chrétiens) où la personne*

Cette ouverture perpétuelle est « réalisation de soi » mais pas dissolution. L'individu libéré de l'oppression ou du conformisme collectif s'engage librement dans la voie qu'il a choisie et son accomplissement en tant que personne sert la communauté. La personne est donc liée à la communauté par son engagement libre. Toute communauté est un canal par lequel l'individu va affirmer sa singularité dans son engagement libre, ce dernier s'exprimant au service du collectif en retour.

Nous avons donc la réponse à une de nos questions initiale : le personnalisme n'exonère pas l'individu de toute loyauté vis-à-vis d'une communauté mais cet engagement responsable est libre et fruit d'une libération de l'individu ; il s'agit du résultat d'un travail individuel de personnalisation dont la direction et les moyens sont librement choisis. Ainsi, le principe commun qui unit les communautés n'est pas un donné extérieur et transcendant l'individu mais un lien personnel que chacun noue avec les autres membres en vertu de sa qualité intérieure de personne. Dit de manière métaphorique, un saint est ami de tous et partout chez soi.

Cependant, Emmanuel Mounier note que la multiplication des contacts humains (par la mondialisation, etc.) va plus vite que les changements spirituels des individus, de sorte que, s'ils sont appelés à former des sociétés personnalistes, ils n'y soient pas enclins. Recourir aux institutions est donc nécessaire pour parvenir à la communauté personnaliste. Celles-ci doivent imposer aux personnes une certaine « discipline » (Emmanuel Mounier n'est pas anarchiste). Cette discipline risque de tourner à l'oppression mais est nécessaire en raison de l'« imperfection » des personnes. Cette tension entre volonté de liberté et volonté d'ordre est tout ce qui peut être réalisé de mieux : « *elle garde l'individu de l'anarchie et les sociétés du conformisme* »⁴⁴.

Le rôle des institutions est donc double. Elles doivent en premier lieu libérer les personnes de toutes formes d'oppression, conformisme ou erreur et assurer leur protection, ce qui leur permettra de reconnaître en pleine liberté spirituelle leur vocation. En second lieu, elles doivent organiser tout l'appareil social sur le principe de la responsabilité personnelle et dans le sens d'une plus grande liberté offerte au choix de chacun, et donner les moyens matériels nécessaires pour donner aux vocations individuelles leur maximum de fécondité⁴⁵.

sort de soi pour se désapproprier dans l'autre est le premier des actes de paix »[l'auteur souligne], Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 130.

44 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 53.

45 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 59.

Sans rentrer dans un détail qui dépasserait le cadre de cet exposé, il convient de noter que l'édifice institutionnel décrit par Emmanuel Mounier est résolument fédéraliste d'une part (les pouvoirs doivent être autonomes et organisés de manière fédérale, sans donner trop de pouvoir au local, sans quoi les « particularismes » en sortiraient plus forts⁴⁶) et démocratique d'autre part (ce dernier ne renonce donc pas à l'idée d'autorégulation et de contre-pouvoirs). Il convoque l'État qui a pour mission principale de faire respecter le principe personnaliste et d'empêcher le repli des communautés sur elles-mêmes⁴⁷. Mais il a également recours au « marché » en indiquant que l'État ne doit « *point mettre d'entraves à la libre concurrence des communautés spirituelles* »⁴⁸.

3 - Les relations entre les communautés : le principe personnaliste

La régulation des communautés entre elles ainsi que le fonctionnement des institutions est tout entier régi par un principe unique valable dans toutes les sphères de la société : le principe personnaliste. Celui-ci se caractérise notamment par la liberté, un universel transcendant et la diversité ou le pluralisme.

1- La liberté consiste en la libre détermination par chaque communauté de sa finalité, du moment qu'elle est personnaliste. Si l'Etat « *n'a pas à choisir pour les personnes leur vocation et les voies qu'elle doit prendre* », il n'a pas à le choisir pour les communautés non plus. Il se borne à faire respecter à tous les principes personnalistes⁴⁹. D'autre part, chacun jouit d'une liberté totale d'adhésion à la communauté afin de garantir que l'influence exercée par une communauté donnée sur ses membres soit « *un pouvoir souple, tel que requièrent des personnes qui n'obéissent pas au geste, mais par une adhésion libre* »⁵⁰. Emmanuel Mounier précise d'autre part, que « *l'égalité spirituelle des personnes, leur droit naturel à s'accomplir dans des communautés de leur choix ne déborde pas seulement les frontières des nations, il déborde les frontières des races* »⁵¹, ce qui peut justifier aussi bien la colonisation (si elle est au service de la personne dans les pays les moins

46 Sur le principe fédéraliste : « *pénétrer tous les rouages de la cité des vertus de la personne en développant au maximum à tout étage et en tout point l'initiative, la responsabilité, la décentralisation* ». Sur les limitations du pouvoir local : « *Donner trop au pouvoir local encouragerait des particularismes dont les nations modernes se sont à peine désinfectées, et ramènerait les communautés nationales adultes à quelque état social puéril* », Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 59 et p. 124.

47 « *L'État d'inspiration pluraliste a pour fonction, tout en assurant la diversité et l'autonomie des familles spirituelles groupées sous son ressort, de veiller à la paix et à l'unité d'amitié entre ces diverses sociétés. Gardé lui-même de transformer la nation en société close, il doit préparer les voies à l'universalité en empêchant les sociétés composantes de s'isoler sur soi et de diviser la cité contre elle-même* ». Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 119.

48 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 118.

49 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 118.

50 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 118.

51 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 131.

favorisés), que le droit à l'immigration, tout comme celui de rester dans sa patrie⁵².

2- Le principe personnaliste intègre en second lieu l'universel ouvert à la transcendance. Les personnes ne sont pas laissées à leur volonté d'accomplissement arbitraire, comme le prône le libéralisme, mais leur liberté est en quelque sorte orientée par un donné transcendant, toutefois non défini : « *les uns et les autres, nous croyons à une vérité, humaine ou surhumaine, et nous pensons qu'elle ne peut rester " affaire privée ", qu'elle doit pénétrer les institutions comme les individus* » ; seulement, elle doit les pénétrer par « *influence directe* »⁵³ (pas par l'action des institutions, qui se contentent de libérer les personnes). Notons ici que dire qu'il existe une vérité définissable mais indéfinie a priori diffère des thèses pour lesquelles il n'existe aucune vérité réelle ou connaissable. Nous y reviendrons sur les effets pratiques de cette affirmation dans la deuxième partie.

3- Enfin, la diversité et le pluralisme font partir intégrante du principe personnalisme qui présuppose par ailleurs une parfaite autonomie des sphères (sociale, économique, culturelle, politiques, etc.)⁵⁴. Toutes les communautés s'expriment ensemble. Il convient de donner une possibilité d'expression à toutes les formes d'organisation spontanées qui font progresser la solidarité, sans définition préalable, à condition que les personnes qui s'expriment soient libérées de l'oppression.

Pour récapituler la thèse personnaliste :

- il y a avant tout des personnes en devenir et une multitude de « sociétés » différentes, plus ou moins spirituelles, et agissant dans des domaines divers ;
- le tout s'harmonise par un principe supérieur : le personnalisme, c'est-à-dire la protection et la promotion de la personne, qui est à la fois le critère de la bonne société et le principe d'unité ;
- l'individu, en devenant une personne, s'engage vis-à-vis d'autres personnes. Cette « communion » crée la communauté personnaliste qui, à son tour, promeut la personne. Sur les personnes, une fois réalisées, reposent la paix et la fécondité de l'ensemble.

Dans le débat qui nous occupe, il est possible de retenir du personnalisme communautaire au moins trois idées :

52 Voir Pape François, Discours au Pharo, Rencontres méditerranéenne, Marseille le 23 septembre 2024 (« *Laissons-nous toucher par l'histoire de tant de nos frères et sœurs en difficulté qui ont le droit tant d'émigrer que de ne pas émigrer, et nous enfermons pas dans l'indifférence* »)

53 Édition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 118.

54 Emmanuel Mounier s'écarte en cela de la conception traditionnelle où la politique est supérieure à l'économie. A ce sujet, il accueille totalement la conception moderne de la politique comme représentation des opinions/intérêts plus que comme régime de gouvernement au sens propre.

1- Un désordre social empêche toute solidarité authentique et tout développement spirituel de l'homme (que cela soit le résultat de la société bourgeoises libérale dans sa variante nationaliste, capitaliste ou rationaliste, ou celui du fascisme, du communisme ou des compromissions d'un certain catholicisme sociologique avec les valeurs bourgeoises).

2- Toute communauté risque d'opprimer la personne si elle entend la priver de faire des choix libres et responsables. Mettre le développement de la personne au centre est une grille méthodologique utile pour réinterroger le fonctionnement de toute institution, même les plus traditionnelles⁵⁵.

3- Le contact pacifique avec l'altérité est bien souvent source de dépassement de soi. Le contact avec autrui nous fait en effet prendre conscience de ce qui fait l'essentiel de notre identité et qui donne sens à nos choix, alors qu'une communauté repliée sur elle-même tend souvent à exagérer les différences entre ses membres et les non-membres et à jeter l'anathème sur ces derniers, restreignant toute réelle remise en question interne.

Communauté culturelle et communauté politique sont donc parallèles mais régulées par le même principe. La forme que prennent les institutions (démocratiques) relève de la « raison pratique » et n'est pas déterminé a priori, pas plus que le contour précis du « bien » poursuivi.

On a bien du mal à voir comment cela peut se réaliser concrètement, tant cette conception tient de l'équilibrisme entre plusieurs tendances opposées et Emmanuel Mounier lui-même indiquant qu'atteindre son but était impossible. Voyons les conséquences pratiques de ces thèses dans un des domaines qui se revendique le plus de l'héritage personaliste : celui des « droits culturels ».

Partie 2 – une application : le concept de « droits culturels »

1- Les « droits culturels », une vision personaliste ?

Les « droits culturels » sont un ensemble protéiforme volontairement non exhaustif et non précis de droits proclamés par des textes, et qui visent à promouvoir des droits attachés à l'individu dans le champ de la culture au sens de l'Unesco⁵⁶. Ces « droits » sont nés de la doctrine sociologique et

55 Elle permettrait de rendre compte de plusieurs éléments de la tradition politique royaliste, comme le fait que le Roi est une personne, à la différence de l'Etat bureaucratique moderne, et que les peuples qu'il gouverne ne sont pas des structures anonymes mais des « personnes de personnes ».

56 Définition de la culture au sens de l'UNESCO : « *La culture, dans son sens le plus large, est considéré comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts et les lettres, les modes de vie, les droits fondamentaux et de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances* ». Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles, Conférence mondiale sur les politiques culturelles, Mexico City, 2-6 août 1982.

relayés par de nombreuses déclarations successives au sein de deux institutions internationales principalement, l'UNESCO et l'ONU (en Europe, au sein du Conseil de l'Europe).

Ils comprennent, de manière cumulative et interdépendante :

- **les droits à l'expression de soi**, qui vont de l'accès à la culture (entendue comme liberté de choix) au droit de participer à la culture (on y trouve notamment : le droit à l'information, à la création, à la gestion démocratique du secteur culturel, etc.) ;
- **les droits à la diversité culturelle**, qui vont de la protection à la promotion des cultures différentes (notamment droits des peuples dits « autochtones » et du concept « *d'exception culturelle* » négocié pour le commerce des biens culturels à Seattle en 1999⁵⁷) ;
- **les droits relatifs à la création et au droit d'auteur** (droit de créer et diffuser des œuvres).

Il convient de les voir, non comme du droit positif au sens strict, mais comme des synthèses successives de la réflexion sur le problème moderne de la culture à un moment donné⁵⁸.

Le sens moderne de la culture est en effet différent de celui de l'Ancien Régime. Dans la société ancienne, la fête (« événement culturel ») est un lieu de célébration du corps social. Ce n'est ni un divertissement au sens moderne (celui de Blaise Pascal) ni un temps de contact de chacun avec une « culture » ni même un temps de « participation ». Le développement des arts et des sciences est distinct de ces temps de célébration.

En revanche, dans une société atomisée comme l'est la société moderne, la culture devient le fait d'entrepreneurs culturels ou de l'État, ce qui conduit à se poser la question de l'accès, de la médiation ou de la participation « à la culture », comme si la culture pouvait être étrangère à certains et commune à d'autres. De plus, la définition de la « culture » est extensive et comprend également les divertissements, les sciences, l'information, etc. Dans ce contexte, les droits culturels sont à la fois une transposition dans le champ culturel du concept moderne des droits (de l'homme) forgés dans le champ politique et social et une sorte d'expression métaphorique pour parler du

57 Les accords du GATT ont donné lieu à la création de l'Organisation Mondiale du Commerce. L'exception culturelle avait été mise en avant notamment par la France et le Canada, pour ne pas conduire à ce que les règles sur le libre échange ne conduisent à l'invasion de la planète par les biens culturels américains, au détriment d'autres productions. Ce concept légitime un certain protectionnisme commercial et l'intervention de l'Etat dans le champ culturel.

58 Sur la Déclaration universelle sur la diversité culturelle de l'UNESCO de 2001 : « *Il ne s'agit nullement d'un texte à caractère officiel (...) mais d'un exposé théorique et programmatique élaboré par un "groupe international d'experts" réuni autour de la chaire UNESCO pour les droits de l'homme et de la démocratie de l'Université de Fribourg, dont le titulaire est un philosophe suisse, Patrice Meyer-Bisch* ». Voir Pascal Ory, « *Droits culturels : préhistoire et genèse d'une notion d'actualité* » in *Les droits culturels : continuité ou rupture ? Du partage des chefs-d'œuvre à la garantie des droits culturels : ruptures et continuité dans la politique culturelle française*, colloque des 19 et 20 décembre 2019, Vénissieux, La passe du vent, coll. Faire cité, 2020, p. 40.

rapport qu'entretiennent – ou devraient entretenir - les individus entre eux via les groupes culturels (normes et pratiques) ou les œuvres (qui ne relèvent pas forcément du patrimoine commun).

Il est possible de constater l'accointance de la notion de droit culturel avec le personnalisme communautaire, quand les auteurs ne s'y réfèrent pas explicitement. Dans les deux cas, l'individu se trouve à la base (et non plus le corps social). La culture, comme tout autre domaine, doit lui permettre d'accomplir sa vocation, de devenir une personne. L'individu est créateur et c'est sa participation à des communautés culturelles qui fait la culture. Ces idées peuvent relever du sens commun. Par exemple, Homère a mis en œuvre un génie personnel qui a permis à l'Iliade d'entrer dans le Panthéon des œuvres littéraires grecques et partant, dans la culture universelle de l'humanité. Notons toutefois qu'une telle définition ne retient pas la cause finale de la philosophie classique pour laquelle la personne est créatrice seulement si elle pose librement des actes bons, conformes à sa nature, et pas dans n'importe quel acte.

Plus précisément, la similitude entre personnalisme communautaire et « droits culturels » est visible dans trois dimensions :

- 1- la définition de la culture comme développement spirituel de la personne
- 2- la nécessité de libérer les personnes de l'oppression
- 3- le rôle assigné aux institutions.

1- En définissant la culture, Emmanuel Mounier ne parle pas d'identité culturelle, qui serait figée, mais d'activité culturelle. La culture est une vie de l'esprit, c'est, du point de vue de la personne, « *l'élargissement de sa conscience, l'aisance qu'il acquiert dans l'exercice de l'esprit, sa participation à une certaine manière de réagir et de penser, particulière à une époque et à un groupe, bien que tendant à l'universel* »⁵⁹. Pour Emmanuel Mounier, la culture doit permettre à l'individu de se personnaliser, c'est-à-dire de s'élever⁶⁰. Elle le fait par le biais de créations libres, médiations avec des réalités plus élevées et plus universelles, susceptibles de toucher le plus grand nombre. La culture pour Emmanuel Mounier est donc surtout universelle ; il répudie ce qu'il appelle le « *folklore régional* »⁶¹.

59 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 7.

60 « *C'est bien là le danger d'une culture dirigée qui prend son appui ou sur l'utilité sociale, ou sur un système idéologique, ou sur un art de masses* ». Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p.82

61 « *Nous avons dit l'importance que nous attachons à la renaissance communautaire. Nous soutiendrons plus loin une conception fédéraliste de l'organisation politique. Nous n'en sommes que plus libres pour dénoncer ici des tentations de l'« art collectif », qui subordonne tous les arts aux arts utilitaires ou aux arts mineurs, et spécialement à l'architecture; nous y joindrons le danger d'un fédéralisme culturel qui sacrifierait l'universalité des grandes cultures à des dépendances plus ou moins étroites du folklore régional* ». Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 82.

Cette définition est reprise par l'UNESCO qui retient la culture comme essentielle au développement intégral de la personne, à « *l'enrichissement spirituel de la personnalité humaine* ». La participation des masses à la vie culturelle a pour but « *de permettre à chaque homme d'accéder à leurs bienfaits, et de contribuer pour sa part à l'enrichissement de la vie culturelle* ». « *L'accès et la participation ont pour finalité d'élever le niveau spirituel et culturel de la société dans son ensemble sur la base des valeurs humanistes et de donner à la culture un contenu humaniste et démocratique, ce qui suppose que des mesures soient prises pour combattre l'influence pernicieuse de la "culture commerciale de masse" qui met en danger les cultures nationales et le développement culturel de l'humanité, entraîne la dégradation de la personnalité et exerce une influence particulièrement néfaste sur la jeunesse* »⁶².

2- Pour Emmanuel Mounier, chaque homme est créateur, pour peu qu'il soit libéré de l'oppression. Il convient donc d'abord libérer l'homme de ce qui l'empêche de réaliser pleinement sa vocation, ce que Emmanuel Mounier appelle « *refaire la Renaissance* »⁶³. Dans ce cadre, les droits culturels sont un instrument de lutte contre les oppressions que sont les médiations paternalistes, le monopole étatique, la culture bourgeoise ou l'aliénation des individus par les groupes culturels. Ils sont pensés comme la liberté de l'individu de définir son propre rapport à la culture. Patrice Meyer-Bisch, philosophe suisse personnaliste titulaire de la chaire UNESCO pour les droits de l'homme et de la démocratie de l'Université de Fribourg, écrivait en 2019 : « *les droits culturels sont des droits d'être auteur de sa propre vie et de ses liens, et d'être reconnu comme tel* »⁶⁴.

En premier lieu, Emmanuel Mounier dénonce le pervertissement de la culture par la société bourgeoise. Cette dernière a coupé les classes laborieuses de la dignité d'œuvrer par leur travail, à une œuvre spirituelle : « *c'est un effondrement massif de la culture comme vie spirituelle* ». L'embourgeoisement se caractérise par l'élitisme et la sclérose de la culture⁶⁵. La culture devient la

62 Recommandation concernant la participation et la contribution des masses populaires à la vie culturelle (Nairobi, 30 novembre 1976) consulté sur

http://portal.unesco.org/fr/ev.php-URL_ID=13097&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html

63 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 9.

64 Patrice Meyer-Bisch, "Suele une conception large et profonde du domaine culturel est opérationnel" in *Les droits culturels : continuité ou rupture ? Du partage des chefs-d'œuvre à la garantie des droits culturels : ruptures et continuité dans la politique culturelle française*, colloque des 19 et 20 décembre 2019, Vénissieux, La passe du vent, coll. Faire cité, 2020, p.109.

65 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 15.

« *Le mal est évident si nous considérons la culture dans cette zone de grande diffusion où elle se matérialise en fait social opinions communes, idées dominantes, systèmes, styles, modes, matières d'enseignement. Sur ce plan, désarmée, asservie à l'ombre d'elle-même, elle ne reflète plus guère que les cadres de la société qui l'accepte. Elle sert encore, elle est encore engagée, mais à la manière et, dans l'esprit des maîtres, à l'égal d'une servante qui reçoit des gages, pour les travaux d'office* », Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 78.

servante de l'ordre établi, les classes laborieuses, accablées de travail en sont privées : « *Expulsés de la culture, de la vie libre, de l'humble joie au travail, et pour beaucoup, comme expulsés, aliénés d'eux-mêmes.* »⁶⁶. « *Aux derniers degrés de cet affaissement, la culture bourgeoise ne vise plus à l'universel humain, à la grandeur banale, qui unissent, mais au rare, au distingué, à l'obscur, au pittoresque et au décoratif, qui singularisent et séparent* ». En vidant la culture de sa dimension intérieure, elle en fait un instrument d'oppression⁶⁷.

Dans la veine de Mai 68, Francis Jeanson, ami d'Emmanuel Mounier et membre de l'UNESCO dans les années 1960 et 1970, se réclame de cette vision dans la Déclaration de Villeurbanne de 1968 dont il est coauteur. Il s'oppose aux politiques culturelles sous le monopole de l'État, « *option faite par des privilégiés en faveur d'une culture héréditaire, particulariste, c'est-à-dire tout simplement bourgeoise* » et réclame de ses vœux une culture qui donne à chacun « *des occasions de se politiser, de se choisir librement, par-delà le sentiment d'impuissance et d'absurdité que ne cesse de susciter en lui un système social où les hommes ne sont pratiquement jamais en mesure d'inventer ensemble leur propre humanité* »⁶⁸. Plus récemment, Alain Manac'h se réclame également du personnalisme d'Emmanuel Mounier lorsqu'il écrit : « *l'objet de la culture, ce n'est pas de fabriquer des spectateurs, c'est de faire que les gens soient acteurs de leur vie... autre chose que l'accès à une culture dominante et dominatrice* »⁶⁹.

Le rapport de la conférence de l'UNESCO sur les politiques culturelles d'Helsinki en 1972 indique ainsi « *que la culture n'est plus seulement une accumulation d'œuvres et de connaissances qu'une élite produit, recueille et conserve pour les mettre à la portée de tous, ou qu'un peuple riche en passé et en patrimoine offre à d'autres comme un modèle dont leur histoire les aurait privés ; que la culture ne se limite pas à l'accès aux œuvres d'art et aux humanités, mais est tout à la fois acquisition de connaissances, exigence d'un mode de vie, besoin de communication* »⁷⁰.

En second lieu, Emmanuel Mounier dénonce l'oppression de l'État. « *Nous visons ici expressément*

66 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p.14

67 « *Au bout de la déchéance, elle se désintéresse de tout contenu pour ne plus jouer qu'avec les formes et les procédés.... C'est par ce vide intérieur que la culture bourgeoise bascule du côté de la puissance* ». Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 80.

68 La déclaration de Villeurbanne est un texte de onze articles signé par des directeurs des Théâtres populaires et des Maisons de la culture réunis en comité permanent à Villeurbanne le 25 mai 1968 et publié dans *Le Monde* le 28 mai. Les articles portent principalement sur l'organisation politique, administrative et financière du fonctionnement du secteur culturel, précédé d'un préambule plus général.

69 Alain Manac'h, « *L'objet de la culture, c'est de faire que les gens soient acteurs de leur vie* », in *Les droits culturels : continuité ou rupture ? Opus cit.*, p.344. Sur Alain Manac'h (membre de Culture et Liberté qui intervient notamment dans la formation des ouvriers dans la défense de leurs droits sociaux) voir par exemple <http://www.culture-et-liberte.asso.fr/histoire/spip.php%253Farticle80.html> consulté le 13/08/2024

70 Recommandation numéro 1 d'Eurocult, Conférence intergouvernementale sur les politiques culturelles en Europe. Helsinki, 19-28 juin 1972, Rapport final, Unesco, 1972

tout étatsisme culturel, fasciste ou marxiste, qui fait de la distribution de la culture un monopole de l'État ou une fonction de la collectivité »⁷¹. Outre les formes les plus tyranniques de culture d'État, l'auteur du Manifeste dénonce aussi la mainmise du « capitalisme » sur la culture. Pourtant, il assigne à l'État le rôle de lutter contre le marché⁷² et contre la désaffection du public pour la culture⁷³. Il se fie également à l'État pour aider à dégager des foyers de culture dans différents milieux.

La vision d'une certaine culture comme instrument de domination est reprise par l'UNESCO, pour dénoncer les rapports entre ex-métropoles et ex-colonies : « *le progrès culturel de l'individu est entravé par la politique d'agression, le colonialisme, le néo-colonialisme, le fascisme et le racisme* »⁷⁴. On parlera de l'UNESCO comme « *instrument de décolonisation culturelle* » (cf. débat sur la restitution des objets d'arts des musées occidentaux aux États où ils ont été créés). Les droits culturels deviennent synonymes de souveraineté et d'émancipation ainsi que de développement dans la reconnaissance de l'indépendance et de l'identité propre des nouvelles nations.

Ailleurs, il est rappelé que l'État doit combattre les conséquences néfastes du capitalisme sans frein sur le champ culturel, par exemple : « *les États membres ou les autorités compétentes devraient veiller à ce que le critère de profit n'exerce pas une influence décisive sur les activités culturelles* » (point 11 de la recommandation de Nairobi)⁷⁵.

La critique de l'embourgeoisement de la culture, de l'oppression de l'État ou du marché sur le champ culturel ne sont pas l'exclusivité du personnalisme communautaire. La dénonciation des « conformismes » l'est davantage. Dans un rapport du Haut Commissariat aux droits de l'Homme de 2010, il est noté que la coloration collective des droits culturels (à travers la reconnaissance des droits des minorités et des peuples autochtones) ne peut se faire que dans le primat absolu des droits

71 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 81.

72 « *Elle part de trois données justes. Première vérité: il appartient à de vastes organisations, et notamment à l'État, de mettre en œuvre des instruments de culture (bâtiments, laboratoires, impressions ou manifestations coûteuses, etc.) qu'ils ont seuls des moyens assez puissants pour édifier. Deuxième vérité: quand le public ne va plus à la culture, il faut que la culture aille au public, et le stimule. Troisième vérité: il n'est de culture que totale et unifiante. Mais quand on donne à l'État, ou à n'importe quel académisme centralisé, en même temps que la mise en œuvre matérielle de certains instruments puissants, la direction systématique du mouvement culturel, on égare ces deux vérités de base dans un labyrinthe fatal de contre-vérités et d'embûches* », Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 81.

73 « *On les voit asservies à un quasi monopole des puissances et de l'esprit capitaliste, compromises par la désaffection du public lors même que leur activité reste libre. De là vient à l'esprit qu'une organisation puissante, édifiée en dehors de l'ordre capitaliste, pourrait concurrencer sa mainmise et éveiller les intérêts endormis du public* », Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, opus cit. p. 81.

74 Recommandation concernant la participation et la contribution des masses populaires à la vie culturelle, Nairobi, 30 novembre 1976, consulté le 23 août 2024 sur <https://www.unesco.org/fr/legal-affairs/recommandation-participation-people-large-cultural-life-and-their-contribution-it>

75 Recommandation concernant la participation et la contribution des masses populaires à la vie culturelle, Nairobi, 30 novembre 1976, opus cit.

individuels, y compris celui de s'opposer aux communautés : « *les individus jouissent toujours de leurs droits, notamment, de participer ou de pas participer à une ou plusieurs communautés; de développer librement leurs multiples identités culturelles; d'accéder à leur patrimoine culturel et à celui d'autrui; et de contribuer à la création de la culture, y compris en contestant les normes et valeurs prédominantes dans les communautés auxquelles elles choisissent d'appartenir, ainsi que celles d'autres communautés* »⁷⁶. On retrouve également le principe de libre adhésion aux communautés prôné par Emmanuel Mounier.

3- Enfin, le double rôle des institutions de libérer de l'oppression et de favoriser la participation se retrouve à la fois chez Emmanuel Mounier et dans les déclarations de l'ONU. Par exemple : « *L'État partie doit à la fois s'abstenir (ne pas s'ingérer dans les pratiques culturelles et l'accès aux biens et services culturels) et agir de manière positive (assurer les conditions nécessaires à la participation à la vie culturelle, faciliter et promouvoir celle-ci et assurer l'accès aux biens culturels ainsi que leur préservation).* »⁷⁷[nous soulignons].

Les droits culturels, instruments de lutte contre l'oppression, entrent donc en résonance avec le principe personnaliste assignant à toute communauté les finalités de son action : promouvoir la personne. Globalement, les deux premières générations de droits culturels ont été pensés comme des droits individuels opposables à l'État comme figure principale de l'opresseur potentiel, puis contre les structures de pouvoir issues du marché mondial (à mesure que le libéralisme gagne, se développe la pauvreté, le tiers-monde ou le quart-monde⁷⁸). Ces droits sont pensés principalement pour se développer au sein de chaque Etat-Nation et dans le but de préserver la souveraineté de ces derniers ainsi que l'égalité entre toutes les couches sociales de leurs sociétés. Ils ne visent pas en premier lieu la régulation des communautés culturelles dans le champ politique, à la différence des droits culturels dits « de troisième génération ».

2- L'effet des « droits culturels » sur la régulation des communautés dans le champ politique

Au tournant des années 2000, le contexte international menace de faire vaciller les acquis des premières générations de droit culturels. La globalisation est critiquée à gauche comme à droite. A

76 Rapport au Conseil des droits de l'homme de l'experte indépendante dans le domaine des droits culturels, Mme Farida Shaheed, Genève, Haut-Commissariat aux droits de l'homme, 2010, VF

77 Observation générale n° 21. Droit de chacun de participer à la vie culturelle..., Genève, Haut-Commissariat aux droits de l'homme (Comité des droits économiques, sociaux et culturels), 2-20 novembre 2009

78 Voir le fondateur d'ATD-Quart Monde, Joseph Wrezynski, *Culture et grande pauvreté*, Paris, Editions Quart-Monde, 2004.

gauche, les altermondialistes soulignent que les nouvelles technologies de l'information et de la communication et l'extension du marché mondial conduisent à l'uniformisation culturelle et à l'imposition d'un modèle dominant. La mondialisation est dénoncée comme un nouvel impérialisme mondial par le marché. À droite, après le traumatisme du 11 septembre, le débat sur le « choc des civilisations »⁷⁹ occupe le devant de la scène. La légitimité de l'ouverture internationale est remise en cause.

En réaction, les institutions internationales proclament que la préservation des cultures singulières est nécessaire au même titre que la préservation de la biodiversité⁸⁰ et martèlent que la diversité culturelle est facteur de paix.

La définition des droits culturels s'en trouve changée dans les déclarations du début du millénaire, comme en atteste le contenu de la Déclaration universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle de 2001⁸¹ :

- « *Préambule - ... la culture doit être considérée comme l'ensemble des traits distinctifs spirituels et matériels, intellectuels et affectifs qui caractérisent une société ou un groupe social* ». La culture n'est pas indiquée comme ce qui élève et conduit à l'universel mais comme un ensemble de « trait distinctifs » propre à un groupe⁸².
- « *Article premier: la diversité culturelle est, pour le genre humain, aussi nécessaire que l'est la biodiversité dans l'ordre du vivant. En ce sens, elle constitue le patrimoine commun de l'humanité* ». S'il est vrai de dire que la nature humaine s'accompagne nécessairement d'une diversité d'expression de cette nature, il est moins évident de promouvoir la diversité culturelle en général, sans aucune référence au destin d'une communauté ni à l'espace géographique (étatique) dans lequel elle se déploie.
- Le corollaire de la promotion de la diversité des cultures est leur égal respect : « *Article 3. Principe de l'égalité et du respect de toutes les cultures. La protection et la promotion*

79 Du nom de l'ouvrage éponyme de Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, 1996, pour l'édition française : Samuel Huntington, *Le Choc des civilisations*, Éditions Odile Jacob, Paris, 1997

80 cf. ouvrage de Claude Lévi-Strauss, *Race et Culture*, commandé par l'UNESCO en 1971.

81 UNESCO, Déclaration universelle sur la diversité culturelle, Paris, 2 novembre 2001, consultée le 23 août 2024 sur <https://www.unesco.org/fr/legal-affaires/unesco-universal-declaration-cultural-diversity>

82 La définition de la culture comme ensemble de « traits distinctifs » par l'UNESCO est plus ancienne (voir déclaration de Mexico, 1982, préalablement citée). Cette définition est cependant mise en avant à mesure dans les déclarations internationales portant sur la diversité : la Déclaration universelle sur la diversité culturelle du 2 novembre 2001 et la Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles du 20 octobre 2005. En parallèle, l'Assemblée générale de l'ONU adoptait en 2007 la Déclaration sur les droits des peuples autochtones.

de la diversité des expressions culturelles impliquent la reconnaissance de l'égalité et du respect de toutes les cultures, y compris celles des personnes appartenant aux minorités et celles des peuples autochtones ».

- Ces principes ont une conséquence politique énoncée à l'article 2 : « *ARTICLE 2 – De la diversité culturelle au pluralisme culturel.*
 - *Dans nos sociétés de plus en plus diversifiées, il est indispensable d'assurer une interaction harmonieuse et un vouloir vivre ensemble de personnes et de groupes aux identités culturelles à la fois plurielles, variées et dynamiques. Des politiques favorisant l'inclusion et la participation de tous les citoyens sont garantes de la cohésion sociale, de la vitalité de la société civile et de la paix.*
 - *Ainsi défini, le pluralisme culturel constitue la réponse politique au fait de la diversité culturelle. Indissociable d'un cadre démocratique, le pluralisme culturel est propice aux échanges culturels et à l'épanouissement des capacités créatrices qui nourrissent la vie publique.*
 - *La diversité culturelle élargit les possibilités de choix offertes à chacun; elle est l'une des sources du développement, entendu non seulement en termes de croissance économique, mais aussi comme moyen d'accéder à une existence intellectuelle, affective, morale et spirituelle satisfaisante »*

La diversité culturelle est facteur de paix et doit donc être promue. Le pluralisme démocratique est vu comme le plus à même de prendre en compte le fait de la diversité, comme le plus propice à l'échange et à l'épanouissement des capacités créatrices. Réaliser les droits de l'homme, c'est donner plus de choix à chacun et faire en sorte d'éviter le repli sur soi.

Cependant, définir les droits culturels comme un droit à la diversité génère plusieurs tensions internes, entre les droits individuels et les droits collectifs (*ce point n'est pas développé ici*⁸³) et entre particulier et universel. En effet, comment faire du commun si chacun a le droit à la différence ? Rodolfo Stavenhagen, sociologue brésilien et ancien sous-directeur des sciences sociales de l'UNESCO, déclarait en 2000 : « *le droit à la culture suppose le respect des valeurs culturelles des groupes et des individus par ceux qui ne partagent pas ces valeurs : il implique le*

83 Pour des éléments sur le débat entre la conception individualiste des droits culturels (pour laquelle les droits s'adressent aux institutions qui doivent les faire respecter dans une visée personnaliste) et la conception communautariste (qui fait des communautés les principaux sujets de ces droits, au risque de l'essentialisation des identités), voir par exemple Pascal Ory, « *Droits culturels : préhistoire et genèse d'une notion d'actualité* » in *Les droits culturels : continuité ou rupture ? Du partage des chefs-d'œuvre à la garantie des droits culturels : ruptures et continuité dans la politique culturelle française*, colloque des 19 et 20 décembre 2019, Vénissieux, La passe du vent, coll. Faire cité, 2020, pp. 41 à 44.

droit d'être différent »⁸⁴. Mais si chacun a le droit d'être différent, peut-on demander par exemple à un étranger venant s'installer en France d'apprendre le français ? En voulant dénoncer l'abstraction individualiste au profit d'une « politique de la reconnaissance » de toutes les différences, ce courant de pensée est accusé de prêter le flanc aux revendications identitaires particulières et essentialisée (« *populisme* »).

Par ailleurs, si la diversité culturelle est un « *patrimoine commun de l'humanité* », doit-on par exemple légitimer certaines pratiques dites culturelles comme l'excision ? Peut-on interdire l'avortement au nom de convictions philosophiques ou religieuses ? Les rapports sur les droits de l'homme de l'ONU relèvent que le principal obstacle à la diffusion des droits de l'homme sont les spécificités culturelles⁸⁵. Pour faire respecter les droits de l'homme, il convient de lutter contre un certain relativisme culturel.

Pour sortir de ces impasses, le politique va donc avoir pour mission de résoudre cette tension entre particulier et universel, de réaliser ce « pluralisme culturel » facteur de paix. Comment ? En créant un espace de dialogue. La démocratie est présupposée : cette nouvelle « civilité » fondée sur un humanisme reconnaissant la valeur de toutes les cultures et reposant sur les droits de l'homme ne sera atteinte que par la promotion de la diversité et de la participation de toutes les composantes culturelles. Participation à quelque chose de commun, mais à quoi ? Cela reste à définir. Pour le bien de chacun, mais quel est ce bien ? Cela reste à définir aussi. Un espace s'ouvre donc pour plusieurs options politiques, du moment que le principe général est respecté.

Mireille Delmas-Marty, professeur émérite au Collège de France et membre de l'Institut expose plusieurs théories différentes découlant des interactions entre différentes cultures et des conceptions évolutives de l'humanisme⁸⁶. Nous en retenons principalement trois :

1- le « dialogue » entre les cultures, qui aboutit à la coexistence silencieuse

84 « *Les droits culturels : le point de vue des sciences sociales* », in : Pour ou contre les droits culturels ? Les droits de l'homme en perspective, Paris, UNESCO, 2000, p. 28-29, cité par Anaïs Flechet dans « *Les droits culturels : de la participation à la reconnaissance* » in *Les droits culturels : continuité ou rupture ? Du partage des chefs-d'œuvre à la garantie des droits culturels : ruptures et continuité dans la politique culturelle française*, colloque des 19 et 20 décembre 2019, Vénissieux, La passe du vent, coll. Faire cité, 2020, p.138.

85 Voir par exemple *Rapport au Conseil des droits de l'homme de l'experte indépendante dans le domaine des droits culturels*, Mme Farida Shaheed, Genève, Haut-Commissariat aux droits de l'homme, 2010 ; Karima Bennoune, *Droits culturels : rapport marquant le dixième anniversaire du mandat*, Genève, Conseil des droits de l'homme, 2019. Le Conseil des droits de l'homme de l'ONU, présidé par la Libye (2010) et dont l'Arabie Saoudite est membre (2015) était critiqué pour la partialité de ses travaux.

86 Mireille Delmas-Marty, « *Droits culturels et humanisme juridique* », in *Les droits culturels : continuité ou rupture ? Du partage des chefs-d'œuvre à la garantie des droits culturels : ruptures et continuité dans la politique culturelle française*, colloque des 19 et 20 décembre 2019, Vénissieux, La passe du vent, coll. Faire cité, 2020, p.287.

2- la créolisation

3- le constructivisme humaniste.

1- La notion de « dialogue » entre cultures permet de « *changer en échangeant sans se perdre ni se dénaturer* »⁸⁷. Toutefois, cette vision libérale n'a aucune ambition d'aboutir à un accord de fond sur un point de référence permanent. Elle « *dessine davantage un modèle de cohabitation culturelle qu'elle ne prend au sérieux la possibilité d'un dialogue interculturel* »⁸⁸.

La théorie libérale du dialogue transparaît par exemple dans l'article 7 « Patrimoine culturel et dialogue » de la Convention-cadre sur la valeur du patrimoine culturel pour la société de 2005 du Conseil de l'Europe : « *les Parties s'engagent, à travers l'action des pouvoirs publics et des autres organes compétents à établir des processus de conciliation pour gérer de façon équitable les situations où des valeurs contradictoires sont attribuées au même patrimoine par diverses communautés* »⁸⁹. Cette régulation équitable découle de la vision libérale des relations entre acteurs économiques au sein du marché. Chacun prend part aux échanges dans d'un espace neutre, au sein duquel l'interaction est libre et non faussée et les conflits résolus par arbitrage. Par exemple, si le marché attribue une valeur pécuniaire à des terres considérées comme inaliénables par une culture autochtone, le conflit sera porté devant un tribunal ou un comité. De même, si un groupe religieux attribue une valeur absolue à la vie humaine alors qu'un autre groupe lui attribue une valeur relative à la liberté de choix de l'adulte de procréer ou pas, il faudra porter le conflit devant une autorité reconnue par tous (cf. le Conseil de l'Europe).

Les libertés des uns et des autres sont donc négociées dans le but qu'un maximum de liberté soit accordé au plus grand nombre dans le respect de chacun. La différence est vue comme la « *particule élémentaire de la relation* »⁹⁰ qui est source de transactions mutuellement profitables. L'interaction serait favorisée par la mondialisation, c'est-à-dire la suppression des frontières. Dans ce cadre, il

87 Edouard Glissant, *L'Imaginaire des langues*, Paris, Editions Gallimard, 2010 cité par Mireille Delmas-Marty, « *Droits culturels et humanisme juridique* », in *Les droits culturels : continuité ou rupture ? Du partage des chefs-d'œuvre à la garantie des droits culturels : ruptures et continuité dans la politique culturelle française*, colloque des 19 et 20 décembre 2019, Vénissieux, La passe du vent, coll. Faire cité, 2020, p. 287

88 Sophie Guérard de Latour, « *L'humanisme, une valeur à partager entre différentes cultures* », in *L'Observatoire*, n°49, 2017, p. 25, cité par Mireille Delmas-Marty, « *Droits culturels et humanisme juridique* », in *Les droits culturels : continuité ou rupture ? Du partage des chefs-d'œuvre à la garantie des droits culturels : ruptures et continuité dans la politique culturelle française*, colloque des 19 et 20 décembre 2019, Vénissieux, La passe du vent, coll. Faire cité, 2020, p. 287

89 Convention-cadre du Conseil de l'Europe sur la valeur du patrimoine culturel pour la société, Faro, 27 octobre 2005, consultée le 23 août 2024 sur https://www.coe.int/t/dg4/CulturalConvention/Source/DGIV-DC-FARO_2005_10FR.pdf

90 Edouard Glissant, *L'Imaginaire des langues*, Paris, Editions Gallimard, 2010 cité par Mireille Delmas-Marty, « *Droits culturels et humanisme juridique* », in *Les droits culturels : continuité ou rupture ? Du partage des chefs-d'œuvre à la garantie des droits culturels : ruptures et continuité dans la politique culturelle française*, colloque des 19 et 20 décembre 2019, Vénissieux, La passe du vent, coll. Faire cité, 2020, p.287

n'y a pas de « culture commune ». Le bien visé ici est la liberté de piocher parmi les possibilités offertes par le marché culturel.

Plusieurs critiques peuvent être apportées à cette option. Tout d'abord, la théorie économique enseigne que tout marché tend vers le monopole et l'homogénéisation. Ce « dialogue » culturel aboutirait donc soit à l'hégémonie des plus puissants (par exemple, des Etats-Unis) soit à un point d'équilibre où les interactions seraient à sommes nulles. Sans espace public commun de débat, sans institutions communes organisant la rencontre, la dialogue est plutôt une coexistence silencieuse. Les droits de l'homme sont une sorte de pacte minimal assurant le chacun pour soi.

En outre, ce dialogue, parce qu'il reste individualiste, ne promet que la consommation et le patrimoine individuel. Cela ne manque pas de tourner à la défaveur de ceux qui considèrent qu'il existe des valeurs communes, éternelles et non négociables pour lesquelles un effort collectif de transmission est nécessaire (cf. « *les valeurs de la République* »)⁹¹. En effet, la notion de tradition, de fidélité ou de transmission n'ont ici pas de sens. Il devient absurde de revendiquer la propriété commune d'un élément culturel et de se donner pour mission d'en développer et d'en transmettre la dimension symbolique. Emmanuel Macron, alors candidat à l'élection présidentielle, déclarait ainsi : « *il n'y a d'ailleurs pas une culture française, il y a une culture en France, elle est diverse, elle est multiple* » (discours de Lyon du 4 février 2017)⁹². Dans cette conception, on perd de vue toute prétention à fonder le commun sur de l'universel.

2- La « créolisation » ne porte pas le même regard. Le mot « créolisation » renvoie au processus de création de langues à partir de plusieurs éléments différents. Par exemple, le créole antillais est un dialecte inédit créé à partir d'apports de langues différentes et de traits spécifiques à la vie locale, communs à plusieurs groupes habitant les Antilles.

La créolisation oblige non seulement à traduire un même concept en plusieurs langues qui ne véhiculent pas le même point de vue, mais surtout à métisser différentes conceptions, pour aboutir à quelque chose de nouveau, mais toujours désirable. Une déclaration de l'UNESCO énonce ainsi : « *Interculturalité renvoie ... à la possibilité de générer des expressions culturelles partagées par le dialogue et le respect mutuel* »⁹³.

91 Voir le courant de l'économie du bien commun, par exemple Jean Tirole, *Économie du bien commun*, PUF, Paris, 2016.

92 Cité par Gauthier Bès, *Radicalisons-nous ! La politique par la racine*, Première Partie Eds, 2017, p. 64. Et l'auteur de commenter : « *La culture française n'a bien sûr jamais été monolithique, mais elle existe en soi, non pas seulement comme un agrégat de pratiques variées, mais comme référence commune, nourrie des apports de tous ceux qui, Français ou francophones, y participent* ».

93 Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles, UNESCO, Paris, 20 octobre

Dans cette conception, on ne perd pas de vue la diversité, mais on souhaite que l'universel prévale et fasse unité. Cet appel à fonder « *un nouvel humanisme dans lequel l'universalité sera réalisé par la reconnaissance de valeurs communes, sous le signe de la diversité des cultures* » retentit au sein de l'UNESCO dès le début des années 1950⁹⁴. Pour atteindre l'universel, on fait confiance à l'interaction des différents groupes pour créer un point de référence inattendu et vraiment commun.

Cette solution repose sur trois conditions. Tout d'abord, ce métissage exige sélection et dépassement pour arriver à une synthèse. Il part du principe « *toutes les valeurs ne se valent pas, mais toutes les cultures ont quelque chose à dire sur l'humanité* »⁹⁵. Opérer ce jugement nécessite un critère supérieur, ici une définition commune transcendante de l'humanité. Un exemple de métissage est celui opéré par l'Église lors de la reconnaissance des pratiques liturgiques nées dans certains contextes culturels (par exemple, le rit chaldéen). Ces différents rites traduisent dans des gestes propres à chaque culture l'unique foi et enrichissent la vie de l'Église, chaque culture apportant le meilleur d'elle-même à l'édification du corps commun.

Ensuite, la créolisation implique nécessairement réciprocité et effort sur soi : chacun doit accepter de transformer les modalités d'expression de son patrimoine propre pour créer du neuf, partagé avec d'autres. Celui-ci est manifeste dans le cadre de la politique d'accommodement raisonnable, qui est la doctrine officielle du Canada en matière de régulation politique des différences culturelles. Dans ce cadre, certaines particularités doivent faire l'objet d'une adaptation collective pour ne pas conduire à discriminer l'individu. Selon l'Assemblée des évêques catholiques du Québec, « *on réalise que le débat de l'accommodement nous force à redéfinir notre identité et nous invitons les autres partenaires à bien définir leur identité et à faire la différence entre ce qui est strictement religieux et ce qui est du domaine culturel* »⁹⁶. Ainsi, nous partageons une nature humaine qui nous

2005.

94 Déclaration faite en 1949 par les participants d'une enquête internationale de l'UNESCO. Texte collectif, « *L'humanisme de demain et la diversité des cultures* », in « *L'originalité des cultures : son rôle dans la compréhension internationale* », Paris, UNESCO, 1953, p. 405, cité par Anaïs Flechet dans « *Les droits culturels : de la participation à la reconnaissance* » in *Les droits culturels : continuité ou rupture ? Du partage des chefs-d'œuvre à la garantie des droits culturels : ruptures et continuité dans la politique culturelle française*, colloque des 19 et 20 décembre 2019, Vénissieux, La passe du vent, coll. Faire cité, 2020, p.135.

95 Il s'agit d'un élément de la thèse du multiculturalisme de Charles Taylor dans *Le multiculturalisme, différence et démocratie*, Flammarion, 21 octobre 2009, formulé par Mireille Delmas-Marty, « *Droits culturels et humanisme juridique* », in *Les droits culturels : continuité ou rupture ? Du partage des chefs-d'œuvre à la garantie des droits culturels : ruptures et continuité dans la politique culturelle française*, colloque des 19 et 20 décembre 2019, Vénissieux, La passe du vent, coll. Faire cité, 2020, p.288.

96 « *La confusion entre culture et religion génère les conflits, selon les évêques* ». L'actualité.com 9 - mars – 2007.

Cité par Wikipédia, consulté le 23 août 2024, https://fr.wikipedia.org/wiki/Contrainte_excessive

L'accommodement raisonnable est le principe selon lequel l'identité individuelle des personnes rattachée à des pratiques culturelles de groupes doit donner lieu à des dérogations aux règlements communs selon le mode de l'accommodement raisonnable, autrement dit de la tolérance acceptable, au nom d'un principe supérieur. Il s'agit de traiter différemment des individus différents, une stricte égalité étant constitutive d'une « discrimination indirecte ».

rend tous solidaires et désireux de relation, interdépendants. Ce qui nous oppose et nous divise n'est pas humain. A chacun donc de faire le tri dans ses propres façons d'exprimer cette commune humanité pour vivre ensemble⁹⁷.

Enfin, la créolisation suppose des institutions politiques dont la légitimité est reconnue par tous et une définition commune du but à atteindre. Dans ce cadre, les différentes communautés, en se transformant intérieurement, participent au bien commun, défini en termes de droits de l'homme, exprimé en tant que donné transcendant.

3- En revanche, les tenants du constructivisme humaniste montrent une forme de scepticisme critique vis-à-vis de l'humanisme universel de la solution « créole ». Si l'évolution des savoirs sur l'homme ne permet pas de conclure définitivement sur la valeur de chaque culture⁹⁸, peut-on vraiment définir l'humanité, ou sommes-nous en train de faire preuve d'ethnocentrisme ? Cet humanisme ne serait-il pas en réalité l'imposition d'un modèle occidental, via les institutions que sont l'ONU et l'UNESCO ?

*« L'humanisme juridique se veut universel, mais renvoie pour l'essentiel à la modernité occidentale ... Le pluraliser... c'est donc déconstruire la prétention de toute culture dominante à incarner l'universel, afin de réhabiliter dans leur dignité propre les formes culturellement diverses de l'humanisme »⁹⁹. L'homme et ses droits sont donc à redéfinir en permanence au gré des évolutions des rapports entre l'homme et la nature et des rapports entre les individus et la communauté. Cela permet *in fine* d'avoir une définition des droits de l'homme qui en admette sans*

Ce principe découle d'un premier arrêt de la Cour Suprême en 1985, qui a considéré qu'au Québec imposer à un travailleur de confession israélite de travailler le samedi était une discrimination indirecte, dès lors que sa confession lui interdit de travailler le jour du shabbat.

97 Ceux qui refusent d'opérer un examen de leurs propres points de vue sont souvent ceux qui considèrent qu'il n'existe rien de commun au-dessus de leur propre conception. Le 29 janvier 2020, l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe a rejeté une proposition sur « la protection de la liberté de religion ou de croyance sur le lieu de travail » qui promouvait les accommodements raisonnables. Selon le Centre d'Action Laïque belge, « l'«*accommodement raisonnable*» porte atteinte à l'égalité de tous les citoyens et est susceptible de restreindre les droits fondamentaux d'autrui. Sous le prétexte de combattre la discrimination, il cherche à privilégier les revendications fondées sur des arguments religieux, créant de ce fait une inégalité entre les employés et augmentant les conflits, au lieu de les réduire. En outre, une obligation d'accommodement des revendications religieuses risquerait de mener à des menaces pour les droits sexuels et reproductifs des femmes, notamment l'accès à l'avortement sûr et légal et aux méthodes contraceptives, et aussi à davantage de discrimination des personnes LGBTQI »[nous soulignons]. « Centre d'Action Laïque - Un pas vers la non-discrimination: le Conseil de l'Europe rejette l'«accommodement raisonnable» », consulté le 23 août 2024 sur <https://www.laicite.be/vers-non-discrimination-conseil-de-leurope-rejette-l-accommodement-raisonnable/>

98 Cette difficulté à formuler un jugement définitif sur chaque culture est exposé par Charles Taylor dans *Le multiculturalisme, différence et démocratie*, Flammarion, 21 octobre 2009.

99 Sophie Guérard de Latour, « *L'humanisme, une valeur à partager entre différentes cultures* », in *L'Observatoire*, n°49, 2017, p. 25, cité par Mireille Delmas-Marty, « *Droits culturels et humanisme juridique* », in *Les droits culturels : continuité ou rupture ? Du partage des chefs-d'œuvre à la garantie des droits culturels : ruptures et continuité dans la politique culturelle française*, colloque des 19 et 20 décembre 2019, Vénissieux, La passe du vent, coll. Faire cité, 2020, p. 289.

cesse de nouveaux.

Dans la conception constructiviste, toutes les différences culturelles doivent ainsi participer non pas à la définition d'un bien commun mais à la définition même de l'humain, en lui donnant une définition la plus ouverte possible. Pour cela, l'État doit être neutre et refuser de promouvoir une vision particulière du monde.

La définition actuelle de l'ONU porte des traces de cette conception constructiviste. La déclaration de 2009 du Haut Commissariat aux droits de l'homme¹⁰⁰ indique que diverses visions du monde sont admissibles à condition que toutes soient ouvertes (c'est-à-dire qu'elles respectent les droits de l'homme). Par ailleurs, les droits culturels sont un instrument de lutte contre l'oppression et donc doivent pouvoir être redéfinis en permanence. Un rapport de 2010 de la même entité souligne que ces droits sont volontairement non définis afin de s'adapter sans cesse aux nouveaux « *foyers d'oppression* » potentiels¹⁰¹.

Résumé des caractéristiques de trois options de régulation des communautés culturelles

« Participation » au « pluralisme culturel »	Libérale : Dialogue ou Coexistence silencieuse	Universaliste : Créolisation	Constructiviste humaniste
Qui	Individus	Communautés culturelles	Communautés culturelles
Participe à quoi	Production, échange et consommation de biens culturels	Production d'expressions culturelles partagées	Définition de l'humanité
Participe pourquoi	Bien individuel comme maximum de liberté de choix	Bien commun défini en termes de droits de l'homme	Bien individuel défini en termes de droits de l'homme
Participe comment	Interaction libre au sein du marché Arbitrage équitable entre	Transformation de chacun pour vivre ensemble	Redéfinition permanente des droits de l'homme

100 Observation générale n° 21. Droit de chacun de participer à la vie culturelle..., Genève, Haut-Commissariat aux droits de l'homme, 2-20 novembre 2009

101 « *Il n'existe pas de définition officielle de la notion de «droits culturels» (pas plus il n'y a de définitions officielles des droits «civils», «politiques», «économiques» ou «sociaux»)* ». « *Les instruments relatifs aux droits de l'homme étant des instruments vivants, il est essentiel de conserver une marge de manœuvre suffisante pour permettre de nouvelles évolutions et interprétations, en fonction de l'apparition de «situations et exigences nouvelles ou de nouveaux foyers d'oppression»* » Rapport au Conseil des droits de l'homme de l'experte indépendante dans le domaine des droits culturels, Mme Farida Shaheed, Genève, Haut-Commissariat aux droits de l'homme, 2010

différentes conceptions de la valeur des choses		
--	--	--

3- Du personnalisme à la synthèse libéral-libertaire

Le constructivisme confine à ce qui est communément appelé la « synthèse libéral libertaire ». Thibaut Colin, dans son ouvrage *Individu et communauté, une crise sans issue ?*¹⁰² le résume ainsi : le citoyen est celui qui s'associe au combat des droits de l'homme ; l'État est chargé de reconnaître chaque identité particulière, pour ne pas être accusé de privilégier une forme de vie sur une autre ; la logique des droits de l'homme est que chacun est une victime actuelle ou potentielle, lésée dans ses droits et donc à libérer de l'oppression. Thibaut Colin cite Luc Boltanski qui indique que la « libération » souhaitée s'entend à la fois « *comme délivrance par rapport à une situation d'oppression subie par un peuple, [et] comme émancipation par rapport à toute forme de détermination susceptible de limiter la définition de soi et l'autoréalisation des individus* »¹⁰³. La réalité ou la nature n'étant qu'une partie des possibles, il convient de privilégier « ce qui pourrait être » plutôt que « ce qui est », et l'État est chargé de procurer à chaque individu les moyens techniques, économiques, sociaux, etc. lui permettant de devenir ce qu'il veut être. L'humanité sujette de droit, victime à défendre, n'est pas définie. L'homme se crée et se définit lui-même, faute d'accepter de recevoir cette définition¹⁰⁴.

Dans cette conception donc, les groupes culturels s'organisent pour revendiquer de nouveaux droits au bénéfice de leurs membres, mais en les énonçant de manière à ce qu'ils profitent virtuellement à tous. Tout organe public doit être vu comme « neutre » pour ne pas être accusé de particularisme. Dans le domaine culturel, cela se traduit par le fait que toutes les productions doivent rendre présentes les références de tous les groupes. C'est la raison pour laquelle les séries télévisées mettent en scène de plus en plus souvent au moins un représentant de chaque « communauté » ethnique, « sexuelle », etc. (à noter cependant qu'il est extrêmement rare de voir des personnes porteuses d'une trisomie 21 à l'écran, mis à part les films qui sont consacrés à leur particularité).

Cette neutralité comprend également la promotion des minorités, non pas pour les valeurs intrinsèques dont leurs spécificités seraient porteuses (leur caractère minoritaire étant par ailleurs

102 Thibaut Collin, *Individus et communauté, une crise sans issue ?*, Edifa-Mame, 2007

103 Luc Boltanski, *Le Nouvel Esprit du capitalisme*, Gallimard, 1999 pp. 521, cité par Thibaut Collin, *Individu et communauté, une crise sans issue ?* Edifa-Mame, p. 136

104 On peut parler à ce sujet de totalitarisme de la pensée, en référence à la définition du totalitarisme « tout court » donné par Hannah Arendt : « *Le dessein des idéologies totalitaires n'est donc pas de transformer le monde extérieur, ni d'opérer une transmutation révolutionnaire de la société, mais de transformer la nature humaine elle-même* » (Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme (Le système totalitaire tome 1)* « Le totalitarisme au pouvoir », Éditions du Seuil, Trad. Jean-Loup Bourget, Robert Davreu et Patrick Lévy, Paris, 2005, p. 277).

relatif à un territoire et une communauté politique donnée), mais parce que leur caractère de minorité potentiellement opprimée est un gisement de nouveaux droits universels.

On trouve trace de cette conception dans le projet de campagne de communication du Conseil de l'Europe pour lutter contre la haine et les discriminations et retiré le 2 novembre 2021¹⁰⁵. Sur des affiches figurant pour moitié une femme tête découverte et pour moitié une femme portant le hijab, on peut lire : « *La beauté est dans la diversité comme la liberté est dans le hijab. Comme le monde serait ennuyeux si tout le monde avait le même aspect ? Célébrez la diversité et respectez le hijab* »¹⁰⁶[nous soulignons]. Les affiches promeuvent le hijab comme étant la liberté et la condition de la diversité. Il s'agit ici d'une définition spécifique de la liberté et d'une diversité promue sans référence à un principe commun transcendant, dont elle serait la déclinaison désirable. Elle a pour effet de donner de la voix à des revendications particulières, sans aller en profondeur dans la définition du but à atteindre ni de la signification de cette pratique (« sur quelle définition de la liberté se reconnaissent les groupes qui portent ou ne portent pas le hijab et les différentes pratiques de port du hijab sont-elles compatibles avec cette définition de la liberté? »). N'est-ce pas une façon de laisser chacun définir pour soi-même ce que signifie la liberté, en exigeant de chacun qu'il tolère toutes les définitions possibles ? Mais alors, comment donner une signification commune au respect mutuel dont chacun se revendique, et comment assurer la comptabilité des pratiques qui s'en réclament ?

Les « droits culturels » constructivistes butent donc sur une contradiction : il est nécessaire de délimiter des frontières pour définir l'altérité et exister en tant que « nous », mais le constructivisme entend laisser cette définition à une négociation perpétuelle, rendant perpétuellement instable la définition de l'identité commune et donc de l'autre. Par conséquent, si on reconnaît la liberté absolue d'émigrer (le droit d'adhérer à toute communauté), si on considère qu'il est oppressif de prôner l'intégration ou de l'assimilation dans le pays d'accueil (comme étant un conformisme) et si on reconnaît à chaque personne un droit culturel individuel attaché à sa personne, alors ce droit s'impose à la collectivité dans lequel il vit. Par exemple, si une personne étrangère allophone déménage en France et choisit de vivre ses pratiques culturelles exclusivement en s'exprimant uniquement dans sa langue maternelle, tout en respectant le droit des autres à parler français, les

105 Les affiches « "faisaient partie d'un projet conjoint" du Conseil et de l'Union européenne "contre la discrimination, dont l'objectif était de sensibiliser à la nécessité de respecter la diversité et l'inclusion et de combattre tout type de discours de haine », Conseil de l'Europe cité par France 24 le 3 novembre 2021, consulté le 23 août 2024 sur <https://www.france24.com/fr/europe/20211103-le-conseil-de-l-europe-retire-sa-campagne-pol%C3%A9mique-la-libert%C3%A9-dans-le-hijab>. Ce projet conjoint intitulé « WE CAN for human rights speech », réunissait plusieurs associations, sous l'égide du Comité « Non au discours de haine et Coopération » du Conseil de l'Europe.

106 Notre traduction de l'original : « *beauty is in diversity as freedom is in hijab ; how boring would be the world if everyone would look the same ? Celebrate diversity and respect hijab* »

institutions françaises devront modifier la façon de s'adresser à ces personnes pour respecter leur droit de s'exprimer exclusivement dans leur langue maternelle.

Par cet exemple, on voit qu'en définitive, le devoir d'intégration n'incombe plus au non-membre, en référence à un principe d'unité, mais à la collectivité, y compris si celle-ci n'a pas exprimé explicitement son consentement à l'admettre. Il est demandé à la communauté de changer sa définition du « nous » pour accéder à la demande d'un non-membre ne partageant pas ses caractéristiques. En d'autres termes, l'unité d'une communauté se trouve défini par les droits de chacun de ses membres et de ses non-membres. Le consensus collectif, la souveraineté ou les éléments de la vie d'une communauté qui dit « nous » se trouvent en quelque sorte forcés de l'extérieur.

La promotion totale de l'ouverture au détriment de l'enracinement résume la vie du « nous » à se redéfinir en permanence face à toute nouvelle différence. Cela aboutit in fine à la négation de toute altérité et à la négation de la notion même de culture, en tant qu'élément commun, ainsi que comme unité de référence. La notion d'identité culturelle et de communauté se trouvent profondément redéfinies : l'identité est individuelle, et non plus en référence à un groupe ; la communauté est le fait de vivre ensemble, sans rien avoir de commun culturellement que la « commune humanité ».

Or, la culture particulière est un donné indispensable de la nature humaine. C'est en effet dans une culture particulière que s'incarne concrètement cette nature. À l'extrême, cela aboutit donc aussi à la négation de la nature humaine ou en tout cas par une volonté de transformer celle-ci par-delà le réel.

Le droit d'expression publique se traduit nécessairement par un droit politique : si chacun peut se définir membre de la communauté, il peut participer à définir son avenir. Or, pour que cela fonctionne, il faut que la communauté soit ouverte en permanence, c'est-à-dire qu'elle n'ait d'autre fin que d'absorber de nouvelles différences. Aboutir à une définition du commun a moins d'importance que de permettre à chacun de participer à sa définition. Le « Nous » est subordonné aux droits du « Je ». Les constructivistes jouent l'identité contre la communauté. On peut dire que cela aboutit également à la négation du politique.

Revenons au personnalisme communautaire. Comment ce dernier se positionnerait-il face aux trois options énoncées plus haut ? Il est certain qu'Emmanuel Mounier n'aurait pas souscrit à la thèse du dialogue culturel, étant opposé à l'individualisme libéral. S'il semble adopter un point de vue centré sur l'individu indépendant et libre, il n'entend pas laisser de côté la communauté.

Le personalisme dispose par contre de plusieurs éléments communs avec la créolisation :

- la personne, concept universel, pourrait servir de base transcendante à la définition des droits et au travail de chaque communauté sur elle-même ;
- plusieurs déclinaisons culturelles de la personnalisation sont admises si elles aboutissent au même résultat (la libération des personnes et leur communion dans l'amour).

Emmanuel Mounier souscrirait donc sans doute à la fois au but de la créolisation (la promotion universelle de la personne humaine) et à la méthode (l'interaction libre des communautés, créatrice d'inédit).

Toutefois, le personalisme communautaire semble partager des éléments avec le constructivisme et laisser la possibilité d'un glissement libéral-libertaire :

- Il renverse les finalités du collectif : le but de la communauté n'est pas le bien commun mais le bien de ses membres, exprimés en termes de droits culturels.
- Il promeut la démocratie, dans laquelle le personalisme ne serait qu'une option parmi d'autres. La démocratie personaliste n'est pas advenue, tandis que la version libérale a perduré en absorbant toutes les opinions.
- En souhaitant rompre avec la tradition et faire la révolution, il fait sauter le verrou des définitions traditionnelles des concepts sur lesquels il s'appuie implicitement. Le personalisme communautaire a comme point commun avec tous les modernes de vouloir transformer le monde. Parce qu'il définit la personne dans sa capacité à prendre des responsabilités librement et à s'engager dans l'amour sans sanctuariser ce qu'est la nature humaine, il ne fait pas rempart contre les projets constructivistes de transformation de l'homme. Rien n'empêche que la « libération » de l'homme pronée par Emmanuel Mounier soit étendue à l'émancipation de tout déterminisme naturel. Son appel à la responsabilité personnelle pèse moins lourd que la vague victimaire.

4 – Les droits culturels personalistes ont-ils de l'avenir ?

Alors, que peut-on garder du personalisme communautaire pour affronter les défis modernes de la régulation des communautés culturelles dans le champ politique et des rapports entre identité culturelle et communauté politique ?

L'apport du personalisme est indéniable sur un point : la rencontre est toujours le fait d'individus, non de groupes. Quel que soit le poids culturel qui pèse sur l'individu, celui-ci dispose toujours de

la liberté d'aller au-delà pour rencontrer l'autre et créer de nouvelles possibilités de vivre ensemble et de progresser individuellement. Comme le rappelle le personaliste Pascal Meyer-Bisch, le sujet des droits culturels personaliste est l'individu, et non le groupe¹⁰⁷. Cela signifie que la vie collective est toujours possible si chaque culture prépare ou incite ses membres à cet effort d'ouverture vers l'autre, et ne prône pas le repli sur soi. Il ne faudrait donc pas penser la régulation collective des groupes culturels dans un système de régulation politique, mais dans un système de droits individuels.

Néanmoins, la conséquence de la pensée personaliste sur le politique est manifeste, n'en déplaise à Emmanuel Mounier qui cherche à séparer la sphère politique de la sphère culturelle et à prôner leur autorégulation. En effet, s'il est légitime d'intimer à chaque culture une ouverture à l'universel et un respect de la personne, alors, qui est en mesure de le faire, sinon le politique ? Et comment une démocratie représentative de toutes les opinions serait-elle en mesure de le faire ? Le principe personaliste sensé effectuer un tri a priori entre les expressions culturelles et politiques admissibles semble en réalité insuffisamment solide.

En effet, ce dernier ne s'exprime pas sur l'idée du meilleur régime politique. Il s'agirait du domaine de la raison pratique, et pas de celui des valeurs. Il lui semble ridicule de promouvoir un régime plutôt qu'un autre, et surtout un régime chrétien dans une modernité qui ne l'est plus¹⁰⁸. L'édifice institutionnel qu'il propose est idéal (il ne s'appuie sur aucune réalité passée) et les tentatives imparfaites de mise en place ne donnent pas les résultats escomptés : elles ne font notamment pas un barrage efficace au libéral-libertaire¹⁰⁹.

De plus, Emmanuel Mounier n'est pas plus précis quand il s'agit de définir une vérité transcendante sur laquelle s'appuierait son développement philosophique. Certes, il admet qu'il existe une vérité définissable, ce qui diffère des thèses pour lesquelles il n'existe aucune vérité réelle ou connaissable. Toutefois, cette vérité reste à définir. Ainsi, lorsqu'il dit « *les uns et les autres, nous croyons à une vérité, humaine ou surhumaine, et nous pensons qu'elle ne peut rester " affaire privée ", qu'elle doit pénétrer les institutions comme les individus* »¹¹⁰, il admet que cette vérité puisse recevoir des définitions différentes, que le personaliste soit athée ou chrétien. Le personalisme se suffirait à lui-même pour discerner la vérité.

107 référence

108 Voir Emmanuel Mounier, *Carnets de route. Tome I. Feu la chrétienté*. Éditions du Seuil, 1950

109 La seule réalisation partielle à grande échelle des thèses institutionnelles d'Emmanuel Mounier sont les institutions européennes au sens large.

110 Edition PDF d'Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, opus cit. p. 118.

En réalité, le principe personnaliste substitue les concepts traditionnels de nature et de bien commun. Le personnalisme semble présupposer ces définitions, bien qu'il en renverse la hiérarchie, mais ne l'énonce pas clairement. Dans la tradition philosophique « classique », la personne est un « suppôt » de la nature. La réalisation de soi en tant que personne ne peut donc s'opérer que par des actes bons, conformes à la nature. La nature humaine est donc une donnée sanctuarisée, et ne peut être l'objet de projets politiques de transformations. L'identité culturelle s'en trouve également orientée par voie de conséquence : une culture vraiment humaine est celle qui respecte les données de la nature. Remplacez le terme « humain » par « personnaliste » et vous obtenez la thèse d'Emmanuel Mounier. Par ailleurs, pour le personnalisme le bien de la personne est recherché de manière absolue par rapport au bien commun, ce dernier n'étant qu'une conséquence. On peut donc perdre de vue le bien commun si on redéfinit à l'envi le bien de la personne, perte visible dans l'actuelle synthèse libérale-libertaire.

Marier tradition chrétienne et modernité pour créer une société inclusive et solidaire, qui restaure les dégâts faits par le libéralisme et son « désordre établi » était le projet d'Emmanuel Mounier. Il croyait dans la comptabilité de la modernité avec le message éternel du christianisme sur l'homme, mais il dépréciait la tradition. Le récit libéral assimile enracinement à immobilisme et repli sur soi pour mieux glorifier le progrès infini. Emmanuel Mounier voulait donner une base et une limite au progrès, mais il reste idéaliste et révolutionnaire, presque rousseauiste¹¹¹. Or, centrer tout sur la personne en prenant le risque de liquider l'héritage sur lequel ce concept se fonde affaiblit considérablement la thèse.

Si le concept commun de « personne » présuppose l'existence d'une nature humaine reçue et transcendante, c'est-à-dire d'un Dieu et d'un droit naturel, ne faudrait-il pas accepter que la vocation générique de l'homme en découle, et donc la vérité à prôner par les institutions ?

Dans la conception traditionnelle, l'homme est fondamentalement « fils de », c'est-à-dire qu'il se reçoit d'une lignée humaine et d'un Créateur dont il tire son identité et à qui il rend un culte. La « Patrie » est la « terre des pères ». Le citoyen trouve sa place dans une société organique qui ne définit pas son être. Doté d'intelligence et de volonté, il lui revient d'être créateur en posant des actes bons, c'est-à-dire conformes à sa nature. Il s'accomplit alors en tant qu'homme dans un

¹¹¹ Dépasser ses particularités pour accéder à l'universel et faire communauté se rapproche de la conception rousseauiste : l'homme doit dépasser ses passions et intérêts particuliers par l'éducation procurée par la Cité, afin d'obéir à la Raison, qui est universelle. Les hommes raisonnables sont autonomes et libres parce qu'ils ont choisi eux-mêmes la loi à laquelle ils se soumettent et forment ainsi une Cité pacifique. Cette philosophie a été vivement critiquée dans le mouvement de Mai 68 comme réutilisant les structures oppressives du christianisme, remplaçant Dieu par la Raison. Voir Thibaut Collin, *Individus et communauté, une crise sans issue ?*, Edifa-Mame, 2007.

collectif, au service du bien commun : « je suis fils de Dieu par adoption et je reconnais cette dignité à tout homme ». En dehors de cette vision traditionnelle qui donne une finalité à la recherche commune, il est impossible d'aboutir à une créolisation : on tombe soit dans la synthèse constructiviste (le commun est à redéfinir) soit dans la coexistence silencieuse (le commun est dans la forme, mais il n'y a pas de finalité commune).

En outre, la réalisation de sa vocation (le dépassement de soi dans l'amour) peut-elle être obtenue par la seule action de chaque individu ou ne nécessiterait-elle pas aussi une foi commune, là encore, intégrée dans les institutions ? Penser que la personne peut atteindre sa vocation transcendante par sa seule action est une erreur naturaliste. Emmanuel Mounier assigne aux institutions personalistes la mission de libérer l'homme pour qu'il atteigne son but : en quelque sorte, les institutions personalistes remplacent Dieu. Or, une perspective seulement humaine ne suffit pas à fonder le dépassement de soi, car chacun a l'instinct de survie. La régulation des conflits par les institutions est un minimum pour fonder une cité mais n'est pas suffisante pour la réalisation de sa propre vocation. Cette dernière suppose que chacun choisisse une voie religieuse. Or, le personalisme sous-entend que toutes les voies religieuses ne se valent pas mais ne peut rendre compte de ce débat théologique. Le personalisme se pose pourtant comme dogme, car il est la mesure de toute finalité. Cela découle d'une lecture chrétienne ; il suppose le Dieu des chrétiens.

Enfin, Emmanuel Mounier en séparant les différentes sphères en en faisant des terrains de jeu des personnes, a stérilisé l'action politique de l'identité culturelle. En effet, le sentiment d'appartenance est propre à faire sentir le bien commun, à le faire descendre dans le concret. Il s'agit de maintenir suffisamment de lien entre les personnes pour que la coexistence ne devienne pas géographique ou administrative, mais substantielle. Si on redéfinit la tradition comme étant enracinement et non pas fossilisation, alors elle devient la base pour penser le contact avec l'autre dans le réel, le réenracinement comme condition de l'émancipation. On peut alors récupérer la notion d'identité, évacuée par Emmanuel Mounier, parce qu'elle devient le lien entre particulier et universel. Notre identité est d'abord une donnée de fait qui s'enracine dans notre réalité et non le résultat d'un conditionnement. Comme le dit Gauthier Bès, « *ce "milieu", familial ou environnemental, nous tient les uns aux autres, comme il nous tient au monde. Il nous soutient plus qu'il ne nous contient, nous maintient plus qu'il ne nous détient. Ce n'est pas un bien (...) mais un lien, qui, dès notre conception, nous fait sujet d'une relation humaine* »¹¹².

112 Gauthier Bès, *Radicalisons-nous ! La politique par la racine*. Ed. à la limite p.31

Dans le débat qui nous occupe, les liens entre identité culturelle et communauté politique, le personnalisme communautaire d'Emmanuel Mounier ne semble donc pas pouvoir être une troisième voie. En raison de son idéalisme et de son incomplétude, il est soit un développement imparfait de la tradition, soit l'antichambre du constructivisme humaniste.