

autour des identités citoyennes ou de la subjectivation dans l'espace public

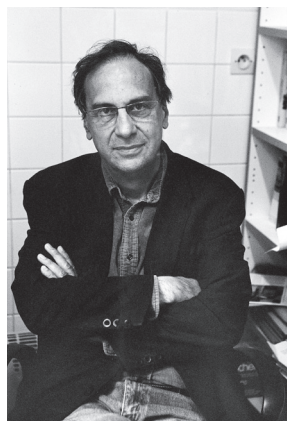
Entretien avec

**François Durpaire
Mokhtar Kaddouri
Anne Muxel
Gérard Noiriel
Christoph Wulf**

Une actualité nationale et internationale particulièrement riche nous invite à mettre en débat la question des identités approchée dans sa dimension « citoyenne ». Autrement dit à interroger les manières dont les membres (les « sujets » au double sens du terme) d'une société peuvent élaborer, développer, affirmer des positions identitaires dans un rapport à une entité collective qui, selon les cas, sera dite ou ressentie comme « nationale », « civique », « politique », – rapport susceptible d'impliquer des sentiments et des attitudes d'appartenance, de solidarité, d'engagement, de responsabilité (avec leurs répondants antithétiques de repli sur soi, de défense, de refus de l'autre, d'exclusion, etc.). Comme nous l'avons fait dans notre précédent numéro, nous présentons sous la forme d'une table ronde virtuelle les moments les plus significatifs des entretiens¹ que nous avons menés sur ces questions avec différentes personnalités.

¹ Entretiens menés par Christine Delory-Momberger au cours des mois de mai et juin 2011.

Rédaction Le Sujet dans la Cité : *Comment se pose aujourd'hui pour vous la question de la subjectivation dans l'espace public, autrement dit de la manière dont les individus peuvent s'affirmer en tant que sujets dans l'espace public ?*



Gérard Noiriel² : J'ai un peu de mal avec le sens à donner au mot « subjectivation ». Je crois qu'il peut être défini de diverses manières et, si on faisait une enquête, y compris chez les chercheurs, on verrait qu'il peut prendre des définitions très différentes. Dans mon ancrage qui est la question de l'immigration, donc la question de l'exclusion de l'espace public – puisque l'immigrant, c'est celui qui n'a pas la nationalité, la citoyenneté du pays où il se trouve –, j'ai abordé cette question à partir des modalités d'exclusion plutôt que du sujet, du citoyen et de sa participation. Si à partir de là, j'essaie de répondre à la question, je dirai qu'elle se pose aujourd'hui

comme elle se pose déjà depuis un certain temps dans l'histoire française. Nos sociétés sont structurées sur la base de l'État-nation qui, dans le cas français, s'est construit progressivement avec deux moments essentiels : le premier, c'est la Révolution française et le deuxième, c'est la Troisième République. Le moment de la Révolution, c'est celui d'un État national qui a posé l'égalité des droits, la citoyenneté au sens civil du terme, et le moment de la Troisième République, c'est celui du passage à un État-nation qui est un État de masse et qui, de fait, a posé le problème de l'intégration des classes populaires au sein de l'État. À partir de là, on est dans une dynamique qui a transformé le sujet – le sujet de la logique impériale ou monarchiste, le sujet assujéti à un ordre – en citoyen, et qui en même temps a reconduit des processus d'assujettissement. Si l'on prend l'empire colonial, par exemple, on remarque que l'inclusion, l'intégration y vont de pair avec l'exclusion. On a toujours un double processus et il en sera toujours ainsi tant que l'on sera dans le cadre d'États-nations. Dans ma perspective, j'insiste toujours beaucoup sur les aspects juridiques, institutionnels, plus que sur les dimensions subjectives, celles par exemple du sentiment d'appartenance. De ce point de vue, on voit bien qu'on est aujourd'hui dans des sociétés qui, à la fois, véhiculent des questions anciennes, comme le problème de la souveraineté nationale, le problème de l'État où les clandestins, les étrangers sont toujours en position potentielle d'exclusion. Mais en même temps de nouvelles questions apparaissent avec l'émergence de formes d'appartenance inédites par le biais de l'internationalisation des droits, le rôle des associations, les nouvelles

² Gérard Noiriel est historien et sociologue, directeur d'études à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales. Il est l'auteur de nombreux ouvrages sur le mouvement ouvrier et sur l'immigration, dont *Le Creuset français. Histoire de l'immigration XIX-XX^e siècle*, Seuil, 1988/2006. Il a récemment publié *À quoi sert « l'identité nationale »*, Agone, 2007.

formes de communication. Donc, on est là dans une situation complexe et je ne pourrais pas répondre de manière unilatérale à la question de la subjectivation. Je ne pense pas qu'il y ait une direction, une tendance qui permettrait de dire : voilà, la subjectivation aujourd'hui se pose et se définit de telle ou telle manière. Je crois cependant, comme les fondateurs de la sociologie – et je pense à Durkheim, Weber, Elias – l'ont montré, que l'approfondissement de la division du travail a eu des conséquences importantes sur la différenciation sociale, et à partir de cette différenciation, sur les possibilités d'individualisation et de subjectivation. Si on veut utiliser ce vocabulaire-là, les « appartenances » se multiplient et se fragmentent. C'est ce qui explique qu'un débat sur l'identité nationale tel que celui qu'a voulu impulser l'année dernière Éric Besson a échoué, parce que les gens sont aujourd'hui beaucoup plus attachés à une diversité de groupes que dans les années 1930 et que le poids du national pèse beaucoup moins dans leur identité.

Mokhtar Kaddouri³ : Je voudrais revenir à cette question de la relation entre subjectivation et espace public telle qu'elle a été posée. Et il me semble qu'il faut se demander préliminairement : qu'est-ce qu'un espace public? Sans entrer dans des réflexions philosophiques – il y a pas mal de philosophes qui ont travaillé là-dessus : Arendt, Habermas, etc. –, il me semble qu'il y a deux façons de poser la question de l'espace public. La première est de la poser dans le cadre d'une société dans laquelle il y a un *déjà* un espace public; il y a des autochtones, il y a des étrangers, l'espace public est déjà constitué, et il faut que « les autres », ceux qui sont extérieurs, s'y intègrent. C'est une façon de réifier, de substantifier l'espace public. Mais il y a une autre façon de considérer l'espace public, en disant par exemple que l'espace public est une construction et un devenir permanents, et cela change complètement la façon de se situer. Dans un cas, on est dans un processus de socialisation par rapport à un espace public déjà constitué et chosifié, et alors l'idéologie dominante, la culture dominante, l'identité dominante sont là pour conformer et assimiler à cet espace ceux qui n'en font pas encore partie; dans le second cas, on a un espace public en devenir et c'est alors une question d'enjeux et de rapports sociaux pour en redéfinir le contenu et les contours. Et cela change la façon de voir parce qu'il y a possibilité que des négociations puissent s'effectuer, que des débats puissent s'instaurer. L'enjeu est alors de savoir quel contenu, quelle définition donner à cet espace public, autrement dit quel projet de société, quelle conception du vivre-ensemble on veut se donner. Et donc, de nouveau, soit c'est un vivre-ensemble imposé parce que celui-ci est déjà construit avec ses contours, ses règles et ses façons d'être, sur lequel les

³ Mokhtar Kaddouri est professeur en sciences de l'éducation à l'université Lille 1. Il est l'auteur de nombreux travaux sur les constructions et dynamiques identitaires. Il a récemment publié (en co-direction) *La question identitaire dans le travail et la formation*, L'Harmattan, 2008.

autres doivent venir se mouler, soit c'est un vivre-ensemble en devenir qui renouvelle sans cesse la question du projet et des enjeux de société autour desquels il peut s'édifier.



Anne Muxel⁴ : La réflexion proposée par la revue relève d'une tentative de définition de ce qui pourrait caractériser l'émergence de nouvelles formes de citoyenneté, se définissant moins à travers un ensemble de paramètres raisonnés et objectifs qu'à partir d'une relation plus émotionnelle et plus directe avec le champ politique, où la subjectivité des individus aurait davantage de place. Je crois que ce qui caractérise l'évolution du rapport à la politique dans nos démocraties occidentales, c'est l'affaiblissement des allégeances sociales mais aussi politiques, qui conduit les individus à construire un rapport à la politique et à la citoyenneté à la fois plus autonome et plus personnel.

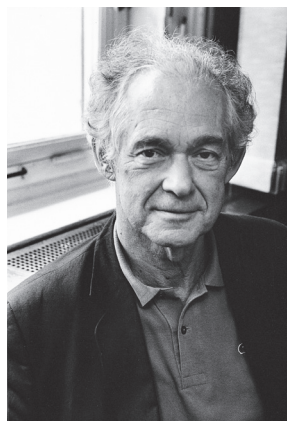
Ce n'est plus par allégeance à des systèmes d'appartenance, par loyauté à des organisations ou par fidélité partisane que se politisent les individus. Ces derniers ont conquis une certaine forme d'indépendance par rapport aux institutions et organisations politiques. Du coup le rapport des individus avec le politique est un rapport plus flexible, plus inconstant, soumis à des renégociations, à des changements, travaillés par une plus grande conscience critique, non seulement envers l'espace public et politique environnant, mais aussi par rapport à leurs propres choix individuels, faisant l'objet de multiples transactions, réaménagements et amendements au fil du temps. Les engagements sont mis à l'épreuve des événements, mais aussi du stock d'informations et de connaissances politiques de plus en plus important qui est à leur disposition, pouvant les inciter à opérer des réajustements. Par ailleurs le niveau de défiance politique extrêmement élevé qui taraude la société française depuis une vingtaine d'années renforce encore cette individualisation du rapport à la politique et une sorte de désenchantement généralisé à l'égard des leaders politiques comme des institutions qui les portent. Cela est particulièrement visible dans les attitudes et dans les comportements des jeunes générations. Comparées à celles qui les ont précédées, elles sont nettement moins dépendantes des prescriptions, des dogmes et de la nécessité de respecter un ordre organisationnel, institutionnel supposant de suivre des lignes politiques et idéologiques imposées par le haut. Cela se traduit par une politisation qui peut connaître des moments de mobilisation intense mais aussi des moments de désinvestissements, de recul de la participation, de repli sur la sphère individuelle et privée. Et je pense que

⁴ Anne Muxel est sociologue, directrice de recherches CNRS en science politique au CEVIPOF, Centre de recherches politiques de Sciences Po. Elle a conduit de nombreuses recherches sur le rapport des jeunes à la politique, tant dans un cadre national qu'europeen. Elle a récemment publié : *Avoir 20 ans en politique : les enfants du désenchantement*, Seuil, 2010.

cette participation politique plus mobile, plus mouvante, plus réflexive aussi, s'explique en grande partie par cette importance prise par l'individuation. L'implication du citoyen est plus directe. Les médiations politiques traditionnelles ont moins de prise.

François Durpaire⁵ : Qu'est-ce que c'est qu'être citoyen aujourd'hui dans le discours des politiques, en particulier en France ? On nous dit : « Vous devez faire votre devoir de citoyen, vous devez voter. » Si être citoyen, c'est l'acte minimaliste de participer au vote entre deux personnes, dont au final on ne voit pas toujours la différence de programme, c'est là un acte citoyen réduit au strict minimum. Alors que la citoyenneté, elle, devrait être une citoyenneté active et quotidienne, une participation de l'ensemble des citoyens à la chose publique. Les gens sont dépossédés de leur citoyenneté lorsque le visage du chef de l'État apparaît sur leur écran le soir du deuxième tour. Vous avez fait votre devoir de citoyen en allant voter ce matin ou cet après-midi, alors au revoir et à dans cinq ans ! Et c'est effectivement fini pour cinq années, les majorités aux assemblées reproduisant en gros les couleurs de l'exécutif. Autant, aux Etats-Unis, les institutions sont équilibrées et parviennent à se contrebalancer, autant le système français ne connaît pas l'équilibre des pouvoirs. L'Américain peut toujours se dire : « J'ai voté pour des députés et des sénateurs qui vont tout faire pour embêter le président et je vote pour mes juges qui vont tout faire pour embêter mes députés et mes sénateurs. » Le Français, lui, malgré Montesquieu et le principe de la séparation des pouvoirs, n'élit pas un président bloqué par son Congrès ou par son pouvoir judiciaire – rappelons que dès 1807 la Cour suprême donne tort à Thomas Jefferson –, le Français est dans la situation d'élire un monarque pour cinq ans. Quand on dit « monarchie élective », ce n'est même pas une critique, c'est la simple analyse d'institutions où le législatif et le judiciaire sont subordonnés à l'exécutif. La seule possibilité du moment démocratique et citoyen, en tous cas dans notre pays, c'est de reproduire symboliquement le cycle originel de 1789 : on défile de la République à la Bastille et cela marche... quelquefois ! (de la Loi Devaquet en 1986 au CPE en 2006, le monarque recule devant le peuple) Il y a quelque chose de l'ordre d'une réminiscence d'Ancien Régime : on a le monarque et le peuple, et toute la vie politique est organisée à partir de ce face à face.

⁵ François Durpaire, chercheur associé au Centre de recherches d'Histoire nord-américaine (Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne), dirige l'Institut des diasporas noires francophones. Au nombre des instigateurs des études identitaires, il est également président du mouvement pluricitoyen Nous sommes la France. Il est l'auteur entre autres de *France blanche, colère noire*, Odile Jacob, 2006 et, avec Olivier Richomme, de *L'Amérique de Barack Obama*, Demopolis, 2007.



Christoph Wulf ⁶ : On a beaucoup parlé jusqu'ici d'espace public et politique. J'aimerais pour ma part proposer une brève réflexion autour du concept de « sujet ». Il me semble que le sujet doit être compris comme une *unitas multiplex*. Chaque sujet est unique, il forme une unité et il comporte une multidimensionnalité avec des tensions et des dimensions contradictoires. C'est pourquoi je propose cette notion d'*unitas multiplex*. L'idée de la subjectivité est reliée à la modernité et à l'individualisme tel qu'il s'est développé dans la culture européenne ou occidentale. L'idée que le sujet est au centre du développement est aussi liée à une certaine

rationalité que j'appelle le *logocentrisme* et qui est notre façon occidentale d'organiser les choses logiquement dans une relation rationnelle/fonctionnelle. Il me semble que cette forme de logique est très éloignée de la réalité de l'expérience humaine, entre autres parce qu'elle occulte ou ignore le fait que les actions humaines ne sont pas planifiables, qu'il y a une dimension d'émergence, de surprise où le sujet se construit dans des actes spontanés qui ne peuvent pas s'agencer dans un ordre rationnel-fonctionnel qui serait comme un corset. Il faut considérer le sujet aujourd'hui dans son caractère dynamique, historique et culturel, et cela veut dire aussi contradictoire. Il est dans un processus d'unité sur la base de traits multiples et divergents. Dans ce sens, l'idée de la subjectivité doit être considérée dans sa relation au social, on ne peut pas penser le sujet sans prendre le social comme point de référence. Pour prendre des exemples actuels, ce qui se passe dans les médias, sur Facebook, dans les réseaux sociaux du web, est quelque chose de très intéressant pour étudier la relation entre le sujet et le social. Il me semble qu'il y a là une nouvelle forme de subjectivité qui se manifeste par ce médium. Ce qui était intime il y a encore vingt ans est aujourd'hui exposé dans un espace public. Il y a une tendance, particulièrement chez les jeunes, à développer leur subjectivité et leurs relations sociales via Internet et Facebook. Dans ces nouvelles formes de contacts avec le social, les subjectivités sont aussi reliées à un nouveau type d'émotions. Ce sont des émotions qui s'exposent et qui sont intensifiées par le fait que d'autres participent ou regardent. À l'époque de la famille bourgeoise, les émotions et leurs expressions restaient dans la sphère de l'intime, et il me semble qu'aujourd'hui il y a une tendance à exposer beaucoup d'émotions qui étaient autrefois considérées comme intimes.

⁶ Christoph Wulf est anthropologue, professeur à la Freie Universität de Berlin et directeur du Centre interdisciplinaire d'anthropologie historique et culturelle de la même université. Il a récemment publié en français : *Une Anthropologie historique et culturelle. Rituels, mimésis sociale et performativité*, Téraèdre, 2007.

Le sujet dans la Cité : *L'Internet, en particulier à travers les réseaux sociaux, serait donc l'une des formes que prend aujourd'hui la participation du sujet à l'espace public ?*

Christoph Wulf : Bien que nous ne sachions encore que très peu de choses sur les effets d'Internet sur la subjectivité des individus et sur la société, tout indique que les activités qui y sont développées et les accès qu'il permet font de ce médium un outil de socialisation et d'éducation très important. Qu'est-ce que cela signifie lorsque les individus élargissent leur perception du monde grâce à Internet et à des contacts qui les sortent de leur localité, y compris nationale ? De plus en plus de gens « habitent » maintenant dans les réseaux virtuels du web social. Et cela pose beaucoup de questions par rapport à l'identité citoyenne. On ne peut plus la comprendre comme une identité nationale, cela ne suffit plus. Ce sont de nouvelles formes d'identité qui se construisent à travers ce réseau. Le caractère réseau signifie qu'il n'y a pas un seul centre, il y a beaucoup de centres qui sont en inter-relation, qui sont eux-mêmes des centres multiplexes, et cela nous renvoie à l'idée de l'*unitas mutiplex*. Internet induit pour le sujet de nouvelles formes de sociabilité qui ont ce caractère de multiplicité. Les effets produits par Internet vont dans le sens de l'*hybridité* qui joue un rôle très important pour la subjectivité moderne. Il n'y a pas de sujet qui ne soit hybride aujourd'hui. Nous participons à une pluralité de cultures, à la culture de notre pays, des groupes sociaux dans lesquels nous sommes inscrits – dans la famille, à l'école, au travail, dans nos cercles de socialité, etc. – et, à travers le tourisme, la télé, Internet, nous participons à d'autres cultures en tant que spectateurs, que visiteurs, que touristes. Il y a des influences qui imprègnent la subjectivité et qui amènent à un changement profond du sujet. Aujourd'hui, on ne peut plus dire : c'est français, c'est allemand ou c'est africain, les choses sont mélangées. Je vais donner un exemple, il y a quelques années, j'étais à New York, j'ai ouvert la télévision et j'ai regardé des vidéoclips. Il y avait quelque chose de nouveau dans ce que je voyais : un vidéoclip avec des danseurs indiens à New York vus par un Allemand. Le genre du vidéoclip fait partie du monde occidental mais cette fois cela prenait une autre dimension. Voilà un exemple très simple de cette multiplicité et de cette hybridité de notre monde d'aujourd'hui : les choses y sont mises ensemble, inter-reliées, ou quelquefois simplement juxtaposées. Or il y a là la voie ou le support de nouvelles formes de subjectivité et d'identité, plus ouvertes à la créativité, au *bricolage*, pour reprendre la notion de Lévi-Strauss, ou au *braconnage*, pour parler comme Michel de Certeau. Pour prendre un autre exemple, si l'on regarde ce que sont les villes aujourd'hui, on s'aperçoit que ce sont des *zones de contact*, où les gens de différentes cultures se rencontrent ou en tout cas sont en contact les uns avec les autres, parfois avec de la violence, parfois de manière enrichissante ; tantôt ce sont des mondes culturels juxtaposés et tantôt ce sont des mélanges, des hybridations qui sont créatrices de nouvelles formes. Et tout cela a bien sûr des conséquences sur la subjectivité et sur les identités individuelles et collectives.

Gérard Noiriel : Pour définir la participation à l'espace public, il faudrait d'abord définir ce qu'on entend par espace public. Personnellement, j'ai une définition assez précise et c'est la définition kantienne et républicaine. J'ai travaillé sur la notion d'espace public au sens étatique, au sens où l'on parle de service public. C'est la sphère où peuvent se rencontrer tous les citoyens pour discuter ensemble des questions communes, c'est le sens des Athéniens, des Grecs, de l'*agora*, de la place publique, aujourd'hui étendue au niveau national, voire international. Si on accepte cette définition qui est particulière, qui n'englobe pas tout, on trouve encore des constantes et des modifications à travers l'histoire. J'ai montré que les fondements modernes de l'espace public se développent à la fin du XIX^e siècle autour de trois pôles : le pôle politique, le pôle journalistique et le pôle savant ou expert, avec une professionnalisation de chacune de ces sphères, entraînant des formes de compétences particulières, d'où le problème du rapport du savant et du politique qu'avait bien posé Weber. On s'aperçoit que, si on raisonne dans ces termes-là, il y a un affaiblissement du politique au sens des partis politiques, une perte du politique, le passage d'une démocratie des partis à ce que certains appellent une démocratie du public ou de l'opinion. Ceci occasionne une perte d'autonomie par rapport aux journalistes, à ceux qui fabriquent l'opinion publique, une perte d'autonomie par rapport au monde de l'expertise. Mais en même temps se produisent des phénomènes nouveaux, liés à l'Internet ou à d'autres facteurs, et donnant des possibilités de participation plus souples, en dehors de la coupe de porte-paroles patentés, chefs de partis politiques ou syndicaux. Tout cela crée des contradictions très vives et pas faciles à démêler. Toute notre actualité se retrouve sans cesse entre le privé et le public : quand on place un micro dans une réunion privée et qu'on publie ensuite ce qui s'est dit dans la presse, est-ce que cela ne pose pas un problème ? Toutes ces questions-là sont des questions très importantes. Personne, je crois, n'a de réponses assurées, on n'a même pas les outils, me semble-t-il, pour penser ces questions-là de manière un peu pertinente. Ce que l'on peut constater en tout cas, c'est une contradiction : d'un côté une perte d'autonomie, une perte de possibilité d'action des personnes, qui fait qu'il y a démobilitation par rapport au politique ; et de l'autre côté, des formes de participation et d'engagement plus importantes, dans l'écologie, pour la défense de causes diverses, dans les associations. Certains éléments qui étaient privés autrefois, qu'on ne voyait pas, sont devenus publics, ont été politisés, et font que les acteurs sont engagés de manière plus importante, en grande partie grâce au tissu associatif. Mais j'insiste beaucoup sur le fait que cet enrichissement des possibilités de participation à la vie publique n'invalide pas les formes d'exclusion liées à la classe sociale. Ce qui fait qu'aujourd'hui, quand on parle par exemple d'immigration, il y a une infinité d'interventions possibles, mais quand on considère l'exclusion du point de vue des classes sociales, on s'aperçoit que ce sont les classes populaires qui subissent des formes d'exclusion, par des impossibilités d'expression à la première personne, par des empêchements plus grands que dans le passé, parce qu'il

n'y a plus, par exemple, le canal du mouvement ouvrier. Si l'on voit les choses de ce point de vue, cela rend plus pessimiste que lorsqu'on parle d'épanouissement de la citoyenneté.



François Durpaire : La question que je me pose, c'est effectivement de savoir comment cette nouvelle génération, par les nouveaux instruments dont elle dispose, peut créer des formes nouvelles de participation publique. On peut voir déjà quelques signes de ces formes nouvelles. Je vais prendre deux séries d'exemples que je mets l'une en face de l'autre. D'abord la place essentielle des artistes qui font ce lien entre la chose publique et la jeunesse. Pendant un mois, on est devant chez Guerlain sur les Champs-Élysées, suite aux propos racistes de Jean-Paul Guerlain sur « les nègres » et le travail⁷. On est quinze dans le froid. Les Sans-papiers à Bastille, on est une vingtaine.

Abd Al Malik en concert, il y a un millier de personnes. Dans son discours, Abd Al Malik dit : « Notre France, c'est une France du lien, ne votez pas pour la peur ». Il y a mille personnes qui entendent cela, qui le reprennent en boucle, qui font tourner le message, la vidéo est postée sur Facebook. Je prends un deuxième exemple de citoyenneté moderne. Avec le comité de pilotage de la mémoire de l'esclavage, nous organisons chaque année – le 10 mai – la journée nationale de l'esclavage et des ses abolitions. Malgré tous nos efforts, aucun média n'en parle. Cette année, le chef de l'État, Nicolas Sarkozy, est présent. Très beau discours, une demi-heure de propos attendus : voilà ce qu'a été l'esclavage, voilà quelles en sont les conséquences, etc. Très bien, le Président était là, deux mille personnes en face de lui, un regroupement populaire dans les Jardins du Luxembourg. C'était tout à fait réussi... mais tout à fait raté. D'une part parce que le 10 mai 2011, c'était les trente ans de François Mitterrand et que les médias n'en avaient que pour cette commémoration ! D'autre part parce que ce jour là il y avait des jeunes qui sont arrivés avec des T-shirts « Brigade anti-négrophobie » au moment où la cérémonie avait lieu, qui ont été éjectés du parc *manu militari* et mis dans des cars de police. Evidemment ils avaient leur vidéo où on les montre encagés, qui ont tourné en boucle sur le net. Donc, on a perdu la bataille du média ! Mais eux, ces jeunes Noirs, ils ont réussi parce qu'ils sont d'une génération qui comprend comment les médias fonctionnent, ils ont fait passer leur message politique, ils ont exactement fait ce qu'ils voulaient. Je prends ces exemples pour montrer que la question qui se pose aujourd'hui quand on parle de citoyenneté active, c'est la question de la médiation. Ce qui est déterminant, c'est de réfléchir à la manière dont l'articulation

⁷ Allusion aux propos de Jean-Paul Guerlain, tenus sur France 2 le 15 octobre : « Pour une fois, je me suis mis à travailler comme un nègre. Je ne sais pas si les nègres ont toujours tellement travaillé, mais enfin... »

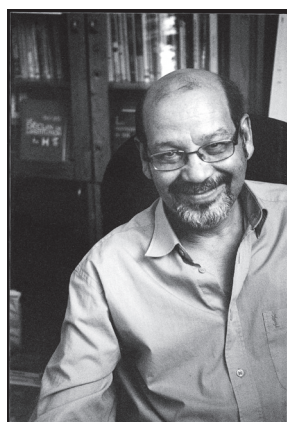
se fait entre la responsabilité citoyenne et la médiation de la responsabilité et comment on peut maintenir cela dans une action publique. C'est quelque chose qui est encore extrêmement peu réfléchi.

Anne Muxel : Je voudrais évoquer le rapport au vote aujourd'hui, d'une manière un peu différente de ce qui vient d'être développé, mais toujours en réponse aux formes de participation à l'espace public. Le rapport au vote a connu de profondes transformations dans nos démocraties. Aujourd'hui, il est de moins en moins assujéti à la norme civique attachée au sens du devoir de voter. L'abstention s'est banalisée et est aujourd'hui un comportement de plus en plus répandu et largement diffusé. Le droit de ne pas voter s'est peu à peu affirmé au travers d'une posture dénonciatrice et protestataire, en donnant la possibilité d'exprimer un message politique à l'encontre des gouvernements. L'abstention critique fait part du mécontentement et de l'insatisfaction à l'égard de l'offre politique proposée lors d'une élection donnée. Et cette abstention peut être interprétée moins comme un déficit démocratique que comme une vigilance citoyenne, un moyen de peser sur l'offre électorale, et même une certaine vitalité politique. Si le vote reste toujours l'outil par excellence d'expression de la citoyenneté, pour autant le citoyen d'aujourd'hui n'est plus un électeur systématique. Il est d'abord un électeur intermittent qui fait un usage alterné du vote et du non vote en fonction de la façon dont il perçoit les enjeux d'une élection, mais aussi en fonction des réponses qu'il considère comme étant les plus appropriées pour réfléchir à un certain nombre de décisions touchant la vie politique et l'organisation de la société. Les jeunes générations rentrent en politique dans ce moment de profonde mutation du comportement électoral. Elles font leurs premiers pas dans la citoyenneté active en ayant intériorisé, dans le cours même de leur socialisation à la politique, un rapport plus ténu à l'élection, et l'alternance entre des moments de vote et des moments d'abstention. Cela ne sera pas sans conséquences sur les formes de citoyenneté développées dans les démocraties de demain.

Le sujet dans la Cité : *Ce non-vote des jeunes est-il toujours un acte conscientisé ou n'est-il pas lié à un désintérêt pour la politique ?*

Anne Muxel : Il est vrai que les jeunes générations sont plus abstentionnistes pour des raisons structurelles associées à cet âge de la vie et aussi à l'état de notre société. Leur disponibilité est orientée vers d'autres objets, ils n'ont souvent pas été élevés dans un sentiment de la nation qui fait du vote un devoir, ils ne font pas la démarche de vérifier leur inscription sur les listes électorales, et notamment de se réinscrire après avoir quitté le domicile parental. Il y a donc des raisons structurelles qui font que les jeunes participent moins aux élections. Mais en même temps leur relation au vote et à l'élection s'est profondément modifiée pour

les raisons que je viens d'évoquer. Plus autonomes, plus affranchis des tutelles partisanes et idéologiques, les « nouveaux citoyens » renégocient leur rapport à la politique, non seulement à partir de la conjoncture, des enjeux politiques tels qu'ils se posent à un moment donné dans la sphère publique, mais aussi, dans la sphère privée, en fonction de l'évolution de leurs parcours de vie, de leurs trajectoires existentielles, de leurs positionnements socio-culturels et de leurs engagements affectifs. C'est dans cette construction marquée par l'autonomie d'un sujet citoyen que le rapport intermittent au vote et à l'abstention prend un sens démocratique nouveau pouvant susciter d'autres usages citoyens.



Mokhtar Kaddouri : Pour moi, la question de la participation du sujet à l'espace public renvoie aux deux mots-clés que j'ai énoncés tout à l'heure : socialisation d'un côté, subjectivation de l'autre. Si on est dans la socialisation au sens institutionnel du terme, il y a la prescription d'une construction du sujet en fonction d'une certaine norme ; par contre si on est dans la subjectivation, les modes de participation relèvent de la négociation, du débat, et également du conflit. Il est très intéressant à ce propos de regarder ce qui se passe en ce moment avec « les printemps arabes », où la participation des sujets à l'espace public se fait sur le mode du conflit avec

les pouvoirs en place et sur celui du débat entre les gens qui aspirent à la liberté et à la dignité et qui retrouvent les valeurs de la délibération démocratique. Ce qui m'a beaucoup frappé, c'est qu'il y a eu beaucoup de mouvements révolutionnaires de par le monde, en Amérique latine en particulier, alors que dans le monde arabe, tout se passait comme s'il y avait une résignation, une fatalité devant des situations politiques dont il paraissait impossible de sortir. Certains, peu nombreux, se posaient bien la question : à quand le tour des pays arabes ? Mais la plupart croyaient que cela n'arriverait jamais. Et donc la prise de conscience qu'il n'y a pas d'exception par rapport à cette aspiration à la liberté et à la démocratie, dans les sociétés arabes comme ailleurs, c'est pour moi l'ouverture du possible, et cette possibilité, lorsqu'elle prend corps collectivement et individuellement, c'est le début de la subjectivation. La subjectivation, la participation du sujet dans l'espace public commence par cette prise de conscience qu'il y a la possibilité d'agir dans une société qui n'est pas vouée à la fatalité.

Le sujet dans la Cité : *Peut-on établir un rapport entre l'individualisme sociétal qui caractérise les sociétés contemporaines et ces formes nouvelles de relation à l'espace public ?*

Gérard Noiriel : La question rejoint dans ma perspective l'approfondissement de la division du travail. On a une différenciation des sphères d'activité que l'on ressent chacun

dans notre propre existence, au niveau personnel comme au niveau professionnel. Il y a une sorte d'éclatement, de fragmentation de la vie individuelle dans des activités et des engagements qui se sont multipliés. Cet éclatement – Durkheim l'avait déjà bien analysé – est à la fois un moyen de renforcer l'individualisme mais en même temps il rend plus difficile les formes d'actions collectives. Cette contradiction-là, je la ressens en tant que chercheur et en tant que citoyen, et j'essaie de la comprendre parce que je crois qu'elle est au cœur de la modernité. Et cela touche une autre question qui est celle de la compétence. Autrefois, il y avait le respect de la compétence et du travail, quand quelqu'un avait travaillé plusieurs années sur une question, on trouvait normal que sa parole ait plus de poids que quelqu'un qui vient de la découvrir. Le principe de compétence me semble être un principe démocratique mais, en même temps, quand on intervient sur des questions d'ordre public, on voit maintenant sur Internet, sur les forums de discussion, comment chacun va donner son opinion. Chacun a sa vérité, chacun a son point de vue et cela pose un gros problème dans le fonctionnement de la démocratie, de la conception d'un espace public qui puisse être aussi éclairé par de la raison, de la connaissance. On ne peut pas nier que pendant très longtemps, les experts, les savants ont imposé leurs vues, et dans certains domaines, on ne peut pas dire qu'ils aient toujours eu raison. Il y avait une forme de pouvoir symbolique qui s'exerçait au détriment de citoyens dont la parole était invalidée. Aujourd'hui, on a un progrès de la démocratie parce que ce fonctionnement est affaibli et les gens n'hésitent plus à dire : moi, je ne suis pas d'accord, etc. Ce type d'expérience personnelle va s'opposer à une compétence, un savoir qui repose sur un travail. On voit là les effets contradictoires de l'individualisme, c'est une révolution qui me paraît inquiétante. Et c'est une des raisons pour lesquelles je me suis engagé comme chercheur, c'est la dimension civique du métier mais en même temps, il y a toute cette évolution qui s'est faite en grande partie grâce à Internet, avec la possibilité d'avoir son blog, son réseau, etc. Ce sont aussi, on ne peut pas le nier, des progrès dans les possibilités d'expression des individus. Voilà ce que j'appellerais l'individualisme sociétal aujourd'hui et cela génère de nouvelles relations à l'espace public, cet espace public qui s'est effectivement recomposé avec la transformation et l'affaiblissement de la frontière entre public et privé.

Anne Muxel : Je crois que cet individualisme sociétal et l'individuation des pratiques comme des choix politiques qui l'accompagne ne signifient pas un repli identitaire ou une déshérence de l'espace public. Ce que nous avons à comprendre, c'est la façon dont se mettent en place de nouvelles formes d'articulation entre le collectif et l'individualité, dont le collectif fait l'objet de réappropriations mais aussi de modes d'expression tenant compte davantage de cet agrégat d'individualités et d'engagements qui ne se font plus dans les seuls cadres institutionnels. Les citoyens plus autonomes et plus réflexifs ne sont pas

des individus dépourvus de toute préoccupation d'ordre collectif, de tout intérêt pour la Cité. C'est la manière dont ces deux registres vont s'articuler qui permettront d'identifier de nouvelles formes de politisation ou d'action politique. La généralisation de l'alternance du vote et de l'abstention montre bien ce type d'articulation en train de s'inventer dans nos démocraties. Le Mouvement des Indignés est un autre exemple. Il exprime bien cette redéfinition du rapport à la citoyenneté puisqu'il met en œuvre des processus de mobilisation collective échappant à tout étiquetage, à tout encadrement au travers des organisations traditionnelles de la politique, que ce soit les partis ou les syndicats, et qui émanent de gens qui, finalement, viennent là pour protester de leur sort, à partir des difficultés qu'ils peuvent rencontrer, à partir d'un positionnement individuel et d'une réalité existentielle. A partir d'une expérience personnelle, chargée des affects que sont l'exaspération, l'indignation, la colère, le désespoir, le malaise, le sentiment de dépossession, d'exclusion, etc., ils viennent nourrir un mouvement plus général et plus collectif faisant office pour chacun de porte-voix. Cela est très révélateur des nouveaux types d'interactions entre un rapport à la fois plus individualisé à l'action politique et la capacité d'organiser une scène d'intervention collective. Le Mouvement des Indignés est de ce point de vue tout à fait représentatif de ces mutations du rapport à la politique. Il a rassemblé beaucoup de jeunes directement concernés par la question du chômage, par les difficultés à trouver une place dans la société. Il a concerné des jeunes qui n'ont pas de travail car n'ayant pas de diplômes, mais aussi des jeunes qui, tout en ayant beaucoup de diplômes n'ont pas de travail satisfaisant. Cependant il a aussi mobilisé d'autres générations, et une diversité de catégories sociales. Il est porteur d'un mouvement politique qui transcende les barrières habituelles entre les classes sociales.

Le sujet dans la Cité : *Ces mouvements de protestation et, avec eux, d'autres manifestations d'engagement civique, comme par exemple le Réseau Éducation sans Frontières, autorisent-ils à parler d'« identité(s) citoyenne(s) » ? Y a-t-il un sens à parler aujourd'hui d'identité citoyenne au singulier ou au pluriel ?*

Mokhtar Kaddouri : Je trouve que cette expression « identité citoyenne » est heureuse parce qu'on peut la mettre en opposition à la prétendue « identité nationale ». Pour moi, l'identité nationale renvoie à l'homogénéité alors que l'identité citoyenne renvoie à la construction dans le conflit et le combat, à quelque chose qui nous forge ensemble. On peut parler d'identité citoyenne dans le sens où les sujets se posent la question : quelle est la place de chacun dans la Cité ? Quelle est la part de chacun individuellement et collectivement dans la construction d'un projet partagé ? Et du coup, on ne peut parler d'identité citoyenne que dans le sens où l'on remet en cause des choses établies pour redéfinir l'espace public dans le sens d'un projet de société. Pour moi il n'y a d'identité citoyenne que liée à un projet de société qu'on a envie de construire ensemble.

Christoph Wulf : C'est l'avantage de la société démocratique. Nous voulons qu'il y ait un poids des gens sur la politique et qu'ils soient prêts à prendre des responsabilités dans la collectivité. Laissez-moi vous donner un exemple récent de cette responsabilité individuelle et collective avec le projet de transformation de la gare de Stuttgart, le projet dit « Stuttgart 21 ». Il s'agissait de transformer la gare centrale de la ville, actuellement de type cul-de-sac, en une gare souterraine de passage, un projet évalué à sept-huit milliards d'euros. La décision a été prise au niveau des institutions de la démocratie mais, à un moment donné, les gens ont dit « non, on ne veut pas de cela ». Il y a maintenant une nouvelle façon de participer à la politique qui ne passe pas par les institutions, et qui est plutôt un moment de spontanéité, un mouvement avec un sens des responsabilités puisqu'on veut participer aux décisions qui sont importantes pour notre propre vie. À Stuttgart, c'était un grand mouvement, et finalement, cela a amené à un changement de gouvernement du Land. Le gouvernement chrétien-démocrate qui était au pouvoir pendant soixante ans a été remplacé par un gouvernement vert et social-démocrate. Cela veut dire qu'il y a des nouvelles formes de participation, de nouvelles formes de citoyenneté qui ne passent pas seulement à travers les institutions mais à travers des espaces publics qui se créent spontanément. On a la même chose au Maghreb ou en Égypte, la grande place devient un espace public et politique où la volonté du peuple s'établit et exprime son mécontentement en face du pouvoir. Dans ce sens, on peut dire que c'est relié à la Cité, puisque les révolutions se font aujourd'hui dans la Cité. Il faut une grande masse de gens qui créent une qualité politique différente et dans ce sens-là, je dirai qu'il y a une nouvelle citoyenneté. Mais je ne sais pas s'il faut vraiment parler d'identité, on n'est plus dans les vieux concepts que l'on a appris dans le vocabulaire de la démocratie. Ce sont de nouvelles formes spontanées, qui sont éphémères, qui ne s'institutionnalisent pas, et qui jouent un rôle de levier et d'articulation dynamique.

François Durpaire : On se pose beaucoup la question des identités depuis que les identités ne sont plus évidentes. Tant qu'on est dans une communauté qui apparaît comme évidente, on ne se pose pas ces questions-là, et l'on n'a pas ces phénomènes que l'on connaît aujourd'hui dits de « crispation identitaire » et, donc, de « repli sur soi ». Ce sont là des réactions à quelque chose qui est plus ouvert qu'auparavant et contre lequel on se défend, on se protège. Je travaille sur les Guinéens à Columbus dans l'Ohio. Les Américains non guinéens, blancs, et même les Sénégalais, disent que les Guinéens se marient entre eux. Les Français diraient qu'ils sont communautaristes, mais quand on regarde ce qu'il se passe, il y a des mariages entre Soussous et Malinkés, entre Malinkés et Peuls, il y a des mariages entre gens qui ne se mariaient pas entre eux il y a trente ans. Alors ce qui est perçu comme un repli communautaire est en fait, pour les parents et les grands-parents de ces Guinéens, une chose absolument abominable, une situation proprement scandaleuse : comment les

Soussous et les Malinkés peuvent-ils se marier entre eux ! La plupart du temps, le discours sur le communautarisme recouvre une racialisation du regard. Quand on voit une femme qui est française, d'origine martiniquaise, qui se marie avec un homme malien, on se dit que c'est communautaire, alors que c'est simplement une racialisation du regard. Là où je vois simplement de la couleur, les parents voient une différence de religion, de continent, de culture, etc. Pour revenir au propos de départ, la grande question pour moi, c'est la manière dont on articule sa propre construction individuelle avec les groupes qui sont proposés. Aujourd'hui, il y a une multiplication des groupes possibles. Par exemple, une fille née à Fort-de-France il y a vingt ou vingt-cinq ans n'aurait pas eu la possibilité d'être une adolescente « gothique »⁸, elle aurait parlé en créole, elle aurait interagi avec un univers qui aurait été beaucoup plus proche de ses parents et de ses grands-parents, etc. On trouve des Antillais « gothiques », cela paraît tout à fait nouveau mais cela montre qu'il y a ce choix pluri-identitaire. Je n'utilise pas le terme de « multiculturalisme », qui sous-entend une juxtaposition de groupes culturels, j'utilise le terme de « pluri-identité » pour dire que c'est à l'intérieur de chacun de nous que cohabitent les différents choix identitaires. Ce qui compte, ce sont les pratiques sociales plutôt que des identités d'origine. Le vendredi, je suis musulman parce que je vais à la mosquée, le samedi je suis avec mes copines, je parle des garçons, et je suis dans une identité de genre, le lundi je suis au travail dans mon entreprise ou mon administration, et c'est mon identité professionnelle qui est sollicitée, etc. Ce sont des identités qui cohabitent en moi, qui peuvent se heurter parfois, mais qui ne sont pas exclusives les unes des autres. Mais on a un discours sur les identités qui consiste à dire : À quel groupe tu appartiens ? Un exemple, quand Oprah Winfrey a soutenu publiquement Obama, les groupes féministes lui ont dit « Ah, tu as cessé d'être une femme, tu es une noire, et tu soutiens ton frère noir plutôt que tes sœurs. A cause de ton choix identitaire, ethnique, tu manques l'occasion de soutenir celle qui serait la première femme présidente des États-Unis. » Et Winfrey de répondre en affirmant sa pluri-identité: « Comment je peux décoller ma couleur et mon identité de genre ? ». Le multiculturalisme – dans la caricature que l'on s'en fait – a du mal à comprendre cela car il a tendance à figer les groupes d'appartenance, à les essentialiser en quelque sorte, en oubliant que les groupes évoluent, se recomposent, et surtout que les individus vivent avec leurs identités plurielles, que cette pluri-identité les constitue. Dans le discours français, il y a l'idée d'une tension entre les identités, c'est la grande question de la mise en concurrence des identités : Est-ce que tu te sens plus algérienne ou plus française, est-ce que tu te sens plus sénégalaise ou plus française ? Cette concurrence des identités place les personnes dans une contradiction à laquelle elles ne peuvent répondre dans la plupart des cas que par l'acculturation – se renier soi-même – ou par le fanatisme : rejeter les autres. Cette

⁸ Le mouvement gothique, apparu à la fin des années 1970, est issu des mouvements *punk* et *new wave*. Il touchait exclusivement la jeunesse blanche.

confusion entre le pays d'où l'on est et le pays d'où viennent vos parents étonne beaucoup les Américains lorsqu'ils viennent en France. Quand on est né aux États-Unis et qu'on a des parents trinidadiens ou kenyans, on dit : je suis Américain, mes parents sont trinidadiens ou kenyans mais je suis Américain. En France, on dit : je suis Sénégalais, je suis Algérien, etc. Ce qui devient intéressant avec la pluri-identité, c'est qu'on fait remonter les items d'identité nationale. Un de mes étudiants a fait la petite enquête suivante : il a proposé à des enfants français maghrébins plusieurs items : est-ce que vous êtes « arabe », est-ce que vous êtes « maghrébin », « musulman », « français », etc. ? Dans les réponses, l'item « français » vient tout en bas. Pourquoi ne pourrait-on faire une telle enquête avec la population noire, dans un premier temps avec des items séparés du même type, et dans un deuxième temps en proposant un double item identitaire ? Si je propose « malien », « musulman », « français », j'ai le même constat que chez les Maghrébins : « français » vient tout en bas, « musulman » est tout en haut. Si je propose une identité double, si j'ai « noir français », « caribéen français », tout d'un coup l'item « français + identité » passe en premier. C'est en reconnaissant la double identité qu'on fait remonter de l'identité nationale. C'est en contradiction totale avec ce qu'on fait politiquement aujourd'hui en luttant contre la double nationalité et où il s'agit de mettre en place une échelle de francité fondée sur des critères culturels, ethniques et pas sur des critères de citoyenneté. C'est en plaçant l'allégeance nationale dans une concurrence avec les autres identités qu'on l'affaiblit, pas en nourrissant notre communauté nationale de la diversité de ce que nous sommes.

Gérard Noiriel : Je n'aime pas trop pour ma part ce mot d'identité, je parle plutôt d'identification. Je l'ai expliqué dans un de mes livres qui s'appelle *À quoi sert l'identité nationale*. Je pense que la démocratie, et on revient toujours au même problème de la différenciation des appartenances, c'est qu'on n'a pas une identité. Je dis qu'il vaut mieux parler d'identité latente, celle qui est potentiellement en nous mais qui doit être réactivée pour devenir opératoire. C'est pour cela qu'à certains moments, on va pouvoir se sentir citoyen, Français, et à d'autres moments, on va se sentir homme ou femme, ou de tel ou tel parti politique. Si on ne raisonne pas comme cela, on est dans la réification. Et c'est pareil pour l'identité citoyenne. Je distingue des citoyennetés-nationalités, il y a une citoyenneté politique, une citoyenneté civique, alors voyez comment à chaque fois il faut déconstruire ces termes et ce qu'ils recouvrent. Mais si l'on parle de citoyenneté politique, on désigne par là la participation à la vie publique qui est activée à des moments où des questions se posent dans le champ politique, et il y a d'autres moments où elle paraît moins pertinente. Je verrai l'identité citoyenne comme une identité latente qui peut être réactivée et qui a des degrés d'intensité variables selon les classes sociales et selon les possibilités que l'on a réellement de peser sur la vie publique. Ce qui fait que, plus on est haut dans l'échelle sociale, plus on a accès aux médias, plus on se sentira concerné. Cela explique que dans les classes populaires, on a cette désaffection de plus en plus grande à l'égard de la vie politique.

Anne Muxel : L'identité citoyenne est un concept difficile. Je ne sais pas si on peut parler d'identité citoyenne. On peut parler d'identité politique et on peut parler de citoyenneté. L'identité citoyenne supposerait la conjonction d'un certain nombre d'attributs identitaires qui constitueraient une identité citoyenne partagée par plusieurs. Ce qui caractérise aujourd'hui le rapport à la politique et à la citoyenneté, c'est au contraire quelque chose de beaucoup plus ouvert, pluriel, qui va mobiliser des registres d'expression et des formes de participation différentes. C'est un ensemble d'attitudes et de comportements au travers desquels vont se recomposer les formes de participation conventionnelle, comme le vote, avec des formes de participation non conventionnelle comme la manifestation et la protestation. J'aurais du mal à parler d'une identité citoyenne au sens d'une identité renvoyant à un même répertoire d'expression et d'adhésion. Plutôt qu'au développement d'une identité citoyenne, on a affaire à des formes et à des expressions de la citoyenneté qui se sont diversifiées. Et mettre le mot au pluriel ne fait peut-être que redoubler le problème, parce que cela supposerait que chaque groupe social serait porteur de telle ou telle identité citoyenne prédéfinie. Mais si l'expression ne me paraît pas pertinente, la question renvoie à une interrogation plus large. Peut-on parler d'identité politique alors qu'on assiste à un processus de désaffiliation idéologique et organisationnelle, à un affaiblissement généralisé du système de croyances incarnées naguère par des partis ? Les individus sont à la fois de plus en plus perplexes, hésitants, défiants, de plus en plus livrés à eux-mêmes pour apprécier la tournure qu'ils donneront à leurs choix ou à leurs actions politiques. Si elles existent, ces identités politiques sont donc beaucoup plus flottantes, beaucoup plus indécises, leurs contours sont beaucoup moins structurés que par le passé où on pouvait avoir une identité communiste, une identité religieuse ou spirituelle, etc., ou se revendiquer à partir de groupes sociaux d'appartenance, supposant là encore toute une panoplie d'attitudes et de comportements politiques. Ces ressorts-là n'existent plus aujourd'hui. Qu'est-ce que l'identité politique dans un monde globalisé où l'actualité est analysée et résonne dans un espace où les frontières sont beaucoup plus larges et dépassent de beaucoup le cadre national ?

Le sujet dans la Cité : *Pour sortir précisément du cadre national, que peuvent nous apprendre les formes prises par les mouvements révolutionnaires du « printemps arabe » ? En quoi permettent-elles de réinterroger les dimensions de la citoyenneté et de la participation à l'espace public ?*

Anne Muxel : Je voudrais dire d'abord, puisque certains font le rapprochement entre ce qui se passe en Europe – en particulier en Grèce ou en Espagne avec le Mouvement des Indignés – et les révolutions du monde arabe, qu'il ne faut pas faire d'amalgame. Les contextes sont très différents. Tous ces pays, la Tunisie, l'Égypte, avaient d'abord à lutter contre la dictature pour revendiquer leur liberté. Ce n'est pas du tout pareil de mener

des mouvements de protestation dans des régimes démocratiques que de les mener dans des régimes dictatoriaux, ne serait-ce que parce qu'il y a, dans ce dernier cas, une prise de risque vitale. Parmi les peuples qui ont manifesté et qui manifestent encore pour réclamer leur liberté, comme en Syrie, ceux qui se mobilisent subissent des conditions de répression effrayantes. Je crois donc qu'il ne faut pas mettre les choses sur le même plan, car ce qui se joue dans les pays arabes, c'est la conquête de la démocratie qui suppose effectivement le pluralisme, la liberté d'opinion, la liberté d'expression, toutes choses dont ils sont privés et dont nous, Européens, bénéficions, même si ces droits sont relatifs et peuvent subir chez nous des atteintes. Mais ce que les révolutions arabes ont montré au monde entier, ce qu'ils apportent à nos démocraties, c'est la preuve que la force du nombre, la détermination de la rue et l'engagement des individus peuvent avoir un impact direct sur le pouvoir, jusqu'à renverser des régimes et des puissances dictatoriales que l'on n'imaginait plus pouvoir l'être tant elles étaient implantées, tant elles étaient répressives. Ces révolutions arabes ont rappelé au monde occidental la force d'une expression venant de la rue et de la contestation populaire. Peut-être qu'il peut y avoir des traces de cette leçon dans les mouvements que l'on observe aujourd'hui en Europe mais je crois que la comparaison s'arrête là.

Mokhtar Kaddouri : Dans ces mouvements révolutionnaires du printemps arabe, il y a deux slogans importants : « Dégage » et « Le peuple veut virer le régime ». « Dégage », c'est la personnalisation d'un rapport à des chefs d'État corrompus, et « Le peuple veut virer le régime », cela renvoie à un mode de gouvernance et donc du coup, ce n'est pas une personne qu'il faut changer, c'est tout un système. Ce que cela nous apprend, c'est le fait que lorsqu'un peuple veut se libérer, il arrive à le faire. C'est plutôt un message d'espoir dans un monde où il y a beaucoup de désignation. Ce qui est important aussi, c'est la prise de conscience et le renversement qui se fait par rapport à l'Occident : l'Occident n'est plus le miroir, les pays du Sud vont cesser de se regarder dans le miroir de l'Occident, en découvrant qu'on peut faire autre chose autrement. Et puis bien sûr, il y a le contexte géopolitique qui est en train de changer. Ces régimes d'oppression ont souvent été soutenus par les États-Unis et une grande partie de l'Occident parce qu'ils les considéraient comme des remparts contre l'islamisme radical. Pourtant il y avait des mouvements qui se faisaient jour mais ils étaient réprimés. Il y avait comme un silence des Occidentaux par rapport à cela. Et ce qui poussait les gens à aller vers les islamistes, c'est justement ce manque de démocratie, ce manque de liberté. Déjà le fait que ces mouvements ne soient pas inféodés, qu'ils ne soient pas orientés par les islamistes, cela montre qu'il s'agit de mouvements démocratiques laïques. Ce qui est mis en avant, c'est la dignité, la liberté, la démocratie.

Gérard Noiriel : Je ne suis pas un spécialiste de ces questions, et donc je ne peux pas y répondre en tant que tel, mais je peux avoir un avis de citoyen. Je pense que cela ne nous

apprend pas grand-chose sur ce que, même sans être expert, on pouvait savoir de la vie sociale dans ces pays-là. On savait depuis longtemps que les problèmes ne se réduisaient pas au terrorisme. Ce que cela a révélé, c'est plutôt la médiocrité des médias qui, depuis quinze ans, ont complètement occulté qu'il se passait quelque chose de très important dans ces pays. Il y a une jeunesse instruite et familière d'Internet et des réseaux sociaux du web, il y a une dimension sociale qui vient cliver des classes dirigeantes qui vivent dans l'opulence, des classes moyennes qui n'ont pas le fruit de leurs efforts et de leurs attentes, et des classes populaires qui vivent dans la pauvreté et la précarité. Les identités sociales, elles, existent tout le temps, même dans les formes de radicalisme religieux, c'est un moyen d'expression, c'est un langage qui sert à désigner des refus, des rejets. On avait pas mal d'indices dans les études qui ont été publiées sur l'idée que cette espèce de solution religieuse qui avait été tellement privilégiée était en train d'échouer, y compris dans les pays où on la croyait extrêmement dominante, par exemple en Égypte avec les Frères musulmans. Donc retour aux fondamentaux, et c'est cela la bonne nouvelle, c'est-à-dire un mouvement révolutionnaire qui se détermine sur des facteurs qui sont porteurs d'universalisme, le combat contre les inégalités sociales, contre la domination exercée par les riches sur les pauvres, la volonté d'aboutir à des sociétés où les droits et les libertés sont respectés. Tout ce que charrie ce mouvement a remis, si on peut dire, les pendules à l'heure. Maintenant, c'est une histoire qui est en train de s'écrire et c'est extrêmement difficile d'aller au-delà. Quant à en tirer des leçons pour nous, je dirai que ces mouvements révolutionnaires des pays arabes permettent surtout de réinterroger le discours que nous tenons en France et dans le monde occidental sur ces pays.

Le sujet dans la Cité : *Une dernière question qui nous permettra peut-être de faire le lien entre le politique et la politique. Quelle relation peut-on établir entre des formes nouvelles de subjectivation de l'espace public et une conception et des pratiques renouvelées de la gouvernementalité démocratique ? Autrement dit, comment les institutions et les gouvernants en place sont-ils amenés, non seulement à prendre en compte des mouvements et des engagements citoyens qui se développent précisément « hors institution », mais aussi à modifier, à infléchir les pratiques de gouvernance dans le sens d'une plus grande participation citoyenne ?*

Mokhtar Kaddouri : Une chose seulement à dire, c'est que ces mouvements se sont faits et se font indépendamment des appareils politiques existants. Ce sont des mouvements spontanés, populaires, qui se sont donné des moyens de s'organiser par Internet, par la télévision satellitaires, par des réseaux sociaux, les partis politiques démocratiques étant en soutien discret. La question importante qui doit se poser aux responsables politiques, et en particulier à ceux venus au pouvoir à la suite de ces mouvements révolutionnaires, c'est comment intégrer effectivement des mouvements constitués en marge de l'encadrement

politique traditionnel, et c'est aussi s'interroger en retour sur la façon de gouverner et de faire de la politique. C'est une invitation à une réflexion sur les structures existantes et une invitation à s'interroger sur la manière dont on peut, non pas prendre prise sur ces mouvements spontanés pour les juguler, mais trouver des modes de gouvernance qui permettent de les accompagner. C'est toute la question : passer d'un mode de *direction* à un mode d'*accompagnement*. C'est sans doute une utopie.

Anne Muxel : Le pouvoir politique doit sans doute reconsidérer ce peuple-citoyen, plus critique, plus autonome et plus protestataire, fait de toutes ces individualités moins encadrées institutionnellement, et s'adresser à lui d'une autre façon. Pour l'instant, on ne voit pas beaucoup les changements, mais ceux-ci me paraissent inévitables. La demande de démocratie directe et de participation active des citoyens aux décisions est forte. Aujourd'hui un Français sur deux se déclare prêt à descendre dans la rue pour défendre ses idées et ses intérêts, donc on voit bien qu'il y a un potentiel de contestation important dans notre pays. Les citoyens d'aujourd'hui sont sans doute plus exigeants. Ils réclament une transparence, notamment induite par les nouveaux usages et vecteurs de communication qui sont à leur disposition. Cela les rend sans aucun doute plus difficiles à gouverner. Il y a là un défi important pour nos régimes démocratiques qui doivent compter avec des individus plus autonomes politiquement, plus compétents pour juger des politiques menées, et plus défiants à leur endroit. La défiance qui s'est systématisée dans nos régimes démocratiques joue un rôle décisif dans les modes d'échanges et les interactions entre les citoyens et leurs gouvernants. Cela peut produire une citoyenneté plus engagée et plus active. Il ne faut pas en faire une lecture pessimiste.

Christoph Wulf : Je prendrai l'exemple de l'Allemagne. À l'heure actuelle, en Allemagne, il y a un rejet très fort de l'énergie atomique. La coalition qui est aujourd'hui à la tête du gouvernement fédéral a été forcée, si elle voulait rester au pouvoir, de changer radicalement sa politique, au moins verbalement, et probablement aussi dans les actes, parce que les gens – quelles que soient leurs raisons – ne veulent plus de l'énergie atomique, et un gouvernement qui continuerait à défendre l'énergie atomique n'aurait plus aucune chance. La manière dont ces idées se sont exprimées a exercé un réel pouvoir sur le gouvernement. Ce qui est important maintenant, c'est de trouver des stratégies et des moyens pour que ces points de vue puissent être entendus et pris en compte dans ce système du gouvernement. On a là des phénomènes de masse qui, même si leur expression politique n'est que très relativement organisée, ont une réelle influence sur les pouvoirs en place. Ce sont des faits nouveaux, il y avait peut-être des phénomènes comparables dans les années 1970 par rapport à la guerre froide, mais ils rencontraient alors plus de résistance dans le système politique, tandis qu'aujourd'hui celui-ci est obligé de les intégrer. Bien entendu, la question

reste de savoir si c'est une affaire de réelle conviction de la part des politiques ou une affaire de réélection et de maintien au pouvoir, mais sans doute les deux choses sont-elles liées. L'autre élément à prendre en compte, c'est que la diffusion de ces idées, partagées à plus de 80 % par l'opinion publique allemande, ne passe pas à travers les canaux traditionnels de la politique. Les médias – le portable, Internet, la télé – jouent un très grand rôle dans la circulation de ce mouvement et contribuent à lui donner sa force politique. C'est pourquoi les images sont si importantes, en ce qu'elles permettent qu'une grande majorité de gens puissent participer au mouvement. D'où le rôle central des médias et, dans ce sens-là, il me semble que quelque chose de nouveau se met en place, dont on ne peut pas dire encore dans quelle direction cela va se développer. Il faut d'ailleurs remarquer que de tels mouvements d'expression politique de masse peuvent véhiculer des idées et des discours qui ne sont pas éthiquement acceptables, comme ceux qui relèvent du racisme ou de la xénophobie. Il y a donc une ambivalence, dont les pouvoirs autoritaires ou totalitaires ont su et savent encore jouer. D'autre part, l'espace public, en tant que force politique, peut prendre des formes diverses selon les contextes. Prenez le cas récent de la Hongrie, où un fort sentiment d'identité nationale voire une affirmation nationaliste a conduit à une limitation des droits d'expression qui s'est traduite par une « loi sur les médias » extrêmement dangereuse pour les libertés d'opinion et d'information. Il a fallu toute la pression de l'Europe, de la Commission européenne, pour que le gouvernement hongrois revienne sur cette législation liberticide. Cela veut dire que l'espace public se développe à des niveaux différents, ce peut être une ville, une place – je pense évidemment à la place de la Kasbah à Tunis ou à la place Tahrir au Caire, et aussi à la place Puerta del Sol à Madrid –, cela peut être, à un niveau national, le Parlement, la Chambre des représentants des citoyens, et cela peut être aussi l'Europe ou encore les organisations internationales à vocation mondiale.

Gérard Noiriel : Je continue pour ma part à défendre une facette des idéaux de la République française, c'est-à-dire que je crois que le rôle le plus utile qu'on puisse avoir, ce n'est pas de dire aux citoyens ce qu'ils doivent penser mais de donner des outils qui leur permettent de penser par eux-mêmes, c'est ce que j'appelle l'émancipation. C'est pour cela que je suis un peu en porte-à-faux avec tous les milieux politiques, parce que le problème se pose surtout du côté du pouvoir politique. Mais je le rencontre aussi par rapport aux associations qui s'occupent d'immigration et qui gèrent les identités communautaires. Je travaille dans une conscience critique de porte-parole, c'est ainsi que je conçois mon rôle, c'est ainsi que je conçois la gouvernementalité démocratique, si ce terme signifie la participation du maximum de citoyens à la vie publique : fournir des outils de connaissance qui sont les produits d'un travail empirique, des outils critiques qui peuvent permettre aux citoyens de nourrir leurs propres combats, leurs propres démarches sans s'affilier à des gens

qui pensent pour eux. Voilà comment je conçois l'utilité civique de la science et comment je me situe dans la filiation de la laïcité républicaine. Mais ce n'est malheureusement pas la conception dominante aujourd'hui. La conception dominante de la laïcité, y compris à gauche, est une conception répressive. On va faire des procès aux jeunes filles qui portent un voile, alors qu'il y a une conception éducative, au sens fort du terme, qui consiste à dire : « Je n'ai pas de meilleure réponse que quiconque à donner par rapport à ce qui se passe dans la sphère politique, parce que nous sommes tous à égalité en tant que citoyens, mais ce que je peux vous donner, ce sont quelques outils qui sont le produit d'un travail mené pendant vingt ans sur ces questions, que vous allez utiliser en fonction de vos propres compétences, vos propres engagements, pour vous donner un peu plus de force ». Prenez la question de la stigmatisation des travailleurs immigrés en France. J'ai beaucoup travaillé avec des gens issus des dernières immigrations, notamment sur les formes de rejet qu'ils subissaient. Ce travail les concernait parce que c'était leur communauté, parce qu'ils étaient arabes, et dans mon livre *Le creuset français*, j'avais pris le parti de privilégier ce qui pouvait être commun à toutes les immigrations, avec une pléthore d'exemples qui montrent que ce qui pouvait être perçu comme des choses spécifiques avait en fait une histoire. Beaucoup de gens m'ont écrit, m'ont contacté en me disant que cette démarche qui consistait à « historiciser » la stigmatisation dont ils souffraient les avait beaucoup aidés, même psychologiquement, que cela leur redonnait un peu confiance, parce que d'une part ils n'étaient pas enfermés pour l'éternité dans un statut de victimes, et que cela permettait d'autre part de créer des formes de solidarité, de sortir d'un enfermement dans telle ou telle communauté. De la même façon, la sociologie permet de prendre ses distances par rapport à des croyances, de comprendre les mécanismes à l'œuvre et de mieux se situer dans les combats politiques actuels. Pour reprendre l'exemple du voile islamique, je pense qu'on est depuis une vingtaine d'années dans une logique où l'une des stratégies politiques chez les conservateurs vise à mettre en concurrence les victimes, et c'est ce qui s'est passé dans le débat sur le voile islamique où l'on a vu s'opposer les féministes d'un côté et les antiracistes de l'autre. On a vu ainsi des gens, qui avaient lutté côte à côte pour défendre un processus d'émancipation, se retrouver finalement en porte-à-faux, s'opposant les uns les autres, au bénéfice de ceux qui tiraient les ficelles. Et là aussi une analyse des mécanismes selon lesquels se construit « la concurrence des bonnes causes » peut permettre de prendre du recul et de concevoir d'autres alliances, de montrer par exemple que, sur cette question du voile islamique, les raisons pour une jeune femme de porter le voile peuvent être extrêmement diverses. Or, dans le champ politique, elles sont toujours ramenées à un élément unique qui est l'affirmation religieuse. On pourrait multiplier les exemples mais je pense que ce type d'outils peut permettre aux individus de se dégager de contraintes parfois très douloureuses, de sortir de processus de culpabilité ou d'allégeance, et de faire un premier pas sur le chemin de l'émancipation. J'ai insisté sur l'historicité, parce que je pense que l'histoire a cette vocation de desserrer l'étau

des contraintes. Et c'est pourquoi je dis que l'histoire, ce n'est pas la mémoire. La logique mémorielle, classiquement, enferme les individus dans un « nous », dans une appartenance. Il faut faire attention à la dictature de la mémoire, cela peut être aussi dangereux que son inverse, l'oubli de la mémoire. Pour moi l'histoire, c'est une démarche critique par rapport au passé qui aboutit à un processus d'émancipation. Quand j'ai publié *Le creuset français* qui montrait que la France était en grande partie un produit de l'immigration, les journalistes ont fait de moi une sorte de porte-parole du multiculturalisme. Je ne m'assigne aucune fonction de ce type-là, je fais simplement mon travail de chercheur, et encore une fois je veux donner des outils qui permettent d'ouvrir l'éventail des identifications possibles. Dans la situation où l'on était alors, et c'est encore en partie le cas aujourd'hui, il y avait une forme d'occultation qui avait pour effet de priver les individus de se rattacher à telle ou telle forme du passé. Voilà pour moi la conception de l'émancipation, élargir l'éventail des possibles sans choisir à la place des gens. Telle est, je pense, la définition du rôle civique que l'on peut jouer en tant qu'historien.

François Durpaire : Il y a des choses dont on ne parle pas et qui pourtant sont très tangibles : on parle par exemple de fracture sociale mais très peu de fracture citoyenne. Il faut bien se dire qu'il y a des communes très importantes, comme La Courneuve par exemple, où le rapport est de un à dix entre les votants et les habitants. Deux raisons à cela : la non-participation des jeunes aux événements citoyens que sont les élections et le non-vote des étrangers. Ce qui est mis en question ici, c'est le fait d'avoir accolé la citoyenneté à la nationalité, et cela dans l'esprit des gens, c'est extrêmement confus, y compris chez nos politiques lorsqu'ils refusent par exemple le vote des étrangers. Leurs arguments pour justifier ce refus montrent qu'ils utilisent en fait le mot citoyenneté pour dire nationalité et inversement. Autrement dit, pour eux, la participation à la chose publique se confond avec la nationalité, il faut passer par la nation pour participer aux élections. C'est éminemment pervers parce qu'on insère l'universel dans le particulier. Les droits de l'homme en 1789 sont réservés aux hommes blancs, pas aux Noirs qui sont sur les plantations (grâce à leur résistance, la Convention doit abolir l'esclavage une première fois en 1794), pas aux femmes qui sont citoyennes passives. Jusqu'en 1945, on appelle suffrage universel un suffrage qui n'est que masculin... Et cela a des conséquences sur notre école. Il est d'ailleurs très significatif que ce soit Jules Ferry qui ait construit et la colonisation et l'école. Il y a une statue magnifique que je fais voir chaque année à mes étudiants, c'est la statue de Ferry aux Tuileries : il y a le Ferry de la colonisation d'un côté et le Ferry avec la maîtresse qui accueille l'enfant de l'autre. Et ce n'est pas caché, une face sombre avec une face lumineuse, c'est le même projet. Dans le projet de Ferry, l'école prépare et éduque l'enfant à devenir un citoyen comme la colonisation prépare et éduque les indigènes à la « civilisation ». L'enfant – de sexe masculin – deviendra un jour

un citoyen, mais la femme non, et pas non plus le colonisé. Il y a là quelque chose de très important parce que notre suffrage aujourd'hui est conçu comme un suffrage universel alors que c'est un suffrage national. Et cela ne choque pas plus de dire aujourd'hui suffrage universel alors que les étrangers en sont exclus, qu'on ne trouvait choquant de dire suffrage universel alors que les femmes en étaient exclues. Des trois catégories exclues à Athènes, esclaves, femmes et étrangers, les derniers à être encore exclus sont les étrangers, à ceci près que, depuis la citoyenneté européenne, un Allemand peut voter et être élu en France aux élections locales, mais pas un Sénégalais. Que quelqu'un qui a des grands-parents, des arrière-grands-parents qui se sont battus pour ce pays pendant les deux conflits mondiaux ne puisse pas avoir accès à la citoyenneté sans passer par la nationalité, c'est quelque chose de troublant. Il faut passer par cette phase de francité pour accéder au droit de citoyen. Et la francité est parfois définie de manière assez trouble, en faisant référence à une nébuleuse culturelle et ethnique. Or, dans un État de droit, la seule définition à laquelle il faut se référer est la définition juridique : est Français celui qui a des papiers français, et toute autre définition est arbitraire et potentiellement dangereuse. À partir du moment où on entre dans autre chose, on fait intervenir la couleur de peau, l'ancienneté sur le territoire, la langue et la manière de la parler, voire la religion, et on court le risque qu'il revienne à chacun de définir si son voisin est plus français que lui ou pas. À confondre ainsi citoyenneté et nationalité, on s'enferme dans un débat sans issue. La question qui est ici posée, c'est comment on arrive à créer des citoyennetés qui soient détachées de la nation, du national. Ce qui constitue à mon avis la révolution du XXI^e siècle, parce qu'à partir du moment où tout le monde participe à la chose publique à l'endroit où il habite, on crée réellement les conditions d'un fonctionnement démocratique qui, de mon point de vue, ne peut pas naître des souverainetés simplement nationales, mais de la participation de tous à la vie publique.