

**Démocratie,
citoyenneté,
contre les
États-nations?**

Salman Rushdie

Konstanty Gebert	Jan Kavan
Milan Simecka	Radha Kummar
Joyce MacMillan	Ivan Vejvoda
Nilüfer Gole	Jean-Arnault Dérens
Roland Castro	Metta Spencer
Bernard Dréano	Ilan Halevy

DÉMOCRATIE,
CITOYENNETÉ,
CONTRE LES
ÉTATS - NATIONS ?

Konstanty Gebert Jan Kavan
Milan Simecka Radha Kummar
Joyce MacMillan Ivan Vejvoda
Nilüfer Göle Jean - Arnault Dérens
Roland Castro Metta Spencer
Bernard Dréano Ilan Halevy
Salman Rushdie

Démocratie, citoyenneté, contre les États-nations?

Tables rondes Liblice sept. 1993,
& Ankara déc. 1993.

© by les éditions La Digitale, 1995.
Baye — 29300 Quimperlé
ISBN 2 903383 49 9

Editions La Digitale

Jan Kavan
Rachko Kuznetsov
Jean Vignat
Jean-Marie Duvoy
Jean-Marie Duvoy
Jean-Marie Duvoy
Jean-Marie Duvoy
Jean-Marie Duvoy
Jean-Marie Duvoy

Démocratie,
citoyenneté,
contre les
états-nations?

Éditions L'Éclaireur, 1982
à Paris, 1982

«Je ne sais plus ce qui va se passer ici, mais je crains que l'on ne succombe dans ce que l'Europe prépare : des États-nations avec pour bases non pas des idéaux, mais l'appartenance au sang et au sol. L'État-nation est le degré le plus élevé de l'organisation des tribus.»

Haris Siladzic

Le passé ne répond plus d'une appartenance naturelle ou spontanée, ou d'une pure répétition. Il faut continuellement le recréer. C'est d'ailleurs le même problème qui se pose au présent : nous croyons le détenir par le simple fait de le vivre, mais en réalité il nous échappe irrémédiablement si nous ne sommes pas capables de l'élaborer. C'est essentiellement cela la culture moderne : un mouvement perpétuel de récréation du passé et d'élaboration du présent.

Abdesselane Cheddadi, *Pour Rushdie*.¹

PRÉSENTATION

de
BERNARD DRÉANO

LORS de la chute du mur de Berlin, certains ont cru à l'émergence d'un monde réconcilié et unifié. Ceux là avaient souvent raisonné, les décennies précédentes, en adoptant comme axiomes les règles de la guerre froide, et, pour eux, 1989 s'apparentait à une «divine surprise», prometteuse par essence de miracles.

Les fondateurs de la Helsinki Citizen's Assembly (HCA) — plus connue en France sous le nom de sa branche locale, l'Assemblée européenne des citoyens (AEC) —, utopistes du concret, ne croyaient pas aux miracles, sans doute parce que les événements ne les étonnaient pas vraiment. Ils étaient originaires des mou-

Bernard Dréano, militant de longue date des mouvements de Paix européens, engagé dans le soutien des dissidents de l'Est, Bernard Dréano a été l'un des fondateurs de l'HCA dont il anime le comité français.

vements qui, justement au cours de la décennie précédente, s'étaient toujours efforcé de transgresser ou de contourner ces règles de la guerre froide, dénonçant à l'Ouest le péril nucléaire dont la guerre froide était grosse, attaquant, avec les armes de leur faiblesse, à l'Est un totalitarisme qui semblait immuable, et mettant, les uns et les autres, au cœur de leurs actions, la notion de citoyenneté².

L'Assemblée fondatrice du réseau HCA international, en octobre 1990, à Prague³ était pour eux une cérémonie de retrouvailles européennes, célébrée sans enthousiasme excessif, car ces hommes et ces femmes savaient qu'il fallait tout de suite ce mettre au travail pour affronter les nouveaux périls qu'ils voyaient poindre depuis quelques années déjà. La deuxième Assemblée générale HCA, en mars 1992 à Bratislava (Slovaquie) avait pour thème l'angoissante question : «nationalismes et racismes, de nouveaux murs en Europe», tandis que les membres des réseaux s'investissaient un peu partout dans diverses formes de lutte contre les régressions ethniques, au cœur de la guerre en ex-Yougoslavie, mais aussi dans le Caucase, en Moldavie, en Turquie, etc.

Loin de signifier la mort des idéologies, la période actuelle est plutôt celle de leur triomphe

Les fondateurs du réseau HCA/AEC bénéficiaient le plus souvent d'une longue expérience acquise dans divers mouvements civiques, de multiples relations en Europe et dans le reste du monde, d'un «maillage» international leur permettant sans doute d'avoir une meilleure vision des choses que bien des «géopoliticiens» professionnels.

Car face aux nouveaux développements des années post-communistes, nombre de ces derniers ont pensé que c'était simplement la fin du système des blocs qui libérait de vieilles contradictions jusque là gelées ou régulées par l'antagonisme Est-Ouest et l'autoritarisme soviétique. Si ce type d'explication suffisait à expliquer les conflits de type yougoslave, s'il ne s'agissait en quelque sorte que de la conséquence naturelle de la débâcle communiste, alors on pourrait être relativement optimiste : il ne s'agirait que du chaos produit par le dégel, annonciateur du printemps.

Malheureusement les crises actuelles ne peuvent se résumer à ce type d'explications météorologiques, elles débordent d'ailleurs largement les frontières de l'ancien bloc de l'Est. A l'évidence, il s'agit de phénomènes inscrits dans une temporalité

de longue durée, sans être pour autant de simples résurgences provisoires d'un passé révolu ; ils viennent de loin mais sont aussi totalement contemporains.

Dans le monde actuel, quelques groupes humains s'enrichissent, d'autres connaissent un véritable décollage économique, et très nombreux sont ceux qui s'enfoncent dans la marginalisation et la pauvreté ; mais nombreux aussi sont ceux qui, bien que leur situation ne soit pas forcément dramatique, se sentent menacés d'exclusion, qui éprouvent des sentiments de frustration de leurs espérances et de négation de leurs êtres, qui sont atteints dans leur identité même autant, sinon plus, que dans leurs conditions objectives de vie par le «nouvel ordre mondial».

On peut parler, devant l'ampleur des problèmes d'une crise de la modernité plus importante que la simple adaptation d'une période à une autre, plus que la simple fin de «l'après-guerre» (1945-1989), plus même peut être que celle du «XX^e siècle» (1917/1918-1989). Certains évoquent la fin d'un cycle de la modernité entamé avec les Lumières du XVIII^e siècle ! En tout cas, loin de signifier la mort des idéologies, la période actuelle est celle de leur triomphe. Evidemment, l'idéologie ultra-libérale et économiste qui semble triompher aujourd'hui veut se faire passer pour une vérité d'évidence «désidéologisée», ses prophètes, qui s'expliquent mal le déferlement des courants identitaires, veulent disqualifier ces idéologies concurrentes en les taxant «d'archaïques». Ainsi réduites au passé, les idées des fondamentalismes religieux ou ethniques ne nécessitent plus de réfutations, pas plus qu'il n'est nécessaire de s'interroger sur la raison de leur raison de leur développement imprévu, sur cette amertume, ce mal de vivre qui explique leurs succès dans des contextes aussi différents que ceux des Etats-Unis, de l'Egypte, des Balkans ou du Rwanda.

Ces idéologies sont régressives, cela ne les réduit pas à de simples bouffées du passé. Il est frappant de constater qu'elles prennent naissance en général dans des secteurs supposés modernes des sociétés, chez les médecins, les ingénieurs et les juristes bien plus que chez les paysans, chez certains écrivains ou étudiants bien plus que chez les ouvriers d'industries anciennes. Elles parlent sans cesse d'un passé sélectionné et mythifié, certes, mais elles en parlent au présent !

Les Européens ne sont nullement épargnés par le phénomène. Evidemment il est moins virulent dans l'Europe occidentale et opulente, quoique ces sociétés soient de plus en plus crispées, et de plus en plus déstabilisées par l'exclusion qu'elles secrètent. L'Europe centrale est agitée d'inquiétants soubresauts qui devien-

nent tragédies dans les Balkans ou l'ancienne URSS. Et le fondamentalisme se répand chez les voisins intimes des européens, habitants du monde arabo-persan.

Bien entendu, comme on pourra en juger à la vision de n'importe quel journal télévisé les Européens sont concernés par ce que font leurs cousins nord-américains et leurs partenaires japonais, et pas seulement en vertu du cours du yen et des fluctuations du Dow-Jones ! Mais globalement l'Europe ne peut s'abstraire de ces divers «Suds» auxquels elle est liée par la culture, l'histoire, le sang. On ne saurait impunément séparer Londres de Bombay ou Karachi, Paris d'Alger ou Dakar.. Bref, pour répondre à leurs propres problèmes identitaires, les Européens doivent s'interroger sur les questions que ce Monde (qu'ils croyaient contrôler voici un petit siècle) se pose !

C'est justement alors que l'Europe semble parfois se jouer à elle même la cérémonie des adieux... Les Européens se complaisent dans de médiocres mauvais rêves alors que l'Europe ne fait plus rêver. Les candidats à l'Union européenne sont nombreux mais pour adhérer à un contrat commercial, ou au mieux à une police d'assurance, guère à une nouvelle citoyenneté. Le «noyau dur» des Etats d'Europe de l'Ouest ne cesse d'émettre vers l'extérieur des signaux ou se mêlent l'égoïsme, la faiblesse et la peur.

Un tel message est clairement perçu à Belgrade ou à Alger, il n'y fait que conforter les paranoïas des purificateurs ethniques, des fous de Dieu ou des éradicateurs. L'espérance esquissée par le processus de paix israélo-palestinien (question oh combien européenne !) se perd, tandis que la Russie entre dans une inquiétante errance... Cette sinistre évolution à la périphérie de l'Europe n'est pas simplement «objectivement» préoccupante pour les Européens, elle affecte leur «subconscient» lui-même, ne serait-ce que parce l'on touche aux relations réelles ou fantasmées entre judaïsme, islam, chrétientés d'orient et d'occident. Est-ce l'annonce de la «fin de l'Europe» ?

**L'assaut contre Sarajevo est d'abord un «urbicide»,
une volonté de destruction du pluralisme et de
l'urbanité de la ville.**

Le thème de la troisième assemblée générale HCA, à Ankara en novembre 1993, était justement cette question : «où finit l'Europe ?», qu'il fallait comprendre dans tous les sens possibles de la question, sur la perte de substance des valeurs historiques démocratiques nées en Europe, les limites géopolitiques du

continent, l'épuisement de la dynamique d'intégration européenne.

Pour préparer cette échéance, en septembre de la même année, près de Prague, le Comité de Coordination International HCA avait proposé à trois personnes de réfléchir aux notions d'identité et de citoyenneté à partir de leurs expériences propres : Salman Rushdie, l'écrivain persécuté, l'intellectuel slovaque Milan Simecka et l'architecte français Roland Castro.

Quelques mois plus tard, lors d'un moment fort de l'assemblée d'Ankara, une table ronde, autour de la question de la limite des valeurs universelles et du pluralisme réunissait l'universitaire serbe Ivan Vejvoda, la sociologue turque Nilüfer Göle, l'indienne Rada Khumar, alors responsable du bureau HCA de Prague, le journaliste polonais Konstany Gebert et le militant palestinien Ilan Halevi.

Il nous a semblé intéressant de réunir ces deux débats, tant les thèmes abordés s'entrecroisent et parfois se répondent, pour dessiner, à travers des points de vues très divers, une image singulière de la «crise identitaire» d'aujourd'hui.

Salman Rushdie parle de son expérience — moins de sa position de victime du fanatisme que de celle de la position d'observateur particulier que lui a donné sa vie d'émigré et d'intellectuel, vis-à-vis des situations indienne, pakistanaise et britannique. Il souligne l'importance des reconstructions mythiques et fantasmatiques des fondamentalismes actuels en développant l'exemple du fascisme néo-indouiste. C'est, dans le contexte très différent de la Slovaquie, un constat convergent que fait Milan Simecka, ancien dissident et fils de dissident du régime communiste se trouvant confronté à l'étrangeté et aux élucubrations idéologiques du nationalisme dans son nouveau pays. A ces diverses formes de «fondamentalismes» Roland Castro veut opposer la tradition républicaine, qu'il défend avec un enthousiasme rendu peut-être plus vigoureux encore par la difficulté de s'exprimer dans une langue qui n'est pas la sienne (le débat s'est déroulé en anglais). Il fonde sur son expérience d'urbaniste cette «*issue baroque*» qu'il veut enraciner dans «*l'esprit de la grande ville*», l'horizon ou «*la guerre des hommes peut se sublimer dans l'art... et la raison triompher*»⁴. Une utopie urbaine dans laquelle se reconnaîtra d'ailleurs volontiers Salman Rushdie qui faisait remarquer par l'un de ses personnages des *Versets sataniques* que : «*de l'indianité à la britannité, la distance n'est pas si grande*», quand on est venu «*d'une ville pour aller dans une autre. La distance entre les villes et toujours faible ; un villageois doit franchir des centaines de kilomètres pour*

rejoindre la ville et traverser des espaces bien plus sombres, bien plus vides, plus terrifiants»⁵.

Refonder l'idée de cité signifie s'opposer aux idéologies de la terre et du sang, revenir aux êtres humains et ne pas se prétendre Dieu. Dans le vide de sens actuel ou la modernité a brisé les anciennes structures collectives, les communautarismes ethniques et religieux affirment recréer d'antiques solidarités, mais c'est au prix de la rupture des relations existantes, de l'organisation systématique de l'enfermement et de l'uniformité totalitaire. Les espaces de citoyenneté (les cités), sont, au contraire, par définition, constitués de carrefours et de diversités. Bogdan Bogdanovic, l'ancien maire de Belgrade et l'opposant farouche à la «purification ethnique» nous a prévenus en 1992 : L'assaut contre Sarajevo est d'abord un «urbicide», une volonté de destruction du pluralisme et de l'urbanité de la ville, l'agression anti-citoyenne par excellence.

La discussion d'Ankara prolonge les questions soulevées à Prague. Si l'on ne peut réduire les crises nationalistes et fondamentalistes à la simple conséquence de la fin de la guerre froide, cela signifie-t-il que c'est le modèle des Lumières, élaboré aux XVII^e-XVIII^e siècles en Europe occidentale qui a épuisé sa fécondité et son pouvoir d'attraction ?

Ivan Vejvoda apporte des éléments de réflexion à ce sujet en rappelant l'origine de la notion de pluralisme, comme fondatrice de l'esprit démocratique, telle que l'avait esquissé au XVII^e siècle John Locke. A partir de là, Nilüfer Göle propose de s'interroger sur le point atteint aujourd'hui par le mouvement démocratique séculaire en distinguant deux grandes phases historiques, l'une où prédominait les notions d'égalité et d'universalité dans la conception de la démocratie libérale ou socialiste, et l'autre qui se développe sous nos yeux, où se sont les principes de différentialisme et de multiculturalité qui prédomineraient.

Cette hypothèse, aussi intéressante que discutable, mérite d'être confrontée aux réalités du moment. C'est à quoi s'attachent les trois autres intervenants en posant la question du droit à l'autodétermination aujourd'hui. Konstanty Gebert considère que ce droit doit toujours céder devant celui de l'individu, sous peine d'engendrer de nouveaux totalitarismes. Mais Radha Kummar objecte qu'il est nécessaire pour un groupe oppresseur de reconnaître la légitimité du droit à la séparation d'un groupe opprimé en prenant l'exemple de la Nation Indienne et du peuple Musulman du Cachemire. A partir de la destinée du Peuple Palestinien, Ilan Halevi revient sur ce droit à l'autodétermination nationale en soulignant les problèmes qui se posent dans sa

traduction en établissement d'un Etat de citoyens. Depuis ce débat (décembre 1993, c'est encore l'euphorie consécutive aux accords de paix israélo-palestiniens), les blocages, israéliens et autres, du processus de paix ont, hélas, hypothéqué certaines espérances.

L'Assemblée d'Ankara était, par ailleurs, dominée par l'urgence de la question kurde, autre point d'application tragique des principes, et, là encore, l'arrestation quelques semaines plus tard de militants du parti démocratique Kurde DEP (dont certains participaient à l'assemblée), venait contrecarrer l'espoir. A l'inverse, les comités HCA d'Azerbaïdjan et d'Arménie (eux aussi présents à l'Assemblée) devaient parvenir, dans les mois qui suivaient à développer leur coopération pour construire les chemins de la paix... Bref, de l'ex-Yougoslavie et des Balkans au Caucase (sans compter les problèmes de Crimée, des Pays Baltes, d'Irlande et les phénomènes de racisme anti-immigrés en Europe), les débats de l'Assemblée des Citoyens ne se déroulent pas dans la quiétude de séminaires académiques.

On retrouve, d'une certaine manière en cette fin de siècle, les questions posées à la fin du siècle précédent, lors des polémiques sur la nation ethnique ou la nation politique opposant Ernest Renan, avec sa célèbre conférence «qu'est ce qu'une Nation ?» à la pensée de Fichte ou Barrès, les débats de la II^{ème} internationale ou s'affrontaient Rosa Luxembourg (très hostile au principe d'autodétermination), Lenine (favorable), Jaurès (partisan d'une Europe des Patries), ou Otto Bauer (favorable à une approche culturelle et laïque de la nationalité...).

Dans un nouveau contexte, ces débats reprennent vie. Aux coté d'intéressants travaux d'universitaires, il est fondamental que, comme à Prague et à Ankara, des citoyens s'en emparent... Surtout quand on voit la pauvreté des échanges de nos politiques sur ces sujets. Il s'agit même d'une urgence.

¹ Abdessalane Cheddadi (Maroc) : «L'élaboration du passé», dans *Pour Rushdie*, collectif ed. La Découverte/Carrefour des littératures/Colibri, 1993.

² Sur le processus de création et les premières années de l'Assemblée européenne des citoyens (Helsinki citizen's assembly) cf. Bernard Dréano : «Citoyens sans frontières» *Projet* n° 235 automne 1993.

³ Actes de la session fondatrice de l'Assemblée européenne des citoyens, avec des contributions de Vaclav Havel, Mient Jan Faber, Abdellatif Laabi, Edgar Morin, Alain Lipietz, etc.

⁴ Roland Castro, *Civilisation urbaine et barbarie*, Ed. Plon, 1994.

⁵ Salman Rushdie, *Satanic verses*, Ed. Penguin, Londres, 1988.

⁶ Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation, et autres essais politiques*, textes présentés par Joël Roman, Ed. Presse Pocket/Agora classique, 1992.

EN CHERCHANT LE CHATEAU
de
SALMAN RUSHDIE

INTRODUCTION

Je voudrais vous remercier de cette petite conspiration qui m'a permis de venir pour la première fois à Prague et d'y retrouver de vieux amis, mais aussi de m'avoir demandé de remplir le rôle quelque peu aventureux, de premier intervenant de cette rencontre.

Il est vrai que je suis d'un naturel présomptueux, aussi ai-je pensé à commencer en évoquant Kafka et la Tchécoslovaquie. Cette idée m'est venue la nuit dernière, en venant ici, parce que nous nous sommes égarés. Les chauffeurs n'avaient pas l'air de très bien connaître la route, et nous avons tourné en rond, traversant divers villages aux noms tchèques... Ne pouvait-on imaginer manière plus appropriée de pénétrer dans ce pays pour y constater, y découvrir plutôt, qu'il n'est pas aisé d'atteindre le Château ?

Il m'a donc semblé pertinent de commencer par une citation de Kafka. J'ai eu l'occasion, ces dernières années, de beaucoup

*Salman Rushdie est évidemment connu dans le monde entier comme la victime du fanatisme. On connaît moins l'engagement de l'auteur des *Versets Sataniques* ou des *Enfants de Minuit*, qui a, depuis longtemps, manifesté sa sympathie à des groupes comme «European Nuclear Disarmament» (END), ou aux mouvements antiracistes britanniques au cours des années 80, et plus récemment envers la Helsinki Citizen's Assembly (Assemblée européenne des citoyens).*

penser à lui, mais je crois qu'il est intéressant de l'évoquer bien au-delà de ma situation personnelle.

Je voudrais citer un court passage du *Procès*. Un peu avant la fin du roman, Joseph K, dans une église, est accosté par un prêtre, qui semble, mystérieusement, avoir été averti de sa venue — alors que lui s'imaginait être rentré là pour de toutes autres raisons... Ils entament une conversation, et le prêtre, très méprisant à l'égard de Joseph K lui demande sans cesse «*ne comprends-tu donc pas ce qui t'arrive ?*» avant de lui affirmer «*on n'est pas obligé de croire vrai tout ce qui est dit, il suffit qu'on le tienne pour nécessaire*». Et K répond «*Triste opinion, elle élèverait le mensonge à la hauteur d'une règle du monde*».

Cette rencontre illustre bien la manière dont, chez Kafka, le monde de la moralité, de l'imagination, de l'art, est confronté à celui du tribunal et de la loi, au monde du Château. Je me suis demandé ce qui pouvait caractériser la pensée de Kafka. Je crois que l'une des choses que les deux K, celui du *Procès* et celui du *Château* ont en commun, c'est leur incompréhension, une incompréhension féroce du monde, une incompréhension très créative, car elle n'est nullement passive ; c'est la constante remise en cause de ce qu'ils ne parviennent pas à comprendre.

Chacun d'entre eux est animé d'une forme de désir qui est aussi de l'arrogance. C'est étrange qu'ils soient à ce point sûrs d'eux-mêmes dans un monde auquel ils ne comprennent rien. Ils ont aussi une capacité d'insensibilité brusque, de brusque cruauté, en particulier à l'égard des personnages féminins des livres. Ils sont convaincus d'avoir un charme sexuel absolu, malgré toutes les évidences du contraire. Cela s'explique sans doute parce qu'ils croient savoir comment vont les choses. Et c'est leur tentative d'imposer ce sentiment au monde de la loi qui rend ces livres si drôles, c'est ce qui conduit des gens comme le prêtre, représentant le monde du pouvoir, à dire «*mais vous ne comprenez donc rien ?*». Effectivement, dans une certaine mesure les deux K n'y comprennent rien...

L'Inde dans laquelle j'ai grandi était un fantôme laïque de l'Inde

Il y aurait tant de choses à dire à propos de ces livres, et notamment qu'il s'agit de métaphores sur le pouvoir. Dans l'édition que je possède, par exemple, il y a sur la couverture une sorte de prescription expliquant que ces romans sont bien des métaphores du pouvoir, des allégories du totalitarisme, etc.

Ils sont cela bien sûr, mais pas seulement. On pourrait les analyser d'un point de vue religieux, considérer *Le Procès* comme une tentative pour comprendre la justice divine et *Le Château* comme une tentative d'atteindre la grâce divine. C'est peut-être là une lecture aussi juste et utile que celle du totalitarisme.

C'est dans ce contexte que je voudrais utiliser ces livres pour parler de l'individu, du citoyen individuel, quand il est confronté à une idée, totalement différente de la sienne, de la nation, à un type de pouvoir totalement différent de ce qu'il imagine possible. Comme le dit Joseph K dans *Le Procès*, il ne vit pas dans une dictature, il vit dans un pays, pourvu de lois, ou les gens sont libres, or, dans cette société non privée de liberté, surgit soudain un système réglementaire dont il ignorait jusqu'à l'existence et dont il va sans cesse contester la validité, un système issu d'un univers où il ne pense pas pouvoir habiter. Et c'est ce monde qui le tue. Voilà à mes yeux un univers kafkaïen dans lequel nous vivons tous, peut être plus encore aujourd'hui que par le passé.

Il y a longtemps que je me demande pourquoi, personnellement, j'ai toujours une perception de l'État de ce type, mais sans l'impression de lui appartenir, que j'accompagne, sans doute, du besoin contradictoire et paradoxal d'inventer un état auquel il me soit possible d'appartenir. Je pense que cela m'a orienté vers la fiction.

Je crois devoir, maintenant, brièvement et anecdotiquement, évoquer ma propre condition. Elle a, pour partie, à voir avec mon enfance en Inde, dans un groupe minoritaire. De fait, j'ai effectivement toujours vécu comme membre de divers groupes minoritaires : membre de la communauté musulmane indienne, membre de la communauté mohajir, c'est-à-dire émigrée d'Inde au Pakistan, membre de la communauté immigrée asiatique britannique. Ainsi, quand vous n'avez aucune idée de la signification de la position de majoritaire sur quelque question que ce soit, quand vous votez constamment pour le parti qui ne gagne pas les élections, vous vous situez, d'une certaine manière, au-delà de la politique, vous avez l'impression de ne pas être représenté. A certains égards vous n'avez pas le sentiment d'appartenance et vous pouvez aisément en arriver à une idéologie de refus de l'appartenance. De plus, il faut y ajouter quelque part l'inspiration artistique. D'où cette impression de ne pas se sentir obligé de souscrire au système, mais d'avoir la faculté de demeurer flottant, à l'entour de plusieurs systèmes et au-delà de chacun.

L'Inde dans laquelle j'ai grandi était un fantôme laïque de l'Inde que nous avons tous « achetée ». Je me rappelle de cette génération, celle à laquelle on a vendu cette vision Nehru-Gandhi d'une Inde laïque. Et ce qui nous a fait croire à cette Inde laïque, démocratique, pluraliste et plurielle, c'est le souvenir des circonstances horribles de la naissance du pays dans le sang. On avait l'impression que le seul moyen de dépasser ces événements, d'empêcher leur retour, c'était d'écarter les conceptions communautaires, essentiellement d'ordre religieux, susceptibles de ruiner le pays. Bien entendu, le pays était né dans la schizophrénie, dans la déchirure, une déchirure extrêmement pénible. Pour quelqu'un d'origine indo-musulmane, cette déchirure avait très concrètement divisé ma famille, comme la plupart des autres... Ma famille, mes propres parents, avaient décidé de ne pas aller au Pakistan, de ne pas soutenir son idée fondatrice, mais de préférer être Indien avant d'être musulman.

Il ne faut pas oublier que des millions de musulmans ont partagé cette décision, et, qu'aujourd'hui encore, il y a plus de musulmans en Inde qu'au Pakistan. Voilà quelque chose que l'on perd de vue, surtout quand on essaie de partager le monde en petites cases bien délimitées.

Ironie de l'histoire, il se trouve que mes parents, bien des années plus tard, ont changé et ont accompli l'acte extraordinaire de rejoindre le Pakistan dix-sept ans après la partition. Pratiquement personne n'a fait ça ! Du coup, j'ai acquis une expérience étrange, celle de connaître deux pays, ce que pratiquement personne de ma génération ne connaît, contrairement à nombre de membres de la génération de mes parents qui ont connu le sous-continent avant la partition. Les gens de ma génération ont été élevés soit en Inde, soit au Pakistan, personne n'a circulé de l'un à l'autre. Donc, je le répète, je me suis retrouvé dans la position particulière d'être à même d'expliquer ces pays l'un à l'autre, au moins pour mes contemporains.

Bien sûr cela m'a conduit à écrire sur le sujet. Mais en amplifiant la saga du détachement, la difficulté, dans cette multiplicité incroyable, et accidentelle, d'origine, d'être en mesure de décider la place de chaque chose, si cette place est bien sa place et à quoi l'on appartient. Et ceci d'autant plus que le Pakistan lui-même a continué de son côté de se déliter.

Justifier un mouvement fasciste grâce à la gamme des revendications historiques et mythiques

La vision que j'ai toujours eue, partagée par de nombreux musulmans qui n'ont pas rejoint le Pakistan, c'est que ce pays souffrait d'un problème d'imaginaire ; je cite ici un de mes romans sur le Pakistan où je dis avoir le sentiment d'un pays insuffisamment imaginé. L'échec d'un rêve. C'est-à-dire le fait que le principe fondateur de l'Etat, le principe religieux, ne fonctionnait pas et que, plus ce principe était appliqué avec rigidité, plus le pays tombait en lambeaux. Quand on essayait de le gouverner avec une identité islamique unique, alors c'est le Bangladesh qui partait, puis le Pakistan Occidental, l'aile ouest, qui subissait de terribles tensions internes. Tout simplement parce que le pays n'avait pas de raison suffisante pour exister.

Sortant d'une telle situation pour venir à l'Ouest, on perd très facilement le contact avec les deux pays. L'un de mes efforts, en tant qu'écrivain, c'est de chercher à me les réapproprier. Mais alors surviennent de nouvelles exclusions, le sectarisme religieux montant en Inde, ayant pour but de gommer les gens comme moi de l'image du pays. Je me souviens, voici déjà quelques années, d'un séminaire sur les Indiens écrivant en anglais auquel participaient pratiquement tous les écrivains importants, de nombreux universitaires connus, et tout particulièrement, un personnage éminent que je ne voudrais pas nommer pour lui épargner la honte. Il avait prononcé un discours que l'on pourrait taxer de communautariste développant très clairement l'idée que la culture indienne ne pouvait être que d'essence Hindoue. Nombreux sont les participants qui ont protesté, qu'ils soient d'origine indienne ou autre. Je me rappelle ainsi d'une personne d'origine Chrétienne-Indienne qui s'est levée, lui demandant s'il n'était pas en train d'exclure toutes sortes d'expériences indiennes. Certes, a répondu l'éminence, nous avons aux Indes toutes sortes de cultures, les Sikhs, les Jains, les Farsis, et puis a-t-il ajouté, les Moghols.

C'était là une expression très significative pour désigner les musulmans-indiens par le nom de l'ancienne dynastie impérialiste. Les musulmans n'étaient donc pas décrits comme membres de la population du pays, mais comme descendants d'anciens colonialistes, donc exclus du projet.

C'était la première fois que j'entendais, dans la période actuelle, une telle justification du communautarisme.

Question fondamentale. Plutôt que de la développer, je me contenterai d'en souligner certains aspects liés aux notions de fondamentalisme. Quelque chose d'exprimé tout récemment avec éloquence et de manière fort déplaisante par cette éminence... V.S. Naipaul. C'est dans un article que j'ai mis de côté et que je voudrais vous citer. Naipaul parle des événements d'Ayodhya, où une foule hindoue a détruit une mosquée du XVI^e siècle. Il décrit les faits et ajoute : «*Ce qui se produit en Inde, c'est une nouvelle renaissance historique, c'est seulement maintenant que les gens commencent à comprendre que l'Inde a été profondément saccagée, qu'ils comprennent que la vérité sur leur histoire, c'est l'attitude des envahisseurs. Ils conquéraient et soumettaient...*»... et revoilà les Moghols.

Cette réaction hindoue n'est pas interprétée comme l'émergence d'un fondamentalisme contre un autre ; la nouvelle attitude hindoue, le nouveau sens de l'histoire des Hindous diffère du fondamentalisme musulman, celui-ci étant un dernier effort pour combattre un monde que l'on désespère de rejoindre. Un peu plus loin dans l'article on interroge V.S. Naipaul de manière plus précise sur ces réactions par rapport à Ayodhya. Il affirme : «*J'ai bien peur de ne pas avoir une appréciation des événements aussi négative que certains. Les gens qui ont dit qu'il n'y avait pas de temple [construit antérieurement à la mosquée, (NDT)] n'ont pas compris le problème. Babar, le fondateur de la dynastie moghol méprisait le pays qu'il était en train de conquérir et il a construit la mosquée d'Ayodhya comme signe de mépris envers ce pays.*» Il se réfère ensuite à la montée de la conscience hindoue comme «*une grande force créatrice*».

Voilà ce que l'on peut qualifier de «*trahison des clercs*»*. Une forme de trahison intellectuelle qui doit être soulignée comme telle. Cette personne extrêmement distinguée et influente est en train de justifier un mouvement fasciste en lui offrant toute une gamme de revendications historiques et mythiques.

Si nous acceptons par exemple cette idée que l'empereur Babar — dont V.S. Naipaul semble si bien connaître les sentiments intimes — a bâti la mosquée sur le mépris, parce que c'était un empereur oppresseur, alors il faut détruire tous les bâtiments coloniaux de l'Inde. Il faut donc détruire l'immeuble du Parlement, la maison du Président de la République, tous les ministères, toute la ville de New Delhi, tout ce que les Britanniques ont construit par mépris doit disparaître. Et que restera-t-il ? Peut être l'architecture d'avant le XVI^e siècle qui n'aurait pas été construite par mépris.

* En français dans le texte.

Les voix les plus barbares, les plus réactionnaires, les plus rétrogrades, les plus illettrées, les plus ignorantes de leurs propres cultures, sont reconnues comme vraies.

Tout cela ne tient pas cinq secondes, et si l'on élargit le propos à l'ensemble des bases du fondamentalisme hindou, cela ne résiste guère cinq secondes de plus, car si l'on considère le fondamentalisme hindou comme représentant de la nation hindoue, et que les 85% d'Indiens qui sont hindous veulent appliquer la loi de la majorité, alors le Rama Rajya (ainsi appelle-t-on la règle de Rama) va connaître une ère nouvelle et merveilleuse. On présume que les castes vont disparaître du jour au lendemain, qu'on pourra toucher les intouchables, qu'il n'y aura plus aucune distinction entre les diverses castes d'Hindous.

Mais qu'en est-il du fait que Rama n'est nullement le Dieu suprême de l'hindouisme ? Que dans des régions reculées de l'Inde, personne ne s'intéresse à Rama, que beaucoup de gens n'y croient pas ? Va-t-on l'imposer ?

Voilà une religion qui, historiquement, n'est pas unifiée autour d'un texte et dont on nous dit, entre autres choses, que le Ramayana doit être ce texte. Qui n'a pas de Dieu unique et dont on nous dit que Rama doit être ce Dieu unique, qui n'a pas de rite collectif mais où l'on encourage maintenant de vastes foules à écouter les harangues de politiciens, dans des sortes de cérémonies religieuses de masse.

En d'autres termes, on est en train d'inventer un hindouisme qui n'a jamais existé. On invente, en réalité, un mouvement politique qui utilise le langage de la religion et, plus ou moins exactement, les structures du stalinisme ou du nazisme, tout à fait comme le fondamentalisme islamique. La question n'est pas religieuse mais politique, l'organisation des mouvements islamistes est identique. C'est une tentative de couvrir la montée d'un mouvement néo-fasciste avec le discours de la religion, un moyen de tromper les gens.

Le piège dans lequel tombe régulièrement l'Ouest face à ces mouvements, c'est de regarder l'habit et non le corps qui se cache sous l'habit, et de croire que, d'une certaine manière, ces gens, tous les Khomeinis du monde, sont les voix authentiques de ces cultures. Ce qui arrive dès lors c'est que les voix les plus barbares, les plus réactionnaires, les plus rétrogrades, les plus illettrées, les plus ignorantes en fait de leurs propres cultures, sont reconnues comme les vraies voix, et que plus aucune autre n'est entendue, même si ces nouvelles paroles ne sont qu'inventions,

intoxication occidentale, même si elles sont largement non-authentiques.

On est en train d'inventer une idéologie de l'authenticité qui fonctionne avec le fondamentalisme pour réprimer les voix dissidentes, démocratiques et progressistes. Voilà qui nous ramène à cette notion de la vérité que le prêtre propose à Kafka : «on est pas obligé de croire vrai tout ce qui est dit, il suffit qu'on le tienne pour nécessaire». Etrange collaboration entre Orient et Occident sur laquelle je voulais attirer votre attention.

Avant de conclure je voudrais vous faire partager ce sentiment d'un moment kafkaïen, le château s'est éloigné encore plus, il est devenu plus inaccessible, maintenant que les vieilles certitudes de la guerre froide se sont envolées et que certaines vieilles valeurs du monde semblent évanouies (...). Cela me rappelle une expression littéraire utilisée juste après la Deuxième guerre mondiale en Allemagne par des écrivains, des poètes qui pensaient écrire une «littérature en ruine». Les villes étaient en ruine, de même pour eux l'idée d'Allemagne, empoisonnée par le nazisme, la langue allemande, victime de la grande pollution nazie, n'était plus qu'un bâtiment en ruine. Alors il fallait reconstruire l'allemand à partir de modestes pierres. De petits poèmes sur cette place, cette pièce, cet arbre, pour retrouver une façon d'écrire dans cette langue.

Nous sommes, me semble-t-il, dans une phase de ruines, il nous faut, petit à petit, bâtir, reconstruire les fondations du futur. C'est pour cela qu'une rencontre comme celle-ci est importante et que je suis heureux d'y participer, car c'est le genre de lieu où l'on peut faire preuve d'imagination. Ce que j'appelais l'incompréhension créatrice de Kafka, kafkaïesque ou de K., peut être productive. On peut aussi l'appeler imagination. En écrivant *Le Procès* Kafka bat le tribunal et gagne son affaire, en écrivant *Le Château* Kafka atteint et dépasse le château. Cette conférence est, espérons-le, un élément de notre effort à tous pour accomplir cet acte d'imagination et je termine en souhaitant que nous y parvenions au moins partiellement.

OU COMMENCENT LES VALEURS HUMAINES ? QUELLES SONT LES LIMITES DU PLURALISME ?

de

IVAN VEJVODA

Je vais essayer de broser un peu le fond du tableau à cette question essentielle qui nous est posée : «où commencent les valeurs humaines ? Quelles sont les limites du pluralisme ?» Quand on m'a demandé d'intervenir ma première idée a été de revenir — que nous revenions ensemble — sur le cadre général dans lequel nous évoluons. Appelons-le, pour parler en termes généraux, l'époque moderne, en se rappelant que l'époque moderne est celle de la lutte de l'individu pour se libérer de toutes sortes de déterminismes.

Cette lutte a bien évidemment commencée avec les révolutions démocratiques d'Angleterre, de Hollande, d'Amérique et finalement de France avec la Révolution de 1789 qui constitue l'avènement de la modernité au sens politique fort, au sens «droit de l'homme» du mot. Ces révolutions démocratiques avaient précisément cet objet, essayer d'instaurer la liberté et l'égalité pour les individus, une idée très simple et pourtant une idée sur laquelle il nous faut à nouveau nous pencher, dans les situations plus ou moins tendues que nous vivons, pour ne pas perdre de vue la nature du but poursuivi.

Certes à l'évidence, de la manière abstraite dont je l'expose, elle ne signifie pas grand chose. En fait, très vite, les individus qui luttaient pour ces idéaux ont découvert qu'il n'existait pas

Ivan Vajvoda, membre du «Comité anti-guerre» de Belgrade, est aussi chercheur associé en sciences politiques à l'Institut Européen du Sussex (Grande Bretagne).

de liberté absolue et que leur combat essentiel portait sur la manière d'institutionnaliser cette nouvelle liberté acquise, sur l'effort nécessaire pour créer les conditions de l'égalité. Ce combat, que nous continuons à mener aujourd'hui, de l'institutionnalisation des règles et des procédures organisant l'existence, est le point préalable à notre discussion. La manière de concevoir la liberté dans un cadre tel que chacun puisse disposer de droits, droits individuels du citoyen, droits collectifs, est très complexe car, objectivement, il existe des idéaux, des désirs, des besoins contradictoires.

En réalité une société moderne et complexe tourne entièrement autour de cette question. Je me permettrai d'en parler pour la région dont je viens, Europe de l'Est et ex-Union Soviétique, où tout cela a été nié par la domination communiste. Il y avait négation de la complexité de la société, homogénéisation et lutte contre ce que je définirais comme les trois catégories principales d'une société moderne et démocratique : le pluralisme, la transparence, la légalité. Le pluralisme était tout simplement nié du fait de l'existence d'un dogme dans la sphère du politique et donc dans celle de l'idéologie. Il n'y avait pas transparence puisqu'il n'y avait pas d'espace public mais contrôle des moyens d'expression et donc absence du droit élémentaire d'exposer son point de vue sur les questions politiques, sociétales, économiques ou individuelles. Et finalement il n'y avait, à l'évidence pas de légalité, car la légalité, ou en d'autres termes l'Etat de droit, implique l'existence d'un pouvoir judiciaire indépendant, échappant à l'influence et aux pressions du pouvoir politique.

Après l'annus mirabilis de 1989 est venu l'enlisement des années misérables qui ont suivi.

A l'évidence l'idéal des penseurs libéraux du XVII^e siècle, je pense en particulier à Montesquieu, de séparation des pouvoirs entre l'exécutif, le législatif et le judiciaire, demeure le facteur-clé. Le fait que «les révolutions de 1989», comme on les a appelées, aient pu renverser ou écarter la façade du communisme n'a pas signifié automatiquement dans les pays concernés, l'apparition de la société démocratique. Ce qui est effectivement apparu, ce sont des constitutions plus ou moins bien rédigées, avec une définition, plus ou moins bonne des droits de l'Homme élémentaires, et des règles et procédures applicables à une société pluraliste. Mais de telles constitutions supposent, bien entendu, des sociétés prêtes à les appliquer et à répondre à ces droits et

à ces besoins, possédant en fait la capacité de créer des espaces de liberté entre ces sphères complexes et imbriquées du politique, de l'économique et du social.

Un tel niveau d'exigence est très élevé. Or, après ce que l'on a appelé l'«annus mirabilis» de 1989 est venu l'enlisement des années misérables qui ont suivi, la confrontation aux réalités de la construction d'une culture politique démocratique moderne. C'est une chose qui ressortait avec force dans les différents groupes de travail auquel j'ai participé ces deux derniers jours [dans l'Assemblée des Citoyens (NDT)], au travers de nombreux exemples géographiques ou historiques. Et bien il nous faut nous mettre en route, et nous nous sommes engagés sur cette route, longue mais qui va en s'élargissant, de la culture politique démocratique. Car c'est seulement en construisant cette culture que nous saurons faire face aux tensions et aux conflits, qu'ils soient ethniques, religieux, sociaux ou économiques, sans avoir recours à la violence et aux armes pour les résoudre.

Un célèbre philosophe anglais du XVII^e siècle a écrit voici trois cents ans un texte intitulé «*Lettres sur la Tolérance*». En 1689, John Locke, au sortir, ou plutôt vers la fin, du grand conflit religieux qui ravageait l'Europe entre protestantisme et catholicisme a rédigé cette lettre pour invoquer quelque chose qu'il a appelé le devoir de tolérance. Il y expliquait que l'existence de religions diverses n'avait rien de surprenant et que ce qu'il fallait éviter, était le fait que les gens s'entretuent parce qu'ils appartenaient à ces diverses religions. Voilà le message de John Locke il y a trois cents ans si l'on veut schématiser sa lettre sur la tolérance. Ce message s'applique à de nombreux lieux géographiques, à de nombreuses situations politiques que beaucoup d'entre nous connaissent. J'ajoute que cette idée de tolérance, complétée par celles de compréhension mutuelle, de solidarité réciproque constitue le fondement même de l'Assemblée des Citoyens (HCA), et contribue à la création des semences de cette culture politique démocratique future, de cette société civile nous permettant de vivre dans un état rationnel et réaliste qui manque tant dans nos régions, et qui se construit lentement.

C'est pourquoi il me semble qu'on peut dire qu'en Europe orientale, le pluralisme, au sens fort et emphatique, nous manque, qu'il nous manque des règles et des procédures institutionnelles. Notre situation est le fruit de la stratification de plusieurs couches qui constituent la scène politique. Je dirais, de manière peut-être un peu provocatrice, que l'ensemble est plutôt chaotique, ou, pour reprendre l'expression de certains théoriciens de la Révolution Française, c'est l'étape de la démocratie sauvage. Une

démocratie qui quoique fondée, n'a pas encore de contours très affirmés, ne risquant pas d'être effacée par un nouvel autoritarisme, une nouvelle dictature, une nouvelle forme d'intolérance.

Je voudrais, à ce stade, invoquer ce que je viens de faire en tant que rapporteur des débats de l'une des commissions, au sujet de notre action possible, en tant que simple être humain mortel connaissant la difficulté de construction d'un tel cadre démocratique. Il nous faut travailler ensemble, établir une certaine forme de réseau, créer et multiplier autant d'initiatives que celles que nous avons d'ores et déjà mises en œuvre ; c'est la seule manière de progresser vers une démocratie plus solide, où la tolérance pourra jouer son rôle et maintenir toute la diversité, la richesse, la variété de chacune de nos sociétés.

LES DIVERS MOUVEMENTS SOCIAUX QUI ONT DESSINÉ LE VISAGE DES DÉMOCRATIES OCCIDENTALES SE SONT RÉFÉRÉS CONSTAMMENT AU PRINCIPE D'ÉGALITÉ

de
NILÜFER GÖLE

RÉFLÉCHISSANT à l'intitulé de cette table ronde, j'ai constaté à quel point il nous interpellait. Ce titre lui-même nous incite à penser la démocratie en des termes différents. Je me suis interrogée sur ce qui nous amène à parler des valeurs humaines, et plus particulièrement des limites du pluralisme, et non des valeurs universelles et de la démocratie en général.

Pour essayer de clarifier tout cela et comprendre la mutation en cours de la démocratie je vais essayer d'établir une sorte de classification. Cette question que je me suis posée à partir du titre « y a-t-il une limite au pluralisme » n'est-elle pas la conséquence d'une transformation liée à la démocratie elle-même ? Et même, en simplifiant, je pourrais dire qu'il y a une démocratie de la première phase et une démocratie de la deuxième phase, cette dernière étant peut-être plus liée à la consolidation de la démocratie, à sa formation par en bas. Une démocratie par en haut, une démocratie par en bas, voilà qui nous ramène au thème général de cette Assemblée.

Je suis d'accord avec Ivan Vejvoda sur le fait que la première démocratie a pour contour les idéaux de liberté et d'égalité. Cependant je voudrais insister davantage sur le principe

*Nilüfer Göle, sociologue, professeur à l'université du Bosphore à Istanbul (Turquie), est notamment l'auteur de *Musulmanes et modernes, voiles et civilisation en Turquie*, ed. La Découverte, 1993.*

d'égalité ; sans doute pour bien comprendre, cette sorte de discontinuité qui existe peut-être dans la définition de la démocratie. Car je pense effectivement que la première phase de la démocratie, appelons-la la démocratie industrielle, se définit vraiment autour du principe d'égalité. Je peux même affirmer que la pression politique pour le principe de l'égalité a dessiné le contour des démocraties occidentales. Egalité entre les races, les citoyens, les ouvriers, les pays, les sexes. On peut même en faire rapidement l'histoire et suivre ainsi l'histoire des démocraties occidentales à travers celles des divers mouvements sociaux qui ont formé ces démocraties ; ils se réfèrent constamment au principe d'égalité.

Je parle du principe, pas de l'égalité, car ce n'est pas l'égalité elle-même mais, en réalité, ce principe, qui est fondateur de démocratie. C'est l'abolition de l'esclavage aux Etats-Unis, la Révolution Française : l'égalité entre les citoyens ; c'est la Révolution Socialiste : l'égalité entre les travailleurs, les mouvements anti-coloniaux ; c'est le mouvement féministe : l'égalité entre les sexes . . .

Quel était donc ce principe unifiant au sein des mouvements sociaux ? Je dirais qu'il s'agissait de la définition de soi-même en termes de valeurs universelles. C'est-à-dire l'existence d'une conception de l'appartenance en termes universels. Par exemple les êtres humains femmes, pendant la première phase du mouvement féministe, se considéraient comme Etres Humains, c'est-à-dire comme égales aux hommes. Dans le domaine des peuples et nations cela signifiait les valeurs universelles dégagées par l'expérience des démocraties ; l'universalisme étant le dépassement des valeurs particulières, des identités locales et l'émergence de l'Etat-Nation. On ne peut pas dissocier l'expérience démocratique de celle de l'Etat-Nation, du moins pendant cette première phase. Les Etats-Nations, les valeurs universelles, la politique représentative, voilà sans doute les trois unités de base structurant au départ ce que je désigne comme la première phase de la démocratie.

Mais nous savons aussi que l'universalisme signifie l'uniformisation de l'expérience humaine. L'homogénéisation culturelle. Il est assimilateur par nature, moniste par nature. Cela signifie que l'universalisme exclut l'autre. Le processus de nivellement des différences, voire de leur répression, est constant. Face à cette forme de démocratie, le deuxième mouvement m'apparaît comme le retour du réprimé. Les exclus de ce processus de démocratisation, qui s'est défini principalement en termes universels, au nom de la nation, de l'humanité, du peuple, se cherchent une

mémoire, une identité, une culture collective.

Pour utiliser une image simple, je dirais que, dans la première phase, c'est le principe d'égalité qui nourrit la démocratie, alors que la seconde voit apparaître comme facteur de démocratie le principe de différence. Ce que l'on appelle la politique identitaire, essentiellement ce principe de différence, contribue de plus en plus à la démocratie. On ne mesure plus la capacité pour un pays d'être ou non démocratique à son action assimilatrice, mais au contraire à son différentialisme, le degré auquel une culture démocratique parvient à intégrer les différences et non à les supprimer ou à les réprimer.

De ce point de vue l'horizon de la politique a été élargi par de nouveaux mouvements de protestation sur l'ethnicité, la religion, le sexe, la nature. Tous ces mouvements sociaux dont nous parlons sans cesse, féministes, ethniques, religieux . . . expriment un nouveau sentiment d'appartenance. Ils défient la nature moniste de la démocratisation et ont tous en commun d'être, plus que ceux qui les ont précédés, des mouvements de la société civile. L'élément identitaire est très important, la manière de définir l'identité, son processus de construction. On le constate même dans le cas du féminisme de manière très claire et affirmée : dans le premier mouvement féministe l'égalité est centrale, dans le second au contraire, avec la définition des femmes comme catégorie différente, c'est la défense de l'identité féminine. En ce qui concerne une question plus politique, telle que celle du mouvement islamiste, on peut souligner l'existence de ce même défi envers une conception moniste de la civilisation qui fait de la civilisation occidentale, de la culture occidentale, l'unité naturelle de la civilisation, un trait d'égalité entre civilisation et société occidentale. Dans notre propre situation turque, de même, le mouvement kurde est une mise en cause de la définition autoritaire et assimilatrice du nationalisme turc.

Presque tous ces nouveaux mouvements sociaux protestataires, ne se réfèrent pas au principe d'égalité mais au contraire, on l'a vu, révèlent le caractère répressif du processus d'uniformisation des Etats-nations, de la modernisation ; ils sont presque tous supranationaux. D'une certaine manière la seconde phase de la démocratie est un élargissement à des catégories plus nombreuses, liées aux individus, en ce sens on peut parler de formation par en bas de la démocratie, au travers des mouvements de la société civile.

**Cette fois-ci les termes de la polarisation sont peut-être
encore plus dramatiques :
Kurdes - Turcs, laïcs - musulmans, etc.**

Venons-en à mon troisième point : les tendances à la désintégration contenues dans le pluralisme et qui nous en montrent les limites. Celles-ci n'enlèvent rien à l'extrême importance du pluralisme comme facteur d'élargissement des frontières de la politique et de la démocratie. Mais elles nous permettent de voir à quel point ces sociétés civiles en construction sont fragiles, menacées de polarisation et de fragmentation, sauf, peut-être, en Europe Occidentale. La société civile elle-même risque d'imposer.

Là encore l'histoire de la Turquie offre des éléments de référence et d'analyse pour comprendre comment, dans la première phase, les valeurs universelles ont pu signifier la répression de certaines identités ethniques et nationales, mais l'expérience turque nous révèle aussi que les tendances totalitaires existent, non seulement au niveau de l'Etat, mais jusqu'au plus profond de la société elle-même. On atteint là les limites du pluralisme. Nous avons connu ce type de polarisation, suivi de l'effondrement de la démocratie, à la fin des années 1970, polarisation s'achevant dans le terrorisme d'extrême-gauche et d'extrême-droite.

Et nous sommes, à nouveau, confrontés à des difficultés dans les années 1990, inquiets devant la polarisation et la fragmentation de la société qui se reproduit. Cette fois-ci les termes de la polarisation sont peut-être encore plus dramatiques, Kurdes-Turcs, laïcs-musulmans, etc. On touche, une fois encore, aux limites du pluralisme, à la manière dont la société civile peut conduire à l'anarchie et au chaos social. Comment éviter que la société civile provoque la guerre civile ?

Voilà ce que pour moi, signifient les limites du pluralisme. C'est un problème difficile ; il est beaucoup plus facile de dévoiler la nature autoritaire du pouvoir, en particulier du pouvoir d'Etat. Dès lors que la démocratie n'est pas réduite à une question d'institutions et de droits de l'homme, mais étendue à l'établissement d'un ordre social pour une société différenciée et pluraliste, le problème devient beaucoup plus complexe. C'est pourquoi je pourrais résumer ma pensée en répétant ce que disait John Galtung, «ne glorifions pas trop la société civile, certains assassins de la démocratie s'y trouvent». Comment s'opposer à ces forces de fragmentation, c'est là le défi majeur pour les démocraties.

En d'autres termes, d'où peut venir l'unité si l'Etat-nation n'est plus opérationnel, si, comme beaucoup le disent, il n'est plus l'élément central, s'il y a multiplicité des éléments, alors que, pendant une longue période, nationalisme et citoyenneté s'étaient combinés. Aujourd'hui la question sans doute essentielle est la suivante : si chacun, en groupe, définit son identité en termes de sexe, d'ethnicité, de religion, comment établir la communication ? Quelles sont les valeurs universelles, peut-on d'ailleurs parler de valeurs universelles ? Ou bien s'acheminons-nous vers une démocratie, une forme de développement de la société civile, où les identités particulières deviennent plus importantes que les sources de communication. Autrement dit, comment empêcher l'explosion de l'activité humaine si les particularismes sont si forts ? On le mesure également au travers de l'expérience yougoslave.

C'est pourquoi nous avons besoin d'un nouveau cadre normatif, d'une nouvelle éthique politique fondée sur la tolérance, le pluralisme, bref sur la civilité comme valeur partagée des citoyens. Il ne s'agit pas seulement des rapports entre nationalisme et civisme, mais bien d'une valeur partagée des citoyens. Une civilité au travers des initiatives civiques, et, de ce point de vue, je trouve l'initiative de la Helsinki Citizen's Assembly très pertinente, vis-à-vis du problème des limites du pluralisme, justement car c'est une tentative de constitution d'un réseau d'interaction entre citoyens, individus et groupes, contribuant à la définition d'une nouvelle éthique politique, d'un nouveau cadre normatif de valeurs, pour établir la société civile.

**CE QUE J'ESSAIE SIMPLEMENT DE DIRE,
C'EST QU'IL N'Y A PAS PLUS DE DROIT
A LA SÉCESSION QU'IL N'Y A DE
DROIT A L'OPPRESSION**

de
KONSTANTY GEBERT

Nous avons entendu Nilüfer exposer la manière dont les démocraties modernes progressent du principe d'égalité au droit à la diversité et nous parler des limites du pluralisme. Précisément l'un des champs très importants du pluralisme moderne, c'est le développement des identités nationales et des conflits qu'elles engendrent. Une question particulièrement pertinente pour cette assemblée et dans le pays où nous sommes.

Au cours de l'atelier d'hier sur la question kurde, l'un des participants a fait état du droit démocratique à la sécession. Ce terme, si je l'interprète correctement, fait référence à ce que l'on appelle généralement le droit des nations à l'autodétermination. Je pense qu'une chose telle que le droit démocratique à la sécession n'existe pas, et que la question du droit à l'autodétermination lui-même est hautement problématique, et je voudrais utiliser le bref laps de temps qui m'est imparti à discuter de ce problème.

Le droit démocratique à la sécession peut-être considéré, y compris par moi, comme la possibilité, dans une société démocratique, pour un groupe de citoyens vivant sur un territoire, de

*Konstanty Gebert, connu sous le pseudonyme de David Warszawski et animateur du «Comité d'autodéfense sociale» (KOS) pendant la période de l'état de guerre après 1981 en Pologne, est aujourd'hui éditorialiste au grand quotidien de Varsovie *Gazeta Woborcza*.*

déclarer, avec l'accord des autres citoyens, un Etat indépendant. Ceci est évident, puisque les citoyens sont souverains. Il n'est nul besoin d'invoquer un droit particulier pour justifier une telle action, accomplie avec l'accord d'autres citoyens. Mais si nous parlons de l'action d'un groupe de citoyens, pouvant être accomplie unilatéralement, sans le consentement d'autres citoyens, nous établissons clairement une discrimination entre certains citoyens et d'autres, en général sur des bases ethniques. Et c'est en réalité ce que signifie le droit à l'autodétermination dans sa pratique internationale.

Cela signifie que les citoyens d'un pays donné, s'ils appartiennent également à un groupe national donné différent de l'autre groupe national du pays, ont, dans certaines conditions définies de manière plutôt vague, le droit d'organiser leurs propres affaires sans l'accord de l'autre groupe ethnique. En termes clairs et pratiques, cela signifie que l'ethnie est supérieure à la citoyenneté. Je crois ce principe extrêmement dangereux, contraire aux principes de la démocratie, responsable d'une immense quantité de souffrances et de sang versé. Je vais développer cette remarque dans un petit moment.

Ceci signifie-t-il que les nations opprimées n'ont aucun droit à l'autodétermination et devraient demeurer, pour la sauvegarde de la pureté de concepts théoriques, asservies à des Etats qui ne respectent pas leurs droits ? Non. Ce que j'essaie simplement de dire c'est qu'il n'y a pas plus de droit à la sécession qu'il n'y a de droit à l'oppression. Dans une situation idéale, dans un contexte démocratique, le droit de n'importe quel groupe de citoyens — qu'il soit constitué sur des bases nationales, sociales, sexuelles, professionnelles ou autres — peut-être reconnu démocratiquement et mis en œuvre dans l'exercice usuel de la démocratie. Dans un contexte démocratique pluraliste — l'exemple de la Suisse me vient à l'esprit, mais, malheureusement, c'est le seul exemple qui me vient à l'esprit — différents groupes cohabitent à l'intérieur d'un Etat. Ils expriment leurs intérêts linguistiques, culturels et autres, dans le fonctionnement normal du mécanisme démocratique.

Bien évidemment demeure la question : qu'arrive-t-il aux groupes ethniques qui n'ont pas la bonne fortune de vivre en Suisse ? Et la réponse est loin d'être évidente.

D'un côté nous avons tendance à penser, ce qui est fort naturel, que si nous vivons dans un Etat ne reconnaissant ni notre langue, ni notre culture, et qui, même, nous persécute pour notre culture et notre identité ethnique, nous avons le droit de rompre avec un tel pays. Mais le problème vient, comme je l'ai dit, de

ce que cela place l'ethnicité au-dessus de la citoyenneté. Que va-t-il advenir des habitants du territoire sécessionniste qui auront la malchance d'appartenir à l'ancienne majorité ? Si leurs droits nationaux sont reconnus au même niveau que ceux des autres citoyens sécessionnistes, alors c'est une bonne part du droit de sécession qui devient invalide. On peut le constater en Estonie qui, comme les autres Républiques Baltes, a fait sécession sur la base du droit des nations à l'autodétermination. Les Estoniens ont des problèmes car ils ne peuvent ignorer l'existence d'une très importante minorité russe, suffisamment importante pour être majoritaire dans certaines régions.

Reste que les Etats vont et viennent. Je ne pense pas que la carte politique du monde, ou même de l'Europe, sera identique au début du siècle prochain avec celle d'aujourd'hui.

Doit-on appliquer le principe d'autodétermination pas à pas, en descendant ? Dès lors, puisqu'il y a un droit à l'autodétermination de l'Estonie, il devrait y avoir un droit à l'autodétermination des Estoniens-Russes, et bien entendu pour les Estoniens vivant sur les territoires à majorité russe de l'Estonie, le droit de faire sécession de l'Estonie-russe, et ainsi de suite... A l'évidence ce n'est pas une solution réaliste.

On le constate dans les événements tragiques des Balkans où le droit à l'autodétermination invoqué d'abord pour justifier le droit des Républiques de l'ancienne Fédération socialiste de quitter celle-ci pour devenir des Etats indépendants, a été, très logiquement, invoqué ensuite par la minorité serbe vivant sur le territoire de ces Républiques pour justifier leur sécession de Croatie et de Bosnie, et créer leurs propres entités étatiques, concrétisant ainsi la logique jusqu'au bout du droit à l'autodétermination. Evidemment ces Serbes avaient pris la précaution d'expulser de leur territoire tout ceux qui n'appartenaient pas à la nation serbe, prévenant ainsi la possibilité d'une sécession des sécessionnistes. C'est d'ailleurs, en bonne logique, la seule manière d'empêcher le processus d'autodétermination de se diffuser vers le bas.

D'un point de vue pratique on constate que, quels que soient les malheurs, l'opposition, les souffrances subies par une nation vivant dans un pays qui ne reconnaît pas ces droits nationaux, culturels et linguistiques, les guerres de sécession, d'un point de

vue purement pragmatique, provoquent des souffrances incomparablement plus grandes.

Prenons un exemple, soulevé hier dans l'atelier Kurde : si nous sommes d'accord avec l'existence d'un droit démocratique à la sécession des Kurdes vis-à-vis de la Turquie, de l'Iran, de l'Irak, cela signifie-t-il que nous acceptons automatiquement la responsabilité des innombrables victimes provoquées par les guerres de sécession et des innombrables victimes d'une répression ethnique au sein d'un possible futur Kurdistan et dans le reste des Etats dont avait fait partie le Kurdistan.

Ce ne sont pas des déclarations que l'on peut faire à la légère. Mais quelle est l'alternative ? A l'affirmation claire : pas de chance pour vous, Serbes, Kurdes, Estoniens ou qui que ce soit, qui voulez développer votre identité ethnique et ne vivez pas dans un pays vous permettant de le faire, la réponse, en bonne logique, c'est la lutte pour les droits démocratiques universels de tous les citoyens d'un pays donné, indépendamment de leurs origines ethniques, non seulement pour laisser son importance au principe ethnique, mais bien comme une solution mise en œuvre de manière conséquente au problème de l'identité ethnique. Il existe effectivement des Etats pluri-ethniques qui fonctionnent, comme la Suisse ou la Belgique, quoique dans ce dernier cas avec de sérieux problèmes que l'on s'efforce de résoudre démocratiquement. Cependant il ne s'agit pas d'une donnée intangible pour l'avenir prévisible, les choses pourraient évoluer vers la partition, on pourrait assister à une sécession bruxelloise. Nous pouvons nous attendre à bien des scénarios intéressants.

Quel que soit l'avenir de la Belgique, l'important c'est que, du fait que les principes démocratiques sont acceptés une fois pour toutes par tout le monde, cet avenir se décidera sans effusion de sang. Ayant visité de fond en comble les Balkans ces dernières années, vu les bains de sang et toutes les souffrances, je dois admettre que j'ai une position réservée sur l'idée selon laquelle il est préférable de mourir indépendant que de vivre en esclavage. La plupart des gens n'ont guère eu l'opportunité de choisir quelle possibilité ils préféreraient.

Finalement nous, dans les pays — j'ai failli dire de l'Ouest ! — dans les pays qui ne vivent pas de crise ethnique, qui sont raisonnablement démocratiques et raisonnablement sûrs, ne portons-nous pas une grande responsabilité en défendant le droit démocratique à la sécession ? Nous renforçons les projets et les espérances des nations opprimées et sommes, en général, incapables d'y répondre. On pense à la tragédie des Kurdes d'Irak, ou à la tragédie tout aussi horrible

des musulmans Bosniaques à qui l'on a promis un soutien international qui n'est jamais venu. D'un autre côté nous renforçons ceux qui, dans les régimes oppresseurs, suspectent les défenseurs des droits démocratiques d'une nation opprimée d'avoir pour but la sécession, et qui, pour cette raison, veulent les traiter de la manière la plus énergique et la plus militaire qui soit avant qu'ils n'aient obtenu une reconnaissance internationale.

Reste que les Etats vont et viennent. Je ne pense pas que la carte politique du monde, ou même de l'Europe, sera identique, au début du siècle prochain, avec celle d'aujourd'hui. De fait, dans de nombreux cas, de nombreuses circonstances, une large sécession est moins pénible, produit moins de souffrances, que le maintien dans un appareil d'Etat unique. D'autres exemples tendent à prouver que le contraire est également vrai. Chaque situation doit être analysée pour elle-même. Je pense qu'en incluant le droit d'une nation à l'autodétermination dans la Charte de l'ONU, on a créé un précédent très dangereux, responsable de bien des malheurs du monde d'aujourd'hui.

Quand cette idée a été avancée à l'origine, par les socialistes, dans le contexte de la première guerre mondiale, Trotsky, une de ces figures qui n'est plus guère populaire mais qui a ses mérites, a dit : « *C'est un principe merveilleux ce droit des nations à l'autodétermination, mais il signifie le droit de qui de faire quoi exactement ?* ». Je vous laisse cette question.

INTERVENTION

de
ROLAND CASTRO

Je voudrais réfléchir sur les problèmes de citoyenneté et d'ethnicité en posant une série de questions : qu'est-ce qui est de l'ordre de l'universel ou du local, de l'individuel ou du collectif ?

En France nous avons une tradition très intéressante qui, à mon sens, est universalisable. On peut la résumer à partir d'une idée de De Gaulle quand il parle de la différence entre la France et les Français, ce qui signifie que la France est une idée. Or justement les Français ont aujourd'hui quelques difficultés avec cette merveilleuse idée.

On voit ce phénomène tout au long de la construction de la France, y compris lors de l'événement le plus important, la Révolution Française. Ainsi quand la première Assemblée des députés s'est réunie, l'un d'eux a déclaré : nous ne devrions pas nous appeler "assemblée française" mais "assemblée universelle", et ainsi s'est développé tout ce cocorico à propos de l'invention des Droits de l'Homme.

La tradition française est certainement universalisable. Son premier texte c'est la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen auquel personne n'ose toucher. Cette déclaration, les idées qu'elle contient, sont les bases de la citoyenneté française. Il y a quelques mois le gouvernement français a fait quelque chose de très grave, il a changé le mode d'attribution de la

Roland Castro, architecte (Bourse du Travail de Saint-Denis, Conseil général de Vendée, projet d'axe Défense-Seine, etc.), a animé pendant plusieurs années «Banlieues 89», tentative de renaissance d'un urbanisme civique dans les citées. Il est l'auteur notamment de 1989 ed. Bernard Barrault et de *Civilisation urbaine ou barbarie*, ed. Plon, 1995.

nationalité française. Le changement n'a pas tellement d'importance pratique mais une grande importance symbolique. Le mode d'acquisition de la nationalité française s'oppose au mode allemand fondé sur l'ethnicité. Il n'y a pas d'ethnicité en matière de citoyenneté française, mais l'idée toute bête du droit du sol. Quiconque est né sur le sol français est français. Point final.

L'histoire n'est pas tout à fait parfaite, on a utilisé bien souvent cette conception pour enrôler les peuples des colonies dans l'armée par exemple. Mais elle a l'avantage d'affirmer un droit simple.

Ce qui vient de changer c'est la nécessité de déclarer, à partir de 16 ans la volonté d'être français [quand vos parents ne le sont pas]. L'attribution de la nationalité sera automatique, mais on a introduit, avant 16 ans, cette période de limbes qui est nouvelle par rapport à la tradition française et c'est grave parce qu'elle introduit la conditionnalité ethnique.

D'autres traditions de construction de nations sont possibles, par exemple l'américaine, très intéressante car elle fonctionne, mais difficile à comparer. C'est un collage d'ethnies sous la férule américaine, qui peut paraître étrange, qui pose des problèmes mais qui sans doute marche avec les Coréens, les Italiens, les Allemands etc... C'est un modèle très différent du modèle français. Ce dernier je l'appellerais «intégrationnisme républicain».

Les débats font rage à ce sujet en France aujourd'hui. Paris abrite peut-être 80 ou 100 nationalités du monde, aussi les discussions sont vives à propos du droit à la différence. Les uns défendent ce droit, d'autres lui opposent l'intégration républicaine. Il y a ainsi deux écoles de pensée au sein du mouvement antiraciste, toutes deux opposées à l'expulsion des étrangers que préconise leurs adversaires.

En ce qui me concerne, je crois qu'il faut être très précis sur cette affaire. La différence n'est pas un droit, c'est un fait. Il ne faut pas faire d'un fait un droit par une intégration inverse.

Revenons du problème que j'évoquais à propos de la modification des règles françaises de nationalité. Elle apparaît en cet instant historique de grande crise idéologique qui a suivi la chute du Mur de Berlin. C'est une excellente chose que ce Mur soit tombé, mais l'événement a fait déferler une question dans le monde entier : la chute du Mur de Berlin signifie-t-elle la fin de l'Universel ? Il faudrait penser que l'universel est mort.

Mais ce qui s'est effondré avec le Mur, c'est une idée totalitaire, de destruction de l'individu bien entendu, mais aussi d'imposition du collectif que l'on peut comprendre en lisant Orwell ou Kafka. Ce collectivisme écrasait l'individuel, mais il s'imposait

aussi une force universelle qui tuait le mauvais localisme, l'ethnicité. Ce qui se produit maintenant, dans l'actuelle crise idéologique, c'est une nouvelle idéologie en expansion qui exagère l'importance du local, sans idéal universel.

Dès lors trois tendances lourdes constituent dans ce monde des facteurs très dangereux pour l'humanité : la Religion, l'Ethnicité et ces formes de gouvernement fréquentes en Europe de l'Est qu'on peut à peine traiter de gouvernements mais plutôt de néo-mafias.

La mort provisoire du socialisme rend la situation du monde très difficile. Je ne suis pas un spécialiste de la question mais ce que j'entends sur les nouveaux pays de l'Est me fait penser que même le marché et le libéralisme fonctionnent comme le totalitarisme, et c'est un problème car dans les pays où le libéralisme fonctionne bien c'est justement parce qu'ils ne sont pas totalitaires, parce qu'il y a des luttes, parce qu'il y a des syndicats, parce qu'il y a une tradition de combats, mais qui n'atteint jamais le niveau d'anti-libéralisme provoquant le conflit absolu. Mais on me parle à propos de certaines régions de l'Est d'un nouveau stalinisme, le libéralisme absolutiste. Il s'agit d'un conflit entre l'individu et le pouvoir absolu d'une nouvelle religion, d'un libéralisme totalitaire.

Personnellement je pense que l'ethnicité doit avoir sa place dans la cité, dans la langue, dans l'Eglise. Dans les actes privés. Ceci n'est pas exceptionnel pour une cité, chacun peut marcher comme il l'entend dans la rue. Mais nous ne devons pas laisser à l'ethnicité une place dans l'Etat. Toute la place dans la rue, l'espace. Je parle en tant qu'architecte, dans la ville, aucune place dans l'Etat.

Cela me rappelle un fait qui me plaît beaucoup, la construction de la nouvelle très grande Mosquée au Maroc : quand les signes d'existence de la religion sont nombreux l'intégrisme régresse. L'intégrisme fonctionne dans les catacombes, comme le Christianisme primitif.

En ce qui concerne l'ethnicité il faut différencier les cultures. On a aujourd'hui tout un débat en France sur la construction des mosquées, et un député de droite a dit d'accord pour leur construction à condition qu'elles soient bâties en style normand !

En France, les calvaires sont des monuments très communs dans les régions catholiques, un tous les cinquante mètres en Bretagne. Très bien Mais distinguons tout ce qui dépend de la société civile de ce qui dépend de l'état !

Ici, à Prague, il existe une église baroque que j'adore, pas seulement comme architecte, mais parce qu'elle représente la

mort des vieilles religions, du fait de sa sensualité, et effectivement d'une certaine manière j'y suis plus dans un lieu de plaisir que dans une église. Elle est si belle, si vivante, l'opposée de ces histoires protestantes où Dieu est toujours en train de vous regarder. Elle est tellement humaine que même le Christ est un peu grassouillet. Et je pense que quand on présente ainsi la religion, eh bien elle devient une histoire privée.

Les Catholiques ont dû être inventifs face à la réforme, ils ont dû reconsidérer leur foi. Ils devaient faire quelque chose contre le protestantisme, alors ils ont inventé le baroque et, avec le baroque, la religion s'est placée sur les bords de la société et non en son centre. C'est très important.

Je voudrais maintenant revenir sur la question des mafias. Il n'est pas suffisant de parler de l'Etat de droit. Si nous voulons combattre les mafias, il faut revenir à quelque chose que nous devons appeler socialisme. Je ne parle pas du système socialiste que vous avez connu dans les républiques tchèques et slovaques, mais des droits sociaux, de la sécurité sociale, etc. On ne saurait aujourd'hui parler abstraitement de droit sans en faire un brouillard qui couvre la mafia.

Nous devons donc soutenir des principes universels, capables d'être opposés à l'ethnicité, aux religions, aux mafias. En France nous devons développer cette idée de citoyenneté sans ethnicité, sans territoire. Dans notre tradition la citoyenneté et la maison ont été inventées ensemble, mais nous devons maintenant découpler l'idéal républicain de nation, car c'est trop facile de couvrir une république avec une autre nation, c'est trop ethnique. Alors examinons à nouveau l'idéal républicain sans drapeau, demandons nous ce que doit être un vrai républicain.

Autre point, pour moi universel, à propos de la religion. Parlant ici à Prague je veux dire que j'ai été choqué quand Vaclav Havel, en tant que Président de la République, a fait le signe de croix dans la cathédrale, car pour moi la laïcité est un principe universel, fondamental pour garantir un espoir de coexistence pacifique. La citoyenneté et la laïcité sont deux principes universels qui éclairent ce monde bizarre où nous vivons.

Quand au libéralisme, nous devons l'aborder dans un esprit que j'appellerais baroque. Il apparaît maintenant que l'économie pourrait fonctionner mieux avec une dynamique capitaliste. Après une première expérience malheureuse, la seconde sera peut-être meilleure. Pour le moment c'est d'accord. Sauf en ce qui concerne le partage, c'est-à-dire les gens paumés, les vieux, etc. Et là c'est l'horreur, car ce principe de partage semble mort avec le communisme.

Ces questions de nations, d'ethnies sont vraiment angoissantes. Ce que j'ai dit a pu paraître dogmatique, et je voudrais préciser. Aujourd'hui la vie est difficile, chacun cherche donc, et je le comprends, à se raccrocher à quelque chose. Je comprends qu'on se raccroche à Dieu, à sa race, à son ethnie, à sa famille. Il est naturel que l'ethnicité ou la religiosité progresse. Et ça peut paraître facile de dire qu'il faut faire reculer la religion pour que le monde soit meilleur.

Mais je crois que la citoyenneté aujourd'hui ne peut être que mondiale — globale — pas moins. Je crois que la ville est un principe universel des droits de l'individu qui a besoin d'un territoire. Pour combattre l'ethnicité, les nations, etc. Il faut un territoire. Ce territoire que nous devons inventer c'est la grande ville. L'erreur la plus stupide que la gauche ait commise en France, c'est sans doute de ne pas accorder les droits civiques aux étrangers pour les élections locales. C'est une erreur énorme car c'est là, dans la grande ville que l'on trouve les journaux du monde entier, les aliments du monde entier, les livres, tout. La grande ville est un lieu où s'invente le nouveau modèle de citoyenneté. Ce n'est pas par hasard si Sarajevo est devenu notre symbole. La ville est le seul endroit où l'on peut avoir des ethnicités dans un espace non ethnique. Ce pluralisme a besoin d'un territoire car si une idée n'a pas de territoire elle risque toujours de basculer dans l'abstraction totalitaire. Et ce territoire c'est ce que j'appelle la cité-monde, pas simplement les cités, mais la cité-monde. Nous avons besoin de territoire, peut-être les grandes villes, et ces territoires sont meilleurs que les nations. Je terminerai en disant que je ne trouve pas très intéressant de fabriquer l'Europe, mais très intéressant de fabriquer les cités urbaines de l'Europe.

**EH BIEN NOUS AVONS PERDU NOTRE
LÉGITIMITÉ EN CE QUI CONCERNE LE
CACHEMIRE, CELUI-CI A DROIT
A L'INDÉPENDANCE**

de
RADHA KUMMAR

JE voudrais évoquer maintenant la situation du Cachemire et les problèmes qu'elle pose.

Depuis longtemps déjà il y a débat entre les mouvements civiques indiens sur le fait de savoir si, quand on parle du Cachemire, il faut se concentrer sur le terrorisme d'Etat, la violation des normes démocratiques par l'Etat ou s'il faut évoquer aussi bien le terrorisme militant que le terrorisme d'Etat. Beaucoup de ceux qui pensent qu'il faut s'intéresser essentiellement au terrorisme d'Etat ont aussi le sentiment que le Cachemire doit avoir le droit à l'indépendance ou à la sécession — on peut utiliser le terme que l'on veut. Beaucoup de ceux qui pensent qu'il faut parler des deux formes de terrorisme insistent aussi sur les conséquences qu'un départ du Cachemire aurait sur les minorités dans l'ensemble de l'Inde et dans les régions peuplées par les minorités et, autre élément de leur argumentation, souligne l'effet de ce départ au Ladakh, et sur les sentiments des Ladakhis vis-à-vis du Cachemire. Sans parler du Jamu, de plus

Radha Kummar, originaire de New Delhi (Inde), milite dans diverses organisations non gouvernementales ; responsable du secrétariat international HCA de Prague en 1992-93, elle a effectué de nombreuses missions en Bosnie-Herzégovine.

en plus sous domination hindoue du fait des Hindous qui émigrent du Cachemire.

En gros jusqu'à l'an dernier je faisais partie de ceux qui pensaient qu'il fallait prendre en compte l'impact des événements sur l'ensemble des musulmans dans le reste de l'Inde et je continue à penser qu'il faut parler de toutes les formes de terrorisme.

Mais je ressens maintenant les choses autrement. Compte tenu de la façon dont l'Inde, disons le gouvernement central, a perdu toute autorité au Cachemire, et compte tenu aussi du fait que, les uns et les autres, nous n'avons pas été capables de faire grand chose à propos du Cachemire, nous n'avons pas contribué à sauver des vies, ni à faire pression sur notre gouvernement pour qu'il améliore son attitude, ni à exercer le moindre contrôle sur notre pouvoir ; bref, tout ceci m'a convaincu que la seule position défendable sur cette question est de dire : «Et bien nous avons perdu notre légitimité en ce qui concerne le Cachemire, celui-ci a droit à l'indépendance».

Mais j'ajouterais en même temps qu'il est important de s'asseoir autour d'une table pour discuter du Ladakh si l'on parle du Cachemire. Car les Ladakhis ne veulent pas faire partie du Cachemire, ils ont subi une longue tradition de domination de la part des Cachemiris. On doit définir de nouvelles relations qui puissent satisfaire le Ladakh. Nous savons tous ce que celui-ci voudrait dans l'idéal, mais, tant que la Chine est active au Tibet, le Ladakh n'a guère de choix et le mieux, pour le moment, c'est d'avoir des relations avec l'Inde.

L'idée générale que je voudrais tirer de mon expérience, c'est qu'il est très difficile d'avoir une position abstraite, qu'il faut prendre en considération le contexte politique. Et je voudrais insister sur l'autre raison qui me fait dire cela : je ne crains pas de bain de sang contre les musulmans dans le reste de l'Inde en cas de départ du Cachemire. Ce qui me conduit à dire cela, c'est ce qui est arrivé il y a deux ans alors que le communautarisme hindou se développait avec de plus en plus de force, ce qui, comme vous le savez, devait aboutir à la destruction de la mosquée d'Ayodhya et aux émeutes communautaires dans toute l'Inde.

Je dois vous dire que, curieusement, j'ai eu à ce moment le sentiment que la réponse à cette vague d'émeute et de destruction était porteuse d'espoir. Car dans toute l'Inde il y a eu un vaste mouvement de protestation, une condamnation générale, et l'ouverture d'un vrai débat sur ce qui n'allait pas, ce qui ne tournait pas rond chez nous, auquel participaient hindous,

musulmans, chrétiens, sikhs, chacun commençant à s'interroger sur ce qui n'allait pas chez soi.

Le problème des sentiments minoritaires a commencé à être abordé de manière tout à fait nouvelle. De très, très nombreux musulmans se sont dit : peut-être avons-nous eu tort de toujours nous présenter comme un bloc revendiquant des droits de minorité. En même temps les protestations et les condamnations des attaques contre les temples hindous ou les mosquées ont été nombreuses au Pakistan et au Bangladesh.

On a donc assisté à une chaîne de protestation ouvrant un espace très large. Et par la suite on a vu que lors des récentes élections dans les Etats contrôlés par les communautaristes hindous, ceux-ci ont perdu. Une fois encore cela renforce les chances d'une vraie discussion, plus sérieuse, sur les droits à la liberté et à l'indépendance.

D'une certaine manière je résumerais ma pensée en disant qu'il faut avoir une approche adaptée au contexte et résolument fondée sur les valeurs du pluralisme, tout en faisant attention, il y a des limites, dépendant de la situation. Ainsi on peut, dans une situation définie, faire face et agir pour le mieux.

LES VALEURS HUMAINES COMMENCENT QUAND QUELQU'UN RECONNAIT A QUELQU'UN D'AUTRE LES DROITS QU'IL RÉCLAME POUR LUI - MÊME

de
ILAN HALEVY

Je ne sais pas s'il est réellement utile de s'engager dans une discussion sur les termes de la Déclaration universelle des Droits de l'homme, ou sur la Charte de l'ONU concernant l'autodétermination, car, comme Radha l'a dit, nous n'avons pas vraiment besoin d'une position dogmatique générale, applicable à toutes les situations. Quand vous citez quelques exemples, on pourrait en trouver d'autres, en totale contradiction avec votre propos. En écoutant Konstanty je me suis dit que je devais peut-être défendre le droit à l'autodétermination. Et puis je me suis rendu compte qu'en essayant d'appliquer son discours extrêmement intéressant à notre situation, je n'étais pas, finalement, tant que cela en désaccord avec lui. Car, effectivement, si nous examinons la tragédie palestinienne de 1947-1948, l'Etat d'Israël a été créé au nom de l'autodétermination des Juifs, aux dépens, à la fois du droit à l'autodétermination des arabes Palestiniens, mais aussi du développement plus général des Droits de l'homme et du citoyen.

Après le choc de la défaite historique de 1948, quand le

Ilan Halevy, délégué de l'Organisation de libération de la Palestine (OLP) auprès de l'Internationale Socialiste, et expert de la délégation palestinienne aux négociations de paix, est aussi l'auteur de Question juive — la tribu, la loi, l'espace, éd. de Minuit, 1981.

Mouvement de libération palestinien a commencé à se reconstruire, la première chose qu'il a faite a été de répondre à l'existence de l'Etat des colons érigés sur le sol de la Palestine, avec le soutien de la communauté internationale, au nom du droit à l'autodétermination. Notre réponse était : «Créons un Etat laïc pour les musulmans, les juifs et les chrétiens, vivant ensemble avec des droits civiques». Et tout le monde a dit : «Cela signifie que vous voulez détruire l'Etat d'Israël!». Alors nous avons finalement accepté de construire un Etat sur le quart de notre mère patrie, parce que nous répondons à l'existence irréversible d'une nation formée sur l'autre partie de notre territoire historique. Si nous demandons un Etat, ce n'est pas faute de vouloir être citoyens d'une entité plus vaste, c'est parce que cette entité plus vaste ne nous a jamais proposé une quelconque forme de citoyenneté. Nous sommes donc contraints d'avoir un petit Etat indépendant, car les gens en face de nous ne veulent rien d'autre qu'un ghetto ethnique, souverain et armé.

Ainsi, quand on parle de valeurs humaines, je crois qu'il faut se référer à certaines valeurs de base, qu'elles soient ou non entérinées par tel ou tel instrument de droit international. C'est la réponse fondamentale à la question que nous nous posons : où commencent les valeurs humaines ? Elles commencent par la mutualité, la réciprocité. Les valeurs humaines commencent quand quelqu'un reconnaît à quelqu'un d'autre les droits qu'il réclame pour lui-même. Ce n'est pas un problème de limites du pluralisme, ce n'est pas la question d'où s'arrêtent les valeurs humaines et quand est-ce que la barbarie devient légitime. C'est qu'on ne peut concevoir de valeurs humaines qui nieraient le droit pour un autre être humain de partager le même droit. Ceci n'a pas à être limité. Si cela entre en contradiction avec le droit de quelqu'un d'autre, ce n'est pas une valeur humaine, c'est une valeur particulière. Une valeur particulière revendiquée au nom de Dieu, au nom de la Race, au nom de la Terre ou au nom du Sang... ce n'est pas un Droit de l'homme. Les Droits de l'homme commencent quand vous reconnaissez à l'autre exactement les mêmes droits que vous vous reconnaissez à vous-mêmes. Le processus de paix entre Israël et le peuple palestinien en est une bonne illustration, car, finalement, la direction israélienne, le peuple israélien, commencent lentement à reconnaître le droit à l'autodétermination du peuple palestinien, simplement parce que c'est le seul moyen d'obtenir la reconnaissance de leur propre droit à l'autodétermination, celui-ci ayant été instauré en dépit des principes et des valeurs humaines.

Parmi les valeurs, il y a celle de la paix, car la valeur de paix,

de rejet de la violence, est directement liée à la valeur de la vie humaine, et, s'il est une valeur universellement partagée, c'est la valeur de la vie humaine.

On discute beaucoup de la démocratie : s'agit-il d'un modèle exportable dans d'autres schémas culturels ? Les gens ont tendance à identifier la démocratie avec les formes historiquement déterminées de la démocratie parlementaire d'Europe Occidentale depuis la fin du XVIII^e siècle, et pensent que ce n'est pas vraiment cela la démocratie. Certains, dans notre partie du monde qu'on appelle le Sud, croient parfois que la démocratie est quelque chose de spécifiquement occidental.

Cela me rappelle une anecdote ; lors d'une manifestation, dans un pays arabe, il y a quelques années, un journaliste demandait : «Pourquoi manifestez-vous ? C'est la démocratie que vous réclamez ?». «Non, nous ne voulons pas la démocratie, nous voulons la liberté» lui a-t-on répondu. C'est qu'à force d'être utilisée par tant de gens qui sont les ennemis de la liberté, la démocratie est une idée usée. Je veux souligner par là qu'il n'y a pratiquement aucun des régimes anti-démocratiques du monde qui ne se prétende démocratique. Mais ces prétentions sont toujours limitées par cette innocente question que vous connaissez bien : où la démocratie s'arrête-t-elle, quelles en sont les bornes ?

Actuellement, en Palestine, nous vivons une situation très particulière, nous atteignons un point crucial de ce processus de paix qu'attendait le monde entier et qui ne commençait jamais. Maintenant il a commencé. Certains ont l'illusion qu'il est achevé. C'est une illusion très grave, il reste beaucoup de travail à faire avant d'avoir la paix au Proche-Orient. Mais quelque chose a débuté après une centaine d'années d'impasses et de tragédies. Et c'est là une grande espérance.

Mais c'est aussi une situation très particulière, parce que d'habitude les peuples libèrent d'abord leur territoire puis commencent à construire. Nous, nous devons commencer à construire alors que nous n'avons pas fini de libérer notre territoire. Je ne parle pas en termes de géographie, mais je parle de l'installation de notre autorité sur la petite parcelle de territoire dont il est question.

**La vraie question posée par la démocratie, le défi démocratique
c'est la manière de traiter des gens en réel désaccord
avec vous et qui veulent vous prendre le pouvoir.**

Nous avons donc tous les problèmes d'hier, ceux de la libération nationale, de la guerre, des conflits, du chauvinisme, de la haine, de la violence, etc. Ces problèmes sont toujours là, en lisant les journaux, vous savez à quel point ils se posent en ce moment. Mais nous sommes déjà engagés dans la phase suivante, tentant de bâtir un Etat, de construire une nouvelle société ; il nous faut répondre sur les deux terrains en même temps.

Vous savez qu'il y a cinq ans dans notre parlement, en exil en Algérie, nous avons proclamé l'indépendance de l'Etat de Palestine. C'était une déclaration d'exil, sur le papier. Dans cette déclaration nous affirmions notre attachement aux Droits de l'homme et aux principes démocratiques, au pluralisme, à l'égalité des hommes et des femmes, à la justice sociale, à l'égalité devant la loi, à la séparation de la religion et de l'Etat, autant d'idéaux sublimes et beaux que nous partageons tous... Et maintenant nous y sommes. On va voir si nous pouvons mettre cela en œuvre. Et parce que nous sommes dans cette double problématique, nous sommes constamment soumis à des demandes contradictoires.

Nous voulons réussir à obtenir notre Etat, comme fondement de la paix. Non que nous voulions nous enfermer dans ce petit Etat ; dès que nous l'aurons, nous ferons une confédération avec la Jordanie et, aussitôt que possible nous favoriserons la confédération de toute la région et l'existence du pluralisme ethnique, religieux, confessionnel et linguistique partout. C'est cela notre préférence. Mais si nous voulons gagner cette bataille nous avons encore besoin d'unité nationale. Nous avons besoin, pour mener cette bataille d'une forme centralisée de pouvoir. Nous avons encore besoin de serrer les rangs, d'assurer à notre Mouvement national la représentativité dont il a besoin pour négocier au nom de notre peuple. Mais en même temps, si nous voulons construire quelque chose de sain, si nous voulons être à la hauteur des aspirations de notre peuple, nous avons besoin de démocratie.

Il nous faut la démocratie totale, sans limites. Mais nous n'avons pas de démocratie sans limites car la réalité, cette problématique de la transition, va nous imposer des limites. Mais je m'élève contre toute conception selon laquelle nous devrions

nous auto-imposer des limites. Elles seront suffisamment dramatiques en étant imposées par la force des faits, par la nécessité. Nul besoin de faire toute une théorie là-dessus, de justifier les limites imposées à la démocratie, aux valeurs humaines, aux Droits de l'homme.

Pour ce qui est du pluralisme démocratique, en termes politiques, il n'y a pas de minorité nationale au sein du peuple palestinien, pas de problème de communauté voulant faire sécession et former un micro-état à partir de notre petit Etat. Là n'est pas notre problème, pour nous la question du pluralisme se pose en termes de courants politiques. Beaucoup de personnes nous interrogent sur l'opposition islamiste en Palestine, et l'attitude que nous allons adopter à son égard. Allons-nous, dès le départ, limiter la démocratie, parce que ces gens sont contre la paix et ne sont pas non plus en faveur du pluralisme politique ? Vous connaissez cette phrase de la Révolution Française : « Pas de liberté pour les ennemis de la liberté ».

Nous devons vraiment nous interroger : ce type de préceptes s'applique-t-il à notre situation alors que nous sommes à la veille d'entamer la construction de notre Etat Palestinien indépendant. Ma réponse est non ! Le pluralisme politique, la démocratie, ne peuvent être testés qu'en présence de vrais opposants, d'adversaires réels. C'est très facile d'avoir la démocratie entre amis, alliés, clients, pas de problème ! La vraie question posée par la démocratie, le défi démocratique, c'est la manière de traiter des gens en réel désaccord avec vous et qui veulent vous prendre le pouvoir. Etre en démocratie ne signifie pas absence de lutte pour le pouvoir, mais que celle-ci cesse d'être violente. Je ne veux pas dire que les gens cessent de s'insulter ou de comploter pour se renverser les uns les autres, mais que la violence ne fait pas partie des règles du jeu. Et nous devons nous tenir à ce principe. C'est ce que nous avons annoncé malgré tous les gens qui nous ont donné d'autres exemples régionaux et nous ont dit : « Regardez l'Algérie, les islamistes étaient sur le point de gagner les élections et l'on a dû interrompre le processus démocratique ». Nous avons répondu : « Ne nous donnez pas l'Algérie comme modèle, c'est pour nous un contre-modèle, ce que nous ne voulons pas devenir. Et la première chose à faire pour ne pas devenir l'Algérie, c'est de ne pas commencer par 25 ans de régime du parti unique ».

Donc nous traiterons le mouvement islamiste en Palestine comme un courant politique légitime, nous combattrons ses idées, ses positions politiques, avec des moyens démocratiques, l'éducation quotidienne. Nous le combattrons dans la société civile.

Mais nous n'allons pas interdire une famille politique représentative — De quelle importance ? On ne sait pas puisqu'il n'y a pas encore eu d'élections.

Et nous voulons que les islamistes participent aux élections. Au moins pourrions-nous mesurer leur influence, les estimations leur attribuant de 10 à 25% des Palestiniens. Allons-nous exclure de notre démocratie, de 10% jusqu'au quart de notre peuple, avant même d'avoir commencé à la construire ? Cela n'a aucun sens.

Ceux qui enfreignent la loi, qui commettent des actes de violence contre les citoyens, doivent être réprimés. Ceci n'a rien à voir avec la limitation du pluralisme politique. Mais on ne peut pas criminaliser des gens pour leurs opinions, leurs philosophies, leurs conceptions du monde. Au fait personne n'a demandé à l'Etat d'Israël d'interdire tous les partis juifs d'extrême-droite, racistes, ultra-sionistes ou ultra-fundamentalistes, et nous ne le demandons pas non plus. Je pense personnellement qu'ils sont moins dangereux au sein du parlement israélien qu'en dehors.

A ceux qui nous donnent l'Algérie comme exemple nous signalons la Jordanie, notre voisin et futur compatriote. Vous savez que la Jordanie est le seul pays à avoir légalisé l'opposition islamiste, et l'avoir laissé participer aux élections. Lors des premières élections législatives, les islamistes ont obtenu 40% des sièges au parlement. Il y a quelques semaines de nouvelles élections ont eu lieu, et les islamistes n'ont conservé que 20% des sièges. C'était le résultat de quatre années de participation islamiste à la vie politique jordanienne. Voilà un modèle opposable à l'Algérie.

ÉCHANGE A LA TRIBUNE & ÉCHANGE A LA TRIBUNE

Après ces premières interventions, la Présidente de séance, Ina Brouver, soulignait le «point clé» que constituait dans l'intervention d'Ivan Vejvoda l'idée «de l'évolution d'une démocratie sauvage vers une nouvelle forme de tolérance qu'il fallait favoriser», et qui allait dans le sens de la «seconde phase de la démocratie» dont parlait Nilüfer Göle. Demeurait cependant la question «qu'est-ce que l'unité de la société, qu'est-ce qui est en train de se fragmenter?».

Quant aux conséquences de l'autodétermination, dévoilées par Konstanty Gebert, mais aussi illustrée par les interventions de Radha Kumar sur le Cachemire et d'Ilan Halevy sur la Palestine, Ina Brouver y voyait un problème fondamental, notamment vis-à-vis des minorités et des possibilités d'un Etat pluraliste. Elle proposait donc à chaque intervenant et à la salle de réagir rapidement sur ce qui venait d'être dit.

Radha Kummar :

Je voudrais poser une question à Nilüfer Göle sur la politique identitaire. Pour elle la politique identitaire c'est le principe de la différence configurant la démocratie. Mais ma définition de la politique identitaire est autre, c'est l'organisation délibérée et la manipulation des identités pour prendre le pouvoir d'état. J'aimerais un commentaire là-dessus.

J'ai une autre question pour Konstanty Gebert qui, si j'ai bien compris, considère que le problème clé de l'autodétermination, c'est d'entériner le principe ethnique. J'aimerais qu'il réagisse vis-à-vis de mon point de vue selon lequel ces droits, qu'il s'agisse de l'autodétermination ou de la liberté d'expression, obéissent à une autre logique. Ainsi la logique du droit à l'autodéter-

mination répond à des conditions d'oppression. Et si telle est la logique, nous devons être clairs à son égard, c'est ce que je voulais dire en parlant du Cachemire : il était parfaitement erroné, l'an dernier, d'invoquer, pour ne pas parler du droit à l'indépendance du Cachemire, les possibles conséquences pour les autres musulmans ailleurs en Inde. Et ceci parce que nous n'avions ni les moyens d'empêcher notre gouvernement de tuer les gens ni ceux de l'obliger à restaurer un minimum de démocratie au Cachemire ; dès lors nous n'avions sûrement pas le droit de nous opposer à l'indépendance.

Nilüfer Göle :

Pour répondre rapidement je préciserais d'abord que la nature des mouvements sociaux c'est de pratiquer une certaine auto-limitation des objectifs, pas d'avoir une logique révolutionnaire, de chercher toujours à prendre le pouvoir d'Etat. Je pense, au contraire, qu'il ne faut pas exagérer l'importance des identités culturelles. Ces mouvements sociaux ont contribué à élargir la démocratie politique en élargissant l'espace culturel. On ne peut ainsi réduire le mouvement islamiste à son seul sens politique.

Konstanty Gebert :

Très brièvement aussi, c'est vrai que je crois que le danger principal du principe d'autodétermination est qu'il rend l'ethnicité supérieure à la citoyenneté.

Or, je considère que l'on ne peut envisager de résolution des conflits que dans le cadre d'une démocratie fondée sur la citoyenneté. Mais les ruptures existent. Mon pays, la Pologne, a fait sécession de la Russie, au lieu de tenter, comme les démocrates russes essayaient d'en persuader les démocrates polonais, de participer à la démocratisation de cet Etat pluri-ethnique. Sans aucun doute la Pologne avait le droit d'agir ainsi, et personne n'avait le droit de dire aux Polonais de ne pas le faire. De plus une Pologne indépendante est un élément évident de la carte européenne.

Mais, si l'on prend en considération le fait que la sécession, ou la renaissance d'une Pologne indépendante, a produit un Etat-nation polonais oppresseur des minorités, qui a mené une guerre sanglante avec la Russie, et, après la sécession, n'avait guère de chance d'être démocratique précisément compte tenu des conditions de sa naissance, et qui sur le plan externe était

prisonnier du système d'alliance issu du Traité de Versailles, alors, de l'extérieur, on pouvait se demander si cela valait la peine. En tant que Polonais je ne dirais sûrement pas ça, mais je reconnais le droit pour un non Polonais de faire cette critique.

La vraie question à laquelle nous sommes confrontés c'est d'abandonner notre nostalgie des vieux empires multinationaux et de nous attaquer aux problèmes du traitement des minorités.

Le débat se poursuivait dans la salle, avec les remarques de Joan Landy (Etats-Unis), s'adressant surtout à Konstanty Gebert.

Joan Landy :

[...] Je voudrais dire à Konstanty Gebert que nous tous dans le monde aurions soutenu à l'époque le droit de la Pologne à l'autodétermination, et qu'il ne s'agissait pas d'une idiosyncrasie polonaise. Et ceci quelque soient les horreurs faites par la Pologne à l'égard de ses minorités, on ne pouvait utiliser cette excuse pour la maintenir sous le joug sanglant des Tsars.

Je pense que l'analogie avec la situation actuelle est directe, alors que l'on assiste à une vague de protestation anti-coloniale, comparable, même si elle n'est pas identique, avec celle de la fin de la deuxième guerre mondiale. Et tous ceux qui s'affirment démocrates ne doivent pas se trouver du côté de l'oppression.

Si nous revenons sur certains des exemples évoqués par Konstanty Gebert, l'Estonie ou la Lettonie, ou si nous prenons d'autres pays de l'ex-Union Soviétique, on peut dire qu'ils traitent, presque tous, très mal leurs minorités. Il faut protester contre cela [...]. Mais je considère que ce serait une faute, un crime horrible, pour des démocrates, de soutenir sous ce prétexte, la perpétuation de l'Union Soviétique [...]. Faudrait-il attendre la permission des Russes pour partir? [...] Ce serait la voie du désastre.

La vraie question à laquelle nous sommes confrontés, que ce soit dans l'ancienne Yougoslavie ou dans l'ancienne Union Soviétique, c'est de reconnaître qu'il s'agit d'anciennes entités, d'abandonner notre nostalgie des vieux empires multinationaux et de s'attaquer aux problèmes du traitement des minorités. Mais nous ne devons pas nier le droit à l'autodétermination des Croates ou des Estoniens, ou plus généralement, des Palestiniens ou des Kurdes, par peur de ce qu'ils pourraient en faire. [...]

D'autres intervenants de la salle, revenaient sur l'exposé de Konstanty Gebert. *Elin Nokec* (Turquie) évoquait les pays envahis ou opprimés en prenant l'exemple du Tibet, tandis que *Metta Spencer* (Canada) suggérait de chercher des cadres de résolution du problème dans les modes de représentation électoraux.

Metta Spencer :

[...] Le problème n'est pas de laisser les gens partir, mais c'est qu'ils emportent le territoire avec eux. Pourquoi ? Pas pour le cultiver, mais parce que c'est l'espace de rassemblement pour voter, en démocratie. Vous tracez des frontières et vous dites : «Tous ceux qui vivent dans cet espace votent, et celui qui gagne les élections gouverne. C'est la règle de la majorité, tant pis si vous êtes minoritaires. Mais si, dans une région, vous avez la majorité, il ne faut pas beaucoup d'imagination pour comprendre qu'en vous séparant, au lieu d'être une minorité électorale permanente, vous devenez une majorité permanente.

Je voudrais suggérer que la seule issue c'est de reconsidérer la manière d'agrèger les votes, en donnant aux communautés ethniques la possibilité d'être représentées politiquement sans définition de frontières, tout en permettant d'opter, si l'intérêt pour la forme ethnique d'identification faiblit, en faveur d'autres formes d'identification généralement préférables et plus intéressantes.

Kevin Archer du Bureau International de Paix de Genève proposait de son côté d'utiliser le cinquantième anniversaire de la fin de la II^{ème} guerre mondiale et de la création de l'ONU (qui a décrété 1995 «année de la tolérance») pour relancer les débats. Et par exemple poser la question de l'intégration européenne : «Une Europe aux mille drapeaux, pourquoi pas ? Mais mille drapeaux peuvent signifier mille armées et mille conflits.» *Goedele de Keersmaker* (Belgique et secrétariat HCA de Prague) revenait sur le concept de démocratie.

Goedele de Keersmaker :

[...] J'ai souvent le sentiment qu'on assimile l'autodétermination au fait d'avoir son propre Etat et je crois que c'est

Metta Spencer, sociologue, professeur à l'université de Toronto (Canada), est responsable de la commission «structures» de HCA.

faux. Il y a de nombreuses formes d'autodétermination et peut-être l'autodétermination elle-même n'a pas grand chose à voir avec la démocratie, qui, bien plus que l'ethnicité, concerne la manière dont les gens, citoyens à titre individuel, déterminent leur système politique et leur manière de vivre [...].

Certains intervenants disent : «La démocratie c'est la règle de la majorité». Non, la démocratie c'est aussi l'art du compromis et le droit de toutes les minorités, quel'elles soient. C'est le respect de ceux qui ne sont pas la majorité. Les conflits ethniques sont aussi dus au fait que des minorités ne conçoivent pas de respect pour d'autres minorités qu'elles-mêmes.

Joyce MacMillan :

Avis partagé par *Joyce MacMillan*, revendiquant sa qualité «de femme ayant certaines affiliations politiques, puis d'Eco-saïse, de Britannique et d'Européenne, se définissant par sa localisation urbaine, celle d'une ville (Edimburgh) plus encore que celle d'un pays (l'Ecosse), ou d'une entité multinationale plus vaste (la Grande Bretagne). Mais elle revient surtout sur l'exemple évoqué par Mient Jan Faber de la culture calviniste, dominante aux Pays-Bas ou en Ecosse. Soulignant certains aspects positifs de cette culture telle qu'ils s'expriment aux Pays-Bas : le sens de l'engagement civique, de la démocratie, elle constate que ces aspects ont été largement recouverts en Ecosse par d'autres influences communes à l'ensemble du Royaume-Uni et moins positives.

Comment un groupe tel que l'Assemblée des Citoyens peut-il contribuer à la protection de ce que je considère comme valable dans la culture écossaise ? [...] La réponse n'est certainement pas de dire que la spécificité écossaise est mauvaise en facteur de division, qu'il vaudrait mieux l'oublier et se fondre dans l'état anglais, qui a l'avantage d'être démocratique. [...] Mais je n'en conclus pas pour autant que le seul moyen de protéger cette culture de l'Ecosse, c'est un état indépendant [...]. Ce que je dis c'est que l'Etat britannique actuel est trop dominé par l'Angleterre, trop centralisé, qu'il ne respecte pas assez les différences culturelles.

Joyce MacMillan, critique de théâtre à Edimburgh est l'animatrice du comité HCA d'Ecosse, et membre du Comité exécutif d'HCA-international.

Ilan Halevy de son côté était interpellé par un participant résidant en Autriche sur le fait de ne pas interdire une opposition anti-démocratique, en faisant valoir qu'une telle interdiction était fréquente en Europe Centrale et précisant qu'il ne pensait pas au PKK Kurde mais aux mouvements nazis ou néo-nazis. Par ailleurs, un intervenant kurde soulignait qu'à son avis les droits des minorités nationales, chrétiens notamment, n'étaient pas reconnus au sein des Palestiniens. Un autre Kurde critiquait le manque de solidarité des Palestiniens envers le peuple kurde. Sur le premier point un autre intervenant de la salle, *Tomas Zalesak* (Slovaquie), précisait que si l'on pouvait admettre l'idée que «votre ennemi est moins dangereux visible que caché», la situation n'était pas la même en Europe Orientale, où la xénophobie, le racisme et l'antisémitisme étaient présents dans la jeunesse qu'aux Etats-Unis où jamais communistes ou nazis n'ont été au pouvoir.

A la suite de ces interventions, la présidente de séance donnait aux intervenants l'occasion d'apporter une dernière précision.

Nilüfer Göle :

[. . .] Je n'ai pas dit que le mouvement kurde affaiblissait la société civile, au contraire, j'ai insisté sur certains facteurs répressifs du nationalisme universel dans l'émergence des Etats-nations. Et j'ai ajouté que le mouvement Kurde défiait la définition assimilationniste et répressive du nationalisme turc.

J'ai donc cherché clairement à montrer que la démocratie ne peut être définie seulement en terme de principe d'égalité, principe qui est facteur d'uniformisation des expériences humaines et provoque la répression des identités en terme de sexe, de nationalité aussi bien que de religion. D'où mon insistance sur le caractère répressif des Etats-nations et de la démocratie elle-même, et ma volonté de montrer de quelle manière la démocratie est élargissement et reconnaissance, à travers la reconnaissance des identités nationales, sexuelles, religieuses, etc. en incluant le mouvement islamiste dans cette définition. Il ne doit y avoir aucun malentendu.

Puis, comme le suggérait le titre de cette table ronde, j'en suis venue aux limites du pluralisme, sans vouloir, d'aucune manière, imposer ces limites autoritairement, mais, au contraire, en s'interrogeant sur les moyens démocratiques de s'opposer à la fragmentation de la société civile. Ceci est fondamental. De ce point de vue je partage l'opinion des autres intervenants quand ils essaient de définir et de développer l'idée d'une culture de civilité. On a parlé aussi de réciprocité et l'on s'est interrogé sur l'aspect consensuel de la démocratie.

Je voudrais développer ce dernier point. J'ai l'impression que

nous insistons trop sur la démocratie définie en termes de Droit de l'homme. Bien sûr je suis d'accord avec cette dimension, mais je crois que l'un des problèmes auxquels nous sommes confrontés en matière de limites au pluralisme, c'est le développement d'une démocratie consensuelle. Quand je parle de démocratie consensuelle, c'est évidemment avec le droit au conflit, mais cela signifie aussi le développement de valeurs politiques et ethniques communes — nous avons parlé de valeurs humaines — permettant de vivre ensemble.

C'est un problème fondamental sur lequel je me permets d'insister : comment développer une culture consensuelle en évitant l'imposition par le pouvoir d'état, l'autoritarisme, l'Etat répressif en général, par rapport non seulement aux différentes nationalités mais à l'ensemble des divers mouvements de la société civile ? Cette question est particulièrement pertinente pour les citoyens turcs : comment développer une nouvelle citoyenneté qui inclut la "kurdité". Il ne doit donc y avoir aucun malentendu sur ma recherche d'une définition plus démocratique de la citoyenneté qui ne soit pas fondée sur le nationalisme répressif.

**Ce n'est pas à l'Etat de combattre les idées fausses et totalitaires,
l'Etat n'est ni le censeur, ni le père du peuple,
l'Etat est là pour réguler les institutions.**

Ilan Halevy :

La question posée était celle de la démocratie étendue jusqu'aux nazis en Autriche par exemple ? Je soulignerais ce que nous voulons faire en Palestine, et je ne dicterais certainement pas leurs conduites au peuple et au gouvernement autrichien.

En Palestine il n'y a pas de parti nazi, la question ne se pose donc pas, sauf à assimiler les islamistes aux nazis et ce serait là une assertion que je rejetterais totalement.

Les nazis, ou ceux qui s'identifient à eux, justifient les immenses crimes commis contre l'humanité. Dans toute démocratie il existe des règles réprimant l'incitation au meurtre et dans beaucoup des règles réprimant la propagation de la haine raciale. Les nazis sont des criminels qui doivent être réprimés en tant que tels, nul besoin de leur donner la dignité et la noblesse d'un courant politique.

Mais permettez-moi d'ajouter qu'une société qui ne compte que sur la loi pour réprimer le nazisme est mal partie. Si les antidotes n'existent pas dans la société pour combattre les nazis vous êtes mal partis. Ce n'est pas à l'Etat de combattre les idées fausses ou totalitaires, l'Etat n'est ni le censeur, ni le père du peuple, l'Etat est là pour réguler les institutions. C'est à la société, aux démocrates, de combattre les idées anti-démocratiques, et pas seulement avec des tribunaux ou des prisons.

On m'a posé la question des chrétiens en Palestine, un problème qui, même s'il n'existait pas encore, ne manquerait pas de surgir. Les musulmans sont 90% et nous n'avons pas de problèmes de minorités nationales en Palestine mais existence d'une minorité religieuse. Il n'y a pas de minorité nationale qui pourrait réclamer une parcelle de territoire. Les chrétiens de Palestine ne sont pas concernés dans un territoire donné, ni dans une couche sociale donnée, ils existent partout et de haut en bas de la société, sans concentration sociale ou géographique ; jusqu'à présent il n'y a jamais eu un problème chrétien au sein de la société palestinienne, je ne vois pas pourquoi il y en aurait un demain. A coup sûr, la manière de l'empêcher de surgir dans notre société multiconfessionnelle, ce n'est pas d'en annoncer l'émergence quand personne ne le pose, quant aucun chrétien Palestinien ne dit : «J'ai un problème».

Si un chrétien Palestinien le disait, il devrait être soutenu et son problème résolu, mais sûrement pas d'une manière tendant à prouver que des communautés ne peuvent vivre ensemble. On croit que des gens devraient se séparer parce qu'ils ne sont pas strictement identiques, y compris sur le plan religieux. C'est là une conception que nous combattons, nous n'avons pas lutté, depuis le début de ce siècle, contre le racisme sioniste pour installer notre propre forme de contre-racisme.

Venons-en au manque de soutien des Palestiniens à l'égard des Kurdes. Vous savez, des gens qui ont vécu pour moitié en exil, pour moitié sans occupation, n'ont guère été en position d'aider d'autres peuples. Je répondrai cependant à titre individuel, dans ma capacité personnelle de quelqu'un qui a écrit de nombreux articles défendant les droits du peuple kurde dans chacun des Etats qui le domine et pas dans un seulement. L'une des tragédies de la situation kurde, c'est qu'il n'y a pas eu, jusqu'à maintenant, de front commun des Kurdes de Turquie, d'Irak et d'Iran. Pour ne parler que de l'Irak et de l'Iran, on a vu pendant des années les bouchers iraniens des Kurdes d'Iran soutenir la lutte héroïque des Kurdes d'Irak, tandis que les bouchers irakiens des Kurdes d'Iran soutenaient la lutte héroïque

des Kurdes d'Iran. Malheureusement en tant que Palestinien nous ne sommes pour rien dans cette situation.

Je voudrais enfin faire une dernière remarque à propos de l'autodétermination. Quoiqu'il ait été dit, je suis en désaccord profond avec toute manière de poser le problème en termes de oui ou non, et plus particulièrement avec cette idée qu'en soutenant l'autodétermination, on cautionnerait les pratiques totalitaires, ethnocistes, racistes et discriminatoires qui pourraient suivre. J'affirme que, comme le droit d'un individu est limité par le droit d'un autre individu, le droit à l'autodétermination n'est pas un droit plus absolu que n'importe quel autre, et, s'il doit être soutenu, c'est sous la condition évidente qu'il ne contredit pas d'autres droits. On ne doit pas le soutenir s'il signifie la suppression d'autres droits. Mais pourquoi l'autodétermination devrait-elle signifier la négation de la démocratie ? Pourquoi pas autodétermination et démocratie ? Après tout, c'est ce que nous recherchons !

**Le grand-père d'un de mes amis me répétait souvent :
arrête de me faire peur avec des nations, je veux vivre
dans une société.**

Konstanty Gebert :

Je serais très heureux de vivre dans un monde où l'autodétermination n'impliquerait pas — presque par définition — la répression des droits d'un autre peuple, où des Etats construits sur des principes ethniques ne tendaient pas à devenir discriminatoires, dictatoriaux et non démocratiques. Ce n'est malheureusement pas le cas. Et quand je dis que, pour moi, le droit à l'autodétermination n'existe pas, cela ne signifie pas que je nie le droit à l'autodétermination. Il n'est pas en mon pouvoir de nier ou de glorifier. Ce que je nie c'est son érection en principe qui, je pense, est fausse, tant philosophiquement que politiquement.

Je précise à Joan Landy que je n'ai pas dit que les Estoniens ou les Biélorusses auraient dû attendre la permission des Russes pour partir. J'ai dit que l'idéal aurait été un accord démocratique dans une Russie démocratique, sur la manière de diviser ou de ne pas diviser le pays. Cela n'aurait sans doute jamais eu lieu. Je n'ai aucun droit pour nier ou accorder le droit de sécession aux Estoniens, mais, si je soutiens la lutte du peuple Estonien

— et sur ce point je suis en désaccord avec Ilan Halevy — j'accepte les conséquences d'une Estonie indépendante. Je ne crois pas que la responsabilité politique soit un article que l'on peut prendre puis jeter. Les anti-colonialistes occidentaux qui, avec les plus nobles intentions du monde, ont soutenu le droit à l'indépendance des nations d'Afrique, puis, quand l'Afrique indépendante a dégringolé, ils se sont tournés vers d'autres luttes plus sexy. Ils portent la responsabilité, sinon politique du moins morale, d'avoir abandonné des nations auxquelles ils avaient de tout cœur accordé leur soutien.

Le grand-père d'un de mes amis me répétait souvent : « Arrête de me faire peur avec des nations, je veux vivre dans une société ». Franchement ce serait l'idéal pour moi aussi, mais c'est un idéal qu'on ne rencontre pas souvent. Je l'ai rencontré une fois, dans un petit village de Macédoine qui s'appelle Vovanji. Un village très intéressant à plus d'un titre, et, entre autres parce que Vovanji a inventé le plan de paix Vovanji pour la Bosnie. Et, vous savez, ce plan disait : « D'accord on peut cantoniser la Bosnie, comme le proposent Lord Owen et Stoltenberg, mais allons jusqu'au bout, cantonnons chaque ville et puis chaque maison. Et dans chaque maison il y aura une pièce musulmane, une pièce serbe, une pièce croate, pleines de cartes de la grande Croatie, de la grande Serbie, de la grande Bosnie, pleines de drapeaux, d'icônes des héros nationaux, de disques de chants patriotiques. Et quand quelqu'un se sentira tellement national et patriotique qu'il ne pourra plus le supporter, on l'enfermera dans sa pièce nationale pour qu'il dessaoule ».

Juste un point supplémentaire, je n'ai pas répondu à la question très difficile posée par Metta Spencer, d'alternatives possibles à la règle de la majorité. J'ai tendance à être tout à fait d'accord avec Goedele de Keersmaeker, quand elle dit que nous sommes tous des minorités ; c'est ainsi que la démocratie peut fonctionner. Si nous appartenons à une majorité, celle-ci est flottante, transitoire. La défense du droit des minorités c'est la défense de chacun d'entre nous, et, la raison pour laquelle je suis, au fond du cœur, opposé à l'autodétermination c'est parce qu'elle fixe un individu dans sa seule appartenance nationale, ce qui est triste et déplorable.

Ilan Halevy :

Je voudrais réagir car je suis en profond désaccord avec cette généralisation. J'ai eu de nombreuses discussions ces derniers

temps, avec des amis palestiniens sur ce que signifiait avoir un Etat. Et, pour la plupart d'entre nous, avoir un Etat, c'est précisément le moyen de cesser de n'être que Palestinien, de cesser d'être possédé par notre problème national et de commencer à être des êtres humains s'intéressant à autre chose dans le monde que de notre problème national. C'est précisément de ce que tu viens de dire.

Konstanty Gebert :

Oui, mais c'est exactement ce que disait l'Agence Juive, que les juifs avait besoin d'un Etat juif, pour cesser d'être juifs et devenir citoyens.

Ilan Halevy :

Certes, mais ils ont dû, pour cela, expulser un million de personnes et faire la guerre pendant cinquante ans. Ce n'est pas ce que nous avons l'intention de faire.

L'ÉTAT, PERSONNE MÉTAPHYSIQUE

de
MILAN SIMECKA

Vous avez peut-être déjà entendu cette vieille blague juive, celle du vieux Cohen qui vient de mourir et arrive au ciel. Un ange l'interroge sur sa biographie et il explique : *«Et bien je suis né sous la monarchie autrichienne, j'ai fait mes études en Tchécoslovaquie, je me suis marié en Hongrie, j'ai commencé à travailler en Union Soviétique et je suis mort en Ukraine»*. *«Bien sûr»*, s'exclame l'ange, *«typique de ces Juifs qui bougent tout le temps !»*. *«Mais répond le vieux Cohen, «mon Dieu, je n'ai jamais quitté Ujgorod¹ !»* C'est là une expérience classique en Europe centrale, vivre toujours au même endroit en étant citoyen de régimes et d'états qui changent tout le temps. Et c'est mon destin aujourd'hui. Quand je pense à cette blague je me demande ce que je raconterai à ma mort, à combien d'états ou de régimes je survivrai. Je vais donc vous faire part de ma situation d'ex-Tchécoslovaque et, si possible brièvement, vous parlez de la Slovaquie.

Milan Simecka, écrivain et éditeur slovaque, est le fils du dissident homonyme, et lui-même ancien dissident et animateur de la «Révolution de velours» qui fit tomber le régime communiste tchécoslovaque en 1989. Il continue à œuvrer pour la démocratie et le droit des personnes dans la Slovaquie indépendante.

¹ Ujgorod est la capitale de l'Ukraine Subcarpatique (Ruthénie), une région qui n'a cessé de changer de souveraineté au XIX^e et XX^e siècle.

La rationalité n'était pas assez forte face à l'irrationalité du nationalisme

Le problème réside en partie dans cette façon de considérer le développement d'un nouvel état comme celui d'une personne. La question de la Tchécoslovaquie et de sa scission est un peu différente de celle des autres nouveaux états d'Europe centrale et orientale, par exemple des cas de la Croatie ou de la Slovénie, quand Croates et Slovènes voulaient être débarrassés de l'empire serbe, ou du moins de ce qu'ils considéraient comme tel. Cette position n'était pas seulement nationaliste, mais aussi politique, et, dans une certaine mesure pour les Slovènes, économique, elle comportait aussi une dimension historique, on pouvait enfin considérer certains arguments comme rationnels. Si l'on compare la situation tchécoslovaque avec celle des pays baltes, il est clair que les républiques baltes pouvaient se prévaloir d'arguments juridiques très concrets pour justifier leurs désirs d'indépendance vis-à-vis de l'Union Soviétique, elles se souvenaient de leurs indépendances cinquante ans plus tôt, etc.

D'un certain point de vue, la Tchécoslovaquie était différente. Tchèques et Slovaques avaient voulu vivre ensemble depuis des centaines d'années. Et pour les Slovaques aucun facteur économique ou historique n'était susceptible d'être amélioré par l'indépendance d'un Etat. Il est d'ailleurs à peu près évident, un an après l'indépendance, que tout a empiré. Car être indépendant ne signifie pas une réelle indépendance, la Slovaquie est un pays beaucoup trop petit, entouré de voisins qui ne sont pas très amicaux. Aujourd'hui par exemple la crainte de la Hongrie est beaucoup plus forte chez les Slovaques qu'hier. Sur le plan économique la situation du pays s'est dégradée et l'avenir est plutôt sombre. En fait aucune des raisons de la scission n'était rationnelle et ceci différencie à mon avis le cas slovaque de celui d'autres pays d'Europe centrale.

Observant le mécanisme de la scission j'ai pu mesurer l'inanité des arguments avancés ou plutôt à quel point les arguments les plus pertinents étaient de l'ordre de ce fondamentalisme dont parle Salman Rushdie. Je pense en effet que l'idée nationaliste en Slovaquie est de nature fondamentaliste, quelque chose de beaucoup plus puissant et profond que tous les arguments rationnels qu'on peut lui opposer. Ce nationalisme, ce désir de l'ordre de l'identité nationale à propos duquel personne n'est rationnel, a été la seule idée exprimée pour une scission survenue contre tous les arguments de raison. Cela s'est produit tout

simplement parce que la rationalité n'était pas assez forte face à l'irrationalité du nationalisme.

J'ai donc constaté que cette stupidité du nationalisme, des idées fondamentalistes, s'est avérée plus forte que tous mes arguments, et pas seulement les miens, ceux de millions de gens qui s'évertuaient à expliquer le non-sens, le danger d'une indépendance slovaque. Toutes ces explications n'ont servi à rien. Ce fût une grande expérience de constater à quel point l'irrationalité est un obstacle infranchissable, à quel point elle conditionne l'histoire contemporaine, le pouvoir et la politique.

Si les politiciens ont pu provoquer cette scission et s'appuyer sur ce sentiment fondamentaliste, sans demander l'avis de personne, c'est parce que le désir de maintenir une Tchécoslovaquie unitaire n'était pas assez fort ; le désir d'un Etat commun n'était pas assez fort face à la force de rupture du fondamentalisme. La scission de la Tchécoslovaquie n'a pas d'explications rationnelles et ceux qui cherchaient de telles explications n'en trouveraient point.

Il n'est pas facile d'être toujours celui qui doute

Ainsi donc, un premier janvier, cet Etat slovaque est devenu une réalité. Ce qui m'a d'abord — je ne dirais pas excité — mais intrigué, c'est cette question : « comment vit-on dans un état sans fondement rationnel, sans idée fondatrice ? ». La Slovaquie est un état de fait. Sa première existence en tant qu'Etat, c'était pendant la deuxième guerre mondiale, cinq ou six ans d'existence d'un Etat fasciste sous tutelle hitlérienne, une indépendance plus que douteuse. On ne trouve donc pas d'histoire ou de tradition étatique slovaque. Pourtant la constitution slovaque actuelle commence par l'explication d'un grand accomplissement, à travers l'Etat, du désir séculaire des Slovaques à la souveraineté. Il est plaisant d'évoquer les siècles quand on sait qu'aucun intellectuel slovaque n'a parlé d'Etat avant 1940. La constitution commence donc par un gros mensonge.

Et ça continue, car, en l'absence d'une idée de l'Etat slovaque, il faut développer le mensonge, d'autant que le gouvernement est dominé par le parti responsable de la scission². Dès lors les gens

² En septembre, date de ce débat, V. Meciar et son parti nationaliste HDS dominant le gouvernement ; renversé quelques mois plus tard au profit d'une alliance de centre gauche, il est revenu aux affaires fin 1994 à la tête d'une coalition accentuant le discours populiste-nationaliste évoqué par M. Simecka.

ont tendance à identifier le gouvernement et l'Etat. D'ailleurs celui-ci ne manque pas de se présenter comme le héros qui a apporté à la nation slovaque son étatification. Il lui faut définir une raison d'être de cet Etat, qui, faute d'arguments rationnels, va reposer sur les mensonges. Après des mois de mensonges permanents les gens commencent à y croire, car ils n'ont guère d'autres choix vu que le mensonge a engendré un Etat bien réel. C'est une forme d'autodéfense de s'imaginer qu'il y a quelque chose de raisonnable dans ce qui est arrivé. On se met donc à penser qu'effectivement, nous autres Slovaques avons espéré cet Etat pendant des millénaires et que nous accédons à un sommet historique. Et quiconque émet des doutes nous est hostile.

Je comprends bien cette manière de penser, il n'est pas facile d'être toujours celui qui doute.

Ainsi les intellectuels, naturellement portés au doute, sont aujourd'hui divisés et la communauté intellectuelle entretient un certain débat avec le pouvoir. Certains proposent quelque chose qui s'apparente à des fondements idéologiques pour le nouvel Etat. Leurs idées ont évolué au fil des mois. Puisqu'il s'agit d'une lutte pour l'histoire, alors il faut réécrire l'histoire. Par exemple la question de l'Etat slovaque d'il y a cinquante ans devient cruciale, faut-il considérer le nouvel Etat dans la continuation de l'Etat fasciste ?

Lors de l'indépendance, le premier janvier, la rhétorique officielle consistait à expliquer qu'on avait affaire à quelque chose d'entièrement nouveau, sans rapport avec l'Etat fasciste, mais me semble-t-il, après quelques mois, du fait de ces batailles sur la légitimité historique, on a commencé à reparler de ce premier Etat slovaque, en essayant d'expliquer qu'il n'était pas vraiment fasciste, qu'il n'était pas si mal, et que de toute manière nous devons le respecter car il est historiquement plus important d'avoir un Etat que de s'interroger sur la nature du régime.

Certains disent que l'Etat slovaque actuel a été créé par hasard, du fait d'un malentendu entre pouvoirs tchèque et slovaque ou avec le parti tchèque de Vaclav Klaus, que les gens n'en voulaient pas (tous les sondages de décembre 1992 jusqu'à mars 1993 indiquent que plus de 50% des Slovaques sont opposés à la séparation, ils sont favorables à plus d'indépendance mais sans scission). Ceux qui s'expriment ainsi sont considérés comme des ennemis de l'Etat parce qu'ils doutent de la réalité. Encore une fois je comprends cette réaction, mais le problème est celui de la position intellectuelle.

Comment dois-je me comporter, sachant que ce nouvel Etat est fondé sur un malentendu, qu'il est irrationnel, que notre

nation est en situation plus délicate que si elle était restée avec les Tchèques, et qu'en même temps je connais la situation et l'importance que peut avoir la loyauté envers l'Etat, alors que tout ce que je peux dire ou écrire à propos de mes doutes a une réelle influence sur cet Etat et sur la société, car il est facteur de tensions. La discussion, le doute accentuent, dans ce contexte, la tension, et cela est dangereux non seulement pour les Slovaques eux-mêmes, mais aussi pour les Hongrois.

Faut-il se taire et attendre ou parler. J'ai décidé de ne pas rester silencieux, d'exprimer ouvertement mes doutes, mais si je sais que cela est dangereux pour moi et pour le pays. Peut-être la logique de cette position est purement personnelle, car je crois qu'un Etat, quel qu'il soit, national ou fédéral est une institution répressive et qu'il est extrêmement important de le désigner comme tel.

Je dois être prudent en négociant avec cette institution. Pour moi la fédération tchécoslovaque n'était ni un mythe ni une chose que j'aimais vraiment, mais tout simplement une autre forme d'Etat meilleure que l'Etat slovaque parce que plus démocratique. Pour moi l'Etat n'est pas une idée métaphysique à laquelle il faut croire, mais une institution qui peut être bonne ou mauvaise. Or quand je regarde la Slovaquie actuelle, j'ai peur du développement d'une idée métaphysique de l'Etat. On me dit que je ne suis pas un Slovaque car un Slovaque ne peut pas mettre en doute son Etat, que je suis un hérétique (l'Etat devenant une religion) et ceci est bien compréhensible car sans idée rationnelle de l'Etat c'est la conception métaphysique qui s'impose.

**On ne peut pas jouer avec l'identité,
remplacer l'identité nationale par une identité
fédérale qui n'existe pas.**

Il y a quelque chose de comique dans cet état de chose, lié à cette métaphysique, des célébrations d'anniversaires de personnes ou d'événements de l'histoire slovaque à laquelle personne ne s'attendait. Un peu comme il y a cinq ans [lors de la chute du communisme], quand on faisait toutes sortes de commémorations chaque semaine. De nouveau, chaque semaine à la télévision on salue un événement d'il y a des siècles, manière de construire la métaphysique de l'Etat. Impossible d'affirmer que ces événements n'ont aucune signification dans le contexte actuel, fort différent,

nulle possibilité pour les historiens d'expliquer la réalité d'il y a quelques centaines d'années. Voilà une raison supplémentaire qui m'amène à penser qu'on ne peut demeurer silencieux car notre Etat se révèle plus esthétique que politique et le langage poétique utilisé pour répandre cette conception métaphysique de l'Etat est tout simplement dégoûtant.

L'Etat, quelques mois après sa naissance, est représenté comme un corps, un jeune corps. C'est un enfant, mais, comme l'admettent parfois les politiciens eux-mêmes, cet enfant n'était pas désiré par certains, et il est né un peu trop tôt, il est un peu trop jeune. Il est chétif et prématuré, il faut donc beaucoup s'en occuper, d'autant plus qu'il est menacé par les animaux sauvages du voisinage. Ce sont là les propres mots de Meciar par exemple.

Cette identification de l'Etat avec un être vivant permet de penser plus facilement qu'il peut être assassiné et de poser la question : mais qui donc veut le tuer ? Par exemple les Hongrois ou certains Slovaques, de mauvais Slovaques. Il s'agit sans doute là d'un trait particulier à la Slovaquie mais qui est peut être partagé par d'autres pays d'Europe Centrale où l'on a recours à cette métaphysique, cette poétique du nouvel Etat.

Cependant, après avoir souligné ce danger du fondamentalisme nationaliste qui est renforcé je crois parce qu'il a son état, je voudrais vous faire part de mes interrogations à propos du danger anti-nationaliste. Par exemple il persiste quelque chose d'ordre de la communauté de sentiments entre Tchèques et Slovaques, principalement chez les intellectuels, des amis choqués par la scission, qui l'avaient refusée, et y sont toujours vigoureusement opposés. Ils ont lancé l'idée d'une «fédération spirituelle». Bien qu'il s'agisse de gens de qualité, très souvent de mes propres amis, je considère leur réaction comme une forme de fondamentalisme, un peu stupide de surcroît.

Ils dressent une image en noir et blanc, plutôt catastrophique dans la mesure où cette «fédération spirituelle» intervient en termes de symbolique politique. Ils ont créé un soi-disant «parlement spirituel» des Tchèques et des Slovaques... (rires dans la salle).

Cela vous fait rire, mais il s'agit d'une chose très sérieuse regroupant des centaines de personnes, élues par les lecteurs d'un journal appelé «Le pont», commun aux Tchèques et aux Slovaques. Ce qui est par ailleurs une excellente chose.

Il s'agit d'une tentative pour surmonter le choc de la scission, mais elle repose sur un malentendu. Je douterai toujours des raisons de l'établissement de l'Etat slovaque, mais je ne désire

pas partager ce doute de cette manière, je n'ai nulle intention de sauver mon âme grâce à une fédération spirituelle.

Je pense que cette manière de faire est dangereuse, dans le contexte de la terrible confusion identitaire actuelle, qui ne fait que se renforcer, et cette fédération spirituelle, ce parlement spirituel, alors qu'il n'y a plus de fédération réelle, ne fait que renforcer cette confusion.

Ce problème ne nous est pas propre. Je dois participer à un congrès du Pen Club International, en Espagne, à laquelle sont conviés les membres d'un Nouveau Pen Club ex-yougoslave. Je ne suis pas forcément contre cette idée mais je m'interroge, cela me fait penser à notre «fédération spirituelle» et cette confusion m'inquiète. On ne peut pas jouer avec l'identité, remplacer une identité nationale par une identité fédérale qui n'existe pas.

Dernière remarque enfin. Je viens de participer à un séminaire sur la littérature comme force politique, avec de nombreux écrivains ou intellectuels du monde entier. On y a beaucoup parlé de Salman Rushdie — malheureusement tu n'étais pas là —.

Il y avait une cinquantaine de personnes d'Amérique du Sud et du Nord, d'Egypte, d'Israël, d'Europe de l'Est et de l'Ouest, etc. Après deux semaines de débat sur la littérature comme force politique tout le monde devenait fou. On devenait les sujets des thèmes et ce qui devait être abordé de manière universitaire tournait au drame. Tout le monde s'engueulait. Les Américains contre les Israéliens, les Arabes contre les Israéliens évidemment, mais aussi contre les Européens de l'Est, le Sud contre le Nord, l'Est contre l'Ouest, chacun s'accusant de chauvinisme, de féminisme, de machisme, de collectivisme... Le monde est vraiment malade si cinquante personnes comme cela ne savent pas faire autre chose que se combattre.

J'en conclus que l'identité nationale et toutes ces idées collectivistes constituent le danger principal pour le monde actuel. A partir de là, en tant que nouveau citoyen de l'Etat slovaque, je n'ai pas d'autres choix que de le dire et de l'écrire tous les jours.

LE NATIONALISME RÉAPPARAÎT TOUJOURS QUAND AUCUNE AUTRE FORME DE LÉGITIMATION N'EST DISPONIBLE

de
JAN KAVAN

Jan Kavan, prenant la parole, comparait sa situation à celle de Milan Simecka, étant devenu lui aussi «citoyen d'un nouvel Etat avec des sentiments mitigés».

J'ai également beaucoup de mal à m'identifier à la République Tchèque. Contrairement à Milan, j'ai même un problème de nom, puisque nous n'avons même pas de substantif pour désigner la nouvelle entité, et nombre de mes amis trahissent leurs émotions ou leur pensée politique en oubliant sans cesse que nous nous appelons République Tchèque et plus Tchécoslovaquie.

Une chose que je voudrais discuter un peu, c'est l'argument selon lequel le fondamentalisme en Slovaquie était assez puissant pour entraîner la scission du pays. Je pense que les idées fondamentalistes étaient suffisamment fortes en Slovaquie pour mettre le train en marche, créer les conditions éventuellement favorables à la scission, mais qu'à elles seules, elles ne pouvaient la provoquer. Pour que ça marche il fallait un partenaire de l'autre côté.

Jan Kavan, militant étudiant pendant le «Printemps de Prague» de 1968, dissident puis exilé en Angleterre, élu député pendant la première législature après la «Révolution de velours» de 1989, il est aujourd'hui l'un des animateurs du comité tchèque de la Helsinki Citizen's Assembly, et membre du parti Social-démocrate.

Le nationalisme tchèque, contrairement au nationalisme slovaque, n'a jamais été très fort, peut-être parce que la nation tchèque a satisfait son besoin d'auto-analyse comme nation voici un siècle, et n'éprouvait pas le besoin d'y revenir. Mais l'actuel gouvernement tchèque est co-responsable de la scission, même si ce n'est pas pour des raisons nationalistes, mais pour des raisons politiques [...]. Ces raisons étaient très simples : M. Klaus (le Premier ministre tchèque) et Cie croient que la priorité absolue c'est la réforme économique, la manière douce de pénétrer dans l'entreprise capitaliste. Ils considéraient que sans la Slovaquie plus pauvre et plus arriérée, en particulier sans un gouvernement slovaque défendant d'autres idées politiques sur la transformation économique, les choses seraient plus faciles pour les Tchèques. J'en ai parlé pas plus tard qu'hier avec d'anciens ministres du gouvernement de 1990-1992 [...], ils m'ont confirmé que sans les Slovaques la majorité pensait être bien plus acceptable aux yeux de la Communauté Européenne.

Pour moi le nationalisme réapparaît toujours quand aucune autre forme de légitimation n'est disponible, on le constate en Yougoslavie ou ailleurs. Les Tchèques ont donc eu recours au nationalisme et utilisé en 1992 les médias pour justifier *a-posteriori* leur décision. Ils ont joué sur les préjugés latents à l'égard des Slovaques pour rendre cette décision plus acceptable. Quand il y a quelques jours en Suède M. Klaus a expliqué qu'il était contre la scission, que seuls les Slovaques en étaient responsables, il mentait.

Jan Kavan rappelle à ce sujet qu'une proposition d'union entre les Républiques Tchèque et Slovaque avait été formulée par les sociaux-démocrates et acceptée par le gouvernement slovaque, mais que V. Klaus l'avait énergiquement refusé, de même qu'une consultation des peuples par référendum. Revenant sur l'après-scission, J. Kavan précise :

Je suis d'accord avec Milan, une fédération spirituelle n'est qu'un château de cartes, une illusion, un non-sens, une forme émotionnelle de réponse. Mais, en vous donnant ici l'avis aussi «bien du Comité HCA tchèque, que du parti social-démocrate tchèque qui a fait une déclaration similaire lors d'une réunion à Zagreb, il faut sans doute ne pas reconstruire des structures qui se sont désintégrées, la Tchécoslovaquie ou la Yougoslavie, ne pas vivre dans l'illusion, mais cependant insister sur la nécessité d'une coopération de plus en plus forte provoquant la diminution de l'importance des frontières, le développement de toutes les formes de coopération culturelles, sociales, politiques.

Ceci est en soi une composante du processus général d'intégration européenne.

Réagissant à ces diverses interventions Milan Simecka précise qu'à ses yeux l'Etat slovaque actuel demeure démocratique, mais que les problèmes d'identité et d'Etat national ne sont pas réglés pour autant. Certes, dans l'ensemble ces Etats se sont créés de manière pacifique, mais la Yougoslavie ne constitue cependant pas un cas à part — «peut-être le cas le plus typique» au contraire. Et l'Arménie ou le Haut Karabakh ne sont aucunement des exceptions [...].

Milan Simecka :

Nous avons tous grandi, en Europe orientale, dans des régimes fondés sur l'utopie, une utopie sociale au cœur de l'idéologie officielle de ces Etats. Mais quand ces régimes se sont effondrés, l'utopie ethnique a remplacé l'utopie sociale. Elle est beaucoup plus ancienne, beaucoup plus enracinée, plus qu'une utopie ethnique, c'est en fait une utopie tribale.

Ainsi en Tchécoslovaquie, les Slovaques se sentaient opprimés par les Tchèques, et voulaient donc un Etat indépendant, maintenant ils se comportent vis-à-vis de la minorité hongroise de la manière dont ils percevaient que les Tchèques se comportaient à leur égard. C'est exactement cela le processus de l'utopie tribale comme fondement des nouveaux Etats.

György Konrad vient d'écrire, il y a quelques mois un essai où il explique que la question du siècle n'est pas oui ou non à la démocratie mais oui ou non à la guerre [...]. Il y a un malentendu total vis-à-vis de l'Europe Occidentale à propos de la reconnaissance de ces Etats, qu'elle a considérée comme inévitable, comme la reconnaissance d'un fait. En Europe Orientale cette reconnaissance est interprétée autrement. Chez moi par exemple la reconnaissance a constitué l'un des principaux arguments métaphysiques, la reconnaissance de l'Etat Slovaque comme quelque chose d'intrinsèquement bon.

Je voudrais terminer sur la question du citoyen et de l'individu. Des officiels m'ont demandé : «Mais qu'êtes-vous Simecka, un Slovaque ?». Tout cela bien sûr parce que je critiquais le gouvernement. Comment peut-on donc critiquer le gouvernement si l'on est Slovaque ? D'ailleurs je ne suis pas ethniquement Slovaque puisque mes parents étaient Tchèques. On me considère comme un slovaquisé, un Slovaque artificiel, même si je suis né en Slovaquie, que j'y vis et que j'écris en slovaque.

C'est le problème évoqué par Salman Rushdie et Radha

Khummar sur la séparation de la citoyenneté et de l'identité nationale.

Je peux dire ici je suis Slovaque. Mais vous ne me posez pas la question, vous n'exercez sur moi aucun chantage. En Slovaquie je ne peux le dire sans céder à ce chantage, sans accepter l'utopie tribale. C'est pourquoi je pense qu'il est de mon devoir d'affirmer tous les jours que pour moi, le fait que quelqu'un soit ou ne soit pas Slovaque n'a pas d'importance. S'il habite mon pays il est un citoyen et la question «qu'êtes-vous ?» est l'une des plus dangereuses qui soit aujourd'hui.

Postface

LA FRANCE, LES BALKANS & LES TRIBUS
Pour une critique des taxinomies contemporaines

de
JEAN - ARNAULT DERENS

*«Le peuple kanak n'existe pas, c'est une
mosaïque d'ethnies.»*

Jacques Chirac

*«Qu'est-ce qu'un Noir ? Et d'abord, de quel
couleur est-il ?»*

Jean Genêt

La guerre est redevenue un élément naturel de la géographie du continent européen. Certains s'obstinent à y voir un paradoxe, car il y aurait paradoxe à ce que le temps de la globalisation et de la mondialisation des échanges soit aussi celui de la «résurgence», en tout cas de la «montée» des nationalismes... Paradoxe aussi, ou triste constat, que de voir beaucoup de gens finir par regretter la chute du Mur de Berlin... Paradoxe enfin de constater que l'intégration dans des circuits mondiaux de plus en plus performants et la vitesse accrue de la circulation

Jean-Arnauld Dérens, agrégé d'histoire, militant de l'AEC/HCA, animateur du Mouvement de Citoyen(nes) pour la Bosnie-Herzégovine en Bretagne, chroniqueur dans divers journaux et revues des problèmes des Slaves du Sud et des Balkans.

de l'information dans les sociétés réputées développées soient contemporaines de l'aggravation des cassures sociales, et de l'importance sans cesse croissante des raccrochements aux micro-sociétés, des phénomènes communautaires et identitaires, de tout ce qui peut procurer, ou recréer, du lien social entre collectivités étroites et électives d'individus, entre «communautés émotionnelles», pour parler comme Max Weber... Il n'empêche, on tient avec les «ethnies» une explication bien commode pour les dîners en ville, et le grand principe des sages esprits de notre fin de siècle se résume à peu près à ceci, qu'entre les «ethnies», il ne faut pas plus mettre le doigt qu'entre l'arbre et l'écorce. Nous sommes, de toutes manières, «neutres et objectifs», disent ces Ponce-Pilate à la petite semaine. C'est-à-dire qu'ils réduisent le plus grand nombre possible de questions politiques à des «affrontements ethniques», qu'ils enferment les soifs de pouvoir de petits chefs, mais aussi bien les aspirations citoyennes de peuples entiers dans un moule «ethnique», pour ensuite «faire la part des choses»... Pour ensuite donc, badigeonner du vernis des grands mots que l'on ne croit pas encore trop défraîchis — impartialité, refus de privilégier un camp sur l'autre, etc. —, les pires élucubrations «géopoliticiennes». La question n'est plus de savoir si les snipers tuent des enfants à Sarajevo, mais de se rappeler que l'Empire romain fut partagé en deux en 395, et de ne pas oublier que l'Allemagne a toujours souhaité un débouché en mer chaude. La question n'est plus de savoir si les bombes tuent des civils à Grozni, mais de comprendre quels sont les intérêts turcs au nord-Caucase. Le débat de Lénine et de Rosa Luxembourg sur le droit des peuples fait partie des curiosités archéologiques, tandis que nos nouveaux maîtres à penser s'appellent Yves Lacoste ou Bernard Guetta...

Le Président et les sauvages

Dans le cas de l'Europe post-communiste, une métaphore bien connue pourrait tout expliquer : le communisme aurait été un «congélateur» qui, loin de la régler, aurait gardé au frais la «question nationale». Lorsque l'appareil s'est mis en panne, ce que nul ne saurait publiquement regretter, ce qu'il contenait est ressorti, et s'est mis à pourrir à toute vitesse... Sur le fond, il n'y a donc pas lieu de s'inquiéter, ce «retour du refoulé» national-identitaire n'est que l'une des conséquences, inévitable, regrettable mais passagère, de la «transition démocratique». La métaphore est pourtant parfois débordée : au Rwanda comme

au Burundi, l'image du congélateur ne peut valoir, et le mythe des «ethnies» vouées de toute éternité à s'entretuer est mis à mal dès que sont pointées du doigt les responsabilités coloniales et néocoloniales belges et françaises. Toutefois, le Rwanda comme l'ex-Yougoslavie peuvent être rejetées du même côté, du mauvais côté des ethnies et des tribus. Au début de l'année 1992, le des haines ataviques, le côté d'une histoire pas assez mûre, le côté des ethnies et des tribus. Au début de l'année 1992, le président Mitterrand avait présidé un colloque à l'intitulé symptomatique : «l'Europe et les tribus». Il y a bien, dans cette vision parfaitement téléologique de l'histoire, deux Europes. Une bonne Europe, la nôtre, celle des riches, l'Europe unie, communautaire, celle des bons, solides et sains Etats-nation prêts à envisager peut-être des renoncements partiels de souveraineté, et une mauvaise Europe, celle qui n'est pas sortie du tribalisme, autant dire de la sauvagerie, et qui n'est pas encore prête à s'engager dans la voie glorieuse où la première Europe la précède. La vision est téléologique en cela qu'elle suppose un sens de l'histoire : nous, les bons Européens, sommes en avance, et les autres nous rejoindront fatalement, un jour ou l'autre, après une série d'épreuves hélas nécessaires, une fois qu'ils se seront débarrassés des marques violentes de leur «ethnicité».

Le consensus est large aussi pour voir dans la «résurgence» des nationalismes un accès de fièvre passager, une sorte de purit — le terme est souvent employé par les meilleurs auteurs. Du coup, il n'y a en fait pas lieu de s'inquiéter, les centaines de milliers de morts de Bosnie et d'ailleurs n'ont eu que la malchance de se trouver au mauvais moment dans le sas étroit par lequel l'histoire devait passer. Les discours, d'inspiration aussi bien marxiste qu'ultralibérale, qui parlent de mondialisation, de globalisation des échanges, communient dans cette même foi proclamée — une fois la fièvre tombée, l'histoire du monde retournera à nouveau pleinement sur ses rails authentiques, qu'elle n'a du reste jamais quitté que dans des zones marginales —, et se retrouvent aussi autour de la même hypothèse implicite et structurante : la mondialisation se fera via le canal indispensable des Etats-nations. L'Europe communautaire sera citée par les libéraux, d'inspiration éventuellement démo-chrétienne ou social-démocrate, en modèle de dépassement progressif de la souveraineté nationale. Et les malheureux peuples qui n'ont pas eu encore la chance d'accéder à ce stade glorieux de l'Etat-nation finiront bien par y parvenir et pourront, ensuite participer eux aussi à cette joyeuse mondialisation. En clair, non seulement les conflits actuels ne sont que des sortes de crises d'adolescence

retardées, mais surtout des phénomènes comme la purification ethnique ne sont, au regard de l'histoire, pas si négatifs qu'il ne semble. Les bons esprits de la géopolitique l'avouent tout cru : les « excès » des massacreurs sont certes regrettables, mais au bout du compte, il faut bien que les populations se séparent, pour que se forment ces nations « propres » qui seront aptes ensuite, et ensuite seulement, à s'autodépasser... Les deux versants de la géopolitique mitterrandiste ou mitterrandienne, l'attachement à la construction européenne et le soutien actif à la Grande Serbie ne sont, dans cette optique, nullement contradictoires, mais se veulent, se pensent complémentaires. Ils trouvent surtout leur racine dans la fraternité initiatique entre le vieil Etat-nation français et son jeune confrère serbe, aspirant depuis 1918 à suivre ses traces. La France, avec l'indulgence d'un vieux maître, regarde avec indulgence son jeune et brillant élève, qui ne pèche que par l'impétuosité de sa jeunesse...

Ce que ces analyses ont d'immoral est fort évident, mais ce sont surtout leurs présupposés fondateurs qui doivent être critiqués. La critique doit être d'autant plus violemment portée que la crise n'est pas seulement « ailleurs ». Les pays occidentaux imbus de la suffisance de leur tradition étatique, devraient peut-être méditer le proverbe du brin de paille dans l'œil du voisin. L'éclatement de la société française remet en question le principe rousseauïste qui se trouve au fondement de l'Etat républicain, à savoir l'absence de corps intermédiaires entre l'Etat et les individus-citoyens, qui ne peuvent s'exprimer, penser et désirer qu'en référence à ce mythe de la « volonté générale » qu'est censé incarner l'Etat.

La critique féministe a montré comment ce mythe de l'intérêt général et de l'Etat neutre et impartial masque le fait que l'Etat est toujours, droit de vote des femmes ou pas, l'Etat des hommes, et sert à perpétuer les mécanismes de domination. La critique régionaliste a montré combien l'histoire nationale-étatique a manipulé le passé pour postuler l'existence d'un sujet éternel, par exemple la France, et pour gommer la mémoire de la violence qui est constitutive de l'Etat, pour nier encore aujourd'hui la diversité des cultures et des manières d'être.

La question qui se trouve aujourd'hui posée, aussi bien en France qu'en ex-Yougoslavie ou au Rwanda est celle des liens entre les individus, celle des sentiments d'appartenance et des aspirations identitaires. L'attachement à des principes justes et/ou sympathiques mais dont le sens se perd dans le flou de notre fin de siècle, ainsi de la laïcité ou de l'idée de « neutralité » de l'Etat, ainsi du sacro-saint principe du « droit des peuples à

disposer d'eux-mêmes », ne saurait tenir lieu d'analyse ni de politique. La force des politiques identitaires paroxystiques, par exemple religieuses, repose sur leur capacité à proposer un sens et des liens humains qui semblent partis en fumée. Il faut répondre à ce double défi du sens et du lien social, sans avoir peur des apparents paradoxes : pourquoi il y aurait-il incompatibilité entre globalisation des échanges et accrochement à des identités, nationales, ethniques, religieuses..., exacerbées ? Quelle est la validité de ce modèle de l'Etat-nation à travers lequel le monde continue d'être penser ? Que signifie ce besoin de nouveaux liens, de nouvelles sociabilités électives ? Il importe de revenir sur le sens même de ces concepts, à commencer par ceux d'Etat-nation et d'identité.

Le mythe étatique et national

La grande inquiétude des plus ardents défenseurs de la nation (plutôt de l'Etat-nation), comme Dominique Schnapper qui la définit comme une instance politique transcendante des autres sentiments d'appartenance¹, n'est pas de voir l'échec de leur modèle là où il a été importé, comme en Europe centre-orientale, mais de constater que cet « idéal-type » entre aussi en crise dans ce qui apparaissait comme son domaine d'élection, les « vieilles nations » d'Europe occidentale. Pour D. Schnapper, les causes de cette crise seraient tout à la fois l'intégration communautaire, la perte du sens civique, la crise de l'Etat-providence et la prédominance accordée aux valeurs économiques et matérielles. Ce docte auteur stigmatise les coupables, pêle-mêle la Commission de Bruxelles, les mouvements régionalistes, les objecteurs de conscience et les intellectuels ralliés à la cause des « minorités ».

Après avoir constaté fort justement que les guerres favorisent le patriotisme et l'« unité nationale », l'auteur n'ose pas tout à fait conclure, mais se contente de suggérer, qu'il nous en faudrait justement une bonne, afin de ressouder la cohésion nationale... Sagesse des nations. D. Schnapper reconnaît que la nation est une construction politique, mais n'ose pas poursuivre et revenir aux fortes conclusions d'Eric Hobsbawm², en soulignant que

¹ D. Schnapper, *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, 1994.

² E. Hobsbawm, *Nations et nationalismes depuis 1780*, traduit de l'anglais par D. Peters, Gallimard, 1992.

c'est aussi, d'abord et avant tout une construction étatique. Le grand tour de passe-passe des nationalismes d'Etat est d'affirmer que l'Etat n'est que l'expression, la réalisation de la nation, tandis que bien au contraire, c'est partout et toujours l'Etat qui a créé la nation. Ernest Gellner prolonge l'analyse en soulignant le rôle des intellectuels et des «hautes cultures» dans la formation des nations dépourvues d'Etat³ : n'importe quel groupement humain, défini et délimité à partir de critères variables (linguistiques, religieux, «historiques», territoriaux...) peut devenir «nation», mais rien n'implique que certains groupements aient *a priori* une «vocation nationale». Le besoin de définir ces groupements comme nations, sujets au moins potentiels d'Etats-nations dépend des conditions économiques et politiques, du besoin des hautes cultures qui se forment de trouver un cadre assurant leur autonomie (par rapport à d'autres structures étatiques) et leur domination (par rapport aux cultures «populaires» et à ceux qui devront assimiler le modèle proposé par la haute culture considérée). Le développement des mouvements «nationaux» est donc fort logiquement contemporain du développement de l'industrialisation et de la généralisation de l'instruction. Une fois le cadre étatique formé, on le justifiera bien sûr au nom d'une culture ancestrale qui aurait été la matrice de cette nation, alors qu'en réalité, la formation de cette culture, comme culture homogène et spécifique est très largement le résultat du travail des idéologues de l'Etat et de la nation en formation.

La vision téléologique des historiens français (écrire «historiens nationalistes français» serait presque, au moins jusqu'aux toutes dernières décennies, un pléonasme) consiste à présenter la construction étatique, monarchique puis républicaine, de la France comme la réalisation d'un destin écrit de toute éternité. Les travaux de Suzanne Citron⁴ ont bien démonté ces mécanismes. Des cartes des manuels scolaires présentant triomphalement les successifs agrandissements territoriaux aux positions de Michelet et sa «personne France», le grand mensonge a été d'imaginer qu'il existait depuis «toujours» (depuis l'époque gallo-romaine, voire, pourquoi pas, depuis l'époque néolithique) un sujet «France» qui, peu à peu, se serait réalisé. Le mécanisme

est toujours le même : les historiens doivent inventer⁵ la naissance glorieuse de leur nation, et faire remonter le plus loin possible dans le temps cette naissance.

Les défenseurs de la République mettent l'accent sur la rupture de la Révolution française. Les travaux de nombreux historiens comme Linn Hunt⁶ rappellent combien la Révolution fut une affaire d'hommes. Le «modèle familial de la politique» que propose comme hypothèse cet auteur, signifierait qu'après le règne monarchique du père, on ait voulu instaurer le régime des frères... Mais il est bien certains que, parmi les frères, tous n'ont pas les mêmes droits à la fraternité à faire valoir... Dans le même temps, il est intéressant de noter combien la Révolution, dans sa phase radicale, s'est voulue destructrice de l'ordre dominant de la famille (le premier projet de Code civil que propose Cambacérès en 1793) et proposait une relation directe, sans médiation, entre l'Etat et les individus (masculins bien évidemment) : l'icônographie de la première fête de la Fédération est fort révélatrice à cet égard. Carol Pateman propose d'envisager à côté et en complément du «contrat social» de la Révolution, un contrat sexuel⁷. Les deux grandes tâches de la Révolution furent d'imposer le libéralisme des hommes et d'engager un processus de nationalisation des populations françaises, qui se révéla plus long et plus difficile. De bons auteurs opposent la nation, création politique et «contrat citoyen», aux ethnies, qui serait du côté de l'innée, du «naturel». Il faut rappeler combien la III^e République s'est battue pour «ethniser» la nation française. Même Renan n'a découvert les charmes de la «nation-contrat» ou «plébiscite de tous les jours» qu'après la perte de l'Alsace-Lorraine. Face aux défenseurs allemands de l'annexion qui avançaient le caractère germanique des populations concernées, il était de bonne guerre de rejeter des références «ethniques» comme la langue. Mais sur le fond, l'ordre de la nation repose bien sur le pouvoir d'une minorité sociale et «ethnique» : cette norme est même supposée si «naturelle», que chacun doit s'efforcer de s'y conformer.

Les «autres», ceux qui ne sont pas aisés, ou pas francophones, ont une chance de rattrapage : ils pourront être inclus dans le

³ E. Gellner, *Nations et nationalismes*, traduit de l'anglais par B. Pineau, Paris, Payot, 1989.

⁴ S. Citron, *Le mythe national*, Paris, Editions ouvrières, nouvelle édition, 1991.

⁵ Le terme d'«invention» pourrait être pris en son sens étymologique, et l'on pourrait parler de l'«invention» des nations, comme l'on parlait au Moyen Age de l'«invention» des reliques...

⁶ Linn Hunt, *Le roman familial de la Révolution française*, trad. de l'anglais par J.-F. Séné, Paris, Ablin Michel, 1995.

⁷ Carol Pateman, *The Sexual Contract*, Stanford, 1988.

corps civique, mais à condition de se conformer au modèle, d'en intégrer les valeurs. Le critère religieux, longtemps, n'entra pas en ligne de compte, et c'est une particularité de la République française : on pouvait être citoyen et (dans l'intimité) juif, catholique, protestant ou athée. Jusqu'à ces toutes dernières années, toutes les politiques d'assimilation (on préfère dire maintenant, vertus supposées de l'euphémisme, d'«intégration») reposent sur cette exigence : soyez ce que vous voulez (sikhs, ismaéliens, coptes unitaristes ou bien amateurs de chocolat), mais que cela ne se voit pas. Acceptez les «règles du jeu» de la République laïque, gardez un petit jardin privé, et soyez de bons citoyens. Les réactions de rejet contre certaines catégories de citoyens (les Juifs au moment de l'affaire Dreyfus) peuvent apparaître comme des combats d'arrière-garde. La présence de l'islam remet en cause cette singularité. Si des musulmans disent qu'être musulmans n'est pas pour eux une simple affaire privée mais engage aussi leur être social, le contrat républicain ne joue plus. Et voilà la République en danger parce que vingt jeunes filles choisissent de porter un attribut vestimentaire jugé incompatible avec le dogme laïc ! . . .

Le fin du fin de cette affirmation n'est bien sûr rien d'autre qu'une ethnicisation de la nation. Il existe au bout du compte un peuple français et un seul, et la reconnaissance d'un peuple corse, même défini comme «partie intégrante du peuple français» ferait elle aussi vaciller la statue de la République et changer de pied le génie de la Bastille. La démarche n'a rien de nouveau : toutes les machines étatiques, même au début de leur développement cherchent à créer de l'ethnicité, notamment en construisant un discours historiographique axé sur les «origines». A la fin du Moyen Age, le schéma le plus généralement proposé, notamment par l'Etat royal français, mais aussi par d'autres Etats princiers, comme par exemple l'Etat ducal breton, était celui des origines troyennes. Il serait facile de se gausser de la «naïveté» de nos vieux historiens . . . Qui n'étaient en rien des naïfs, mais des serviteurs zélés et consciencieux de leurs Etats. Il serait plus judicieux de se demander si toute quête des origines n'est pas intrinsèquement mythique. Les histoires des «origines» renseignent plus sur l'outil mental et les concepts théoriques de ceux qui les produisent que sur leur hypothétique objet scientifique. Et le schéma historique proposé par les nationalismes étatiques, à savoir : d'une ethnie, une nation, et d'une nation, un Etat, doit être très rigoureusement inversé. L'Etat crée la nation qui invente

l'ethnie : gare si le serpent se mord la queue, car *in cauda venenum* !

On pourrait penser que cette nécessaire déconstruction est, au fond, un jeu intellectuel sans grande portée, maintenant que les jeux sont faits. Tout le problème est qu'ils ne le sont jamais tout à fait. Le discrédit de l'Etat, la crise nationale entraînent nécessairement un rattachement identitaire à l'«ethnie». Le mécanisme est bien connu : les «petits blancs» des Etats-Unis ou d'Afrique du Sud sont les plus touchés à leur spécificité ethnique, source ou non de privilèges matériels ou symboliques, car il s'agit de leur dernier marquage identitaire, de leur dernière source de distinction. De la même façon, la France d'aujourd'hui connaît ses «Français de souche» qui, Parisiens, Basques ou Occitans, Italiens ou Espagnols de naissance ou d'origine, se raccrochent tout simplement à la construction étatique de l'ethnie pour faire face au malaise social qui les menace. Que le nationalisme, se voudrait-il universel, porte en lui l'ethnicisme comme la nuée porte l'orage n'explique toutefois pas pourquoi l'orage éclate à un moment donné. La «crise», sous des différentes formes, est l'élément/événement dominant de ce point de vue, crise rebaptisée en France «fracture sociale», qui apparaît comme une donnée de fait que rien ne semble pouvoir corriger, et qui est acceptée comme telle : tout au plus aspire-t-on à en atténuer un peu les rigueurs. Les plus audacieux parlent aujourd'hui de ne pas couper entièrement les ponts entre les «exclus» et le corps citoyen. L'horizon indépassable de l'exclusion semble être l'aménagement d'une citoyenneté de seconde zone, qui serait tout de même «un petit peu» citoyenne. De plus, et pour la première fois depuis la Révolution française peut-être, la population française a intégré un schéma de déclin économique et social : les parents sont aujourd'hui convaincus que leurs enfants vivent et vivront plus mal qu'ils n'ont vécu. Le mythe intégrateur de la citoyenneté républicaine («l'égalité des chances» et la possibilité, si l'on est un bon citoyen, un bon «soldat-paysan»³, de pouvoir un jour cultiver son jardin) s'est brisé. Cette citoyenneté ne pouvait fonctionner que dans une dynamique, vers toujours plus de citoyens complets et toujours plus de citoyenneté, et la dynamique ne fonctionnant plus, la citoyenneté est condamnée à s'étioler comme une peau de chagrin. On s'accroche donc aux derniers signes indiquant une appar-

³ Gérard de Puyngé, *Chauvin, le soldat-laboureur*, Contribution à l'étude des nationalismes, Paris, Gallimard, 1993.

tenance au corps citoyen, comme l'appartenance à une ethnicité française . . .

La construction de l'Autre

Le grand problème que posent les constructeurs d'identité est que pour affirmer leur existence et leur singularité, ils doivent toujours commencer par définir celle des autres. L'identité, quelle qu'elle soit, se construit toujours contre un (ou des) Autre(s) menaçant(s), perçus comme autant d'obstacles à la réalisation pleine et entière de cette identité, mais dont la définition va en fait permettre la construction identitaire. En reconnaissant un peuple « musulman » à la fin des années 60⁹, Tito avait voulu reconnaître la spécificité culturelle et historique (« nationale ») du groupe des Slaves islamisés de Bosnie-Herzégovine. Les nationalistes serbes, pour justifier à leurs propres yeux la guerre qu'ils mènent, ont besoin de (se) présenter ces Musulmans comme de dangereux fondamentalistes. La plupart des combattants serbes de Bosnie, sans parler des civils, savent très bien, d'une connaissance venue de siècles de vie commune, que cette représentation ne correspond à aucune espèce de réalité : n'importe, elle est acceptée et intériorisée, non pas seulement du fait du déferlement propagandiste, mais comme exigence intellectuelle pour que la guerre garde un sens. Et l'on ne peut pas faire mener longtemps à des combattants une guerre privée de tout sens à leurs propres yeux.

Il n'existe sûrement pas de modèles parfaits de coexistence et de « multiculturalisme » — ni Sarajevo, ni Salonique d'avant les guerres du XX^e siècle, ni Tolède au Moyen-Âge —, ou plutôt les réalités historiques ne répondent qu'imparfaitement à ce que l'on attend du modèle. Dans l'émergence du racisme moderne, ce n'est pas tant l'existence de l'autre qui pose problème, que le fait que l'altérité de cet autre puisse ne pas sauter aux yeux. De ce point les théories du « nouveau racisme » qu'analyse Pierre-André Taguieff ne sont pas si nouvelles que cela . . . Cette logique était parfaitement explicitée par le polémiste Alonso de Espina, qui écrivit son *Fortalitium fidei contra iudeos sarracenos aliosque christiane fidei inimicos* en 1464 : les musulmans doivent être

⁹ J.-A. Dérens, *Tito : échec d'une modernisation*, in *Confluences Méditerranée*, n° 13, hiver 1994.

éliminés par les armes (le royaume nasride de Grenade subsiste encore à l'époque), les juifs doivent être expulsés, mais les plus dangereux des ennemis de la foi sont les convertis¹⁰. Tout le combat ultérieur de l'Inquisition, des Rois Très-Chrétiens et de leurs successeurs sera de combattre cette menace satanique des *conversos*, dangereux parce qu'ils représentent le venin masqué au cœur même du corps de la société chrétienne. De la même manière, les nationalismes contemporains reconnaissent comme leurs principaux ennemis les ennemis qui s'avancent masqués. Un travailleur immigré d'origine turc vivant dans la communauté fermée, conservant ses pratiques religieuses, sociales, comportementales, les plus caractéristique est de ce point de vue moins dangereux qu'un musulman intégré, qui voudrait garder la fermeté de sa foi tout en réussissant socialement dans une société européenne et en rapprochant son mode de vie des standards de celui des indigènes de cette société européenne. Le racisme ne naît pas d'un excès de différence, mais d'un manque de différence. Le psychanalyste Daniel Sibony l'a bien vu : le racisme vient d'un manque d'assurance quant à sa propre distinction identitaire. Le choix d'une affirmation paroxystique et pathologique de l'identité d'un soi-disant « Français de souche » ne peut venir que lorsque la réalité de sa vie se confond avec celle de son voisin immigré de HLM et confrère en chômage ou en mauvais travail. Il lui faut alors se raccrocher au dernier marqueur identitaire pour trouver une différence susceptible de redonner un sens à son existence. La « crise d'identité » est avant tout le produit d'une crise économique, sociale et idéologique, lorsqu'il faut inventer cette identité sublimée pour garder du sens. Et la tâche des « politiciens de l'identité » est de proposer un modèle identitaire opérant. De telles politiques ne réussissent que si elles sont d'un mouvement négation — d'une ou plusieurs catégories d'individus rejetés —, et affirmation d'une identité aux frontières nouvelles. Le racisme anti-méridional est aussi vieux que l'Italie unie, mais la force du mouvement « leghiste » a été de proposer une identité « nordique » capable, même, de dépasser les identités régionales, vénitienne, piémontaise ou lombarde.

Le nationalisme en Europe de l'Est, et singulièrement en ex-Yougoslavie, procède fondamentalement de cette logique, non seulement comme résultante d'une crise économique évidente,

¹⁰ Ron Barkai, « Les trois cultures ibériques entre dialogue et polémique », in R. Barkai (dir.), *Chrétiens, musulmans et juifs dans l'Espagne médiévale de la convergence à l'expulsion*, Paris, Le Cerf, 1994, pp. 227-251.

mais surtout comme réponse à la perte de sens consécutive à l'effondrement du socialisme titiste. Il n'existe toutefois pas de genèse spontanée du nationalisme. Celui-ci doit toujours être proposé, propagé par des élites politiques pleinement conscientes de leur choix. Le Pen n'est pas le produit «naturel» d'une société française en crise, mais il a su au contraire exploiter en pleine conscience cette crise de la société. De la même manière, le nationalisme n'est pas inscrit dans les gènes du peuple serbe, mais il a été une stratégie délibérément mise en œuvre par certains secteurs de la bureaucratie communiste serbe avides de conserver leur pouvoir, à commencer par le grand manipulateur Milosevic.

Les "ethnies" comme les frontières, une création coloniale ?

Le nationalisme, pour se développer, utilise des catégories qu'il présente comme des données de fait, aussi «naturelles» que des réalités topographiques. En fait, le nationalisme, dans le mouvement de son développement crée ou perfectionne les catégories qu'il utilise. En Afrique, le pouvoir ethnographique colonial a cherché à conceptualiser une réalité sociale et humaine radicalement différente, au travers des catégories qu'il avait lui-même définies. Les réalités étrangères d'une culture autre devaient entrer dans les catégories d'une taxinomie forgée en Occident. Le geste des ethnographes était, doublement, un geste de pouvoir : parce que leur tâche ne se concevait pas sans le pouvoir colonial, dont ils étaient, *volens nolens*, les auxiliaires, et parce que leur geste scientifique était, en lui-même, un geste de pouvoir, de réduction à une intelligibilité imposée. Le vrai débat des politiques ethniques aux Etats-Unis est en fait celui qui porte sur les catégories elles-mêmes, car les catégories ont été forgées par le pouvoir. Tout acte de classification, tout émission d'un discours de classement est un acte de pouvoir, comme Michel Foucault l'a classiquement démontré, et dans le cas africain, cet acte permettait l'exercice concret et immédiat du pouvoir colonial. A deux niveaux : le simple fait de distinguer ethniquement entre les peuples africains valait de les ranger tous de ce côté de l'«ethnie» tandis que les peuples européens eux, se situaient du côté des peuples et des nations, et d'autre part les divisions que l'on créait rendait pensable et gouvernable la diversité et la multiplicité. On a donc interprété des segmentations religieuses ou professionnelles des sociétés africaines en

distinctions ethniques¹¹. Le cas du Rwanda illustre de manière tragique le résultat de ce genre de lectures : le colonialisme, belge en l'occurrence, a très largement inventé les notions de «tutsi» et «hutu», sans rien négliger dans cette création, pas même le mythe historiographique des «origines» (les Tutsis seraient un peuple d'origine «hamitique»). Au bout du compte, les élites locales, formées à l'école des bons pères colonisateurs, n'ont pas été capable d'inventer une solution politique, une fois l'heure de l'indépendance venue, autrement qu'à travers le prisme de cette distinction ethnique¹². Et la boucle a été bouclée lorsque les commentateurs occidentaux ont pu gravement dissenter sur le génocide de 1994, produit de ces haines «ataviques», en clair sur cette sauvagerie de peuplades incapables de définir un cadre de vie *politique*, alors justement que le drame du Rwanda est de n'avoir pas pu se départir des catégories imposées par la colonisation. Il est classique d'opposer les deux principes entre lesquelles chaloquent sans grâce les diplomates de notre fin de siècle : le droit des peuples et l'intangibilité des frontières... Le second principe a au moins deux fois été remis en question, avec la réunification de l'Allemagne et la séparation tchécoslovaque. Pour le reste les frontières internationales telles qu'elles ont été définies en Europe au sortir de la Seconde Guerre mondiale demeurent encore intangibles, de même en théorie que les frontières internes des fédérations... Certes, le respect de ce principe commence à faiblir, puisqu'après les successifs renoncements des diplomates occidentaux au sujet de la Bosnie, on voit mal à quoi correspondrait l'«unité» de la Bosnie-Herzégovine que l'on prétend malgré tout vouloir conserver. Les problèmes juridiques qui se trouvent posés sont pratiquement inexorables : les Albanais du Kosovo font valoir que la province du Kosovo était intégrée à l'Etat de Yougoslavie et non pas à la République de Serbie, que le Kosovo était un des sujets composant la Fédération yougoslave, et que dès lors que l'autonomie de la province a été supprimée, que la Fédération yougoslave s'est transformée en «Yougosérie», rien ne justifie, en terme de droit international, que le Kosovo continue à en faire partie. Le paradoxe est surtout que ce principe d'intangibilité des frontières permet de refuser le droit à l'autodétermination des Albanais du Kosovo, alors que sont reconnus des Etats dont

¹¹ J.-P. Amselle et E. M'Bokolo, *Au cœur de l'ethnie*, Paris, La Découverte, 1985.

¹² Colette Braeckman, *Rwanda. Histoire d'un génocide*, Paris, Fayard, 1994.

le caractère national est pour le moins flou : peut-on parler d'une nation ouzbèke, différente d'une nation tadjike ?

Les bons et les mauvais peuples

La critique de gauche a longtemps distingué les nationalisme « progressistes » de ceux qui n'étaient qu'affreusement réactionnaires. On pouvait opposer le nationalisme des peuples opprimés à l'impérialisme des grandes nations. Une subtile casuistique a commencé d'être pratiquée, dont tous les axiomes ne cessaient de varier en fonction de critères politiques : le nationalisme basque était « progressiste » tant que perdurait la dictature de Franco, mais cessait de l'être quand Felipe Gonzalez arrivait au pouvoir. Le choix des termes était déjà un jugement politique définitif : à l'admirable désir d'indépendance s'oppose le dangereux séparatisme... Mais alors, une fois admis que les droits du peuple Kurde seraient beaucoup plus défendables en Irak qu'en Turquie, nous dira si les Abkhazes doivent se séparer de la Géorgie, si les Ossètes se réunir, si la séparation tchéco-slovaque était justifiée ?

L'argument avancé pour justifier des revendications séparatistes est souvent historique. Nous aurions affaire aux droits « ancestraux », voire « immémoriaux », d'un peuple donné sur un territoire donné. La grande confusion qu'entretient ce genre de définition tient à une erreur fondamentale sur la notion de peuple elle-même. Les peuples ne sont pas des objets historiques éternels, donnés comme tels dès les commencements, et qui n'attendent de l'histoire qu'une réalisation de leurs aspirations. Les peuples sont des objets historiques, c'est-à-dire des réalités construites par l'histoire, des regroupements humains, sociaux et culturels, aléatoires. La cristallisation de données culturelles, historiques, anthropologiques, mais aussi politiques et économiques en la formation d'un « peuple » et d'une « nation » est un fait historique, qui a sa genèse, et qui peut donc devenir ou cesser d'être pertinent. Les peuples, eux aussi, sont mortels. L'Asie centrale ex-soviétique offre une illustration exemplaire d'un découpage « ethnique » ou « national » parfaitement artificiel et récent (les années Staline) qui, pour autant, est en train de devenir pertinent, d'acquiescer une réalité humaine et historique. Que Staline ait joué la vieille stratégie du « diviser pour mieux régner » en séparant en « républiques » les peuples musulmans d'Asie centrale, qui ne connaissaient auparavant essentiellement que des solidarités et des appartenances beaucoup plus étroites

(le clan, le réseau de fidélité, la famille) ou beaucoup plus large (la communauté des croyants) que ce que nous entendons par « peuple » ou « nation » est certain, de même qu'il est certain que ce sont les bureaucraties communistes et post-communistes qui jouent la différenciation « nationale » pour conserver, chacune, leur pouvoir. Mais ces découpages, pleinement artificiels, sont en train d'acquiescer une réalité¹³. Il faut en prendre acte.

A l'inverse, le discours « historique » de mouvements nationaux doit être sévèrement critiqué : la « Grande Arménie » historique ne peut pas constituer, aujourd'hui, une revendication légitime. Qu'il ait existé au Moyen-Age, un Etat arménien, dont les frontières n'ont rien à voir avec celle de l'actuelle République d'Arménie n'est pas mis en doute, mais transformer ce type de constatations historiques en revendications politiques aboutit aux pires des impasses. Les nationalismes serbes et croates avancent tous deux, de manière bien plus prégnante pour le serbe, l'idée de « Grande Serbie » et de « Grande Croatie ». La plupart des territoires étatiques ou proto-étatiques serbe ou croate, partie d'une structure étatique ou proto-étatique serbe ou croate, mais cela ne constitue pas un argument pour le présent. A l'inverse encore, qu'il n'y ait jamais eu, avant la république socialiste fédérée de Slovénie, de réalité étatique slovène ne délégitime pas l'existence de la présente république indépendante.

Les revendications nationales présentes ne peuvent en aucun cas tirer leur légitimité d'aucune sorte d'arguments historiques, elles ne le peuvent que d'une volonté politique actuelle des peuples concernés. La légitimité d'une République bosniaque ne peut pas se fonder sur l'existence d'un Etat bosniaque à la fin du Moyen Age, pourtant bien réelle, mais sur la volonté politique actuelle de vie commune des trois composantes « nationale » du peuple bosniaque. « Si l'histoire du Moyen-Age a le moindre intérêt, c'est de montrer que nul ne saurait se réclamer du passé pour fonder en raison un discours politique », écrit Alain de Libera, spécialiste de la philosophie médiévale¹⁴.

Il faut aussi aller contre un autre type d'arguments dans la critique de la vision « historienne » ou historiciste. La prise en compte des phénomènes structurels lourds, de la longue durée, ne doivent pas se transformer en l'affirmation dogmatique de constantes et de contraintes historiques. Que les lignes de

¹³ Olivier Roy, « Asie centrale : nouveaux Etats, nations ambiguës », in J. Rupnik (dir.), *Le déchirement des nations*, Paris, Le Seuil, 1995, pages 239 à 259.

¹⁴ A. de Libera, *Penser au Moyen Age*, p. 94, Paris, Le Seuil, 1991.

front de la guerre yougoslave recourent et croisent les lignes de partage entre Empire romain d'Orient et Empire romain d'Occident, entre les plus grands développements des empires habsbourgeois et ottoman, ne doit pas amener à lire le conflit comme la résurgence d'un affrontement séculaire entre «Orient» et «Occident». L'histoire connaît des coups d'accélérateurs : la construction titiste, mais aussi la guerre actuelle, représentent l'une et l'autre de ces mouvements brusques qui modifient le sens même de ce type de partage.

Le nationalisme croate est le premier à lire le conflit en ces termes, car cela lui permet de s'affirmer «occidental», vertu souveraine en notre fin de siècle. Le Président Tudjman ne vient-il pas d'affirmer qu'il reviendrait aux Croates d'«européaniser» (c'est-à-dire d'occidentaliser) la Bosnie ? Le mépris colonialiste n'a même pas besoin d'être démontré. Mais les analystes pseudo-savants, les petits clercs géopoliticiens ou les stratèges des salles des professeurs de collège, font de même : la découverte d'une «structure» lourde devient alors l'alibi de l'inaction. S'il s'agit d'un conflit ancestral entre Orient et Occident, vraiment, que peut-on faire ? . . . Ce type d'explication élimine tout simplement la réalité des choix politiques, et finalement, l'histoire elle-même, au profit d'un déterminisme pseudo-historique, lui-même étroitement dépendant des habitudes intellectuelles de l'époque : ainsi la confrontation des notions d'Orient et d'Occident se lit aujourd'hui spontanément en termes de choc ou de conflit, alors qu'aussi bien la rencontre, le dialogue, l'osmose constituent des éventualités historiques tout aussi probables.

Il serait facile aujourd'hui de détourner la fameuse formule d'Yves Lacoste à propos de la géographie et d'avancer que l'histoire, ça sert, d'abord, à justifier la guerre . . . En fait, il importe de comprendre que les éléments du développement historique n'offrent ni explications universelles ni justifications absolues, et qu'ils doivent être réactualisés dans les conditions concrètes et présentes des aspirations et des réalités sociales et politiques. Il importe de rompre aussi bien avec les soi-disants déterminismes qu'avec les mythes historiographiques de l'ancienneté ou des origines. Les aspirations nationales et identitaires de peuples entremêlés ne peuvent être prises que dans la réalité des configurations spatiales présentes, et surtout, l'affirmation identitaire ne doit pas être prise comme le seul argument politique recevable.

Des identités multiples

Une partie des citoyens serbes de Bosnie-Herzégovine ont suivi, dès le début de son aventure, Radovan Karadzic. Une autre partie de ces citoyens serbes ont, eux, choisi de se battre pour maintenir l'unité de leur pays, la Bosnie, et la réalité de sa vie commune. Le choix politique ethniciste de la «Communauté internationale», qui consiste depuis le début de la guerre à n'entendre que la voix des premiers de ces citoyens, à considérer «les Serbes» comme un bloc homogène et nécessairement opposé aux autres composantes nationales de Bosnie, doit être condamné. Mais doit l'être tout autant la vision irénique et, finalement, très jacobine de ceux qui en Bosnie et hors de Bosnie refusent d'entendre toute spécificité serbe et ne rêvent que d'un Etat commun, le plus unificateur possible. Que l'identité serbe ait été maniquée est un fait qui ne dément pas l'existence de cette identité. Les seules réponses pertinentes se trouvent sûrement dans l'invention d'une formule politique nouvelle qui intégrerait cette identité dans une construction citoyenne plus large. Et la leçon ne vaut pas que pour la Bosnie-Herzégovine. Le «droit des peuples à disposer d'eux-même» est un principe qu'il ne saurait être question d'abandonner, mais qui doit être dépassé. Dépassé par l'invention d'une politique qui reconnaisse toutes les identités constitutive des citoyens/nes, les identités culturelles, nationales ou «régionales» mais aussi les identités et les choix sexuels, les identités sociales qui accepte comme principe fondamental que ces identités sont multiples, et ne se hiérarchisent pas : on n'est pas d'abord d'un peuple, avant d'être homme ou femme, homo ou hétérosexuel (le). Cette invention d'une citoyenneté complète s'oppose radicalement aux simplifications autoritaires opérées par les politiques nationalistes qui, certes, sont au premier chef des politiques identitaires, mais qui ne reconnaissent qu'un seul critère, qu'un seul élément d'identité, qui tentent donc de réduire la multiplicité des identités humaines à une variable unique. L'invention citoyenne se donne pour condition d'existence, plus que la revendication d'égalité entre les catégories déjà constituées, le droit à la différence, à l'émergence, à l'évolution perpétuelle d'identités changeantes, dont le prisme tout entier reconnu peut permettre à des individus d'être pleinement citoyens(nes).

Achévé d'imprimer
le jeudi 14 décembre 1995
sur les presses de l'imprimerie Cellier
à Baye, Finistère.
Dépôt légal 4^{ème} trimestre 1995
N° d'imprimeur 060-12-95

Les intervenant(e)s à ces deux tables rondes organisées par l'Assemblée Européenne des Citoyens - Helsinki Citizen's Assembly, riches d'expériences personnelles, politiques et nationales différentes, ont tous(tes) en commun de croire en la possibilité d'une citoyenneté qui ait plus de sens qu'une formule de banquet républicain ou de comices agricoles. Du «sud», comme Salman Rushdie, Radha Kummar ou Ilan Halevy, de l'«ouest» comme Joyce MacMillan ou Roland Castro, de l'«est» comme Jan Kavan ou Ivan Vejvoda, longtemps engagés dans la «dissidence», ils essaient de pousser le débat sur des notions clés de notre fin de siècle : comment intégrer dans une construction démocratique ces identités qu'il serait illusoire de prétendre ignorer ? Comment penser le droit à l'autodétermination ? Quelle dialectique nouvelle créer entre revendication d'égalité et droit à la différence ? Comment avancer vers une citoyenneté qui puisse intégrer et reconnaître les multiples identités, nationales, sexuelles, religieuses, de chaque individu ?

Prix : 68 francs.

