

Introduction à "Identités et démocratie".

Ronan Le Coadic

► **To cite this version:**

Ronan Le Coadic. Introduction à "Identités et démocratie".. Rencontres internationales organisées par l'association Identités et démocratie-débats internationaux., Sep 2002, Rennes, France. pp.21-33. hal-00498421

HAL Id: hal-00498421

<https://hal.univ-brest.fr/hal-00498421>

Submitted on 7 Jul 2010

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Article de Ronan LE COADIC paru dans :
Ronan LE COADIC (dir.), *Identités et démocratie*, Rennes,
Presses universitaires de Rennes, 2003, p. 21-33.

Introduction

Les identités et la démocratie constituent deux ingrédients du monde parfois tragique dans lequel nous vivons. Un troisième ingrédient, la globalisation, rend l'ensemble complexe et volatil. Sur des questions si sensibles, il importe de poser les bases d'une réflexion solide et sereine. Tel était l'objectif des premières rencontres « Identités et démocratie », organisées à Rennes les 19, 20 et 21 septembre 2002, avec l'appui précieux des collectivités bretonnes.

Menées dans un esprit d'ouverture, ces rencontres, qui ont fait appel à des personnalités internationales renommées, ont connu un vif succès, tant par la qualité des interventions, que par l'affluence exceptionnelle du public : près de deux mille personnes ont suivi les débats avec une grande assiduité. Les actes que publient les Presses Universitaires de Rennes à présent reprennent des textes issus des communications. L'ouvrage est attendu non seulement de la communauté scientifique mais d'un vaste public, soucieux d'approfondir sa réflexion.

Comment comprendre que, d'un côté, le monde se globalise et que, de l'autre, il semble se fragmenter sous l'effet de poussées identitaires de toutes sortes ? La globalisation provoque-t-elle de l'uniformisation ou de la différenciation ? Que signifie l'élan identitaire : un repli sur soi, une crainte de l'autre, un refus des principes égalitaires universalistes ? Ou une façon d'être au monde, de revendiquer la reconnaissance de son altérité et l'extension à tous des principes égalitaires universalistes ?

La mondialisation est-elle une menace pour la démocratie ? Ne peut-elle pas également être l'occasion d'un renouvellement démocratique ? Fondamentalement, l'enjeu majeur du processus démocratique n'est-il pas son extension à la planète ? Comment peut-on se dire démocrate et supporter que des millions d'hommes et de femmes soient opprimés, exploités et affamés autour de nous ?

Enfin, la poussée des identités met-elle en cause la démocratie ? Constitue-t-elle un refus de solidarité envers autrui ? La recherche de différenciation ne vise-t-elle pas la hiérarchisation et ne conduit-elle pas à une forme de racisme ? À l'inverse, ne désigne-t-on pas par « démocraties » des États-nations qui ont allégrement bafoué le droit des minorités ? Et si l'essor des identités relevait, précisément, d'une volonté démocratique ? La démocratie, un peu mal en point aujourd'hui, ne pourrait-elle pas s'en trouver renforcée, croître et embellir ?

Sur toutes ces questions, les rencontres de Rennes ont constitué l'occasion d'un débat sans œillères ni tabou que le présent ouvrage vise à prolonger. L'introduction qui suit montre combien la relation entre identités et démocratie est complexe, variée et en profond renouvellement.

I. Complexité

A. La relation n'est pas simple

Le thème « Identités et démocratie » est mobilisateur. Sans doute est-ce parce qu'il est à la fois très évocateur et chargé de passions ? Ainsi, nous avons tous en tête des exemples frappants d'événements ou de situations mettant aux prises des « identités », d'un côté, et « la démocratie », de l'autre. Les attentats du 11 septembre 2001, par exemple, ne représenteraient-ils pas les ravages qu'une identité religieuse fanatisée peut causer à une démocratie ? C'est ce qu'évoque Nathan Glazer. À l'inverse, en Afrique ou ailleurs, le sort dramatique des peuples victimes de famines, d'épidémies ou de massacres dits « ethniques » ne mettrait-il pas en cause, au moins en partie, la responsabilité des États « démocratiques » occidentaux ? À la modeste échelle de la Bretagne, l'attentat de Quévert, que la police attribue à l'ARB, ne serait-il pas symptomatique de la violence des partisans de l'identité régionale face à un État démocratique ? En revanche, cet État démocratique est-il exempt de responsabilité dans la mort de la langue bretonne, qui s'accélère depuis quelques décennies et dans la crise économique-écologique qui frappe la péninsule ? On le voit, d'une part, les questions que l'on peut rattacher au thème de nos rencontres sont à la fois très nombreuses et d'une ampleur extrêmement variable. Et, d'autre part, ce thème peut susciter des points de vue à la fois tranchés et pleins d'émotion. Il conviendra donc d'être précis, d'autant que l'on confond parfois les genres.

Chacun peut, en effet, avoir à l'esprit sa propre conception de ce que sont aujourd'hui les relations entre identités et démocratie, de ce qu'elles devraient être et des mesures qu'il conviendrait de prendre afin que tout aille pour le mieux. Or, n'est-il pas indispensable, pour « en finir avec la confusion ambiante », comme l'écrit Michel Wieviorka, de bien distinguer ce qui relève de l'analyse sociologique (ce que sont les relations entre identités et démocratie) de ce qui ressort de la philosophie (ce qu'elles devraient être) et de ce qui a trait à la science politique (les mesures qu'il conviendrait de prendre) ?

En outre, peut-on étudier les relations entre identités et démocratie dans l'absolu, comme si elles étaient détachées de tout contexte ou ne faut-il pas, au contraire, les situer dans un moment de l'histoire de l'humanité ? Plus précisément, aujourd'hui, peut-on détacher ces relations du contexte de la « globalisation » ? Je ne le crois pas et nous avons choisi pour ces rencontres de poser la question des identités et de la démocratie dans un cadre global. Peut-être, toutefois, avant d'aller plus loin, serait-il utile de préciser dès à présent ce que l'on entend par chacune de ces trois notions (identité, démocratie et globalisation) ?

B. Les concepts ne sont pas simples

Pour Erik H. Erikson, qui a introduit le concept d'*identité* dans les sciences humaines, « plus on écrit sur ce thème et plus les mots s'érigent en limite autour d'une réalité aussi insondable que partout envahissante »ⁱⁱ. Ce qu'il écrivait il y a trente ans est encore plus vrai aujourd'hui, compte tenu de l'emploi massif du concept, aussi bien dans la terminologie scientifique que dans le langage social. Dans la vie courante, deux représentations de l'identité semblent dominer. L'une est substantialiste : l'identité collective est conçue comme la richesse qu'un groupe humain se transmet de génération en génération et qu'« il ne faut pas perdre ». L'autre est — si l'on peut dire ! — animiste : c'est-à-dire qu'elle voit en l'identité l'« âme » d'une population, son être profondⁱⁱⁱ. Ces deux représentations ne sont d'ailleurs pas incompatibles et le patrimoine culturel est parfois perçu comme le symbole de l'âme collective. Personnellement, je suggère d'aborder l'identité davantage comme une représentation que l'on produit que comme une réalité que l'on reproduit.

Par le mot *démocratie*, à présent, que désigne-t-on ? Il peut s'agir d'une idée : l'exercice du pouvoir par le peuple. Mais alors, de quel pouvoir parle-t-on ? Du pouvoir politique ? Du pouvoir économique ? Du pouvoir culturel ? Et de quel peuple parle-t-on ? On sait que dans la démocratie grecque antique — une fois exclus les esclaves, les métèques et les femmes — les citoyens ne constituaient qu'une minorité de la population. Or, aujourd'hui, à l'échelle de la planète comme à l'échelle des États, qu'en est-il de ce « peuple » ? N'y a-t-il pas des citoyens de seconde classe et des non-citoyens ? Et comment « le peuple » exerce-t-il son pouvoir ? « Démocratie » est devenu pour beaucoup synonyme de suffrage universel. Or, n'est-ce pas un abus de langage ? Le suffrage universel, en effet, ne peut-il pas être employé contre la démocratie ? Ne peut-il pas servir à entretenir des illusions destinées à faciliter l'exercice du pouvoir d'État, le contrôle social de la violence et la légitimation de la classe politique^{iv} ? On désigne aussi parfois par « démocraties » les États où le suffrage universel est appliqué. Cependant, ne s'agit-il pas là d'une conception doublement évolutionniste de la démocratie ? Cela pourrait, en effet, laisser supposer que l'État-nation est la forme aboutie et indépassable du politique et que le système représentatif est la forme achevée de la démocratie... Or, que fait-on du sort des minorités dans la définition même de la démocratie ? Enfin, on peut également considérer que la démocratie n'est ni un état de fait ni un mode de gouvernement ou une idée mais un processus. Dans cette perspective, on ne parlerait de démocratie que dans la mesure où une démarche est continuellement accomplie pour s'approcher sans cesse davantage de l'idéal d'un pouvoir vraiment exercé par le peuple, conçu dans sa plus large acception.

Enfin, qu'appelle-t-on *mondialisation*^v ? Jan Nederveen Pieterse nous montrera combien il s'agit d'un phénomène complexe. Peut-être, pour mieux s'y retrouver, pouvons-nous dès à présent distinguer quelques concepts :

- La *globalisation* est le processus selon lequel les États-nations sont entrelacés et sapés par des acteurs transnationaux ;
- La *globalité* est l'état de notre société, où la notion d'espaces clos est devenue illusoire ;
- Le *globalisme* est l'idéologie ultralibérale selon laquelle le marché mondial élimine ou supprime l'action politique. À ces trois concepts, on peut même en ajouter un quatrième ;
- Le *mondialisme* — ou le *cosmopolitisme*, selon les auteurs — est une idéologie humaniste visant à l'unification de l'espèce humaine.

D'autres notions encore ont fait l'objet de débats au cours de nos rencontres. C'est le cas du concept de nation, sur lequel se penche notamment Pascal Ory.

L'ensemble de ces concepts forme un tout complexe. Et, une fois cette complexité prise en compte, on comprend mieux la difficulté du débat...

C. Le débat n'est pas simple

De quoi parle-t-on quand on évoque les relations entre identités et démocratie ? De l'âme d'un peuple opprimé par un État qui n'a de démocratique que le nom ? Ou de valeurs universelles mises à mal par des intégristes manipulateurs d'idéologies ? Ou de deux processus combinés, selon l'approche de Roland Robertson ? Ou de deux phénomènes en interaction, comme nous le montre Jean-Baptiste Henry à partir de l'exemple de la marée noire de l'*Amoco Cadiz* ? Et quand on évoque la mondialisation, fait-on allusion à un idéal fraternel, à une interdépendance de nature technique ou à un comportement économique irresponsable qui conduit à aggraver la pauvreté mondiale, à détruire l'environnement de la planète et à provoquer des conflits transculturels ? La question est d'autant moins évidente que, même si l'on se met d'accord sur une définition minimale de l'un des concepts — par exemple l'identité —, on s'avise ensuite qu'il désigne une multiplicité de réalités différentes : parle-t-on des homosexuels, des musulmans, des Bretons, des femmes, des Noirs, des Juifs ? Il est clair que, selon le cas, la question posée n'est pas du tout la même. En outre, il va de soi que le qualificatif employé à propos d'une identité — par exemple « nationale », « ethnique », « régionale » ou « culturelle » — peut dénoter un jugement de valeur implicite...

Le problème, puisque je parle de jugement de valeur, est que dans cette affaire nous sommes tous juges et parties. Nul ne peut prétendre être extérieur au jeu des identités et aux relations de domination qu'elles impliquent. Certains d'entre nous sont issus de groupes majoritaires, d'autres de groupes minoritaires et d'autres ont des origines mêlées. Mais nul ne peut prétendre être neutre, objectif ou « au-dessus de la mêlée ». Sur ce plan, la décolonisation a fait prendre conscience à l'Occident que ses représentations de l'universalisme pouvaient avoir une dimension singulièrement ethnocentriste.

Il n'y a pas de démocratie sans reconnaissance de la majorité par les minorités. Toutefois, désormais, nous ne pouvons plus penser que nous sommes dans une société homogène où chacun a un accès égal au pouvoir. Donc, l'une des questions qui se posent est de savoir quelles institutions, quels processus démocratiques, peuvent permettre de reconnaître les minorités dans une société de moins en moins limitée au seul horizon de l'État-nation. C'est une question aux implications multiples, à la fois philosophiques, sociologiques et politiques.

II. Variété

A. Facettes philosophiques

La question du rapport des identités particulières à la société qui les englobe est souvent posée en termes philosophiques. Pour les Républicains français, reconnaître des différences entre les citoyens induirait des inégalités et serait donc contraire tant à l'intérêt collectif de la société qu'aux principes fondamentaux de la République, une et indivisible. Les citoyens doivent participer activement à la vie publique de la cité et cantonner leur différence à la sphère privée. Les Libéraux anglo-saxons, moins préoccupés d'unité que les Républicains, admettent volontiers la pluralité culturelle de la société mais affirment la primauté de l'individu sur sa communauté : c'est à lui de choisir, librement et rationnellement, d'accepter ou de refuser les valeurs et les normes de son milieu, sans se laisser imposer des prescriptions ou des héritages. Le républicanisme et le libéralisme ont en commun de considérer que l'État est neutre et qu'il ne faut pas reconnaître de différences entre les citoyens selon leur milieu d'appartenance. Daniel Weinstock nous propose de réfléchir ensemble à cette question de la neutralité de l'État.

Un vaste débat a été lancé sur ce sujet dans les pays anglo-saxons il y a vingt ans entre les libéraux et les communautariens. « Le reproche » que formulent les communautariens « est que l'ensemble prétendument neutre de principes de dignité politique aveugles aux différences est, en fait, le reflet d'une culture hégémonique. (...) Par conséquent », souligne Charles Taylor, « la société prétendument généreuse et aveugle aux différences est non seulement inhumaine (parce qu'elles supprime les identités) mais aussi hautement discriminatoire par elle-même, d'une façon subtile et inconsciente »viii.

Pendant longtemps, la question de la place des identités minoritaires dans une société démocratique a donc été considérée sous cet angle philosophique. On supposait que les défenseurs des droits des minorités adhéraient à la critique communautarienne des principes libéraux. Or, en réalité, dans les démocraties occidentales, la plupart des minorités n'acceptent-elles pas les principes démocratiques ? Le problème n'aurait-il pas été mal posé ? Au lieu de considérer la revendication minoritaire comme une contestation des principes démocratiques et libéraux, ne s'agirait-il pas, en fait, d'une critique de la façon dont ces principes sont appliqués et de la revendication de droits nouveaux au nom même de ces principes ? En tout cas, il semble qu'après des années de discussions, le débat soit épuisé dans

les pays anglo-saxons et qu'on soit parvenu à un relatif consensus sur les points suivants. D'une part, les institutions ne sont pas neutres ; d'autre part, la non-reconnaissance des minorités leur est dommageable ; enfin la « charge de la preuve » est inversée : ce n'est pas aux minorités de prouver qu'il est justifié de leur accorder des droits mais aux majoritaires de prouver que le fait d'accorder tel droit nouveau aux minoritaires est injustifié. Finalement, le problème ne serait donc pas tant philosophique que pratique et sociologique.

B. Facettes sociologiques

L'idéal démocratique s'est développé dans nos sociétés conjointement à l'État-nation et au culte du progrès et de la raison. Les minorités qui, au sein de cet élan général persistaient à demeurer autres furent considérées comme particularistes, arriérées, irrationnelles et réactionnaires. De fait, d'ailleurs, ce furent souvent les forces conservatrices ou réactionnaires qui prirent la défense des cultures minoritaires au nom de la « tradition » et de leurs intérêts : maintenir la stabilité des sociétés rurales et éviter la propagation des idées contestataires. Ce n'était toutefois pas une fatalité, comme le montre le combat d'Émile Masson en Bretagne, au début du ^exx siècle. Cependant, aujourd'hui, le progrès ne suscite plus un culte mais du doute, l'État-nation est mis en question, de même que l'universalisme abstrait et la démocratie représentative connaît une crise de confiance. Cette incertitude, qui caractérise notre époque, ne pourrait-elle pas conduire à repenser l'altérité ? Albert Memmi nous propose de réfléchir aux fondements possibles d'un universalisme concret.

C'est, en effet, dans ce contexte de doute, de renouvellement ou de questionnement de la modernité qu'il convient de poser la question de la reconnaissance des identités minoritaires. La reconnaissance est « un besoin humain vital »^{xi} qui permet à chacun, individu ou groupe, de se sentir pleinement humain. La non-reconnaissance, souligne Axel Honneth, peut être vécue comme une forme de mépris et engendrer des comportements pathologiques. Lorsque la modernité était massivement ressentie comme l'appartenance à l'État-nation, les minorités pouvaient rechercher la reconnaissance dans la non-différence et minimiser leur altérité. Aujourd'hui où ce n'est plus le cas, les mêmes minorités recherchent souvent la reconnaissance de leur singularité. C'est le cas en Bretagne, par exemple. En outre, l'identité peut être un facteur de développement économique, nous montrent François Grosrichard, Angelo Pichieri et Florimond Van de Velde.

Toutefois, d'une part, la question de l'identité ne concerne pas que les minorités, comme le rappelle Alan Stivell, et, d'autre part, elle n'est pas indépendante du contexte social. Dans les circonstances actuelles d'ébranlement de l'État-nation, qui s'accompagnent d'un sentiment, largement répandu en France, de crise de l'autorité, certaines catégories de la population, qui se sentent en situation de chute sociale ou dont les missions traditionnelles sont en crise — c'est le cas notamment pour certaines catégories de fonctionnaires —, peuvent ressentir les demandes de reconnaissance des minorités comme une agression contre l'identité

majoritaire. D'autre part, il convient d'être conscient que toute différenciation s'accompagne d'une hiérarchisation sociale. Donc, la lutte pour la reconnaissance des minorités est une contestation des classements sociaux établis et peut s'accompagner d'une démarche de production sociale de hiérarchie. Michael Keating remarque que dans la compétition régionale, s'il y a des gagnants, il y a aussi des perdants... Cela peut aller jusqu'au refus de l'autre ou à la non-solidarité envers le reste de la société. Enfin, dans certaines circonstances, les identités peuvent être instrumentalisées par des leaders communautaires, qui cherchent à obtenir des avantages financiers ou juridiques ; cela peut conduire à un jeu à somme nulle entre communautés et à une racialisation de la politique publique...

C. Facettes politiques

Le traitement politique de la différence peut prendre des formes très diverses. En premier lieu, je propose de distinguer les politiques de l'identité des politiques de la différence.

J'appelle « politiques de l'identité » les politiques qui visent à l'homogénéité d'un groupe national. L'une des formes de ces politiques est le modèle républicain à la française qui, pour garantir l'égalité des citoyens et éviter toute forme de discrimination, amène les individus à procéder à une acculturation unilatérale, à abandonner leur appartenance ethnique ou autre — ou du moins à ne la cultiver que dans leur univers privé — et à intérioriser la culture stato-nationale. La citoyenneté française se traduit par un arrachement à la tradition et à tout déterminisme social, ethnique ou religieux. À cet égard, Saskia Sassen guide notre réflexion sur les rapports entre citoyenneté et nationalité. En France, en pratique, il existe de nombreuses exceptions aux principes théoriques. C'est le cas du concordat en Alsace, de la reconnaissance de la communauté juive par l'intermédiaire du CRIF, Conseil représentatif des institutions juives de France, ou de la tentative, laborieuse, de structurer un islam de France. À l'opposé, mais de façon symétrique, on peut considérer le sécessionnisme comme une autre forme de politique de l'identité puisqu'il consiste pour une minorité à réclamer la fondation d'un nouvel État. C'est un important sujet de débats aujourd'hui : pour qu'une sécession soit légitime, selon Buchanan, le territoire de la minorité doit avoir été occupé par la force et la minorité doit subir des inégalités sociales criantes en raison de ses origines. La préservation d'une culture n'est pas un motif suffisant de sécession, à moins que cette culture ou les bases matérielles qui permettent au groupe d'exister ne soient en péril. Enfin, le territoire de la minorité doit être économiquement viable^{xii}. Mais, comme il n'y a pas de tribunal compétent pour apprécier la légitimité des demandes de sécession, on ne peut parler que d'une « moralité » de la sécession et non pas d'un « droit » de la sécession^{xiii}.

Les politiques de la différence sont aux antipodes des politiques de l'identité. Elles visent, en effet, à rechercher l'unité nationale et la cohésion sociale dans la prise en compte de la diversité. Les politiques multiculturalistes —

que Patrick Savidan évoque — menées, notamment, au Canada, en Australie, en Suède, en Afrique du Sud ou aux Etats-Unis, en constituent une première forme. Certes, le multiculturalisme n'est sûrement pas une panacée : il peut conduire à réifier les identités, avoir des effets pervers, être inefficace ou injuste. Cependant il a le mérite, en proposant des solutions pratiques, de stimuler la réflexion sur les injustices dont les minorités peuvent être les victimes. L'autonomie est une autre forme de politique de la différence, qui concerne les groupes qui diffèrent de la majorité mais constituent une majorité sur un territoire spécifique. Il ne s'agit pas d'une formule unique mais d'un ensemble de mesures souples et adaptables au cas par cas, consistant à attribuer des pouvoirs législatifs et réglementaires à une région particulière. Il existe plusieurs formes d'autonomie, comme nous l'explique Ruth Lapidot. Les exemples d'autonomie sont extrêmement nombreux. En Europe, on peut penser, notamment, aux cas de l'Écosse, du Sud Tyrol ou de la Catalogne, qu'analysent Montserrat Guibernau et Jaume Angerri i Auberni. L'autonomie est généralement attribuée à des régions à forte identité et non pas à toutes les régions d'un pays. Cela la distingue du fédéralisme, qui concerne toutes les provinces d'un pays ; c'est le système, souple et complexe, qui prévaut en Allemagne, en Belgique, en Suisse, en Russie, en Australie, aux États-Unis, au Canada et en Inde, notamment.

Enfin, aux politiques de l'identité et aux politiques de la différence, on peut ajouter quelques suggestions politiques nouvelles ou récemment réinventées. La multination, par exemple, vise à dissocier la nation de l'État, de façon à garantir la neutralité de ce dernier. Enfin, divers auteurs, dont Yaël Tamir, prônent le développement d'un nationalisme libéral, qui ne chercherait pas à imposer son identité nationale de manière coercitive à ses minorités, autoriserait l'expression de la différence, ne serait pas fondé sur des critères discriminants mais ouvert à tous, serait non agressif, ne chercherait pas à démanteler d'autres États et ne chercherait pas l'homogénéité des États-nations mais serait disposé à des combinaisons nouvelles... Peut-être serait-ce une réponse au renouvellement des aspirations auquel nous assistons aujourd'hui ?

III. Renouveau

Toutes les questions que nous venons d'aborder, en effet, sont ravivées aujourd'hui par des circonstances nouvelles dans l'ensemble de la planète, par des aspirations nouvelles et par les possibilités inédites que fournit la technique.

A. De nouvelles circonstances

Au cours de la période qu'on pourrait qualifier de « première modernité », un effort important a été accompli par les États pour délimiter précisément leur territoire et le nationaliser en le couvrant de monuments symboliques ou de bâtiments administratifs, en structurant ses voies de communication et en imposant à ses habitants une langue, des règles et un imaginaire communs. On parle à cet égard de théorie de la « société réceptacle » : l'humanité était considérée comme cloisonnée en sociétés nationales séparées les unes des

autres par des frontières étatiques^{xiv}. Les sociologues ont d'ailleurs longtemps admis implicitement cette théorie et analysé la société dans un cadre stato-national. Or, aujourd'hui, même si cette représentation du cloisonnement stato-national reste forte dans beaucoup d'esprits, elle paraît de plus en plus erronée. L'économie est toujours plus globale et les questions sociales, culturelles et environnementales se posent à l'échelle du monde.

Concrètement, les entreprises peuvent aujourd'hui, du fait de la révolution des moyens de communication, étendre la division du travail à la planète entière. Elles peuvent également dissocier leurs lieux de production de l'endroit où elles payent des impôts et de l'endroit où leurs dirigeants vivent. Cela leur permet de maximiser leurs bénéfices, de minimiser le niveau des impôts et des taxes qu'elles doivent acquitter et de faire bénéficier leurs dirigeants des avantages de la vie dans les sociétés démocratiques sans avoir à en payer le prix. Face à cette globalisation capitaliste, à propos de laquelle Paul Hirst exprime son scepticisme, se développe un mouvement de contestation mondial bigarré, protéiforme et international, organisé en réseau grâce à Internet.

Ce mouvement de contestation s'inscrit dans un phénomène plus large : l'apparition d'une véritable conscience planétaire, sous l'effet de la globalisation de l'économie et de la culture, d'une part, de la menace de risques globaux, d'autre part. Les risques causés par la richesse (le trou dans la couche d'ozone, l'effet de serre, etc.) s'ajoutent aux risques causés par la pauvreté (l'épuisement de la forêt tropicale humide, les déchets toxiques, les grandes industries obsolètes, notamment chimique et nucléaire) et aux risques causés par les armes de destruction massives (nucléaires, chimiques ou biologiques). Tout ces périls se renforcent mutuellement et, s'il est vrai que les menaces créent la société, les menaces mondiales créent une société mondiale^{xv}. C'est donc dans ce contexte planétaire que se posent désormais la question des rapports entre identités et démocratie, stimulée par l'apparition de nouvelles aspirations.

B. De nouvelles aspirations

Un peu partout de par le monde — du moins dans les pays développés —, les populations manifestent leur désir d'autonomie. Dans la vie de couple et de famille, le modèle patriarcal, caractérisé par l'autorité exercée par l'homme sur la femme et les enfants, est ébranlé et semble en voie de disparition, même si un « retour de bâton » ne peut pas être exclu. Dans le domaine du sacré, les individus s'émancipent des religions et de leur ministres pour se tourner vers un syncrétisme personnel et combiner à leur guise des réminiscences religieuses traditionnelles, des doctrines orientales et parfois un peu de superstition. Enfin, en ce qui concerne la vie publique, les citoyens se détournent des institutions et s'écartent des partis et des syndicats pour se tourner parfois vers des associations dont le poids leur paraît plus léger et le fonctionnement plus démocratique.

Or, ce désir d'autonomie s'accompagne d'un renforcement de la demande d'égalité. En effet, non seulement les acteurs sociaux refusent les identités ou les modèles prescrits mais ils réclament que leurs choix, y compris ceux qui sont les plus différents du modèle central ou traditionnel d'une société, leur permettent de bénéficier des mêmes droits et des mêmes avantages que les autres citoyens, ceux qui sont conformes aux normes et valeurs majoritaires, centrales ou habituelles. Les mouvements transnationaux qu'étudie Gaspar Rivera Salgado s'inscrivent dans cette démarche.

Enfin, le désir d'autonomie et la demande d'égalité s'accompagnent d'une désaffection des citoyens envers leur système représentatif et d'une aspiration à une démocratie plus directe ou plus participative. L'abstention progresse et révèle moins un désintérêt pour la politique qu'une crise de confiance des citoyens envers leurs institutions politiques et gouvernementales^{xvi} et un changement d'aspiration des citoyens envers le gouvernement^{xvii}. Or, ces nouvelles aspirations que nous évoquons pourraient peut-être être servies par le renouvellement des possibilités d'action qu'offre le monde d'aujourd'hui.

C. De nouvelles possibilités

Les technologies nouvelles ravivent les capacités d'expression des identités. Divers travaux menés sur le nationalisme au cours des vingt dernières années montrent que la nation est moins une réalité intangible et éternelle qu'une communauté imaginée dont l'essor doit beaucoup à la convergence du capitalisme et de la technologie de l'imprimerie^{xviii}. Or, aujourd'hui, les capacités des moyens de communication sont telles que l'imagination peut non seulement se déployer dans un registre plus étendu que jamais mais que ses fruits peuvent également être plus largement diffusés que jamais et contribuer ainsi à transformer la représentation des communautés humaines.

Dans ce contexte, les combinaisons identitaires peuvent aboutir à des résultats apparemment paradoxaux mais qui révèlent la volonté des acteurs de concilier l'identité dans ce qu'elle peut avoir de plus traditionnel et la modernité sous toutes ses formes. C'est au prix de ce « bricolage » que les hommes et les femmes peuvent se constituer en « sujets » et bâtir une identité-projet^{xix}. Cependant, le peuvent-ils réellement ? Le grand écart qu'il leur faut accomplir entre la modernité et leur identité n'est-il pas tel, parfois, que la combinaison identitaire n'est accessible qu'à une minorité d'intellectuels ? Ce serait dramatique car cela signifierait que, face aux excès de la modernité — et, plus précisément, face aux excès du capitalisme mondialisé —, la seule issue pour beaucoup d'identités serait la résistance communautaire^{xx}.

Pour éviter une perspective aussi inquiétante, la solution n'est-elle pas de renouveler et d'étendre la démocratie ? La renouveler là où la démocratie représentative existe et où ses institutions et ses représentants sont victimes d'une crise de confiance. Il existe pour cela des solutions techniques, qui sont déjà employées dans certains pays et qui pourraient être étendues à d'autres. C'est le cas du référendum d'initiative populaire ou de la procédure

de *recall* (la révocation des élus avant le terme de leur mandat), entre autres exemples. De plus, les techniques nouvelles d'information et de communication devraient pouvoir permettre assez aisément d'innover en ce domaine et de faire davantage participer le « peuple » à l'exercice du pouvoir, ce qui est censé être le fondement de la démocratie. En outre, une réflexion philosophique nouvelle est menée depuis quelques années sur la notion de « démocratie délibérative », notamment à l'initiative de Jurgen Habermas. Enfin, on voit assez mal comment la notion de combinaison identitaire ou de conciliation de l'identité et de la modernité pourrait prendre sens chez des populations faméliques ou gravement opprimées. Même si cela paraît être un vœu pieux, on ne voit pas comment désamorcer les périls identitaires sans favoriser l'extension au monde des solutions démocratiques, non seulement sur les plans politique et formel mais aussi sur les plans économique, social ou culturel. L'Europe fraternelle à laquelle aspire Ash Amin, solidaire et ouverte aux migrations, pourrait être un jalon sur cette voie.

Conclusion

Ainsi, quelle que soit la façon dont on marie les ingrédients que nous avons évoqués, la question de fond n'est-elle pas la reconnaissance de l'Autre dans son altérité ? Et le corollaire politique de cette question n'est-il pas de savoir comment étendre et renforcer la démocratie ? À chacun d'en juger à la lecture de cet ouvrage...

ⁱ Michel Wieviorka, *La Différence*, Paris, Balland, 2001, p. 12.

ⁱⁱ Erik Erikson, *Adolescence et crise. La quête de l'identité*, Paris, Flammarion, 1972, p. 5.

ⁱⁱⁱ Erving Goffman, *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1975, pages 73 et 74.

^{iv} Cf. Philippe Braud, *Le suffrage universel contre la démocratie*, Paris, Puf, 1980.

^v Dans cet article, j'emploie indifféremment les deux termes « mondialisation » et « globalisation ».

^{vi} Ulrich Beck, *What is Globalization ?*, Cambridge, Polity, 2000, pages 9 à 12.

^{vii} Cf. notamment Edgar Morin et Anne-Brigitte Kern, *Terre-Patrie*, Paris, Seuil, 1993 et René Passet, *Éloge du mondialisme par un « anti » présumé*, Paris, Fayard, 2001.

^{viii} Charles Taylor, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris, Champs Flammarion, 1997, p. 63.

^{ix} Cf. Will Kymlicka, « Le droit des minorités et le multiculturalisme : l'évolution du débat anglo-américain », in Kymlicka, Will et Mesure, Sylvie, *Comprendre les identités culturelles*, Paris, PUF, 2000, pages 141 à 171.

^x Cf. Émile Masson, *Les Bretons et le socialisme*, texte de présentation et notes par Jean-Yves Guyomar, Paris, François Maspéro, 1972 et J. Didier et Marielle Giraud, *Émile Masson, professeur de liberté*, Chamalières, Éditions Canope, 1991.

^{xi} Charles Taylor 1997, *op. cit.*, p. 42.

^{xii} Cf. Allen Buchanan, « The Morality of Secession », in Will Kymlicka (dir.), *The Rights of Minority Cultures*, New York, Oxford University Press, pages 350 à 374.

^{xiii} Denise Helly, « Minorités ethniques et nationales : les débats sur le pluralisme culturel », *L'Année sociologique*, 2002, 52, n° 1, pages 147 à 181.

xiv Ulrich Beck 2000, *op. cit.*, pages 23 et 24.

xv Beck 2000, *op. cit.*, p. 38.

xvi Kenneth Newton et Pippa Norris, « Confidence in Public Institutions : Faith, Culture or Performance ? », in Susan J. Pharr et Robert D. Putnam (ed.), *Disaffected democracies. What's troubling the trilateral countries ?* Princeton (New Jersey), Princeton University Press, 2000, p. 58

xvii Cf. Susan J. Pharr et Robert D. Putnam (ed.), 2000, *op. cit.*

xviii Benedict Anderson, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 1996, pages 49 à 58.

xix Alain Touraine, « La formation du Sujet » in François Dubet et Michel Wieviorka (dir.), *Penser le sujet*, Paris, Fayard, 1995, pages 29 et 30.

xx Manuel Castells, *L'Ère de l'information*, tome II, « Le pouvoir de l'identité », Paris, Fayard, 1999, p. 22.