

Identités à la dérive

ÉDITIONS PARENTHÈSES

/ — Identités à la dérive / ISBN 978-2-86364-147-7

www.editionsparentheses.com

Identités ingouvernables

*« Chacun de nous possède une seconde patrie
dans laquelle tout ce qu'il fait est innocent. »*

Robert Musil, *L'homme sans qualités*

Que s'est-il passé ? Qu'est-il arrivé à notre monde, à notre perception du monde, pour que nous ayons pour la plupart oublié, voire dénigré, nos secondes patries dont parle si bellement Robert Musil ?

Il n'y a pas si longtemps, souvenons-nous : ce qui nous tenait lieu d'identité se revendiquait d'un vigoureux universalisme, doublé et précisé par un non moins vigoureux internationalisme. Souvenons-nous, c'est très près de nous, c'était hier.

Certes, tout cela fut ambigu et, en Occident, inlassablement conquérant. Si tous proclamaient l'unité du genre humain, c'était avec des degrés... On a revendiqué, fût-ce à coups de canon, maîtrise et guidance des parties de l'humanité géographiquement et anthropologiquement les plus éloignées de « la

civilisation» comme on disait alors, avec un simple et sot bon sens et une non moins abrupte naïveté. Comme si la moitié du monde avait attendu l'Occident pour accéder à l'humanité.

Mais il y avait tout de même, acharné, chevillé à l'esprit, cet actif et fervent espoir d'une commune humanité, d'une communauté d'humanité, à naître incessamment.

Après deux guerres mondiales; après le génocide nazi, séminal, et les autres massacres de masse qui l'ont suivi dans le monde; après avoir éprouvé et comme épuisé les pompes et les œuvres des totalitarismes; après avoir pris conscience de l'asthénie de la planète même, nous croyons aujourd'hui avoir enfin compris l'égale humanité en chacun, même si nous découvrons aussi chaque jour, ici comme ailleurs, l'égale potentialité d'inhumanité en chacun.

Mais voilà ! Alors donc que la voie aurait dû être ouverte à la mutualisation de l'humain, à l'égalité en œuvre, surgit et ressurgit sans cesse une problématisation inattendue. Elle révoque en doute de façon radicale et menace de ruiner toute la raison des batailles — car ce furent de réelles batailles, politiques, idéologiques, intellectuelles — menées depuis les Lumières en vue d'établir simultanément la liberté de la personne et l'autonomie des sociétés.

Il nous semble que cette problématisation tourne en grande partie autour de la notion d'identité, élaboration personnelle ou collective, physique ou idéale et représentationnelle.

Il y a là comme un paradoxe : cette notion, au nom de laquelle s'élèvent aussi drapeaux, exclusions et tueries, s'effrite à l'analyse et se décline sur des modes éminemment multiples, confus et obscurs jusqu'à l'évanescence.

Et pourtant... Ses effets historiques sur le registre de la mise en ordre directive de soi et du monde comme sur celui du ravage, sont eux bien concrets, et singulièrement dans l'histoire contemporaine.

Guerres entre identités rêvées mais très réelles quant aux massacres et au cynisme politique qu'elles nourrissent — ces guerres qui ne se déclarent plus aujourd'hui et ne disent plus leur nom; reviviscence des intégrismes religieux partout et sous toutes obédiences confessionnelles; éclosion de terrorismes dont on remarque, en même temps que l'effrayante férocité, l'inflation de logorrhées revendiquant de verbeuses identités; incompréhensions et déshérences massives au cœur même de l'Occident nanti, qui produisent dans nos villes ces violences comme ces ruines humaines et économiques, récurrentes et proprement sidérantes; incantations ou révocations de communautarismes divers; effréné « souci de soi » dans un contexte, local et global, où les cultures de l'affirmation et du

conflit marquent la dévalorisation des cultures du débat et de la réflexion : tous ces éléments se réunissent comme en faisceau autour de cette notion d'identité, rendue obsédante dans la sphère privée comme dans la sphère publique, devenues difficilement discernables.

Guerres rêvées mais très réelles. Et elles sont en effet bien réelles. Au point de figurer non plus un inconvénient obligé et limité — aussi douloureux et sanglant soit-il — du mode d'existence et d'expression des États souverains, comme on le pensait après Clausewitz dans une vision classique de la guerre et jusque dans un passé encore récent, mais le cœur et la nature même peut-être des relations internationales. Ces guerres ou quasi-guerres sont dorénavant établies entre entités multiples qui souvent ne sont pas, ou plus, des états souverains ou n'en ont que les insignes, voire les oripeaux. En effet, en une féroce et dérisoire fractalité, ce sont fréquemment des groupes non-étatiques ou infra-étatiques, voire para-étatiques qui mettent en œuvre des violences d'autant plus impitoyables qu'ils se revendiquent d'une communauté le plus souvent imaginaire, installée dans l'indéfinie dérive de la quête, la défense et l'illustration d'une identité elle-même imaginaire.

De cela témoignent d'abondance l'histoire et l'actualité, dans toutes les parties du monde. Cet ouvrage tente ainsi, d'une part, d'éclairer les significations sociales et historiques

de cette notion d'identité. Les questions de l'immigration et de l'intégration auxquelles elle est beaucoup trop systématiquement mêlée, comme certain malheureux débat récent l'a montré. Les réponses auxquelles ces questions donnent lieu de la part de la société française sont évoquées de façon précise, en même temps que d'autres questions connexes trop souvent évacuées en vrac sous les vagues termes de communauté et communautarisme. Est faite aussi la part de la quête identitaire dans les grands clivages de la représentation politique du monde contemporain et de l'histoire qui les a générés.

Cet ouvrage tente, d'autre part, d'établir le socle anthropologique et philosophique de cette notion d'identité. Qu'il s'agisse de l'invention de l'individu moderne et de son histoire intime autant qu'extime, de la fabrique de l'autre quasi métaphysique sans l'extermination duquel on craint de ne plus exister. Qu'il s'agisse enfin, au plus fondamental, de la partition même entre humanité et nature, entre culture et nature.

Il essaie aussi, en même temps, de réfléchir au fait que ces identités sont *toujours* construites. Encore que leur construction soit parfois induite ou imposée par d'autres, comme en de nombreuses séquelles des colonisations ou en certaines conséquences communautarisantes de la domination de l'Occident sur le monde. Les tentations du culturalisme, fortes parce qu'il satisfait autant les bonnes que les mauvaises consciences,

tendent à faire de tout marqueur, de tout regroupement, aussi quelconque, multiple et variable soit-il, une irréfragable essence. Et donc les moyens de mettre à jour les mécanismes de cette construction participent aussi des moyens d'évitement de la confrontation, à toute échelle y compris dans le secret de la conscience de chacun quand s'y heurtent les identités, multiples et variables justement, dont elle est, si provisoirement, habitée.

Mais ne croyons surtout pas que ces mécanismes de construction identitaire sont, pour ainsi dire, réservés aux autres, à ceux que, repus de notre efficiente sagesse, nous considérerions comme peu ou mal civilisés, sinon barbares encore. Nous-mêmes effectuons les mêmes inlassables travaux d'identification; en France même, d'étranges et violentes controverses, mêlant histoires et mémoires.

Enfin, nous n'aurions pu clore ce volume sans rapporter le concept d'identité à deux problématiques sans lesquelles il eût paru singulièrement amputé. Qu'advient-il de l'identité de notre espèce biologique et comment la penser au sein des hybridations physiques et conceptuelles qu'apportent les sciences du vivant, la cybernétique et les sciences cognitives?

Qu'advient-il de notre conception de la matière même et que peut bien signifier, véritablement, le concept d'identité appliqué à une particule? Si l'on convient que la science est

bien l'un des fondements de notre perception du monde et de notre façon d'être au monde, alors cette question est dramatiquement sérieuse.

Au total, on explore ici le fait que l'identité est inévitablement à la dérive¹, sans réel gouvernail, quand on oublie qu'elle est de part en part un artefact, construit pour et par un projet temporaire. Ce projet ne fût-il que de se masquer cette construction.

On aura peut-être gagné quelque chose si ce volume aide à mettre en critique le couple conceptuel identité / altérité pour envisager les implications d'une alliance d'un autre ordre et sans doute moins productrice d'exclusion et de peurs, celle d'identité / complexité.

SPYROS THÉODOROU

¹ Le programme de conférences dont ce volume rend compte a eu lieu à Marseille de l'automne 2005 au printemps 2007. Il s'intitulait *Identités à la dérive*, en référence, évidemment, au roman de Stratis Tsirkas, *Cités à la dérive* (*Ακυβέρνητες Πολιτείες*, 1960-1965), Paris, Seuil, 1999.

IDENTITÉS À LA DÉRIVE

« QUI SUIS-JE ? QUI ES-TU ? QUI SOMMES-NOUS ? QUI ÊTES-VOUS ? QUI sont-ils ? ». Ce sont des questions à la fois banales jusqu'à la satiété et l'ennui, et qui demeurent sans réponses solides et définitives. Elles sont banales, parce qu'un animal réflexif ne peut manquer de se les poser à propos de lui-même et des autres. Les réponses échappent pour des raisons irréductibles. Afin de réussir à se percevoir soi-même dans sa vérité, il faudrait pouvoir s'extraire de soi-même et se considérer soi-même de l'extérieur, de manière à faire correspondre de manière satisfaisante l'objet et sa saisie par l'entendement. Pour envisager un « tu » dans sa réalité exhaustive, il faudrait disposer, pour traiter convenablement les informations en lesquelles un individu peut se résoudre, de capacités de communication, de traitement et d'interprétation de loin supérieures à celles de l'espèce. « Nous » ajoute à ces limites une troisième, dressée par le fait que les humains sont toujours regroupés à plusieurs niveaux de rangement et que les frontières entre niveaux sont floues et difficiles à fixer. Les Marseillais diffèrent sans doute des Strasbourgeois, mais qui sera assez présomptueux pour prétendre être capable de préciser les différences, d'autant que les deux populations se fondent par ailleurs dans celle des Français, distincte de celles des Allemands et des Italiens. La saisie des caractères nationaux et ethniques fut un genre pratiqué entre le xvii^e siècle et la Seconde Guerre mondiale et tombé en désuétude depuis lors en Europe, en réaction contre les excès nationalistes et en hommage à des aspirations universalistes. Il n'empêche que les Chinois ne sauraient être confondus avec les Indiens ni ceux-ci avec les Européens ou les Américains, même

si la prudence conseille de laisser aux autres le soin de signaler précisément les différences. Quant au «vous», il combine les obstacles du «tu» et du «nous», pour opposer à la définition de son identité une énigme infrangible. Le «ils» occupe la même position, aggravée par le risque que l'ensemble ainsi désigné ne soit réifié par le préjugé, l'inimitié ou l'idéologie et, par le fait même, privé de son identité humaine. Devant autant de difficultés avérées depuis longtemps et résistant à toute tentative de les dissiper, il serait sage de renoncer et de s'occuper de questions susceptibles de trouver leurs réponses, si l'identité n'était l'enjeu de débats récurrents. Ils sont intenses et confus, aujourd'hui tout particulièrement, pour des raisons manifestes. La confusion naît de la banalité du thème, qui fait que chacun se persuade facilement qu'il détient la clé des identités, alors que les incertitudes cognitives définitives garantissent la cacophonie. L'intensité des débats est nourrie par la pluralité des horizons mobilisés. L'actualité est faite aussi des problèmes et des conflits d'identité individuelle et collective, amplifiés et caricaturés par leur traitement médiatique. La conjoncture européenne est obsédée par des problèmes de mixité culturelle qui lui sont propres, et dont le traitement éventuel exige au moins trois générations. À plus long terme et de manière plus profonde, nous assistons à l'émergence de la première histoire commune de l'espèce humaine en tant que telle. Elle est et sera marquée, pour un temps impossible à estimer, par les millénaires et les dizaines de millénaires antérieurs d'histoires séparées et plus ou moins divergentes. Elles soulèvent la question suprême : « comment réussir à vivre ensemble en étant différents ? » Sur tous ces horizons et d'autres encore, des problèmes d'identité se posent, qui, étant réels et urgents, doivent être posés, même si l'on sait, par avance, qu'il est impossible de les définir en termes assez rigoureux, pour oser espérer des solutions parfaites.

Une conception plausible de l'identité doit rendre compte, de manière unifiée et aussi simple que possible, des problèmes, des débats, des confusions, des difficultés et des impossibilités. Il est possible d'atteindre

un degré décent de vraisemblance, en procédant d'une analyse conceptuelle de l'identité et en en appliquant les conclusions à l'éclairage de quelques problèmes actuels d'identité, cernés dans les domaines les plus disparates.

LE CONCEPT

Tout être humain, sommé de décliner en quelques mots son identité, peut et doit répondre : « je suis un individu, représentant de l'espèce humaine, formé dans tel milieu culturel ». En première approximation, l'identité humaine est composée de trois niveaux de réalité. Le *niveau humain* identifie quelqu'un comme appartenant à une espèce distincte du règne vivant. Le contenu de cette identification est identique dans tous les humains, indépendamment de toute considération spatiale ou temporelle. De ce point de vue humain, tous les humains sont identiques. Le *niveau culturel* identifie quelqu'un comme membre d'un cercle social et culturel particulier. En raison de la complexité des sociétés humaines, même dans les plus simples, les individus relèvent toujours de plusieurs cercles, dont chacun développe, transmet et imprime ses caractères culturels particuliers. Le cercle le plus petit possible est le couple, puis le ménage composé par les parents et les enfants. Le plus étendu possible est la civilisation, qui, au long des derniers millénaires, a couvert cinq mille ans sur cinq millions de kilomètres carrés, soit environ deux cents générations ayant produit des centaines de millions d'individus. Une civilisation planétaire est concevable, qui informerait culturellement l'humanité entière pour un temps impossible à décider à l'avance. Dans ce cas, les cercles culturels plus particuliers, jusqu'au couple et au ménage, ne seraient pas abolis, pas davantage qu'ils ne l'étaient, quand l'humanité était distribuée en quelques grandes civilisations et, auparavant, en une poussière de cultures minuscules. En toutes circonstances, un humain est toujours acculturé dans un emboîtement de plusieurs cercles sociaux de dimensions spatiales et temporelles très variables. Tous les individus inclus dans un même cercle sont

identiques de ce point de vue. Ils sont, de ce fait, identifiables comme, par exemple, Européens, Français, Provençaux, Marseillais, pêcheurs, de la famille X. Le *niveau idiosyncrasique* identifie un humain en ce qu'il a de distinct tant dans l'espèce que dans les cercles fréquentés, et qui ne le rend identique à personne qu'à lui-même.

La distribution de l'identité sur trois niveaux est, sinon une donnée immédiate de la perception, car le niveau humain a pris des millénaires pour émerger de manière tout à fait distincte, du moins une donnée empirique procurée par l'observation et l'induction. Aujourd'hui, il est apparent à tous qu'une espèce humaine ne est distribuée en un grand nombre de variétés culturelles et que pas deux de ses représentants ne sont interchangeable en toute rigueur, pas même deux jumeaux homozygotes aux yeux de ceux qui les fréquentent. On peut vouloir aussi rendre compte de cette situation. Pour ce faire, il faut partir de l'espèce et en définir la nature, c'est-à-dire ce qui permet de reconnaître et de soutenir que les humains ne sont pas des fourmis, ni des corbeaux ou des ours, ni même des chimpanzés. La liste des exclusivités humaines n'a cessé de se réduire, à mesure que l'on découvrait des esquisses ou des variantes de l'humain dans le reste du vivant. Quelles que soient les tentations de réduire encore plus la distance qui sépare *Homo sapiens sapiens* du reste du vivant, il demeure une exclusivité irréductible, non pas absolument mais par son extension et sa compréhension. L'espèce humaine est remarquablement non programmée dans tous ses caractères distinctifs. Plus précisément et plus subtilement, la nature humaine définit un certain nombre de virtualités, sans en fixer l'actualisation dans le génome de l'espèce. Par exemple, l'espèce est, manifestement, génétiquement programmée pour que chacun de ses représentants fasse l'apprentissage du langage entre deux et quatre ans environ, mais le programme ne prévoit aucune langue en particulier. De même, l'alimentation humaine ne prescrit par les cuisines, ni sa reproduction les systèmes de parenté, ni ses capacités cognitives les cognitions, et ainsi de suite. Tout ce qui est humain, apparaît toujours en plusieurs

versions possibles, dont aucune ne s'impose d'elle-même ni n'est imposée par le dispositif génétique. Les humains en tant qu'humains ont le choix entre plusieurs variantes de l'humain. L'espèce humaine est, à cet égard, la plus libre de tout le règne vivant. Bien plus, elle incarne une situation en rupture profonde avec tout le reste, sans qu'il soit permis de signaler une infinité de degrés et de nuances intermédiaires.

Du fait de la liberté — ou, si l'on préfère, des degrés de liberté institués par le génome humain —, on ne naît pas humain, on le devient. La nature humaine définit des virtualités à actualiser. Comment devient-on humain ? La réponse est obvie : par acculturation dans des cercles sociaux. Pourquoi ? La réponse peut être énoncée dans sa formulation la plus générale. La liberté pose aux humains un certain nombre de problèmes, auxquels ils doivent trouver des solutions sous peine de disparaître, mais leur nature virtuelle fait que les solutions ne figurent pas dans leurs dotations naturelles, contrairement à la position de toutes les autres espèces, dont les besoins et les capacités d'invention sont nulles ou très réduites, malgré tous les efforts des éthologues pour se convaincre et nous persuader qu'il existe des cultures anthropoïdes analogues aux cultures humaines. Les solutions des problèmes posés par la liberté doivent être inventées, en mettant en œuvre les moyens accordés à l'espèce par Dieu ou la Nature. Comme il existe toujours au moins deux solutions ou, plus justement, plusieurs manières de rendre effective une solution même unique, les inventions sont marquées par la diversité, des langues, des cuisines, des vêtements, des mœurs, des institutions, des objets fabriqués, de tout sans exception. Chaque population humaine développe ses propres inventions ou brode à sa manière sur la solution unique, si bien qu'une espèce une par la nature se retrouve multiple par la culture. Chaque individu naît virtuellement humain et s'humanise culturellement, par l'éducation et l'instruction reçues dans des milieux, où se transmettent, de génération en génération, des traits culturels élaborés, reçus, aménagés par les générations successives.

Tout ce procès est extraordinairement complexe, d'une complexité qui dépasse de plusieurs ordres de grandeur même l'objet le plus complexe connu de la nature, à savoir le cerveau. On peut, cependant, le résumer en quelques mots. La *liberté* pose des problèmes, dont la résolution est indispensable à la survie de l'espèce. Si on convient d'appeler « fins » les solutions, la liberté a partie liée avec la *finalité*. Les fins imposent à leur tour des problèmes d'effectuation et d'effectivité, dont les solutions mobilisent les capacités humaines d'agir, de connaître et de faire. On peut appeler *rationalité* cette mobilisation. La liberté impliquant la capacité des contraires, une espèce libre, finalisée et rationnelle peut tout aussi bien se retrouver asservie, corrompue et insensée, avec tous les degrés intermédiaires possibles. Elle est nécessairement *faillible* dans tous les domaines et sur tous les points.

Ainsi, l'espèce humaine se distingue dans le règne vivant par sa liberté, sa finalité, sa rationalité et sa faillibilité. Il importe peu, et même pas du tout, que la coupure ou la rupture avec le reste du règne vivant soit perçue comme plus ou moins nette et complète. L'essentiel est qu'elle soit assez prononcée, pour avoir rendu possible l'émergence d'un règne humain distinct des règnes physique et vivant, distinct par ses contenus, par leurs modes de production et d'évolution et par les cognitions susceptibles d'en rendre compte. Les distinctions humaines soulèvent une nouvelle question et ouvrent une piste d'enquête différente. Si l'espèce est ce que nous avons avancé, il faut, par nécessité logique, que ses représentants soient naturellement ainsi équipés qu'ils puissent assumer et gérer les quatre qualités naturelles. Pour ce faire, d'un côté, l'évolution du vivant a mis au point et sélectionné un dispositif anatomo-physiologique, dont la pièce la plus remarquable est un cerveau d'une complexité inédite dans le règne vivant sur cette Terre. Ce dispositif et ce cerveau sont ainsi constitués qu'ils soutiennent un degré de liberté biologique suffisant pour rendre la non-programmation possible. De l'autre, le psychisme qui met en œuvre et exploite ce degré de liberté, en est rendu lui-même libre, finalisé, rationnel et faillible. La théorie postule un psychisme

humain qui ne soit ni biologique ni anthropique exclusivement mais les deux à la fois et sans contradiction. Les développements cognitifs permis par le postulat ne nous concernent pas ici. Il suffit que la collaboration des dispositifs biologique et psychique rende possible une diversification indéfinie des individus qui en sont les supports. Pas deux individus humains ne sont et n'ont jamais été identiques, ce qui revient à dire que chaque être humain a sa manière idiosyncrasique d'incarner l'humain et le culturel.

Il convient de s'imprégner de l'idée que l'identité de chacun n'est pas la juxtaposition inerte de l'humain, du culturel et de l'idiosyncrasique, mais le produit de la gestion — libre, finalisée, rationnelle, faillible — par l'individu de ses dotations naturelles et de ses héritages culturels. Comme cette gestion commence dès le sein maternel et se poursuit tout au long de la vie jusqu'à la mort, elle est une œuvre continuée, dont le produit est en transformation permanente en fonction de l'âge et des expériences. Ainsi, l'identité de chacun est, de nature, évolutive.

L'analyse conceptuelle révèle les raisons profondes de la difficulté et même de l'impossibilité de donner une définition satisfaisante de l'identité. Un humain qui choisirait de suivre le conseil d'Apollon et de Socrate et chercherait à se connaître lui-même, n'y parviendrait, en toute rigueur, qu'à la condition de disposer d'une connaissance parfaite : de la nature humaine ; des cercles culturels dont il relève, et donc des autres aussi, car le même ne peut être saisi que par comparaison avec l'autre ; de son propre psychisme dans toutes ses dimensions ; et de sa personnalité à mesure qu'elle se construit tout au long de son existence ou, ce qui revient au même, du cheminement par lequel son existence transforme progressivement sa destinée en destin. L'exigence de perfection du savoir est un idéal inaccessible, si bien que décliner son identité est sinon impossible du moins difficile. En effet, entre la connaissance parfaite et l'ignorance complète, il y a place pour un grand nombre de degrés intermédiaires de plus ou moins grande connaissance ou ignorance de son identité. Si l'on adopte une position comparatiste et que l'on se hisse

Jean-François Bayart

JE VOUDRAIS PARTAGER AVEC VOUS MES RÉFLEXIONS SUR UN THÈME très délicat qui met en critique l'un des points d'hostilité, de friction, voire de violence dans notre monde. Il concerne les cultures quand elles sont envisagées comme des êtres réels qui nous dépassent. Si vous acceptez le fait que le rôle du chercheur est de se déprendre de lui-même et de déprendre son auditoire de lui-même, alors vous pouvez entendre — sans vous en offusquer — cette nouvelle très embarrassante que je suis venu vous annoncer : vous n'avez pas de culture et vous n'avez pas d'identité ! Je me place ici sous une double bannière : d'une part, celle de Michel Foucault qui célébrait l'égarement de celui qui connaît plutôt que l'acquisition des connaissances¹ ; d'autre part, celle de Nietzsche qui assignait aux philosophes la tâche de « nuire à la bêtise² », ce qui est un programme modeste mais assez ambitieux puisque la bêtise est certainement l'une des choses les mieux partagées par nous tous.

Être intellectuel, chercheur, c'est s'égarer beaucoup plus que de se réfugier dans des certitudes. Je me propose donc qu'ensemble nous tentions de « nuire à la bêtise » — et en l'occurrence de nuire à la bêtise identitaire —, de faire un pas de côté par rapport à nos certitudes culturelles, identitaires afin d'essayer de penser le monde autrement. Car, en effet, je pose la question : avons-nous véritablement besoin de ces idées, de ces notions d'identité et de culture pour comprendre le monde dans lequel nous vivons et pour y agir ?

Je ne prétends pas du tout dire que ce qui est communément nommé l'identité ou la culture « n'existent » pas. Je suis même convaincu que toute action, qu'elle soit politique, économique ou sociale (une grève,

une élection, gérer une entreprise, etc.) comporte une dimension culturelle absolument irréductible, ne serait-ce que parce que toutes ces activités produisent du symbole, sans doute l'élément clé de ce qu'on appelle la culture.

Si vous prenez un acte politique aussi élémentaire que celui d'assassiner votre adversaire politique — acte relativement simple à réaliser bien que réprouvé par la morale —, vous allez le faire selon un mode opératoire tributaire de ce que l'on a coutume de nommer la culture, selon un certain imaginaire historique ou culturel. Ainsi, la mafia sicilienne n'élimine pas ses adversaires de la même manière que les hommes politiques kényans liquident leurs concurrents. On utilisera la carabine sciée selon toute une symbolique particulière dans le choix du moment, du lieu, etc. et, au Kenya par exemple, pour reprendre l'aimable formule que m'avait confiée un journaliste kényan «vous transformez votre adversaire comme une boule de viande». Cet acte simple qui relève incontestablement d'un même type emprunte pourtant un décorum, des pratiques, des symboles différents d'une société à l'autre. Et c'est sans doute cela qu'on appelle la culture.

Je ne le nie pas, mais les concepts que nous utilisons — à savoir le concept de culture, le concept d'identité —, nous interdisent paradoxalement de comprendre cette dimension irréductiblement symbolique, culturelle du politique ou de l'action sociale. Le raisonnement culturaliste, c'est-à-dire l'explication du social, du politique, de l'économique par des phénomènes culturels, est très largement une paresse de l'esprit. Il faut d'abord avoir recouru à toutes les explications possibles, imaginables, avant de se rabattre sur l'explication culturelle car, neuf fois sur dix, on peut expliquer autrement les phénomènes.

Je voudrais pour préciser mon propos vous donner quelques exemples. Vous connaissez la croissance formidable de l'Asie depuis quelques décennies : celle de nouveaux pays industriels comme la Corée du Sud,

Taiwan, Singapour, ceux qu'on appelait les Dragons, puis les Tigres, c'est-à-dire certains

¹ Cf. Michel FOUCAULT, *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, 1994, vol. IV, p. 543.

² NIETZSCHE, *Le gai savoir*, aphorisme 328.

pays de l'Asie du Sud-Est telles la Malaisie, la Thaïlande et, à leur suite, singulièrement celle de la Chine. Une pléthore d'ouvrages et de commentaires journalistiques ou politiques a expliqué cette croissance économique en termes de culture. D'après ces derniers, l'abnégation au travail, la discipline, l'investissement dans l'école, dans l'éducation découlent des valeurs asiatiques. On a parlé de confucianisme.

Certains ont glosé sur le caractère de l'écriture, des idéogrammes. Ces explications sont évidemment très impressionnantes, et ce d'autant plus qu'elles sont souvent livrées de façon érudite, qu'elles émanent parfois de philosophes écrivant fort bien. Toutefois lorsqu'on regarde les faits, cela ne fonctionne pas. Prenons le cas de Taiwan : considérer ce pays comme un pays confucéen, néoconfucéen, postconfucéen, c'est déjà faire abstraction d'un certain nombre d'éléments historiques comme la colonisation japonaise qui a contribué à l'industrialisation et à la modernisation de l'île, ou encore du fait que la population autochtone n'était pas spécialement confucéenne. Mais laissons tout ceci dans l'ombre, et disons que le décollage de Taiwan s'explique par le néoconfucianisme.

Le problème est que 150 km à l'ouest, l'énorme Chine toute confucéenne ou néoconfucéenne qu'elle fût ne décollait pas. Elle était engluée dans les mirages du maoïsme et le grand bond en avant attendu s'est plutôt soldé par un échec. Bref, ce ne fut pas du tout le miracle espéré par les maoïstes. La révolution culturelle a été un désastre absolu et les années cinquante de modernisation néosoviétique n'ont pas été particulièrement éblouissantes. La Chine et Taiwan ont une même « culture » confucéenne, pourtant ces deux pays ont connu des performances économiques complètement divergentes.

De part et d'autre de la ligne de démarcation entre la Corée du Nord et la Corée du Sud, c'est le même peuple, le même arrière-fond culturel et naturellement les divergences économiques sont encore plus évidentes. Si vous prenez deux pays bouddhistes, ou très largement bouddhistes, comme la Birmanie et la Thaïlande, d'un côté vous avez une Thaïlande

qui se pare des rayures d'un tigre industriel, de l'autre une Birmanie qui végète économiquement depuis des décennies.

On voit bien ici que la dimension culturelle, le facteur culturel en tant que tel et à lui seul, ne peut en rien expliquer ces scénarii. D'autres paramètres doivent donc être pris en compte comme le mode d'organisation économique, politique, etc. On peut d'ailleurs tenir exactement le même raisonnement sur la démocratie : pourquoi Taiwan s'est-elle convertie à la démocratie, alors même qu'elle connaît une croissance économique accélérée ? Comment expliquer que les Japonais qui sont censés obéir au même code culturel insulaire très prégnant, soient passés d'un empire absolutiste à un empire nationaliste à la faveur de la révolution de Meiji et qu'après la défaite, ils se soient convertis à la démocratie pluripartisanne en dépit de l'existence d'un parti dominant ? On voit bien que le facteur culturel en tant que tel ne permet donc pas de comprendre le changement social, politique.

Déplaçons-nous : si l'on considère les sociétés musulmanes, la bêtise identitaire fait rage non seulement de la part de certains acteurs musulmans mais aussi dans le type d'explications avancées pour comprendre ou pour essayer de comprendre le changement politique, les transformations politiques de ces sociétés islamiques. Le cas de l'Algérie dans les années quatre-vingt-dix s'avère tout à fait intéressant à observer. Elle a connu une guerre civile cruelle et elle est peuplée à 99% de musulmans ; toutefois, l'islam n'explique rien à l'affaire. Les protagonistes étaient tous musulmans, les généraux algériens étaient musulmans et les membres du Front islamique du Salut l'étaient aussi. Cette société a été déchirée par d'autres facteurs qui expliquent la guerre civile, et on peut avoir à invoquer le poids de la page coloniale, les modalités de la lutte de libération nationale, le clanisme politique qui remonte au XIX^e siècle, le type de régime du FLN et des généraux, les stratégies politiques mises en œuvre, et notamment les stratégies de la tension menées par les généraux, etc.

Mais en tant que tel le facteur islamique ne nous permet pas de comprendre pourquoi ce pays s'est déchiré, de même qu'il ne nous

permet pas de comprendre la révolution iranienne de 1979. Elle a été conduite par des acteurs dont les uns se réclamaient d'une conception laïque du politique, et notamment toute l'intelligentsia libérale et nationaliste, d'autres d'une conception révolutionnaire de l'islam. Mais une grande partie du clergé chiite iranien était contre la révolution. Elle n'a été acculée au soutien de la cause révolutionnaire que par les apories du régime du chah qui était incapable de maintenir sa vieille alliance avec le clergé de la ville sainte de Qom. La révolution iranienne est devenue islamique seulement dans un deuxième temps, quand une minorité agissante — presque léniniste, pourrait-on dire ironiquement —, du parti politico-religieux des représentants de cet islam révolutionnaire a fait main basse sur le mouvement populaire de 1978-1979 et l'a transformé en ce régime politique que nous connaissons.

Le chiisme à lui seul n'explique rien. Il y a une conception très quiétiste du chiisme. Toute une partie du clergé refuse de se mêler des affaires de la cité, qui sont par définition impures et qui relèvent de l'ordre de l'imperfection et de la mondanité, alors que d'autres chiites mettent en avant une interprétation plus militante du chiisme, et de la religion islamique d'une manière générale. Le terme même de « République islamique » que l'ayatollah Khomeyni a laissé instaurer est un terme révélateur de ce point de vue : le concept de république n'appartient absolument pas à la tradition politique islamique ; le terme de république n'existe pas dans le vocabulaire politique classique de l'islam. La république, le concept de république sont des importations qui n'ont strictement rien à voir avec la tradition politique musulmane, et c'est l'une des raisons pour lesquelles une grande partie du clergé entretient encore aujourd'hui une relation très distante avec cette république qui se réclame de l'islam.

Le concept de culture ne nous offre pas véritablement la possibilité d'avancer et cela, pour nous qui vivons en France, qui sommes Français, nous pouvons le comprendre à partir de notre propre société. Si la culture française était aussi surdéterminante, si nous obéissions

à un code culturel français qui serait un facteur explicatif déterminant, on aurait quelque peine à comprendre les raisons pour lesquelles nous sommes si divisés politiquement. Il est évident qu'entre les différents acteurs de la vie politique, l'interprétation que nous avons de la République française, de la laïcité, de la démocratie, du régime parlementaire, du mode d'organisation économique souhaitable... les différences sont formidables.

Parfois, la lecture dans la presse anglo-saxonne des pages consacrées à la France nous laisse étonnés par leur naïveté, leur ethnocentrisme absolu, leur incompréhension intégrale de ce qu'il se passe véritablement en France : les Français sont chamailleurs, ils font des grèves sans arrêt, ils aiment les grenouilles... Nous-mêmes tenons des propos à peu près de même nature à l'égard des autres peuples, qu'ils soient de confession musulmane, bouddhiste ou autres. Par rapport à la complexité du social, il faut avoir une attitude beaucoup plus prudente que ce que nous suggère le raisonnement culturaliste : ils sont musulmans, et il est donc normal qu'ils ne comprennent rien à la démocratie, qu'ils battent leurs femmes ; ils sont catholiques, ils sont donc contre la contraception ; ils sont Asiatiques, de ce fait ils travaillent beaucoup et adorent les supplices chinois...

Le social est plus compliqué. C'est ce que je souhaiterais montrer en rappelant que l'un des grands textes invoqués pour légitimer le raisonnement culturaliste dit précisément le contraire. Lorsqu'on utilise ce genre d'explication culturaliste, tout le monde a en tête le célèbre texte de Max Weber *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*³. On lui fait tous dire ce que précisément il ne disait pas, c'est-à-dire que le protestantisme explique le capitalisme et que la cause de ce dernier est le protestantisme. Relisez Max Weber, il ne le dit absolument pas ; il parle d'enchevêtrements de facteurs religieux, politiques, sociaux, économiques. Il est très prudent dans l'interprétation, il parle d'affinités électives, simplement pour certains courants du protestantisme et à certains

³ Max WEBER, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* [1904-1905], Paris, Gallimard, 2003.

Animaliser l'homme, humaniser l'animal

SAVOIRS À L'ŒUVRE

Jean-Michel Besnier

CE N'EST PAS PAR SIMPLE RHÉTORIQUE OU COMPLAISANCE QUE JE DIRAI, en commençant, ceci : la question de l'identité — thème de ce cycle de conférences — est la plus importante qui soit pour un philosophe issu de la tradition occidentale.

Sans retracer l'histoire de la métaphysique depuis Platon, afin de le démontrer, il suffira que j'évoque le nom de Hegel : ce philosophe, dont on dit qu'il achève cette histoire, a conçu un système qui prétendait inclure — ou mieux : déduire — l'ensemble de la réalité. Or, parmi les formulations qu'il offre de son système du Savoir absolu, celle qui revient le plus souvent le décrit comme un processus qui réalise « l'identité de l'identité et de la différence ». Une formulation un peu codée pour dire quelque chose de simple : le philosophe (tel que Hegel le conçoit) est quelqu'un qui cherche à comprendre la réalité dans son ensemble. Comprendre, c'est identifier ce qui vous fait face ; c'est faire entrer dans un concept ce qui n'y était pas et qui vous était étranger ; c'est l'assimiler (comme dit le psychologue disciple de Piaget, qui n'a pas peur ici de la connotation alimentaire). Comprendre intégralement, c'est ramener à l'unité le disparate des choses de la nature, assimiler totalement, en déployant un système qui identifiera tous les concepts qui ont chacun ramené à l'unité la diversité de ce qui se présente naturellement à nous. L'activité philosophique qui cherche à réaliser un système englobant, c'est donc l'ambition de réaliser l'identité — le Savoir absolu — de l'identité et de la différence — c'est-à-dire : de rassembler dans une unité les concepts qui décrivent le disparate des réalités qui nous font face.

Quand Hegel dit que la vérité se donne dans un déploiement systématique, quand il formule sa fameuse thèse : « tout ce qui est réel est rationnel, tout ce qui est rationnel est réel » — il inscrit le travail philosophique sous le signe de la construction intégrale de l'identité susceptible de rendre compte du réel, voire de nous réconcilier avec lui, puisqu'il cessera alors de nous paraître étranger.

Ce que j'ai dit là est bien sûr schématique et allusif. Mais si vous y réfléchissez bien, cela n'a rien d'incongru : toute activité de connaissance — celle de l'enfant qui apprend, celle du métaphysicien comme celle du scientifique — vise bien à identifier grâce à des concepts et des catégories, c'est-à-dire à ramener du divers à de l'unité (les philosophes diraient : « de l'autre à du même »). Face au monde fluctuant de nos sensations, nous cherchons à identifier des régularités : c'est déjà à cela que sert le langage qu'apprennent les enfants ; c'est à cela aussi que servent les descriptions formalisées de l'homme de science (du botaniste, par exemple) ; c'est à cela enfin que servent les concepts dont le philosophe rêve de faire la somme dans un système définitivement clos.

Voilà ce que je souhaitais dire, en commençant, pour justifier mon intérêt pour la question abstraite de l'identité.

Maintenant, l'ambition du philosophe a été mise à mal, depuis Hegel. De sorte que cette recherche démesurée d'une identification intégrale des identités conceptuelles et des différences naturelles a suscité la critique, voire le rejet : on a dit, pour aller vite, que la volonté philosophique de réaliser un système absolu était totalitaire, qu'elle traduisait le désir d'en finir avec les différences et de faire violence à l'altérité. Bref, on a accusé le concept, qui désigne les identités, d'être une espèce de lit de Procuste qui fait perdre au réel sa richesse, en le réduisant à une épure dépourvue de substance. Le philosophe est devenu le complice du policier qui réclame au poète ses papiers. Pire encore, il est devenu pour certains la caution des dictatures et des totalitarismes. Certains d'entre vous se souviendront des « nouveaux philosophes » des années soixante-dix qui dénonçaient le pouvoir exorbitant des « maîtres penseurs ». C'est

à cette époque qu'émergèrent les revendications du droit à la différence, contre les concepts qui enferment dans des catégories aliénantes. C'est à cette époque qu'on réclamait chez les philosophes la déconstruction des systèmes philosophiques : de Glucksman à Derrida et Foucault, il n'était plus question que de déjouer les pièges du concept, en évitant autant que possible de verser dans un irrationalisme que Hegel apparentait, à son époque, avec le romantisme.

Je crains que nous en soyons encore là, trente ans après : méfiants à l'égard de la rigueur conceptuelle (nous préférons la philosophie *soft* des conteurs de sagesse), méfiants à l'égard des abstractions scientifiques (nous préférons de plus en plus les beaux mythes de la réalliance avec le monde), méfiants à l'égard de nos valeurs universalistes (nous sommes prêts à concéder à chacun le droit d'obéir aux seuls critères de sa tribu) — nous sommes bel et bien les héritiers d'un mouvement qui a contribué à rendre suspecte l'ambition d'identifier ce qui nous fait face.

Ce mouvement, on le désigne parfois comme le symptôme de la modernité : puisque nous avons perdu, avec les temps modernes (qui commencent au XVII^e siècle) les trois transcendances qui structuraient notre monde — à savoir Dieu, l'idée d'une Nature organisée et les traditions —, il nous faut vivre sans boussole ou, dans le meilleur des cas, inventer au coup par coup les repères capables de nous orienter (ce que nous appelons l'éthique). La question des identités que nous nous posons aujourd'hui traduit le désarroi dans lequel nous plonge finalement l'émancipation que nous promettait la modernité. On peut bien la décliner à tous les niveaux : psychologique (affirmation du soi), sociopolitique (appartenance nationale), morale (reconnaissance de ses valeurs) ou biologique (réduction génomique), l'identité nous fait problème.

On peut le dire autrement : nous sommes contemporains d'une époque qui remet en cause les frontières qui, jusqu'à présent, nous garantis-saient une identité, laquelle identité pouvait paraître aliénante mais aussi protectrice. Je pourrais dire cela à la manière des psychanalystes qui en appellent à la vertu structurante des séparations pour fonder l'identité

psychique et sociale : séparation du Ciel et de la Terre — d'Ouranos et de Gaïa — dans la mythologie, exil adamique loin de l'Éden premier dans la Genèse, séparation œdipienne de l'enfant avec sa mère selon le freudisme... À chaque fois, c'est parce que se dressent des frontières que se constituent l'identité et l'affirmation de soi. Sommes-nous en train de perdre le sens des choses et de la vie, à force de contester les frontières d'où nous le tirions ? Ce n'est pas impossible.

Mais je n'oublie pas que j'ai promis de m'exprimer essentiellement sur le terrain des événements scientifiques qui signalent la mise en crise de certains repères identitaires. J'appelle ici « événements scientifiques » les découvertes, les orientations de recherches et les annonces de résultats qui contribuent à bouleverser les conceptions traditionnelles, sur lesquelles nous nous accordions. N'étant pas scientifique moi-même mais seulement observateur de ces événements, je m'en tiendrai à l'évocation, dépourvue de technicité, de quelques-uns de ces événements. Il s'agit donc d'interroger l'abolition actuelle des frontières qui garantissaient l'affirmation des identités. Cette abolition est référée à une désignation précise dans le monde scientifique et technique : celle de « convergence » et, derrière cette désignation, se trouve évoqué un vaste programme interdisciplinaire américain axé sur les nanotechnologies. Ce programme me servira d'argument car il révèle une mise en synergie d'approches technoscientifiques qui impose qu'on outre passe les territoires disciplinaires et que l'on construise des objets pour lesquels nos critères d'identification ne suffisent plus. Ce qui était distinct tend à s'assembler pour faire émerger du radicalement nouveau.

Je m'explique : sous le nom de « Converging technology » se sont développées aux États-Unis des recherches fédérées sous le label NBIC, c'est-à-dire : nanotechnologies (N), biotechnologies (B), technologies de l'information (I) et sciences cognitives (C). Ce programme vise à réaliser des projets de manipulation de la matière, atome par atome, qui permettront l'émergence d'objets et de techniques tels que l'humanité s'en trouvera peut-être transformée.

Je trouve commode d'invoquer ce programme NBIC pour étayer mon argumentation, car chacune des disciplines impliquées a engagé un processus de dématérialisation ou de « désidentification » de ses objets qui rend d'autant plus saisissante l'abolition des frontières que je veux décrire.

Je parlerai peu des nanotechnologies elles-mêmes qui, sans aucun doute, correspondent à cette dématérialisation des objets qui défie encore l'imagination et nous impose d'envisager qu'un objet cesse de se laisser appréhender avec nos concepts et catégories traditionnels. Si la maîtrise de l'invisible nous expose à bien des fantasmes, c'est qu'elle signifie aussi l'avènement d'une certaine immaîtrise : nous ne savons pas exactement ce qui pourrait résulter d'une intervention sur la matière qui modifierait la configuration des molécules. Nous sommes comme des apprentis sorciers qui modifient les conditions initiales des systèmes sur lesquels ils travaillent, en se disant que ce qui en émergera trouvera peut-être son utilité. Je n'insiste pas davantage ici, sauf à vous demander de considérer que les nanotechnologies annoncent peut-être une approche de la réalité qui rendra vains les efforts qui furent ceux des sciences pour classer, ordonner et conceptualiser les objets du monde. L'homme lui-même pourrait y perdre la place qu'il s'était ménagée dans ce monde, ainsi que le suggèrent des utopies négatives comme celle de Michael Crichton dans *La proie*¹.

Sur le terrain des biotechnologies, la déstructuration des identités a fait son chemin. Les manipulations génétiques de tous ordres — celles qu'exigent les PMA, celles que laissent envisager le DPI, celles qu'impliquent les xénogreffes ou les transgénèses nécessaires aux OGM autant qu'aux clonages, les perspectives ouvertes par le recours aux cellules souches, toutes ces manipulations sont perçues — à tort ou à raison — comme la transgression de limites naturelles et, par suite, comme des atteintes à l'intégrité du vivant. J'ajoute que le développement des prothèses permis par l'informatique et le recours à des implants ou à des matériaux largement issus des

¹ Michael CRICHTON, *La proie* [2002], Paris, Pocket, 2004.

Les auteurs

Jean Baechler

Philosophe, historien, sociologue, disciple et ami de Raymond Aron, il est membre de l'Institut de France, à l'Académie des sciences morales et politiques et enseigne la sociologie historique et politique à l'université Paris IV. Il appartient, depuis plus de vingt ans, au Groupe d'études des méthodes de l'analyse sociologique (Gemas). La question du devenir humain et ses causes habite le cœur de ses réflexions à travers des travaux touchant des disciplines et des domaines transversaux.

La perfection, Hermann, 2011.

Le devenir, Hermann, 2010.

La nature humaine, Hermann, 2009.

Les matrices culturelles, Au foyer des cultures et des civilisations, Hermann, 2008.

Agir, faire, connaître, Hermann, 2008.

Les fins dernières, Éléments d'éthique et d'éthologie humaines, Hermann, 2006.

Les Morphologies sociales, Presses universitaires de France, 2005.

Esquisse d'une Histoire universelle, Fayard, 2002.

Nature et Histoire, Éléments de sociologie historique, Presses universitaires de France, 2000.

Contrepoints et Commentaires, Calmann-Lévy, 1996.

Le capitalisme, Gallimard, 1995.

Précis de la Démocratie, Unesco/Calmann-Lévy, 1994.

Les origines du capitalisme, Gallimard, 1971.

Les Phénomènes révolutionnaires, Presses universitaires de France, 1970.

Jean Baechler est intervenu le 9 février 2006 dans le cadre du cycle de conférences « Identités à la dérive ».

Jean-François Bayart

Jean-François Bayart est l'un des plus célèbres politologues français.

Il est directeur de recherches au CNRS, au Centre d'études et de recherches internationales (Ceri), qu'il a également dirigé de 1994 à 2000, et enseigne à l'Institut d'études politiques de Paris.

Spécialiste de politique comparée, Jean-François Bayart travaille sur la sociologie historique de l'État et sur les imaginaires politiques. Il s'est particulièrement intéressé à l'étude des systèmes politiques en Afrique sub-saharienne, en Turquie et en Iran, comme à l'étude de la politique

étrangère de la France, en Afrique principalement.

Co-fondateur et ancien directeur des revues *Critique internationale* et *Politique africaine*, il est consultant permanent au Centre d'analyse et de prévision du ministère français des Affaires étrangères depuis 1990. Gouverneur de l'European Cultural Foundation (Amsterdam) depuis 2002, il est également président du Fonds d'analyse des sociétés politiques. Ses ouvrages font l'objet de multiples traductions.

L'Islam républicain, Ankara, Tébéran, Dakar, Albin Michel, 2010.

Les études postcoloniales, Un carnaval académique, Karthala, 2010.

L'État en Afrique, La politique du ventre, Fayard, 2006 (1989).

Le gouvernement du monde : Une critique politique de la globalisation, Fayard, 2004.

Matière à politique, Le pouvoir, les corps et les choses (dir. avec Jean-Pierre Warnier), Karthala, 2004.

La criminalisation de l'État en Afrique (avec S. Ellis et B. Hibou), Complexe, 1997.

L'illusion identitaire, Fayard, 1996.

La greffe de l'État (dir.), Karthala, 1996.

La réinvention du capitalisme (dir.), Karthala, 1994.

Religion et modernité politique en Afrique noire, Dieu pour tous et chacun pour soi (dir.), Karthala, 1993.

Thermidor en Iran (avec Fariba Adelhah et Oliver Roy), Complexe, 1993.

L'État au Cameroun, Presses de Sciences Po, 1985 (1979).

Jean-François Bayart est intervenu le 22 février 2007 dans le cadre du cycle de conférences « Identités à la dérive ».

Carmen Bernand

Ancienne élève de Claude Lévi-Strauss, membre de l'Institut universitaire de France, Carmen Bernand est professeur d'anthropologie à l'université Paris-X Nanterre.

À travers ses recherches anthropologiques et historiques sur les sociétés d'Amérique latine, elle tente d'éclairer la complexité de la réalité latino-américaine. L'originalité de son travail repose sur le regard croisé entre ses études de terrain sur les sociétés indigènes andines (Argentine, Pérou, Équateur) et ses recherches sur les effets socio-historiques de la Conquête, en particulier les questions identitaires soulevées par les diverses formes de métissage qu'elle a provoquées.

D'esclaves à soldats, Miliciens et soldats d'origine servile, XIII^e-XXI^e siècles (avec A. Stella), L'Harmattan, 2006.

Un Inca platonicien, Garcilaso de la Vega 1569-1616, Fayard, 2006.

Buenos Aires, 1880-1936, Un mythe des confins, Autrement, 2001.

Désirs d'ivresse, Alcools, rites et dérivés, Autrement, 2000.

La solitude des renaissants, Malheurs et sorcellerie dans les Andes, L'Harmattan, 1999.

Histoire de Buenos Aires, Fayard, 1997.

- Histoire du nouveau monde t. 2 : Les Métissages, 1550-1640* (avec Serge Gruzinski), Fayard, 1993.
Pindilig : Un village des Andes équatoriennes, Éd. du CNRS, 1992.
Histoire du nouveau monde t. 1 : De la découverte à la conquête une expérience européenne, 1492-1550 (avec Serge Gruzinski), Fayard, 1991.
De l'idolâtrie, Une archéologie des sciences religieuses (avec Serge Gruzinski), Seuil, 1988.
Les Incas peuple du Soleil, Gallimard, 1988.

Carmen Bernard est intervenu le 11 janvier 2007 dans le cadre du cycle de conférences « Identités à la dérive ».

Romain Bertrand

Chercheur au Centre d'études et de recherches internationales (Ceri), il enseigne à l'Institut d'études politiques de Paris. Ses travaux apportent une réflexion renouvelée et féconde sur les processus de formation de l'État colonial et post-colonial en Asie du sud-est, ainsi que sur l'anthropologie de la violence politique en Indonésie.

- L'histoire à parts égales*, Seuil, 2011.
Mémoires d'empire : La controverse autour du « fait colonial », Éd. du Croquant, 2006.
Les sciences sociales et le « moment colonial », De la problématique de la domination coloniale à celle de l'hégémonie impériale, Ceri, 2006.
État colonial, noblesse et nationalisme à Java, La tradition parfaite (XVII^e-XX^e siècles), Karthala, 2005.
Indonésie : la démocratie invisible, Violence, magie et politique à Java, Karthala, 2002.

Romain Bertrand est intervenu le 23 novembre 2006 dans le cadre du cycle de conférences « Identités à la dérive ».

Jean-Michel Besnier

Il enseigne la philosophie à l'Université Paris-IV Sorbonne où il occupe la chaire de Philosophie des technologies d'information et de communication. Il appartient au Centre de recherche en épistémologie appliquée (Crea), laboratoire du CNRS et de l'École polytechnique axé sur les sciences cognitives et conduit des recherches sur les impacts philosophiques et sociologiques des sciences et technologies cognitives, en cherchant à articuler les enjeux scientifiques et métaphysiques qui font de l'intelligence artificielle une discipline en prise sur notre temps.

- Demain, les posthumains : Le futur a-t-il encore besoin de nous ?*, Hachette, 2009.
La croisée des sciences, Questions d'un philosophe, Seuil, 2006.
L'irrationnel nous menace-t-il ?, Plein Feux, 2006.
Les théories de la connaissance, Presses universitaires de France, 2005.

- Peut-on encore croire au progrès ?* (dir. avec Dominique Bourg), Presses universitaires de France, 2000.
- Érasme, Machiavel, More : Trois philosophes pour les managers d'aujourd'hui* (avec Luc de Brabandère et Charles Henty), Village Mondial, 2000.
- Réflexions sur la sagesse*, Le Pommier, 1999.
- Eloge de l'irrespect, et autres écrits sur Georges Bataille*, Descartes et Cie, 1998.
- Histoire de la philosophie moderne et contemporaine, Figures et œuvres*, Le livre de Poche, 1998 (1993).
- Histoire des idées* (dir.), Ellipses, 1996.
- Les théories de la connaissance*, Flammarion, 1996.
- Tocqueville et la démocratie : Égalité et liberté*, Hatier, 1995.
- L'humanisme déchiré*, Descartes & Compagnie, 1993.
- La politique de l'impossible, L'intellectuel entre révolte et engagement*, La Découverte, 1988.
- Chroniques des idées d'aujourd'hui, Éloge de la volonté* (avec Jean-Paul Thomas), Presses universitaires de France, 1987.

Jean-Michel Besnier est intervenu le 8 février 2007 dans le cadre du cycle de conférences « Identités à la dérive ».

Pierre-Emmanuel Dautat

Traducteur éminent, de l'œuvre de George Steiner notamment, il est philosophe, spécialiste de patristique. Son travail s'appuie essentiellement sur la littérature des pères de l'Église, ses conséquences théologiques et ses résonances dans la littérature et la philosophie.

- Holocauste ordinaire, Histoires d'usurpation*, Bayard, 2007.
- Les Sexes du Christ, Essai sur l'excédent sexuel du christianisme*, Denoël, 2007.
- Judas, De l'Évangile à l'Holocauste*, Bayard, 2006.
- Les pères de leur mère*, Albin Michel, 2001.
- L'invention de Marie-Madeleine*, Bayard, 2001.
- Le nihilisme chrétien*, Presses universitaires de France, 200.
- Le suicide du Christ*, Presses universitaires de France, 1998.

Pierre-Emmanuel Dautat est intervenu le 6 avril 2006 dans le cadre du cycle de conférences « Identités à la dérive ».

Philippe Descola

Successeur de Claude Lévi-Strauss au Collège de France, il y occupe la chaire d'Anthropologie de la nature. Il est directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales. Ses réflexions s'intéressent à l'écologie symbolique et plus largement à l'épistémologie et à la philosophie des sciences sociales.

Diversité des natures, diversité des cultures, Bayard, 2010.

Par-delà nature et culture, Gallimard, 2005.

La Production du social, Autour de Maurice Godelier, Actes du Colloque de Cerisy (avec J. Hamel et P. Lemonnier), Fayard, 1999.

Les Lances du crépuscule, Relations jivaro, haute Amazonie, Plon, 1993.

Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie (dir.), Presses universitaires de France, 1991.

La Grèce pour penser l'avenir (avec M. Augé, C. Castroradis, C. Mossé), L'Harmattan, 2000.

Les Idées de l'anthropologie (avec G. Lenclud, C. Severi et A.C. Taylor), Armand Colin, 1988.

La Nature domestique : symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar, Maison des Sciences de l'Homme, 1986.

Philippe Descola est intervenu le 11 mai 2006 dans le cadre du cycle de conférences « Identités à la dérive ».

Vincent Descombes

Philosophe, il est directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales et membre du Centre de recherches politiques Raymond Aron. Dans son travail, il interroge le rôle de la philosophie aujourd'hui et la réalité des rapports entre individus et société. Embrassant les questions de la philosophie de l'esprit et de l'action comme celles de la philosophie sociale et pratique, ses réflexions invitent à repenser la liberté et l'autonomie, en morale comme en politique.

Philosophie du jugement politique, Seuil, 2008.

Le raisonnement de l'ours et autres essais de philosophie pratique, Seuil, 2007.

Le complément de sujet, Enquête sur le fait d'agir de soi-même, Gallimard, 2004.

L'inconscient malgré lui, Gallimard, 2004 (1977).

Pourquoi ne sommes-nous pas nietzschéens ? (avec A. Boyer et A. Comte-Sponville), LGF, 2002.

Les institutions du sens, Minuit, 1996.

La denrée mentale, Minuit, 1995.

Philosophie par gros temps, Minuit, 1989.

Proust, Philosophie du roman, Minuit, 1987.

Le même et l'autre, Quarante-cinq ans de philosophie française (1933-1978), Minuit, 1986 (1979).

Grammaire d'objets en tous genres, Minuit, 1983.

Vincent Descombes est intervenu le 3 mai 2007 dans le cadre du cycle de conférences « Identités à la dérive ».

Éric Fassin

Sociologue et américaniste, il enseigne à l'École normale supérieure et à l'École des hautes études en sciences sociales. En s'appuyant sur le double exemple de la France et des États-Unis, ses recherches envisagent d'un point de vue comparatiste le rapport aux normes et la question des identités.

- Homme, femme, quelle différence ?* (avec Véronique Margron), Salvator, 2011.
Question sociale, question raciale ? (avec Didier Fassin), La Découverte, 2006.
L'inversion de la question homosexuelle, Éd. Amsterdam, 2005.
Liberté, égalité, sexualités, Actualité politique des questions sexuelles, 10/18, 2004.
Au-delà du Pacs, l'expertise familiale à l'épreuve de l'homosexualité (dir. avec Daniel Borrillo et Marcela Iacub), Presses universitaires de France, 1999.

Éric Fassin est intervenu le 7 décembre 2006 dans le cadre du cycle de conférences « Identités à la dérive ».

Pierre Hassner

Diplômé en philosophie de l'École normale supérieure, il est directeur de recherche émérite au Centre d'études et de recherches internationales et il enseigne les relations internationales et l'histoire de la pensée politique à l'Institut d'études politiques de Paris et à l'European Center de l'Université Johns Hopkins à Bologne. Disciple de Raymond Aron, il est spécialiste des relations Est-Ouest. Dans le contexte des incertitudes que soulève l'évolution géopolitique du monde actuel, c'est en qualité de philosophe qu'il s'attache à dégager les contours futurs du politique.

- Justifier la guerre ? De l'humanitaire au contre-terrorisme* (dir. avec G. Andréani), Presses de Sciences Po, 2005.
La terreur et l'empire, La violence et la paix II, Seuil, 2003.
Guerre et sociétés : États et violence après la guerre froide (avec R. Marchal), Karthala, 2003.
Washington et le monde, Dilemmes d'une superpuissance (avec J. Vaisse), Autrement, 2003.
Débat sur l'État virtuel (avec R. Rosecrance et B. Badie), Presses de Sciences Po, 2002.
La violence et la paix, De la bombe atomique au nettoyage ethnique, Seuil, 2000 (1995).

Pierre Hassner est intervenu le 9 novembre 2006 dans le cadre du cycle de conférences « Identités à la dérive ».

Hervé Le Bras

Directeur de recherche à l'Institut national d'études démographiques, il est également directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales où il dirige le laboratoire de démographie historique. Démographe et historien, mais aussi mathématicien et a travaillé dans plusieurs champs des sciences sociales. Membre fondateur de l'université de Vincennes en 1968, Hervé Le Bras a été membre du Haut conseil de la population, et rédacteur en chef de la revue *Population* pendant plus de vingt ans.

Vie et mort de la population mondiale, Le Pommier, 2009.

Les quatre mystères de la population française, Odile Jacob, 2007.

L'adieu aux masses, Démographie et politique, Éditions de l'Aube, 2005.

La démographie, Odile Jacob, 2005.

Une autre France, Odile Jacob, 2002.

Essai de géométrie sociale, Odile Jacob, 2000.

L'invention des populations, Biologie, idéologie et politique (dir), Odile Jacob, 2000.

Le démon des origines, Éditions de l'Aube, 1998.

Le peuplement de l'Europe, La documentation française, 1996.

Les Trois France, Odile Jacob, [1986] 1995.

Le sol et le sang : théories de l'invasion au XX^e siècle, Éditions de l'Aube, 1993.

La planète au village, Éditions de l'Aube, 1992.

Hervé Le Bras est intervenu le 9 mars 2006 dans le cadre du cycle de conférences « Identités à la dérive ».

Giovanni Levi

Professeur d'histoire moderne à l'université Ca'Foscari de Venise, il a enseigné dans de nombreuses universités européennes et américaines. Dans les années soixante-dix, il a été à l'initiative, avec Carlo Ginzburg, d'un courant historiographique novateur qui a donné naissance à la *microstoria* ou micro-histoire, qui, à l'encontre d'explications structurelles et macro-sociologistes de l'histoire, propose une approche historique par l'étude de cas. Réhabilitant l'individu en tant qu'acteur, cette réflexion souhaite montrer que les hommes ne sont ni soumis passivement à des pouvoirs supérieurs, ni essentiellement déterminés par des structures économiques, sociales et mentales.

« Le passé lointain, sur l'usage politique de l'histoire », in F. Hartog, J. Revel (dir.), *Les usages politiques de l'histoire*, EHESS, 2001.

Histoire des jeunes en Occident (dir. avec Jean-Claude Schmitt), Seuil, 1996.

Le pouvoir au village : histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVII^e siècle, Gallimard, 1989.

Giovanni Levi est intervenu le 22 mars 2007 dans le cadre du cycle de conférences « Identités à la dérive ».

Pierre Marage

Chercheur en physique des particules élémentaires, il enseigne la physique et l'histoire des sciences à la Faculté des sciences de l'Université libre de Bruxelles, dont il a été le doyen de 1999 à 2003. Il travaille au Cern à Genève, à des recherches expérimentales sur la manifestation de dimensions supplémentaires de l'espace-temps.

La naissance de la physique moderne racontée au fil des Conseils Sokraty (avec Grégoire Wallenborn et Isabelle Stengers), Université de Bruxelles, 2009.

Pierre Marage est intervenu le 5 avril 2007 dans le cadre du cycle de conférences « Identités à la dérive ».

Maurice Olender

Archéologue et historien de formation, il est maître de conférences à l'École des hautes études en sciences sociales et a été invité à enseigner dans de nombreuses universités étrangères, aux États-Unis, en Europe et en Israël. Co-fondateur de l'École doctorale européenne des hautes études en sciences de la culture de Fondation San Carlo, à Modène, en Italie, il est membre de la Société linguistique de Paris. Ses réflexions portent sur la mythologie et sur des problèmes d'archéologie linguistique.

Autorité dans le domaine des sciences du religieux, Maurice Olender est également éditeur. Directeur de la revue *Le Genre humain* qu'il a fondée en 1981, il crée chez Hachette en 1985 la collection « Textes du xx^e siècle ». Cette collection prend un nouvel essor au Seuil en 1989 sous le titre « La librairie du xx^e siècle », devenue depuis 2001 « La librairie du xxi^e siècle ».

Race sans histoire, Seuil, 2009.

La chasse aux évidences, Sur quelques formes de racisme entre mythe et histoire (1978-2005), Galaade, 2005.

Les langues du paradis, Aryens et Sémites : un couple providentiel, Seuil, 2002 (1989).

La trahison, Seuil, 1988.

Le racisme, mythes et sciences, Pour Léon Poliakov (dir.), Complexe, 1981.

Maurice Olender est intervenu le 1^{er} février 2007 dans le cadre du cycle de conférences « Identités à la dérive ».

Jacques Sémelin

Directeur de recherche au Centre d'études et de recherches internationales (Ceri/CNRS), il enseigne à l'Institut d'études politiques de Paris et à l'Institut catholique de Paris. Il est par ailleurs consultant du Centre d'analyse et de prévision du ministère français des Affaires étrangères ainsi que du secrétariat général à la Défense nationale, et a été expert auprès de plusieurs musées dont le Mémorial pour la Paix de Caen et le Centre d'histoire de la Résistance et de la Déportation à Lyon. Ses domaines de recherche portent sur l'extrême violence et les stratégies de résolution des conflits. Son travail, établi dans une perspective comparative, offre un outil puissant de compréhension des génocides et des massacres de masse comme processus politiques et fait autorité, y compris hors de France. Jacques Sémelin dirige le projet international d'une encyclopédie électronique des massacres et des génocides.

Face au totalitarisme, la résistance civile, André Versaille éditeur, 2011.

Purifier et détruire, Usages politiques des massacres et génocides, Seuil, 2005.

La non-violence expliquée à mes filles, Seuil, 2000.

Sans armes face à Hitler, La résistance civile en Europe (1939-1943), Payot, 1998 (1989).

La liberté au bout des ondes, Du coup de Prague à la chute du mur de Berlin, Belfond, 1997.

Quand les dictatures se fissurent... Résistances civiles à l'Est et au Sud (dir.), Desclée de Brouwer, 1995.

La non-violence (avec Christian Mellon), Presses universitaires de France, 1994.

Jacques Sémelin est intervenu le 26 octobre 2006 dans le cadre du cycle de conférences « Identités à la dérive ».

Emmanuel Todd

Historien et anthropologue, chercheur à l'Institut national d'études démographiques, Emmanuel Todd éclaire, essai après essai, notre époque. Sa thèse principale est que de nombreux phénomènes socio-politiques trouvent leur explication dans la structure familiale traditionnelle des sociétés qui les génèrent. Mettant en lumière les liens que cette typologie familiale entretient avec les mouvements idéologiques, les religions, l'alphabétisation, les évolutions démographiques et le développement, il cherche à analyser l'évolution de nos sociétés de manière globale. Annonçant seul, dès 1976, l'implosion du système soviétique dans des conditions qui se confirmèrent quinze ans plus tard, la justesse de ses analyses font de lui, pour beaucoup, une sorte de « trublion prophétique ».

L'origine des systèmes familiaux, Gallimard, 2011.

Après la démocratie, Paris, Gallimard, 2008.

Après l'empire, Essai sur la décomposition du système américain, Gallimard, 2002.

L'illusion économique, Essai sur la stagnation des sociétés développées, Gallimard, 1998.

- Le destin des immigrés, Assimilation et ségrégation dans les démocraties occidentales*, Le Seuil, 1994.
L'invention de l'Europe, Le Seuil, 1990.
La Nouvelle France, Le Seuil, 1988.
L'enfance du monde : Structure familiale et développement, Le Seuil, 1984.
La troisième planète : Structures familiales et système idéologiques, Le Seuil, 1983.
L'invention de la France (en collaboration avec Hervé Le Bras), Éditions Pluriel-Hachettes, 1981.
Le fou et le prolétaire, Robert Laffont, 1979.
La chute finale, Robert Laffont, 1976.

Emmanuel Todd est intervenu le 16 mars 2006 dans le cadre du cycle de conférences « Identités à la dérive ».

Justin Vaïsse

Historien spécialiste des États-Unis et plus particulièrement de la politique étrangère américaine, il enseigne à l'Institut d'études politiques de Paris. Chercheur affilié au Center on the US and Europe créé en 2004 à la Brookings Institution de Washington, Justin Vaïsse a élargi son champ d'investigation à l'étude de l'islam en France.

- Histoire du néoconservatisme aux États-Unis : Le triomphe de l'idéologie*, Odile Jacob, 2008.
Intégrer l'islam, La France et ses musulmans, Enjeux et réussites (en collaboration avec Jonathan Laurence), Odile Jacob, 2007.
La politique étrangère des États-Unis (avec C.-P. David et L. Balthazar), Presses de Sciences Po, 2003.
Washington et le monde, Dilemmes d'une superpuissance (avec Pierre Hassner), Autrement, 2003.
L'empire du milieu : les États-Unis et le monde depuis la fin de la guerre froide (avec P. Melandri), Odile Jacob, 2001.
Le modèle américain, Armand Colin, 1998.

Juſtin Vaïsse est intervenu le 25 janvier 2007 dans le cadre du cycle de conférences « Identités à la dérive ».

Georges Vigarello

Spécialiste du corps dans ses dimensions anthropologiques et historiques, il est directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales et enseigne à l'université Paris-V où il codirige le Centre d'études transdisciplinaires, sociologie, anthropologie, histoire (CETSAH). Il est également membre de l'Institut universitaire de France et président du Conseil scientifique de la Bibliothèque nationale de France.

Ses recherches sont centrées sur l'histoire des représentations du corps

et des pratiques corporelles, l'histoire de l'hygiène et des pratiques de santé, l'histoire de la violence physique, des normes et des pratiques d'apparence physique. Ses ouvrages, souvent primés, sont traduits en de nombreux pays.

- Les métamorphoses du gras, Histoire de l'obésité du Moyen Âge au XX^e siècle*, Seuil, 2010.
Histoire du corps (dir. avec A. Corbin, J.J. Courtine), Seuil, 2005.
Histoire de la beauté, corps et embellissement de la renaissance à nos jours, Le Seuil, 2004.
Du jeu ancien au show sportif, la naissance d'un mythe, Le Seuil, 2002.
Le corps redressé, Armand Colin, 2001.
Passion sport, Histoire d'une culture, Textuel, 2000.
Histoire du viol, XVI^e-XX^e siècles, Le Seuil, 1998.
Le sain et le malsain, santé et mieux être depuis le Moyen Âge, Le Seuil, 1993 (rééd. : *Histoire des pratiques de santé*, Le Seuil, collection «Point», 1999).
Une histoire culturelle du sport, Robert Laffont, 1988.
Le propre et le sale, l'hygiène du corps depuis le Moyen Âge, Le Seuil, 1987.

Georges Vigarello est intervenu le 13 avril 2006 dans le cadre du cycle de conférences « Identités à la dérive ».

Patrick Weil

Spécialiste des politiques de l'immigration et de la nationalité française, il est directeur de recherche au Centre d'histoire sociale du XX^e siècle, à l'université Paris I. Il a été à ce titre membre du Haut Conseil à l'intégration et de la Commission consultative des droits de l'homme, et a remis en 1997 à Lionel Jospin un rapport sur les législations de la nationalité et de l'immigration. Chacun de ses ouvrages fait référence, auprès du grand public comme des acteurs du monde social et politique.

Patrick Weil travaille actuellement sur les questions liées à la laïcité et la sécularisation, notamment l'impact des migrations sur les modèles nationaux en Europe et en Amérique du Nord.

- Liberté, égalité, discriminations, l'identité nationale au regard de l'histoire*, Grasset, 2008.
Politiques de la laïcité au XX^e siècle (dir), Presses universitaires de France, 2007.
La République et sa diversité, Immigration, intégration, discrimination, Le Seuil, 2005.
Qu'est ce qu'un français ? Histoire de la nationalité française depuis la Révolution, Gallimard, 2005.
L'esclavage, la colonisation et après... (avec S. Dufoix), Presses universitaires de France, 2004.
Nationalité et citoyenneté en Europe (avec R. Hansen), La Découverte, 1999.
La France et ses étrangers, l'aventure d'une politique de l'immigration de 1938 à nos jours, Gallimard, 1995.

Patrick Weil est intervenu le 26 janvier 2006 dans le cadre du cycle de conférences « Identités à la dérive ».

Michel Wieviorka

Directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales où il dirige le Centre d'analyse et d'intervention sociologiques fondé en 1981 par Alain Touraine, il est par ailleurs co-directeur, avec Georges Balandier, de la revue *Cahiers internationaux de Sociologie*. Ses recherches portent sur la notion de conflit, le terrorisme et la violence, sur le racisme, sur les mouvements sociaux ainsi que sur les phénomènes de différence culturelle. Au terme d'enquêtes de longue haleine, ses analyses invitent à revisiter les outils théoriques de la sociologie pour objectiver et repenser les grands problèmes de société contemporains. Loin des polémiques stériles et des affrontements idéologiques, ses analyses montrent qu'il s'agit plutôt de gérer les contradictions entre des identités souvent forgées par l'histoire, les droits de tout citoyen et les choix des individus.

Rapport à la ministre de l'Enseignement supérieur et de la recherche sur la Diversité, Laffont, 2008.

Neuf leçons de sociologie, Laffont, 2008 (Pluriel, 2011).

La violence, Baland, 2004.

La différence, Identités culturelles : enjeux débats, politiques, Baland, 2001 (Éditions de l'Aube, 2005).

Le racisme, une introduction, La Découverte, 1998.

Commenter la France, Éditions de l'Aube, 1997.

Face au terrorisme, Liana Levi, 1995.

La démocratie à l'épreuve, Nationalisme, populisme, ethnicité, La Découverte, 1993.

L'espace du racisme, Seuil, 1991.

Sociétés et terrorisme, Fayard, 1988.

Terrorisme à la une, Médias, démocratie et terrorisme (avec D. Wolton), Gallimard, 1987.

Les Juifs, la Pologne et Solidarnosc, Denoël, 1984.

Le mouvement ouvrier (avec A. Touraine, F. Dubet), Fayard, 1984.

Michel Wieviorka est intervenu le 2 mars 2006 dans le cadre du cycle de conférences « Identités à la dérive ».

Table

LE CONCEPT D'IDENTITÉ ET SES APPLICATIONS JEAN BAECHLER	15
COMBIEN CHACUN DE NOUS A-T-IL D'IDENTITÉS ? VINCENT DESCOMBES	41
DES VERTUS DE L'EXIL ET DU DÉRACINEMENT CARMEN BERNAND	59
LA RÉPUBLIQUE ET SES DIVERSITÉS PATRICK WEIL	77
L'ENFER, CE N'EST PAS LES AUTRES EMMANUEL TODD	95
QUE VEUT DIRE UN ISLAM FRANÇAIS ? JUSTIN VAÏSSE	109
IDENTITÉS À LA DÉRIVE OU PANNE DU MODÈLE D'INTÉGRATION À LA FRANÇAISE ? MICHEL WIEVIORKA	125
MÉMOIRES D'EMPIRE : RETOUR SUR LA CONTROVERSE AUTOUR DU « FAIT COLONIAL » ROMAIN BERTRAND	141
POUR EN FINIR AVEC LE CULTURALISME JEAN-FRANÇOIS BAYART	159
LA STATISTIQUE ETHNIQUE : UN OXYMORE ? HERVÉ LE BRAS	185

LA PASSION DES ORIGINES : ENTRE LANGUE ET NATION	
MAURICE OLENDER	213
DÉRIVE DES IDENTITÉS JUIVE ET CHRÉTIENNE AU PRISME DE JUDAS	
PIERRE-EMMANUEL DAUZAT	233
IDENTITÉ AMBIGUË, IDENTITÉ COMPLEXE	
GIOVANNI LEVI	251
« COMPRENDRE » NOTRE BARBARIE ?	
JACQUES SÉMELIN	265
UNE IDENTITÉ COSMOPOLITIQUE EST-ELLE POSSIBLE AUJOURD'HUI ?	
PIERRE HASSNER	283
L'IDENTITÉ SEXUELLE À L'HEURE DÉMOCRATIQUE	
ÉRIC FASSIN	299
Y A-T-IL UNE HISTOIRE DU CORPS INTIME ?	
GEORGES VIGARELLO	317
DIVERSITÉ BIOLOGIQUE, DIVERSITÉ CULTURELLE ET DÉVELOPPEMENT DURABLE	
PHILIPPE DESCOLA	335
ANIMALISER L'HOMME, HUMANISER L'ANIMAL	
JEAN-MICHEL BESNIER	353
RELATIVITÉ, MÉCANIQUE QUANTIQUE ET RUPTURES ÉPISTÉMOLOGIQUES	
PIERRE MARAGE	371

SAVOIRS À L'ŒUVRE

La complexité du monde contemporain paraît souvent oppressante. Elle est parfois amplifiée par ceux-là mêmes qui prétendent l'éclairer et contraint chacun à une incessante lutte pour préserver l'autonomie de sa raison, de sa critique et de son jugement.

C'est afin de développer cette autonomie que nous proposons au public des rendez-vous réguliers à Marseille depuis le printemps 2000, dont cette collection rend compte. Il s'agit de « saisons » constituées de conférences thématiques, de rencontres avec les créateurs des idées d'aujourd'hui en philosophie, dans les sciences de l'homme et de la société, dans les sciences de la nature ; avec ceux qui mettent ces « savoirs à l'œuvre ». C'est donc autant pour la transmission de leurs savoirs que pour interroger l'interaction, discrète ou évidente, entre ces savoirs et la société dans son ensemble qu'ont été invités les conférenciers, explorateurs érudits et minutieux des mondes intellectuel, social ou physique.

L'accès de tous aux savoirs permet l'indépendance de la pensée et la liberté du discernement ; idée profondément démocratique. Partager les connaissances, en démocratiser l'abord, c'est garder et peut-être conférer enfin aux savoirs un statut d'objet de délibération publique au cœur de l'espace collectif. Tout notre environnement nous y conduit : les flux exponentiels d'information et l'immense besoin social de maîtrise et de compréhension de leurs contenus ; l'importance grandissante souvent voilée, parfois masquée, du complexe technoscientifique ; le maintien, voire l'aggravation, de ruptures économiques massives entre le Nord et le Sud comme à l'intérieur même du monde dit développé.

Nous sommes tous inventeurs autant qu'héritiers d'une pratique rigoureuse de la délibération civique. Il s'agit en effet d'un enjeu majeur pour une société qui prétend à l'égalité : que les siens puissent en grand nombre devenir effectivement des citoyens éclairés et le rester. Maintenir ouverte cette possibilité est un objectif, personnel et collectif, exigeant.