

***LA DEMOCRATIE EST-ELLE SOLUBLE DANS LE PLURALISME CULTUREL ?
ELEMENTS POUR UNE DISCUSSION POLITISTE DE LA DEMOCRATIE
DANS LES SOCIETES PLURALES****

**Par Monsieur Luc SINDJOUN
Professeur Agrégé de Science Politique
Université de Yaoundé II**

a) Cette étude a été réalisée à la demande de la Francophonie pour servir d'introduction inaugurale au Colloque International Francophonie – Commonwealth ***Démocratie et sociétés plurielles (Yaoundé 24 – 26 janvier 2000)***

b) Cette étude a bénéficié de mes discussions avec MM. Jean LECA, S. MILACIC, A. MBEMBE, Bertrand BADIE et Léopold DONFACK SOKENG. ; collègues et/ou amis qui ne se reconnaîtront pas toujours dans mon texte (... et c'est tant mieux !). J'ai aussi profité en partie de l'assistance documentaire de MM. Samuel NGUIFFO et Mathias Eric NGUINI OWONA. Le texte a été attentivement lu par Hélène Laure MENTHONG et Yves Alexandre CHOUALA.

Un grand spectre menace de manière constante la réflexion sur la démocratie dans les sociétés plures ou encore sociétés divisées, c'est l'«alarmisme », c'est-à-dire la tendance à rendre compte de la démocratie dans les sociétés plures sous le mode du risque, de la catastrophe imminente ou de la mission de sauvetage (LIJPHART, 1987 ; DELGRANGE, 1993 : 1157 – 1202). La raison alarmiste campe le chercheur soit dans un rôle de Cassandre prévoyant la catastrophe en termes d'éclatement de la société, de cristallisation des clivages (ABBINK, 1995), soit dans un rôle d'admirateur contant la fable de la réussite exceptionnelle de la démocratie dans les sociétés plures (LIJPHART, 1987). Dans un cas comme dans l'autre, l'exception est de mise. Il s'agit ici et maintenant de tordre le cou à la raison alarmiste. Tout semble se passer comme si la démocratie présupposait une société homogène pour réussir « normalement ». Cet impensé homogène de la réflexion doit être passé au tamis de la discussion réaliste. Car, il est difficile de penser historiquement la démocratie sans hétérogénéité de la société, sans dissensus nécessitant la recherche d'un consensus minimal et relatif, étant entendu qu'il existe des différences de degré et de nature dans l'expression et la gestion des désaccords et des clivages. La démocratie n'est pas antithétique au couple « même et autre ». (MILACIC, 1996 : 93 – 115)

Le rappel de l'hétérogénéité comme principe actif de la démocratie ne vise pas à faire des sociétés plures ou divisées, les terres d'élection de la démocratie si tant est qu'il en existe. L'intention ici c'est de sortir de l'exotisme de la réflexion sur la démocratie dans les sociétés plures sans subir la pression des sentiments de peur (eu égard à la proximité du précipice) ou de la satisfaction (née de la réussite). La raison opératoire n'est pas une raison inconséquente se limitant à l'analyse sans souci des dangers, sans préoccupation des fins. Ce qui importe ici c'est de résister aux pressions de l'angoisse ou de l'émerveillement afin de comprendre. Comprendre la démocratie dans les sociétés plures revient dans une perspective weberienne (WEBER, 1995) à rechercher à saisir son sens concret et effectif tel qu'il se dégage de l'action socio-politique : c'est un pari pour le réalisme ; pari difficile à tenir compte tenu de l'existence des discours institués et pré-constitués qui font office de vérités établies et qui ne sont pas toujours exemptes d'angoisse catastrophiste ou de ferveur laudatrice.

Ce qui précède ne procède pas d'une tentation de la table rase et de la nouvelle ère ; c'est un exercice de la vigilance épistémologique par rapport à ce qu'on croit connaître, à ce qu'on croit relever des vérités acquises. Etant entendu que dans le domaine scientifique, les « vérités acquises » ne jouissent pas toujours de la même protection que les droits acquis dans le commerce juridique ou social.

La réflexion sur la démocratie dans les sociétés plures est une réflexion sur la démocratie en situation concrète, sur la démocratie à l'épreuve des sociétés plures. En d'autres termes, il s'agit d'illustrer la démocratie en situation et non de lustrer le concept de la démocratie. Considération de

méthode : la démocratie n'a pas de sens si elle est pensée ou analysée sous l'angle de l'extra-territorialité vis-à-vis des sociétés qu'elles soient « homogènes » ou « hétérogènes ». Celles-ci l'informent, la modulent, déterminent ses régimes de sens. L'illustration de la démocratie à l'épreuve des sociétés plures est loin d'être évidente. Car, dans ce domaine comme dans d'autres, il arrive que la connaissance scientifique soit biaisée par des préjugés et des pré-notions. On pourrait ici se référer à Francis BACON pour parler de « l'idole de l'éducation » pour caractériser la prégnance de la « démocratie majoritaire » ou encore du modèle de la démocratie de Westminster sur la démocratie (LIJPHART, 1981 : 515 – 526 ; LIJPHART, 1984 : 2 – 20). Ici, on considère « Le gouvernement par la majorité comme « l'essence de la démocratie » (PENNOCK cité par LIJPHART, 1991 : 516). L'opération de mise en forme réussie par la démocratie comme étant la démocratie majoritaire est de nature à obérer l'illustration de la démocratie dans les sociétés plures ; celle-ci étant orientée dans le sens de la poursuite de l'idéal perdu ou trahi (la démocratie majoritaire). Dans une perspective opérationnelle, ce qui importe c'est d'arracher la démocratie du ciel et des idées pures pour l'ancrer dans la glaise de la matérialité des sociétés plures. La démocratie n'a pas de sens en elle-même. C'est suivant une approche relationnelle, qu'elle fait sens. Ses régimes de sens sont variés en fonction des sociétés. Même si on peut distinguer la démocratie des autres formes d'organisation politique (SINDJOUN, 1997), il reste que la démocratie historique renvoie à des réalités diverses, à différents types d'aménagement : la traduction de la démocratie dans les sociétés est dans une large mesure marquée du sceau de la pluralité. Suivant l'approche relationnelle, en même temps que la démocratie, culture spécifique de la politique, implique une forme de mise en ordre de la société, elle est à son tour colonisée par la société. C'est à partir de ce moment que la démocratie devient compréhensible pour les acteurs sociaux. Il en découle une diversité.

Dans les sociétés plures, c'est-à-dire dans les sociétés dont « les membres sont divisés en catégories ou groupes en fonction de facteurs tels que la langue, la race, l'appartenance ethnique, la communauté de départ ou d'origine, la religion, les institutions sociales spécifiques ou la culture » (SMITH, 1985 : 207), la démocratie est généralement présentée sous la forme de la démocratie consensuelle ou consociationnelle (LIJPHART, 1994 : 21 – 45 ; LIJPHART, 1987). Selon Arend LIJPHART, « dans les sociétés plures, c'est-à-dire les sociétés qui sont profondément divisées suivant des clivages religieux, idéologique, linguistique, culturel, ethnique ou racial, et qui sont virtuellement constituées en sous-sociétés séparées ayant chacune son parti politique, son groupe d'intérêt et son moyen de communication, la flexibilité nécessaire à la démocratie majoritaire est absente. Dans ces conditions, la loi de la majorité est non seulement antidémocratique, mais aussi dangereuse, parce que les minorités auxquelles l'accès au pouvoir est constamment dénié, se sentiront exclues, victimes de discrimination et cesseront de manifester leur allégeance au régime » (LIJPHART, 1984 : 22 – 23). La démocratie consensuelle ou « démocratie de concordance » vise à atténuer les effets de la loi de la majorité dans les sociétés plures en consacrant la « politique des coalitions » au dépens de la « politique de la somme nulle », le principe de la proportionnalité, la protection des minorités et autres décentralisation ou fédéralisme (LIJPHART, 1984 : 33 – 36 ;

LIJPHART, 1987). La démocratie dans les sociétés plures, suivant cette perspective, n'est viable qu'en tant que démocratie de partage du pouvoir. Autrement dit, l'enjeu de la démocratie dans les sociétés plures, peut s'interpréter à la fois sous la figure de la sociation [c'est-à-dire selon Max WEBER (1995 : 78) « une relation sociale... [qui] ... se fonde sur un compromis d'intérêts ... ou sur une coordination d'intérêts»] et sous celles de la « communalisation » (C'est-à-dire selon Max WEBER (1995 : 78) « une relation sociale ... [qui] ... se fonde... sur le sentiment subjectif des participants d'appartenir à une même communauté »]. Généralement, la littérature ne retient que la dimension sociative (LIJPHART, 1987) de la démocratie dans les sociétés plures ; or, on peut légitimement penser que la recherche du compromis d'intérêts entre segments de la société va de pair avec la construction socio-politique du sentiment d'appartenance à une communauté ; communauté à inventer ou à sauvegarder à travers la recherche du compromis : la démocratie dans les sociétés plures est à la fois sociative et communalisante. Il s'agit de protéger et de coordonner divers intérêts segmentaires dans le cadre d'une communauté politique en voie ou en espoir de formation/de sauvegarde.

L'opposition entre démocratie majoritaire et démocratie consensuelle, qui constitue une référence de la politique comparée, est contestable. Arend LIJPHART montre que le système majoritaire dans les démocraties contemporaines est devenu une rareté : le gouvernement de coalition, la représentation proportionnelle, le bicamérisme et le fédéralisme, autant de traits de la « démocratie consensuelle» qui ont cours légal dans les régimes de démocratie dite majoritaire (LIJPHART, 1984 ; LIJPHART, 1991 : 515 – 526) ; même les démocraties majoritaires sont marquées par le consensus (MILACIC, 1996 : 93 – 115). En outre, la «démocratie consensuelle» ne remet pas en cause la formule «un homme, un voix » considérée par SAFIRE (cité par LIJPHART, 1994 : 516) comme étant au fondement de l'égalité politique réelle et de la loi de la majorité. La formule « un homme, une voix » y est aménagée dans le sens d'une plus grande représentation des segments constitutifs de la société grâce aux techniques de découpage électoral, de décompte des votes, de constitution des listes, de cooptation dans le gouvernement, etc. Il convient aussi d'éviter d'absolutiser la différence entre sociétés plures et sociétés homogènes. Même les sociétés dites homogènes notamment d'Europe Occidentale (BIDEGARAY, 1997) abritent des dynamiques d'hétérogénéité culturelle qui relativisent l'absolutisme du discours unitaire. Ainsi en est-il par exemple de l'Italie telle que redessinée par la ligue Lombarde. Les sociétés dites homogènes sont de plus en plus structurées par des intérêts de groupes producteurs d'identités et de cultures (GRAZIANO, 1986 : 195 – 223). Ce sont des sociétés où les acteurs dominants ont pu dissimuler ou réduire l'hétérogénéité et imposer ou faire admettre l'idéologie de « l'universalité de surplomb ». Les sociétés plures ne sont pas des sociétés totalement divisées, elles sont aussi traversées par des dynamiques d'interdépendance créatrice d'une certaine homogénéité : d'où vient que les segments tiennent ensemble et que le choc des clivages ne débouche pas nécessairement sur une scissiparité étatique? A cet effet, on peut éventuellement appliquer à certaines sociétés plures le paradigme américain de la diversité dans l'union (RAYNAUD, 1997 : 152 – 157). Toutefois, à des fins opératoires, on peut considérer les sociétés homogènes

comme les sociétés où la figure de l'un parvient à domestiquer ou à dissimuler celle du multiple, où l'unité est en voie de naturalisation suite à l'action des dominants ; par contre, les sociétés plurales sont celles où la dialectique de l'un et du multiple est instable et l'équilibre précaire, essentiellement révocable. C'est la raison pour laquelle la violence entre groupes est généralement une variable d'analyse des sociétés plurales (SMITH, 1985 : 221 – 227).

L'intensité du conflit entre l'un et le multiple dans les sociétés plurales détermine la manière avec laquelle la démocratie y est traduite ; étant entendu que la démocratie dans les sociétés plurales n'évolue pas sur le même registre. Les sociétés plurales libanaise, canadienne, belge ou camerounaise par exemple aménagent de manière différentielle la démocratie. De manière générale, en s'inspirant de Robert DAHL, la démocratie dans les sociétés plurales traduit une situation où les groupes jugent la coexistence moins coûteuse que la destruction mutuelle.

De ce qui précède, il apparaît que suivant une perspective opératoire et relationnelle, la démocratie dans les sociétés plurales peut être analysée sans préjudice de la pluralité des régimes de traduction ou d'aménagement comme le compromis ou la coordination des intérêts segmentaires au sein d'une communauté politique dont les valeurs fondamentales sont celles de l'Etat de droit et du constitutionnalisme. Ici, en même temps que la démocratie s'impose comme technologie de gestion des sociétés plurales, elle favorise la légitimation et la consolidation des sociétés plurales. Les sociétés plurales dans les démocraties consociatives sont plus visibles que dans toute autre forme de démocratie. Il y a une interaction entre sociétés plurales et démocratie consociative : celles-là sont la condition de celle-ci, celle-ci renforce celles-là et rend aisée leur irruption dans l'espace public et dans le champ politique. De manière générale, la dynamique contemporaine de la démocratie, à travers la légitimation croissante des droits, des groupes et des opportunités offertes par les espaces publics aux communautés et individus, est de nature à favoriser dans une certaine mesure la « communautarisation » des sociétés.

La démocratie dans les sociétés plurales pose à la sociologie politique deux principaux problèmes : d'abord celui de la formation d'une communauté politique (I), ensuite celui de la mise en œuvre de la démocratie (II).

I – LA PROBLEMATIQUE DE LA FORMATION DE LA COMMUNAUTE POLITIQUE

D'où vient que l'on évoque la communauté politique alors que l'on parle de sociétés plurales ? Généralement, la notion de sociétés plurales à peine mentionnée déclenche une avalanche d'images reflétant la « division », les « clivages », et la « séparation ». C'est par rapport au processus d'unification et notamment sous la forme de l'Etat-Nation que la communauté politique est définie.

Selon Amitai ETZIONI, « la communauté politique est une communauté structurée par trois types d'intégration :

- a) le monopole de l'usage légitime de la violence...;
- b) l'existence d'un centre de décision capable de déterminer l'allocation des ressources et des récompenses au sein de la communauté ;
- c) l'existence d'un point transcendant d'identification de la majorité des citoyens ... (ETZIONI, 1962 : 45). Cette définition de la communauté politique, révélatrice de la pensée dominante, est largement marquée par la figure de l'un, par le monopole comme mode opératoire. L'influence de Max WEBER est nette : le monopole de la violence physique légitime. Idée que l'on retrouve aussi chez Norbert ELIAS à travers la définition de l'Etat comme processus de monopolisation (ELIAS, 1975). Il convient de se demander s'il n'est pas possible de lire la communauté politique en évitant le fétichisme de l'un, en prenant en considération la tension entre l'un et le multiple, entre le monopole et l'oligopole. Historiquement, l'Etat n'a jamais été un monopole de la violence ; l'idée de l'oligopole de la violence rend davantage justice à la réalité. L'identification des citoyens à l'Etat n'épuise pas la réalité de leur identification à divers groupes sociaux : tout dépendant de l'opportunité et du contexte d'action. Les identités ne sont pas nécessairement superposées suivant un mode hiérarchique ; elles sont mobilisées en fonction des circonstances de lieu, de moment et d'action.

Une approche flexible de la communauté politique permet de mieux rendre compte des sociétés plures sans célébration ou rejet de la pénétration politique ou de l'absence de pénétration politique de la périphérie par le centre, sans soumission au culte de l'Etat-Nation. Jürgen HABERMAS a choisi de désétatiser la réflexion sur la communauté politique dans la perspective de l'intégration européenne en s'érigeant contre la nécessité de toute « forme de vie ethno-particulière » (HABERMAS, 1998 : 93), en faisant le constat de la déliquescence de la souveraineté : ici, la communauté politique s'analyse comme une communauté républicaine fondée sur l'affirmation de l'égalité des droits et l'égal respect de chacun pour chacun (HABERMAS, 1998). Jürgen HABERMAS est, à cet égard, admiratif de l'exemple de la Suisse ; société multiculturelle où une culture politique libérale n'a plus besoin de s'appuyer sur « une provenance commune, ethnique, linguistique et culturelle de tous les citoyens » (HABERMAS, 1998 : 77). Ainsi donc, les sociétés plures ne sont pas a priori incompatibles avec l'existence d'une communauté politique. Elles sont des lieux de mise en œuvre relative d'une forme de cosmopolitisme.

Informé par cette orientation philosophique forte, je me propose de conduire l'analyse de la problématique de la formation de la communauté politique dans les sociétés plures dans deux directions. Il s'agira d'abord de rendre compte des catégories conceptuelles qui fondent le discours

préconstitué et ensuite d'envisager ce qui advient de la communauté politique dans un contexte d'intensification des échanges ; il va sans dire que contrairement à HABERMAS, j'entends rester au stade du constat et de l'analyse.

A – LES ANTINOMIES DE REFERENCE : COMMENT ON BIAISE L'ANALYSE DE LA COMMUNAUTE POLITIQUE DANS LES SOCIETES PLURALES

L'analyse de la communauté politique dans les sociétés plurales est généralement le lieu de prépondérance de la pensée dichotomique.

1 – Nation-ethnie ou communauté constitue un couple dichotomique classique. Grosso modo, la communauté politique est présentée sous l'emprise de la théorie de la modernisation et autres idéologies comme étant marquée du sceau de la nation envisagée comme cadre d'homogénéité culturelle, comme étant sublimée par l'Etat-Nation symbolisant ainsi l'osmose entre une forme spécifique de pouvoir organisé et une communauté culturelle (langage, religion, coutumes, valeurs, culture, etc.) (STAVENHAGEN, 1990 : 20 - 25). Dans le processus de construction nationale, les individus perdent leurs identités locales ou paroissiales et notamment ethniques pour s'identifier à la Nation (DEUTSCH, 1953). Pour résumer rapidement, la nation est la figure du progrès, et l'ethnie celle du retard. Qui plus est, l'ethnie est présentée comme un obstacle à la construction nationale, à la construction de l'Etat (FOGUI, 1990). Les solidarités ethniques sont par conséquent considérées comme étant des facteurs de relativisation de l'allégeance des citoyens à l'Etat (BADIE, 1992).

Dans une perspective relationnelle, on peut envisager le chevauchement des identités nationale et ethnique dans l'action d'un seul et même individu. L'idée de multipositionnalité ou de multiallégeance est opératoire à propos de l'analyse de la communauté politique dans les sociétés plurales : on peut à la fois se sentir zoulou et sud-africain, bété ou toupouri et camerounais. Les sociétés plurales ne sont pas uniquement des lieux où s'entrechoquent les identités ; elles abritent des dynamismes de chevauchement et de métissage de celles-ci.

L'interaction entre identités ethniques et identité nationale doit être d'autant plus prise en considération qu'il arrive que dans certaines sociétés plurales africaines, l'identité ethnique, notamment au Cameroun, en République Démocratique du Congo et autres Sénégal n'ait pas de sens indépendamment de l'Etat. En d'autres termes ici, la formation problématique de la communauté politique se combine avec la « communautarisation » ethnique de la société (SINDJOUN, 1998 ; NICOALS, 1985 : 367 – 378 ; MBOKOLO et AMSELLE, 1985). D'où l'idée d'un continuum dynamique identités ethniques – identité nationale. Dans cette perspective, on peut comprendre que la démocratie électorale dans les sociétés plurales affirme dans une certaine mesure la communauté politique à travers la mobilisation de différents segments de la société, par les partis et leaders ethno

– régionaux ou communautaires autour des trophées mis en compétition par l'Etat (SINDJOUN, 1999a : 269 – 330).

Dans les sociétés plurales, la multi-appartenance au clan, à l'ethnie, à la région ou à la race, à l'Etat, et à la nation indique la polarisation variable de la communauté politique.

2 – Individus – Communautés est une forme de discrimination des sociétés plurales ; celles-ci étant considérées comme le cadre par excellence des communautés ethnique, clanique, linguistique ou raciale. En d'autres termes, la formation d'une communauté politique dans les sociétés plurales est relativisée par l'absence d'un référentiel commun aux diverses communautés qui se poseraient en s'opposant aux individus. La société plurale n'est pas seulement la société des communautés, contrairement au discours répandu sur les sociétés africaines. Il y a lieu dans un premier temps de relativiser la distinction entre individus et communautés en s'inspirant de Norbert ELIAS (1997). Car les individus sont liés les uns aux autres par des liens de dépendance réciproque qui constituent les communautés. Dans un second temps, il faut rappeler que l'existence des communautés n'exclue pas les stratégies individuelles. C'est ainsi que l'ethnie est utilisée par certains acteurs politiques en Afrique noire comme ressource d'action (COULON, 1997) dans le cadre de la politique d'affection ou de la mobilisation du sentiment communautaire (SINDJOUN, 1998). Individus et communautés sont en interaction dans les sociétés plurales (BADIE, 1991 : 109 – 131). La société plurale n'est pas constituées par les communautés closes. L'inscription des communautés dans le même espace social implique aussi les logiques de coopération et de marchandage. En outre, il convient de dépasser le clivage droits individuels – droits collectifs ; les deux catégories de droits pouvant cohabiter.

3 – Communautarisme – libérarisme est le pendant sociologique de la dichotomie démocratie consensuelle – démocratie majoritaire. Il est vrai qu'il y a brouillage des repères libertariens – communautariens (BERTEN, DA SILVEIRA et POURTOIS, 1997 : 7), néanmoins, il reste qu'on peut les distinguer à partir des extrêmes du « continuum de réponses » qui les traverse. Les communautaristes considèrent que l'appartenance à une communauté et l'affiliation à une culture sont des éléments décisifs. Selon Will KYMLICKA (1989 : 1 – 2), le communautarisme repose sur trois principaux arguments :

- premièrement, l'argument de la réfutation de la capacité des individus à s'abstraire ou à se distancier des relations sociales telle que construite pour les libéraux ;
- deuxièmement, l'argument de l'ignorance par les libéraux de l'encastrement social et culturel de la capacité des individus à choisir ;
- troisièmement, le constat de la persistance des relations conflictuelles et instrumentales générées par l'insistance libérale sur les droits et la justice ; lesquelles relations n'existeraient pas sans une véritable communauté.

Quant aux libertariens, ils insistent sur la liberté individuelle de choix et d'action des individus (KYMLICKA, 1989 : 9 - 20).

Dans une perspective opératoire, il y a lieu de délaissier la guerre des dieux pour remarquer que en même temps que la liberté de choix des individus s'exerce en société et n'est rendue possible que par la société, la communauté n'existe qu'à partir des actions individuelles (ELSTER, 1989). On peut envisager la combinatoire communautarisme - libetarisme pour rendre compte de la communauté politique dans les sociétés plures. Suivant la lecture communautarienne les individus intégrés dans les communautés assimileraient plus facilement les normes de la citoyenneté notamment : dans la version libertarienne, les sociétés plures constituent des contextes de choix pour les individus. Les choix effectués par les individus entraînent des mutations au sein des communautés culturelles. Ainsi en est-il des transformations observées au sein de la communauté québécoise dans les années 1960 (KYMLICKA, 1989 : 167).

Le refus de la guerre des dieux permet de penser la cohabitation entre droits individuels et droits collectifs dans les sociétés plures. Les deux catégories de droits indiquent la polarisation variable des acteurs sociaux. Il s'agit moins de dire que « le droit des minorités est un piège pour les droits de l'homme » (MEYER – BISCH, 1994 : 442) que de reconnaître, soit suivant certaines théories libérales de l'égalité que « les membres des cultures minoritaires peuvent faire face à des inégalités qui sont le produit de circonstances indépendantes de leurs choix et de leurs ambitions » (KYMLICKA, 1989 : 190), soit suivant une perspective communautarienne que compte-tenu du « respect de l'appartenance des individus à des communautés culturelles, la protection de ladite affiliation est une manifestation primordiale de la preuve dudit respect » (KYMLICKA, 1989 : 238). Dans le premier cas, il importe de proclamer les droits collectifs afin de lutter contre les inégalités ; dans le second cas, la proclamation des droits des minorités relève de la reconnaissance de l'égalité entre personnes, du respect de l'appartenance des individus à des communautés. La Suisse constitue un exemple intéressant de conciliation des droits individuels et collectifs (WEIBEL, 1987 : 17 – 30 ; AUER, 1987 : 87 – 100). La constitution camerounaise du 18 janvier 1996 évolue dans le même sillage (DONFACK SOKENG, à paraître ; OLINGA, 1998 : 271 - 291).

4 – Multiculturalisme – Intégration est un couple dichotomique de plus en plus promu (RUANO - BORBALAN, 1998 : 259 - 262 ; BIRNBAUM , 1995 : 129 – 139 ; TOURAINÉ, 1992 ; SCHLESINGER, 1992). Le multiculturalisme en tant qu'il implique la reconnaissance et la consolidation des particularismes culturels et communautaires, de la socio-diversité, n'est pas nécessairement l'ennemi de l'intégration et de la démocratie. Le «multiculturalisme primordialiste» (TEMPELMAN, 1999 :19 - 23), à travers l'ethnocentrisme remet en cause l'égalité entre communautés et peut provoquer des crises politiques d'ampleur différente dans les sociétés plures telles que le Canada, le Burundi ou le Rwanda. On peut envisager à la suite de Jürgen HABERMAS (1998) et de Philippe RAYNAUD (1997 : 152 - 157), un multiculturalisme républicain ou universaliste. Selon HABERMAS, la multiplicité des

sous-cultures ou des communautés n'empêche par la formation d'une culture politique libérale sous les traits du « patriotisme constitutionnel ». Dès lors le multiculturalisme républicain est fondé sur l'acceptation de l'autre. Philippe RAYNAUD quant à lui, se fonde sur le modèle constitutionnel américain à travers la recherche par MADISON de l'évitement de la « tyrannie » de la majorité par le biais de la multiplicité d'intérêts (RAYNAUD, 1997 : 153). Le multiculturalisme peut s'interpréter alors comme un facteur et une conséquence de la démocratie. Sur un autre plan, il convient de ne pas perdre de vue que l'appartenance au même espace social (qui est déjà une forme d'intégration) rend possible le multiculturalisme.

L'inventaire, sans prétention à l'exhaustivité, des couples dichotomiques qui précède, vise à faire ressortir la tension constitutive de la formation de la communauté politique dans les sociétés plures. C'est un indicateur de la complexité qui s'accroît dès lors qu'on prend en considération la dimension extra-nationale du problème.

B – LA TRANSNATIONALISATION DE LA POLITIQUE : COMMENT « LES SOCIÉTÉS PLURALES » DEVIENNENT UN PARADIGME

Dans un contexte international marqué par la fluidité de la démarcation entre l'interne et l'externe, il importe d'éviter la territorialisation de l'analyse des sociétés plures, d'enfermer celles-ci dans la prison de l'interne. L'environnement international des sociétés plures constitue un important niveau d'analyse. C'est une conséquence de la transformation de « l'équilibre nous - je » traduite par l'intégration des sociétés nationales à travers des organisations internationales telles que les Nations-Unies (ELIAS, 1997 : 221). L'intégration qu'elle soit lâche ou forte débouche sur la constitution des organisations internationales qui exercent un important pouvoir symbolique vis-à-vis des Etats, qui exercent une pression structurante sur les Etats. En d'autres termes, les organisations internationales interviennent constamment dans l'organisation interne des Etats en termes de recommandations, suggestions et autres. L'institutionnalisation des relations internationales a largement contribué à la constitution progressive de « la société plure » en paradigme, c'est-à-dire en modèle de société admis et encouragé (DONFACK SOKENG, à paraître).

Les Nations – Unies ont œuvré dans le sens de la promotion des sociétés plures à travers plusieurs instruments juridiques (STAVENHAGEN, 1990 : 65 – 73 ; INGLIS, 1996 : 12). En 1996, Christine INGLIS énumèrent 27 principaux instruments juridiques du système des Nations – Unies relatifs à la non – discrimination, aux droits des minorités et aux droits des peuples indigènes (INGLIS, 1996 : 14 – 15).

Alors que la charte des Nations – Unies dans son article 1^{er} se limite à relever l'importance de la culture et que la constitution de l'UNESCO mentionne « la diversité fructueuse des cultures », la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme proclame les droits culturels dans son article 22 en

reconnaissant que chaque individu jouit des droits culturels indispensables à l'affirmation de sa dignité et au développement libre de sa personnalité. Dans le même ordre d'idées, l'article 27 du Pacte International relatif aux droits civils et politiques stipule que : *« Dans les Etats où il existe des minorités ethniques, religieuses ou linguistiques, les personnes appartenant à ces minorités ne peuvent être privées du droit d'avoir leur propre vie culturelle, de professer et de pratiquer leur propre religion, ou d'employer leur propre langue »*. Cet article 27 a été le fondement des recours intentés contre la France par les « bretons », contre le Canada par les indiens devant le Comité des Droits de l'Homme des Nations-Unies. Il s'agit généralement des recours aux fins d'affirmation et de protection du pluralisme socio-culturel. D'ailleurs, le Comité des Droits de l'Homme des Nations-Unies dans le cadre de l'affaire LOVELACE estime que :

« La protection de ces droits [de l'article 27] vise à assurer la survie et le développement permanent de l'identité culturelle, religieuse et sociale des minorités concernées, contribuant ainsi à enrichir l'édifice social dans son ensemble. En conséquence, le Comité fait observer que ces droits doivent être protégés en tant que tels et ne doivent pas être confondus avec d'autres droits individuels... Les Etats-parties ont donc l'obligation de veiller à ce que l'existence de ces droits soit pleinement garantie... ».

Les Nations Unies promeuvent la cause des sociétés plures de diverses manières notamment :

- en reconnaissant aux minorités le droit d'exercer les activités qui leur soient propres dans le domaine de l'éducation (article 5, point C, de la convention de l'UNESCO relative à la lutte contre la discrimination dans le domaine de l'enseignement) ;
- en proclamant les droits culturels et religieux des enfants autochtones ou appartenant à des minorités (article 30 de la Convention des Nations – Unies relative aux droits de l'enfant) ;
- en élaborant en 1992 la déclaration sur les droits des personnes appartenant aux minorités nationales ou ethniques, religieuses et linguistiques ;
- en proclamant l'année 1995, Année Internationale de la Tolérance (compte tenu de la nécessité de la cohabitation pacifique entre différents groupes ethniques) et l'année 1993, « Année Internationale des Populations Autochtones » (en vue de la sensibilisation accrue sur la cause de celles-ci).

Les Nations – Unies, compte tenu de sa force morale, légitiment les concepts d'autochtones, de minorités nationales, ethniques, religieuses ou linguistiques ou raciales propres aux sociétés plures. Sa production normative sculpte les sociétés sous forme des sociétés plures, offre aux acteurs sociaux des opportunités de mobilisation communautaire et oriente les Etats dans le sens du respect du pluralisme socio-culturel. A l'échelle de l'Europe, l'Organisation pour la Sécurité et la Coopération en Europe (OSCE) a adopté en 1991 une déclaration sur les droits des minorités nationales. Le conseil de l'Europe a élaboré en 1992 la Charte Européenne pour les langues régionales ou minoritaires, et en 1994, la convention – cadre pour la protection des minorités nationales. Autant de textes dont l'existence déstabilise en partie l'idée de « sociétés homogènes ». A cet effet, il convient de souligner la réserve voire l'hostilité de la France à la légitimation normative du pluralisme communautaire au

détriment de l'interprétation individualiste de la république. Le discours des organisations internationales gouvernementales ou non gouvernementales en matière de décentralisation de la protection de l'environnement au profit des communautés locales est une forme indirecte de légitimation des sociétés plures ; car, à travers la catégorie « communautés locales » s'affirment les autochtones dont le recours à la thématique de l'environnement comme cadre de vie à préserver permet la « naturalisation » des identités.

La « société plure » comme cadre de vision et de gestion de la dynamique sociale est en passe de devenir sur le plan normatif un trait décisif du « patrimoine constitutionnel commun des sociétés politiques » (SINDJOUN, 1997). Dans le cadre de l'analyse, la société plure est évoquée en relation avec la démocratie. En d'autres termes, comment se concrétise la démocratie dans une société multiculturelle ?

II – LE BRICOLAGE DE LA DEMOCRATIE DANS LES SOCIETES PLURALES

Les sociétés plures posent un problème de gouvernabilité : comment en effet parvenir à gouverner une société où les clivages culturels, ethniques, linguistiques ou raciaux déterminent les manières de faire, d'être et de sentir? Ici comme ailleurs, dès lors qu'on pose la question de la gouvernabilité sous le prisme de la forme d'un régime, on a affaire à « une technique de domestication et de contrôle de la guerre sociale par la soumission à un gouvernement qui a pour objet de faire admettre une représentation collective du corps social aux parties toujours potentiellement (et réellement) en conflit » (LECA, 1985 : 15) ; étant entendu que le contexte des sociétés plures donne une dimension nouvelle au discours idéologique de la démocratie sur l'inclusion, sur le compromis (LECA, 1985 : 15). Dès lors l'enjeu c'est d'éviter « la guerre sociale » ou la « guerre des dieux » grâce à la démocratie. Ce qui est à l'œuvre, c'est un double mouvement :

- d'abord le pluralisme culturel ou communautaire à l'épreuve de la démocratie ; il va sans dire que le pluralisme culturel, en tant que construction des identités politiques infranationales sur la base des clivages linguistiques, régionaux, ethniques, religieux ou raciaux, est influencé par le contexte démocratique notamment lorsque celui-ci permet que l'égalité soit recherchée par la distribution des portions du gâteau national à chaque communauté (YOUNG, 1977) ;
- ensuite, la démocratie à l'épreuve du pluralisme culturel (LECA, 1998 : 225 : 279) ; car non seulement les sociétés plures conditionnent la reformulation flexible des techniques démocratiques de représentation, de reconnaissance et de protection des droits notamment, mais en plus elles transforment la démocratie comme « forme de régime et état de société » (LECA, 1998 : 227).

Le double mouvement de « mise en ordre » démocratique des sociétés plures et de colonisation « communautariste » de la démocratie est au cœur de la mise en œuvre de la démocratie dans les sociétés multiculturelles. L'idée de « mise en œuvre de la démocratie » ne saurait par conséquent marquer une quelconque extériorité ou greffe. Elle ne renvoie pas à un exercice d'application ; il s'agit plutôt d'une série de pratiques hétérogènes de bricolage.

La mise en œuvre de la démocratie dans les sociétés plures peut être analysée à partir de deux niveaux :

- le premier niveau interprète « la mise en œuvre de la démocratie » comme processus de démocratisation ou de transition démocratique (HUNTINGTON, 1991 ; CONAC, 1993 ; HYDEN et BRATTON, 1992). Ce niveau d'analyse intègre les régimes politiques en voie, en espoir ou en panne de démocratisation. Le moment de la démocratisation est décisif en ce sens qu'il s'agit d'une période de luttes politiques en vue de la reformulation des règles du jeu, du partage des rôles et de redéfinition de l'équilibre du régime politique (SINDJOUN, 1999b: 5 – 6 ; BRATTON et VAN DE WALLE, 1997 : 9 – 13).
- le deuxième niveau d'analyse interprète « la mise en œuvre de la démocratie » comme dynamique des démocraties routinières ou établies dans les sociétés plures. Les démocraties routinières constituent un site d'observation privilégié parce qu'elles connaissent le durcissement d'une part des clivages raciaux, ethno-régionaux, linguistiques, et d'autre part des procédures politiques.

L'un et l'autre niveaux d'analyse, tout en prenant en considération le travail de construction des identités culturelles, ne succombent pas au charme dolosif de la thèse de « l'illusion identitaire » (BAYART, 1996). Une chose est d'accéder au principe de la mystification, de la naturalisation des identités culturelles et de le dévoiler, une autre est de cantonner l'identité culturelle construite au stade de l'illusion. En effet, dans le contexte démocratique des sociétés plures et peut-être ailleurs, on peut valablement envisager l'institutionnalisation des identités culturelles ou communautaires. Les identités culturelles deviennent des réalités objectives notamment parce qu'elles sont codifiées, qu'elles sont extérieures aux individus et qu'elles s'imposent à eux en structurant ou en orientant leurs actions. A titre d'exemples, la constitution mauricienne consacre comme réalités objectives quatre communautés : les Hindous, les Musulmans, les Sino-mauriciens et « la population générale (c'est-à-dire les personnes qui n'appartiennent pas aux communautés précédemment citées notamment les créoles) (1) ; la constitution suisse institue quatre principales identités linguistiques : allemande, française, italienne et romanche (WEIBEL, 1987 : 21 – 29) ; les identités culturelles sont aussi des réalités objectives parce qu'elles sont intériorisées dans la conscience des individus, membres des sociétés plures à travers leur socialisation par la famille, le groupe et autres l'école (2). Dans les sociétés plures, les identités culturelles sont instituées comme significations sociales stables, c'est-à-dire que l'appartenance à une communauté, à une culture est une signification partagée qui permet la

communication et l'action politiques. Dans les situations de relative formalisation ou codification des identités culturelles, celles-ci accèdent au statut de convention ; car la régularité de la pratique du respect des identités culturelles fait que la validité de la convention est garantie « extérieurement par la chance que, si l'on s'en écarte... on s'expose à une réprobation... » (WEBER, 1995 : 68). Ainsi, au Cameroun, par exemple, la pratique de l'équilibre régional en matière de recrutement gouvernemental est une convention qui durcit l'existence des groupes ethno-régionaux (SINDJOUN, 1998).

L'institutionnalisation des clivages culturels est un fait d'observation qui enrichit l'analyse de la démocratisation des sociétés plurales et de la dynamique des démocraties routinières à l'épreuve du multiculturalisme.

A – LA DEMOCRATISATION DES SOCIÉTÉS PLURALES : LA PROBLÉMATIQUE DE LA POLITIQUE D'AFFECTION DANS UN CONTEXTE DE LIBÉRALISATION POLITIQUE

L'analyse de la vague africaine de démocratisation (retenue comme exemple) (QUANTIN et DALOZ, 1997) peut difficilement éluder la question des identités culturelles, des sociétés plurales. Non pas parce que comme le prétend curieusement un auteur, les sociétés plurales ou éclatées seraient une spécificité des sociétés africaines (TSHIYEMBE, 1998 : 120 – 121) mais parce que la parenté communautaire ou culturelle constitue un déterminant majeur de la dynamique socio-politique (SINDJOUN, 1998 ; CHRETIEN et PRUNIER, 1989 ; ROTHCHILD, 1997). Ici, la démocratisation intervient dans un contexte de routinisation de la mobilisation politique des identités culturelles, dans un champ socio-politique structuré par des réseaux de soutien ou d'opposition communautaire, par des réseaux communautaires d'affinité, de clientélisme ou de parenté (OTAYEK, 1997 : 798 – 822 ; SINDJOUN, 1998). Compte tenu du pluralisme culturel des sociétés africaines, certains auteurs ont proposé, une « théorie de la refondation de l'Etat multinational ou de l'Etat post -national » pour l'un (TSHIYEMBE, 1998 : 119 – 132), pour l'autre une reconstruction de l'Etat africain sous une forme fédérale qui prend en considération « l'autonomie des groupements ethniques », « la participation des groupements ethniques », la rotation par groupe ethnique de l'exercice du pouvoir exécutif (PAMBOU TCHIVOUNDA, 1982 : 94 - 102)

La démocratisation dans une situation de politique d'affection, c'est-à-dire de mobilisation de la ressemblance (SINDJOUN, 1998) n'est pas évidente. En effet, le pluralisme culturel de la société et le refus de sa politisation ont été pendant longtemps les arguments de justification de l'absence de démocratie pluraliste dans la plupart des Etats africains notamment le Cameroun, le Kenya, le Gabon et autres Guinée , Côte d'Ivoire. Les dirigeants africains faisaient alors part de leur peur de voir passer le pluralisme culturel spontané ou domestiqué à un pluralisme culturel organisé ou mobilisé du fait de la démocratie. C'est ainsi que AHMADOU AHIDJO, Chef de l'Etat camerounais (1960 – 1982) stigmatisait dans les années 70, le multipartisme en l'assimilant au tribalisme du fait de la base ethno-régionale des partis politiques lors de l'expérience pluraliste des années 1950 – 1960 : le parti unique

est alors considéré comme l'instrument par excellence de gestion des sociétés plures dans le sens de la construction de la nation. Le pluralisme culturel est combattu parce que renvoyant aux « collectivités pluriculturelles », aux « patries secondaires » (SINDJOUN, 1998 : 13).

De ce qui précède, la démocratisation des sociétés plures constitue un changement de paradigme politique. Le passage relatif ou problématique à un régime politique d'institutionnalisation de la contradiction, de la compétition et d'accroissement des libertés est à la fois le théâtre et l'enjeu des luttes politiques pouvant marquer soit la crise, soit la reconfiguration des communautés politiques.

1 – Démocratisation et crise des sociétés plures

Il est constant que « l'unité politique est possible dans une société multiculturelle, voire multinationale » (LECA, 1998 : 228) ; néanmoins, il reste que la démocratisation ne s'y effectue pas toujours sans remise en cause de « l'équilibre des tensions ».

La crise des sociétés plures dans les situations de démocratisation peut être lue à partir de la crise de l'Etat. C'est le cas lorsque l'Etat, du fait de son contrôle par les acteurs politiques issus des régions leur ayant apporté un important soutien électoral, est l'objet d'une critique communautariste. Il en découle une crise de la légitimation universaliste de l'Etat au profit de la promotion des particularismes ethno-régionaux qui sont au principe des alliances ou des rôles hégémoniques. Ainsi a-t-on assimilé l'Etat congolais sous la présidence de LISSOUBA à un Etat « NIBOLEK », à l'Etat des groupes ethno-régionaux de soutien. Ce qui n'est pas sans rappeler le discours sur « l'Etat Kalenjin » du Kenya. Ici, la désobjectivation de l'Etat ne consiste pas seulement à la remise en cause de son universalité mais aussi à la contestation de sa représentativité sociale. Dès lors que l'Etat est représenté sous les traits des communautés particulières, il s'ensuit sa délégitimation ou sa perte de sens par rapport aux communautés présentées comme étant exclues du pouvoir (SINDJOUN, 1998 : 14 – 17).

Dans la plupart des sociétés plures africaines notamment gabonaise, congolaise, camerounaise et autres ivoirienne, la démocratisation semble interagir avec la prolifération des revendications identitaires dont la virulence et l'articulation peuvent amener à douter de l'existence du « sens de la communauté ». Le processus de démocratisation électorale en consacrant le poids du nombre va contribuer en partie à la construction des intérêts des minorités. C'est ainsi que par exemple au Kenya, l'idéologie MAJIMBO élaborée sur le thème de la défense des intérêts des minorités va être réactivée dans les années 1990. Cette idéologie « se présente comme une parade contre les revendications démocratiques qui se font jour à l'époque et cautionne le ralliement politique d'un grand nombre de groupes ethniques, en provenance de la côte, des provinces de l'Est et de la Rift Valley dits « minoritaires », pour contrebalancer le poids démographique et politique d'autres communautés, comme par exemple celui des Kikuyu » (MEDARD, 1996 : 67).

De manière générale, la démocratisation constitue une opportunité politique de visibilité des groupes ethniques, des communautés dotées d'importantes élites, de réactivation des habitus communautaires et partant de fragmentation de la communauté politique.

La crise des sociétés plures dans certaines situations a été rendue possible par la démocratisation et a hypothéqué celle-ci. Ceci ne veut pas dire que la libéralisation politique a entraîné le retour du refoulé ou du naturel (ethnique), a permis l'irruption de la société réelle (c'est-à-dire multiculturelle) dans le champ politique (MILACIC, 1995 : 165). En fait il s'agit d'un pluralisme culturel dont l'organisation et la mobilisation bénéficient de la nouvelle conjoncture politique. On voit alors qu'il est difficile et discutable de faire une distinction rigide entre « sphère ethnique » et « sphère civique »(3). Les entrepreneurs identitaires utilisent à la fois la « sphère civique » et les catégories discursives de la sphère civique pour légitimer leurs intérêts « ethniques ».

La mobilisation des identités culturelles a été dans certaines sociétés plures facteur de dissolution du « sens de la communauté ». C'est le cas notamment du Rwanda ou encore du Burundi (CHRETIEN, 1997 ; REYNTJENS, 1997). Au Burundi, en dépit de l'adoption à 89% de la charte de l'unité en Février 1991 devant permettre la cohabitation entre les principaux groupes ethniques Hutu et Tutsi, « pour les Tutsi, la démocratisation n'était pas sans risques, parce qu'elle ouvrait la perspective qu'une majorité ethnique [Hutu] devienne une majorité politique. » (REYNTJENS, 1997 : 77). La victoire de Melchior NDADAYE à l'élection présidentielle du 1^{er} juin 1993 par 64,75% de voix (contre 32,39 % recueillis par Pierre BUYOYA, le président sortant) et de son parti, le FRODEBU aux élections législatives du 29 Juin 1993 par 71,40% des voix est présentée comme la victoire des Hutu (environ 85% de la population) contre les Tutsi (environ 15% de la population) dont les ressortissants ont constamment dirigé le pays (REYNTJENS, 1997 : 230 - 248). Cette modification de la base ethnique du pouvoir du fait de la démocratisation débouche sur l'ouverture d'un cycle d'instabilité par l'assassinat du Président NDADAYE dans la nuit du 20 au 21 Octobre 1993 par les éléments de l'armée majoritairement Tutsi. Il en découle une exacerbation des conflits ethniques, qui relativise l'exercice du pouvoir par les dirigeants élus. Le 25 Juillet 1996, Pierre BUYOYA ressortissant de l'ethnie Tutsi s'empare du pouvoir à la faveur d'un coup d'Etat. Au Rwanda, même si on ne peut pas considérer que la démocratisation ait été décisive dans la crise de la cohabitation entre Hutu et Tutsi [notamment parce que le conflit armé et les négociations d'Arusha entre le gouvernement et le Front Patriotique Rwandais dominaient la vie politique] (REYNTJENS, 1997 : 89 – 129 , 248 - 255; CHRETIEN, 1997 : 48), il reste que les catégories de la démocratisation sont mobilisées comme des ressources d'action. La catégorie de la « liberté d'expression » permet de créer une presse écrite, une radio (la Radio Télévision Libre des Mille Collines) afin de mobiliser la « majorité hutu » [dont les ressortissants sont au pouvoir] contre les Tutsi [démographiquement minoritaires] (CHRETIEN, 1997 : 95 – 99). De même la rhétorique du nombre de la majorité est utilisée ; au Rwanda, « ... s'est imposée la loi de la « majorité », celle du peuple majoritaire » (CHRETIEN, 1997 : 37). D'où la difficulté à rechercher le compromis : « comme le répétaient les médias qui ont poussé au génocide, ... il fallait d'abord faire

reconnaître aux Tutsi qu'ils étaient Tutsi, car c'était le moyen de les faire perdre, vu leur situation minoritaire"» (CHRETIEN, 1997 : 37). Il convient, en outre, de mentionner que compte-tenu de l'ancrage du FPR (Front Populaire Rwandais) à titre principal au sein des milieux tutsi et de son option militaire, il n'est pas évident que la démocratisation constituait pour elle une chance de puissance.

La démocratisation des sociétés plures n'est pas que désordre ; elle est aussi redéfinition de l'ordre.

2 – Démocratisation et reconfiguration de l'unité dans les sociétés plures

Rendre compte de la démocratisation comme conjoncture de bricolage des nouveaux compromis hétérogènes permettant la cohabitation entre les communautés n'est pas uniquement une adhésion à la thèse suivant laquelle la science politique a deux faces : l'ordre et le désordre (LECA, 1999 : 5 – 22). C'est parce que le monde politique est « janusien », que la science politique est « janusienne » (LECA, 1999 : 7). Il en est ainsi en ce qui concerne la démocratisation.

On se contentera ici d'indiquer quelques éléments :

a) La redéfinition flexible de l'unité nationale et de l'intégration politique est une donnée nouvelle dans la plupart des Etats africains dans les années 1990 : d'une part, elle se traduit par la codification du pluralisme culturel dans le sens de la reconnaissance des « minorités », des « autochtones », de la « diversité ethnique » (SINDJOUN, 1998 : 21 – 22) ; d'autre part, elle entraîne un relâchement de l'emprise du pouvoir central sur la périphérie à travers les formules de décentralisation ou de régionalisation notamment au Mali et au Cameroun, de fédéralisme ethnique en Ethiopie par exemple. Ce qui est désormais envisagé, c'est la multipolarisation de l'unité nationale. A titre d'exemple, la constitution de transition démocratique de l'Afrique du Sud (du 22 décembre 1993) prend en compte la diversité du pays en reconnaissant plusieurs langues officielles dans son article 3 : l'anglais, l'afrikaans, le ndebele, le soto leboua, le soto, le tsonga, le tswana, le venda, le xhosa et le zoulou ; elle assure le respect des langues parlées qui n'ont pas de statut officiel : l'allemand, l'hindi, le portugais, le sanskrit, le tamul, le telegu, l'urdu, le gujerati, le grec, l'arabe, l'hébreu et autres langues religieuses. C'est une modalité de visibilité et de reconnaissance des différentes communautés. D'où la promotion officielle de l'Afrique du Sud comme « pays de l'arc en ciel ». (DARBON, 1996 : 5 – 16)

L'officialisation et la prise en charge juridique ou politique de la diversité communautaire constituent une mutation paradigmatique dans la plupart des Etats africains ; elles marquent la crise de la définition monolithique de la nation et partant l'affirmation d'un imaginaire pluriel ou multiculturel de celle-ci (SINDJOUN, 1994 a: 194 – 230)

b) La systématisation de la coalition comme manière de faire la politique ou alors la consécration de la coalition comme paradigme politique est un élément de la nouvelle configuration historique. En fait, il est constant que la coalition est une dimension banale de la politique électorale pluraliste (NARUD, 1996 : 499 – 525), mais contrairement à l'analyse classique, on doit aussi l'envisager au-delà des

catégories conventionnelles constituées par les clivages idéologiques (gauche – droite). L'existence d'un vote communautaire à la fois condition et résultante de la base ethno-régionale des partis politiques en Afrique (AMOUSSOU YEYE, 1999 ; MENTHONG, 1998 : 79 – 97 ; KALIPENI, 1997 : 152 – 167) obère l'universalité de toute politique qui ne prendrait pas en compte la représentation ethno-régionale ; l'enjeu étant la reconnaissance multiculturelle et partant la légitimation de l'Etat (SINDJOUN, 1998 : 19 – 21). La politique des coalitions dans ce contexte peut permettre, soit d'obtenir une majorité parlementaire stable, soit d'assurer la participation de divers segments communautaires à l'exercice du pouvoir sans rapport avec leur apport électoral, soit les deux à la fois (BIGOMBE LOGO, 1999 : 259 ; SINDJOUN, 1994 b : 152 – 158). Ces rationalités de calcul majoritaire et/ou d'efficacité symbolique sont présentes dans la situation camerounaise. En 1992, en même temps que l'alliance entre l'ex parti unique et le MDR (Mouvement pour la Défense de la République) permet la constitution d'une majorité parlementaire, elle permet aux élites du MDR, cooptées au sein du gouvernement, de faciliter l'identification des « Kirdi » vis-à-vis de l'Etat dans une certaine mesure ; de même, l'occupation du poste de premier ministre depuis 1992 par un ressortissant du groupe linguistique anglophone ne reflète pas une prépondérance électorale dans la majorité parlementaire. Il semble s'agir surtout d'une rationalité symbolique d'unité nationale.

La politique des coalitions sous la forme du partage du pouvoir est illustrée de manière originale par la transition démocratique sud-africaine (MAZIAU, 1995 : 202 – 205). Le chapitre 6 de la Constitution du 22 décembre 1993 avait organisé pour une période de 5 ans (1994 – 1999) le partage du pouvoir entre les principaux partis politiques (African National Congress, Parti National et Inkhata). C'est ainsi que, l'article 84-1 permet à chaque parti représenté par 80 sièges, soit 20% de votes ou plus à l'Assemblée Nationale de désigner un vice-président ; suivant l'article 84-2, si aucun parti ou un seul ne détient 80 sièges ou plus au parlement, le parti réunissant le plus grand nombre de sièges et le second parti le plus important seraient en mesure de désigner chacun un vice-président. Au terme des élections d'Avril 1994, ni le Parti National, ni l'Inkhata n'avaient suffisamment de votes pour prétendre élire un vice-président. Néanmoins, l'ANC apporta son soutien à De KLERK (Parti National) qui fut élu vice-président. Dans l'esprit de l'article 88 de la constitution qui rend possible la participation des partis politiques au gouvernement en proportion de leur importance parlementaire, il fut constitué un gouvernement d'unité nationale (GNU), l'ANC (African National Congress) disposait de 18 ministères, le Parti National de 6 ministères dont les finances (M. D. KEYS), les affaires constitutionnelles (M. R. MEYER), et l'Inkhata de 3 ministères dont les affaires intérieures (BUTHELEZI).

Sur le plan de l'analyse, il apparaît que dès lors que le poids électoral des partis politiques représentant plus ou moins les communautés est pris en considération, dans la participation au gouvernement, il s'agit d'une implication différentielle qui relève davantage de l'association au pouvoir que du partage du pouvoir ; la dynamique est déterminée en partie et de manière décisive par le parti pivot. La notion de partage du pouvoir semble plus appropriée aux situations de relatif équilibre entre partis politiques. Dans tous les cas, c'est une politique des coalitions qui est à l'œuvre. Il est évident

que celle-ci permet d'éviter l'accentuation des clivages qu'engendrerait la politique du « tout pour le gagnant », la politique comme jeu à somme nulle (avec vainqueur et vaincu), mais il s'agit non plus d'un jeu à somme variable (sans vainqueur, ni vaincu). Les coalitions sont des espaces d'inégalité, de hiérarchisation en fonction du poids politique.

Dans le contexte de démocratisation des sociétés africaines, la « communalisation » (c'est-à-dire dans une perspective weberienne, la création du sentiment subjectif d'appartenir à la même communauté) semble passer de plus en plus par la réalisation d'un compromis entre différentes communautés. Toutefois, il convient de souligner que même les régimes autoritaires ont eu une pratique de coordination des identités communautaires (BACH, 1991 : 117 – 140 ; WILLIAMS, 1993 : 139 – 170 ; SINDJOUN, 1998). La grande nouveauté de la conjoncture de démocratisation c'est l'apparition des porteurs de la parole communautaire, des mandataires ethno-régionaux, ou encore le passage du pluralisme culturel brut ou bridé à un pluralisme culturel organisé ou mobilisé, (SINDJOUN, 1994 (a) : 194 – 230 ; SINDJOUN, 1998). La politique des coalitions ne remet pas en cause la démocratisation ainsi que pourrait le laisser penser une interprétation partielle de l'idée de la « révolution passive » : elle garantit dans une certaine mesure sa légitimation sociale. La « révolution passive » traduite en partie par le compromis entre les élites issues de divers compromis n'exclut pas le changement ou la démocratisation. Le compromis a lieu dans un contexte politique dynamique (SINDJOUN, 1999 (a) : 1 - 7). C'est un compromis dont certaines démocraties routinières sont coutumières.

B – LES DYNAMIQUES SOCIATIVES DES DEMOCRATIES ROUTINIÈRES : LA CONSOLIDATION DES DEMOCRATIES SOCIATIVES

Par démocraties routinières, j'entends les démocraties établies dont la consolidation dans le temps, dans les esprits et dans les pratiques s'accompagne d'un travail de « déhistoricisation » qui leur donne une apparence naturelle ; leur naturalisation est si forte qu'elles deviennent un obstacle épistémologique dans l'évaluation des processus de démocratisation, des « démocraties nouvelles » (WEFFORT, 1993 : 289 – 302). Dans l'analyse qui va suivre, les démocraties routinières sont abordées en rapport avec leurs technologies et cultures de gestion des sociétés multiculturelles. Elles sont dans ce sens résumées par Arend LIJPHART sous les formules « démocraties consociationnelles » (LIJPHART, 1977 : 25 – 103) et « modèle consensuel de démocratie » (LIJPHART, 1984 : 21 – 45).

La formule la plus répandue est celle de « démocratie consociationnelle ». La démocratie consociationnelle ou consociative est définie par quatre caractéristiques (LIJPHART, 1977 : 25 – 44).

- a) La grande coalition qui renvoie à la transgression de la tradition parlementaire de formation gouvernementale suivant la loi de la majorité ; elle implique une collaboration entre les leaders de tous les « segments significatifs » de la société plurielle afin de gouverner : d'où le style « coalescent » du leadership (LIJPHART, 1977 : 25 – 36).

- b) Le veto mutuel est une modalité supplémentaire de protection des intérêts vitaux des minorités ; il offre à chaque segment une garantie complète de la protection politique (LIJPHART, 1977 : 36 – 41).
- c) La proportionnalité est un principe qui déroge à la loi de la majorité. Elle détermine les nominations aux emplois publics et l'allocation des ressources financières aux différents segments ; elle suppose aussi la modulation de la représentation des « segments significatifs » dans les instances de décision (LIJPHART, 1977 : 38 – 41)
- d) L'autonomie segmentaire , considérée par LIJPAHRT en association avec le fédéralisme, permet à chaque segment de diriger ses propres affaires (LIJPHART, 1977 : 41 – 44).

Le modèle de LIJPHART est devenu un lieu commun du discours sur la démocratie dans les sociétés plures (NASRI MESSARA, 1997 ; WILLIAMS, 1993 : 139 – 170) au point où il arrive que certains acteurs s'écartent de la pensée de LIJPHART en envisageant le modèle consociatif dans un contexte autoritaire (BACH , 1991 : 117 – 140). En fait, la sociologie politique de la démocratie dans les sociétés plures doit dépasser Arend LIJPAHRT et remonter à Max WEBER. En fait la rigueur du modèle de LIJPHART notamment en ce qui concerne la cumulativité des caractéristiques (grande coalition – veto mutuel – proportionnalité – autonomie segmentaire) ne permet pas dans la réalité de rendre compte de la richesse de la régulation des sociétés plures dans un régime démocratique. Les quatre caractéristiques mentionnées par LIJPHART semblent constituer des tables de la loi. Or dans une perspective opératoire, ce qui importe, c'est de voir comment s'organisent les compromis entre segments et la coordination des différents intérêts communautaires sans enfermement de la réalité dans une liste de critères. Autrement dit, il s'agit de voir comment dans les sociétés plures, les démocraties deviennent des « sociations » c'est-à-dire, à partir de l'idée de Max WEBER, des régimes politiques de recherche et de réalisation des compromis entre intérêts segmentaires : d'où l'option pour la notion de démocraties sociatives. En outre, le modèle de LIJPHART est marqué par l'illusion du tout gouvernemental. En d'autres termes, Arend LIJPHART envisage à titre quasi exclusif la construction politique de la cohabitation entre groupes sociaux en termes de participation au gouvernement, de composition du gouvernement, de poids dans le gouvernement, d'auto-gouvernement. Or, la régulation démocratique des sociétés plures ne se limite pas à l'exercice du pouvoir, elle concerne aussi l'organisation du rapport des gouvernés aux gouvernants en termes de reconnaissance et de garantie des droits de l'homme, de droits des peuples autochtones) etc.

Les démocraties sociatives en Occident (lieu de prédilection des démocraties routinières) se caractérisent par la richesse des formules de reconnaissance politique des signes identitaires. Sans prétention à l'exhaustivité, on évoquera deux points à titre indicatif.

- 1) La forme de l'Etat est un lieu de régulation démocratique des sociétés plures. C'est ainsi que le relâchement de l'emprise du centre sur la périphérie apparaît comme la formule politique légitime

d'organisation. Il peut s'agir d'un Etat fédéral comme la Suisse où la forte autonomie des cantons reflétant plus ou moins des territoires linguistiques rend plausible l'idée de confédération (WEIBEL, 1987 : 17 – 30 ; KNAPP, 1987 : 31 – 47). L'«Etat autonome» (BIDEGARAY, 1994), c'est-à-dire un Etat qui défie les classements en termes d'«Etat unitaire» et d'«Etat fédéral» et qui se caractérise par une forte régionalisation ou autonomisation, s'est affirmé dans des pays européens tels que l'Italie, l'Espagne ou encore la Belgique de la révision constitutionnelle de 1988. Par exemple, en Espagne, la Constitution du 27 Décembre 1978 dans son article 2 «reconnait et garantit le droit à l'autonomie des nationalités et des régions...» ; d'où, la qualification de l'Etat d'«Etat des autonomies» par le tribunal constitutionnel. Les communautés autonomes [dont la Catalogne, le Pays Basque, la Galice notamment] disposent des institutions politiques (parlement, gouvernement) et d'importantes compétences (BON, 1994 : 113 – 133). Cette formule n'a de sens en partie que par rapport à l'existence des nationalismes catalan, basques et galicien notamment. De manière générale, ce qui se joue dans la forme de l'Etat, c'est la territorialisation des identités. Il peut arriver que le critère territorial soit relativisé. L'Etat fédéral belge de la Constitution du 17 Février 1994 (ALEN, 1994 : 129 – 183) n'est pas intégralement territorial : les communautés flamande et française ont compétence dans la région bilingue de Bruxelles – Capitale (4).

- 2) Les politiques de discrimination positive sont aussi mises en œuvre dans les démocraties sociatives. Il s'agit à la fois de substituer l'inégalité compensatrice à la stricte égalité et de contrebalancer les effets de l'exclusion raciste, religieuse et autres ethnique (CALVES, 1999 : 3-4). C'est le cas notamment aux Etats-Unis où l'Affirmative Action permet la mise en place à partir de la fin des années 1960, d'un ensemble de mesures et de dispositifs visant à permettre le traitement préférentiel des groupes ayant été par le passé désavantagés. Les noirs, les femmes, les «hispaniques», les descendants des populations autochtones et autres asiatiques constituent généralement le public cible de l'Affirmative Action. Selon le juge américain POWEL, principal rédacteur de l'arrêt BAKKE, référence en matière de légitimation de l'Affirmative Action, «... *la nation américaine n'est pas d'un seul tenant. C'est une fédération des peuples, une «Nation of many peoples», théoriquement égaux entre eux mais, en fait traités de façon inégale par les pouvoirs publics, jusqu'à une époque récente. La rêve américain, l'égalité de chances pour tous sans considération de race ou de couleur, ne serait qu'un idéal lointain, difficilement accessible à des Noirs américains et aux «minorités» encore victimes aujourd'hui des pratiques discriminatoires de leurs concitoyens. Il n'est donc pas déraisonnable d'utiliser l'appartenance ethnique pour donner un «coup de pouce» aux étudiants moins privilégiés*» ; la mission de l'université étant de former les élites, il est souhaitable que «*l'avenir de la nation repose sur des leaders bien formés aux idées et aux habitudes d'étudiants aussi divers que les nombreux peuples [dont est partie] la nation...*» (traduit et cité par LACORNE, 1997 : 312 – 314) (5). La reconnaissance d'une «souveraineté divisée en segments ethniques» conduit à des pratiques visant à favoriser les groupes désavantagés dans les domaines de l'emploi, de l'enseignement

supérieur et de l'attribution des marchés publics. Dans le même ordre d'idées, les Etats tels que l'Australie, le Canada et la Suède ont des politiques multiculturalistes visant à rendre différents groupes ethniques visibles (INGLIS, 1996 : 41 – 59).

La dynamique des démocraties sociatives est créatrice d'une diversité de formules permettant aussi bien de réguler les groupes que les individus. Elles sont des démocraties qui résolvent en même temps les équations communautariste et individuelle. La recherche du compromis (par des formules aussi diverses que la coalition (Suisse, Autriche), la protection des minorités, la décentralisation) n'empêche pas que les démocraties sociatives soient des lieux de permanence du conflit : concurrence entre partis politiques, concurrence entre tendances centripètes et centrifuges. Sur ce dernier point, un auteur a qualifié le fédéralisme belge de « fédéralisme centrifuge » (ALEN, 1994 : 162 – 164) pouvant conduire à la disparition de la Belgique. En d'autres termes, les démocraties sociatives ne marquent pas la fin, l'horizon indépassable des trajectoires politiques des sociétés plurales. Elles sont aussi « mortelles ». Néanmoins, la pensée unique de la démocratie sociative comme cadre d'absolutisation et de consolidation des clivages identitaires doit être nuancée ; car, la cohabitation de diverses communautés dans le même espace socio-politique, est à la fois une cause et une conséquence d'interdépendance qui relativise les clivages.

En conclusion, il apparaît que le destin politique du signe identitaire dans les démocraties sociatives ou alors dans les sociétés plurales en voie de démocratisation s'inscrit dans le sens de la consécration du principe de la différence sans sacrifice irrémédiable du principe de l'unité. Il ne s'agit pas de la seule formule politique possible. On peut envisager un refus d'enchantement des marqueurs identitaires suivant l'exemple français. La décision du Conseil Constitutionnel français du 09 mai 1991 relative au statut de la Corse est à cet égard significatif : « *considérant que la France est, ainsi que le proclame l'article 2 de la constitution de 1958, une République indivisible, laïque, démocratique et sociale qui assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens quelle que soit leur origine ; que dès lors la mention faite par le législateur du « peuple corse, composante du peuple français» est contraire à la constitution, laquelle ne connaît que le peuple français composé de tous les citoyens français sans distinction d'origine, de race ou de religion* »(6). Les démocraties sociatives ne sont pas absolument des formules à succès.

Ce qui a été l'objet de l'analyse, c'est à la fois un régime social de la démocratie constitué par le pluralisme culturel, et un régime politique du pluralisme culturel qui se manifeste sous la forme de la démocratie sociative. C'est un contexte où la tradition étatique de simplification et de rationalisation de la société (SCOTT, 1998 : 1 – 9) consacre les communautés comme catégories de référence. Les démocraties sociatives apparaissent alors comme des régimes de régulation socio-politique. L'idée de régulation socio-politique permet de mieux situer la recherche de la cohésion dans un contexte de fragmentation et de désordre (CHEVALLIER, 1995 : 381 – 402 ; COMMAILLE, 1998 : 11 – 32)

NOTES

* Luc SINDJOUN est Agrégé du concours français de Science Politique

- 1) a) Source : Journal LE DEFI PLUS, du 7 au 13 Février 1998
b) Il est intéressant de noter que certains leaders politiques « créoles » notamment GAËTAN JACQUETTE rejettent l'appellation « population générale », considérée comme ne renvoyant pas à une identité. Lire l'interview de GAËTAN JACQUETTE dans le DEFI PLUS du 7 au 13 Février 1998, p. 11
- 2) Sur la distinction entre réalité objective et réalité subjective, lire BERGER et LUCKMANN (1992)
- 3) A propos de la distinction rigide entre « sphère ethnique » et « sphère civique », lire MAMDANI (1996)
- 4) A titre de rappel historique, on remarquera que Otto BAUER et Karl RENNEN avaient proposé le fédéralisme sur la base du principe de personnalité pour résoudre le problème des nationalités dans l'empire austro-hongrois. Le fédéralisme personnel a été adopté par la constitution de la République de Chypre du 16 Août 1960 par le Liban en 1936 (NASRI MESSARRA, 1997 : 53 – 74)
- 5) Les politiques d’Affirmative Action sont de plus en plus contestées aux Etats-Unis, (CALVES, 1997 : 37 – 49).
- 6) Il convient de noter que les mutations ont eu cours en France dans le sens de rendre conforme à la constitution une politique de discrimination positive en faveur des femmes dans la vie politique.

BIBLIOGRAPHIE

- ABBINK, J., « Ethnicité et démocratisation : le dilemme éthiopien » *POLITIQUE AFRICAINE*, 57, Mars 1995, pp. 135 – 141
- ALEN A., « Le fédéralisme belge » *LE FEDERALISME - APPROCHES POLITIQUE, ECONOMIQUE ET JURIDIQUE*, Bruxelles, DE BOECK UNIVERSITE, 1994, pp. 129 – 183
- AMOUSSOU YEYE, D. « La dimension ethnique dans la dynamique socio-politique du Bénin du renouveau démocratique » *AFRICAN JOURNAL OF POLITICAL SCIENCE*, vol. 4, n° 1, juin 1999, pp. 127 – 145
- AUER, A., « Les droits fondamentaux et leur protection », *POUVOIRS*, N° 43, 1987, pp. 87 – 100
- BACH, D. C. « Fédéralisme et modèle consociatif de l'expérience nigériane » *ETATS D'AFRIQUE NOIRE*, sous la direction de Jean François MEDARD, Paris KARTHALA, 1991, pp. 117 – 140
- BADIE, B. « Communauté, individualisme et culture » *SUR L'INDIVIDUALISME*, Paris, Presses de la F.N.S.P., 1991
- BADIE, B., *L'ETAT IMPORTE*, Paris, FAYARD, 1992
- BAYART, J. f., *L'ILLUSION IDENTITAIRE*, Paris, FAYARD, 1996
- BERGER, P. et LUCKMANN, T., *LA CONSTRUCTION SOCIALE DE LA REALITE*, Paris, MERIDIENS KLINCKSIECK, 1992
- BERTEN, A., DA SILVEIRA, P. et POURTOIS, H. (Textes réunis et présentés par) *LIBERAUX ET COMMUNAUTARIENS*, Paris, PUF, 1997.
- BIDEGARAY, C. (sous la direction de), *EUROPE OCCIDENTALE : LE MIRAGE SEPARATISTE*, Paris, ECONOMICA, 1997
- BIDEGARAY, C. (sous la direction de) *L'ETAT AUTONOMIQUE : FORME NOUVELLE OU TRANSITOIRE EN EUROPE ?* Paris, ECONOMICA, 1994
- BIGOMBE LOGO, p. « Changement politique et dynamiques d'instrumentalisation de l'ethnicité Kirdi » *LA REVOLUTION PASSIVE AU CAMEROUN*, sous la direction de Luc SINDJOUN, Dakar, CODESRIA, 1999, pp. 231 – 268
- BIRNBAUM, P. « Du multiculturalisme au nationalisme » *LA PENSEE POLITIQUE*, Mai 1995, pp. 129 – 139
- BON, P. « Espagne : l'Etat des autonomies » *L'ETAT AUTONOMIQUE*, Paris, ECONOMICA, 1994, pp. 113 – 133
- BRATTON, M. et VAN DE WALLE, *DEMOCRATIC EXPERIMENTS IN AFRICA*, Cambridge University Press, 1997
- CALVES, G., *LES POLITIQUES DE DISCRIMINATION POSITIVE*, Paris, LA DOCUMENTATION FRANCAISE, Juin 1999
- CHEVALLIER, J. « De quelques usages du concept de régulation » *MELANGES G. C. VLACHOS*, Bruxelles, BRUYLANT, 1995, pp. 381 – 402

CHRETIEN, J. P. , LE DEFI DE L'ETHNISME AU RWANDA ET BURUNDI 1990 – 1996, Paris, KHARTALA, 1997

CHRETIEN, J. P., et PRUNIER, G., (sous la direction de) LES ETHNIES ONT UNE HISTOIRE, Paris, KARTHALA, 1989

COMMAILLE, J. «Introduction : la régulation politique : l'émergence d'un nouveau régime de connaissance » LES METAMORPHOSES DE LA REGULATION POLITIQUE, Paris, LGDJ, 1998, pp. 11 – 32

CONAC, G. (sous la direction de) L'AFRIQUE EN TRANSITION VERS LE PLURALISME POLITIQUE, Paris, ECONOMICA, 1994

COULON, C. « Les dynamiques de l'ethnicité en Afrique noire » SOCIOLOGIE DES NATIONALISMES, sous la direction de Pierre BIRNBAUM, Paris, P.U.F., 1997, pp. 37 - 53

DARBON, D. « Le pays de l'arc-en-ciel » HERODOTE, n° 82/83, 1996, pp. 5 –16

DELGRANGE, X., « Le fédéralisme belge, la protection des minorités linguistiques et idéologiques » REVUE DE DROIT PUBLIC, n° 9, 1993, pp. 1157 – 1202

DEUTSCH, K., NATIONALISM AND SOCIAL COMMUNICATION, Cambridge, MIT, 1953

DONFACK SOKENG, L. LA RECEPTION AU CAMEROUN DES DROITS DES MINORITES ET DES PEUPLES AUTOCHTONES, A paraître

ELIAS, N., LA DYNAMIQUE DE L'OCCIDENT, Paris, CALMANN, LEVY, 1975

ELIAS, N., LA SOCIETE DES INDIVIDUS, Paris, PLON, 1997.

ELSTER, Jon, THE CEMENT OF SOCIETY, Cambridge, CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS, 1989

ETZIONI, A. « A paradigm for the study of political unification » WORLD POLITICS, XV(1) 1962, pp. 45 – 74

FOGUI, J. P., L'INTEGRATION POLITIQUE AU CAMEROUN, Paris, LGDJ, 1990

GRAZIANO, L. « Le pluralisme, une analyse conceptuelle et comparative » REVUE FRANCAISE DE SCIENCE POLITIQUE, Vol. 46, n° 2, Avril 1996, pp. 195 – 223

HABERMAS, J. L'INTEGRATION REPUBLICAINE, Paris, FAYARD, 1998

HUNTINGTON, S., TROISIEME VAGUE : LES DEMOCRATISATIONS DE LA FIN DU XX^e SIECLE, NOUVEAUX HORIZONS, 1991.

HYDEN, G. et BRATTON, M. (sous la direction de) GOUVERNER L'AFRIQUE. VERS LE PARTAGE DES ROLES, Nouveaux Horizons, 1992

INGLIS, C., MULTICULTURALISM : NEW POLICY, RESPONSES TO DIVERSITY, Paris, UNESCO/MOST, Policy Papers N° 4, 1996

KALIPENI, E. « Regional polarisation in voting pattern : Malawi's 1994 elections » AFRICAN JOURNAL OF POLITICAL SCIENCE, volume 2, n° 1, juin 1997, pp. 152 – 167

KNAPP, B. « Confédération et cantons : l'influence des crises sur l'évolution de leurs relations » POUVOIRS, n° 43, 1987, pp. 91 – 47

KYMLICKA, Will, LIBERALISM, COMMUNITY AND CULTURE, Oxford, CLARENDON PRESS, 1989

LACORNE, D., LA CRISE DE L'IDENTITE AMERICAINE, DU MELTING POT AU MULTICULTURALISME, Paris, FAYARD, 1997

LECA, J. « The enduring dialogue of conflict and order in a changing world » INTERNATIONAL POLITICAL SCIENCE REVIEW, vol. 20, n° 1, 1999, pp. 5 –22

LECA, J., « La démocratie à l'épreuve des pluralismes » REVUE FRANCAISE DE SCIENCE POLITIQUE, vol. 46, n° 2, Avril 1998, pp. 225 – 279

LECA, J., « Perspectives démocratiques » LES DEMOCRATIES SONT-ELLES GOUVERNABLES ? Paris, ECONOMICA, 1985, pp. 15 – 27

LIJPHART, A. DEMOCRACY IN PLURAL SOCIETIES, New Haven, YALE UNIVERSITY PRESS, 1987

LIJPHART, A., « Théorie et pratique de la loi de la majorité : la ténacité d'un paradigme imparfait » REVUE INTERNATIONALE DES SCEINCES SOCIALES, 129, 1991, pp. 515 – 526

LIJPHART, A., DEMOCRACIES, New Haven, YALE UNIVERSITY PRESS, 1984.

MAMDANI, M., CITIZEN AND SUBJECT, Princeton, PRINCETON UNIVERSITY PRESS, 1996

MAZIAU, N. «La nouvelle constitution d'Afrique du Sud, une constitution transitoire, démocratique et hybridé» L'AFRIQUE DU SUD EN TRANSITION, Paris, ECONOMICA, 1995

MBOKOLO, E. et AMSELLE, J. L., AU CŒUR DE L'ETHNIE. ETHNIE, TRIBALISME ET ETAT EN AFRIQUE. Paris, LA DECOUVERTE, 1983

MEDARD, Claire, « les conflits ethniques au Kenya : une question de votes ou de terres ? » AFRIQUE CONTEMPORAINE, n° 180, 1996, pp. 62 – 74

MENTHONG H. L. «Vote et communautarisme au Cameroun : un vote de sang, de cœur et de raison» POLITIQUE AFRICAINE, n° 69, 1998, pp. 40 – 52

MEYER - BISCH., P. «Etat de droit au service des identités culturelles» REVUE INTERNATIONALE DE POLITIQUE COMPAREE, Volume 1, N° 3, 1994, pp. 441 - 453

MILACIC, S., « Le devenir des Etats fédéraux disloqués : la problématique de l'Est nouveau » LE DEVENIR DES ETATS : SOUVERAINETE ? INTEGRATION. Toulouse, PRESSES DE L'UNIVERSITE DES SCIENCES SOCIALES DE TOULOUSE, 1995, pp. 153 – 211

MILACIC, S., «La démocratie malade du consensus » POUR UNE UTOPIE REALISTE. AUTOUR D'EDGAR MORIN, Chateaufallon, ARLEA, 1996, pp. 93 – 115

NARUD, H. M. « Electoral competition and coalition bargaining in multiparty systems » JOURNAL OF THEORETICAL POLITICS, 8(4), 1996, pp. 499 – 925

NASRI MESSARRA, A., LE PACTE LIBANAIS, Beyrouth, LIBRAIRIE ORIENTALE, 1997

NICOLAS, G. « Stratégies ethniques et construction nationale au Nigeria » LES ETHNIES ONT UNE HISTOIRE, Paris, KARTHALA, 1989, pp. 367 – 378

OLINGA, A. D., « La protection des minorités et des populations autochtones en droit public camerounais » REVUE AFRICAINE DE DROIT INTERNATIONAL ET COMPRE, vol. 10, N° 2, 1998, pp. 271 – 291

OTAYEK, R. « Démocratie, culture politique, sociétés plures : une approche comparative à partir des situations africaines » REVUE FRANCAISE DE SCIENCE POLITIQUE, vol. 47, n° 6, 1997, pp. 798 – 822

- PAMBOU TCHIVOUNDA, G., *ESSAI SUR L'ETAT AFRICAIN POST-COLONIAL*, Paris, LGDJ, 1982
- QUANTIN, P. et DALOZ, J. P. (sous la direction de) *TRANSITIONS DEMOCRATIQUES AFRICAINES*, Paris, KARTHALA, 1997
- RAYNAUD, P. « Multiculturalisme et démocratie » *LE DEBAT*, n° 97, 1997, pp. 152 – 157
- RAYNAUD, P. « Multiculturalisme et démocratie » *LE DEBAT*, N° 97, 1997, pp. 152 – 157
- REYNTJENS, F., *L'AFRIQUE DES GRANDS LACS EN CRISE : RWANDA, BURUNDI : 1988 – 1994*, Paris, KARTHALA, 1991
- ROTHCHILD, D., *MANAGING ETHNIC CONFLICT IN AFRICA*, Washington, BROOKINGS INSTITUTION PRESS, 1997
- RUANO – BORBALA, J. C. (Coordonné par) *L'IDENTITE*, Paris, Editions Sciences Humaines, 1998
- SCHLESINGER, A., *THE DISUNITING OF AMERICA. REFLECTIONS ON A MULTICULTURAL SOCIETY*, New York, NORTON, 1992
- SCOTT, J. C., *SEEING LIKE A STATE*, Yale, YALE UNIVERSITY, 1998
- SINDJOUN, L. « Cameroun : le système politique face aux enjeux de la transition démocratique (1990 – 1993) » *AFRIQUE POLITIQUE*, Paris, KARTHALA, 1994 (b), pp. 143 – 165
- SINDJOUN, L. « Dynamiques de civilisation de l'Etat et de production du politique baroque en Afrique noire » *VERFASSUNG UND RECHT IN UBERSEE*, 22(2), 1994 (a) pp. 191 – 230
- SINDJOUN, L. «Le paradigme de la compétition électorale dans la vie politique» *LA REVOLUTION PASSIVE AU CAMEROUN*, Dakar, CODESRIA, 1999 (a), pp. 269 – 330
- SINDJOUN, L. *LA POLITIQUE D'AFFECTION EN AFRIQUE NOIRE*, Boston, GRAF, 1998
- SINDJOUN, L. *SCIENCE POLITIQUE REFLEXIVE ET SAVOIRS SUR LES PRATIQUES POLITIQUES EN AFRIQUE NOIRE*, Dakar, CODESRIA, 1999 (b)
- SINDJOUN, L., « Présentation générale : éléments pour une problématique de la révolution passive » *LA REVOLUTION PASSIVE AU CAMEROUN*, Dakar, CODESRIA, 1999 (a)
- SINDJOUN, L., *LA FORMATION DU PATRIMOINE CONSTITUTIONNEL COMMUN DES SOCIETES POLITIQUES*, Dakar, CODESRIA, 1997
- SMITH, M. G. « Pluralisme, violence et l'Etat moderne : une typologie » *L'ETAT AU PLURIEL*, Paris, ECONOMICA, 1985, pp. 207 – 228
- STAVENHAGEN, R., *THE ETHNIC QUESTION*, Tokyo, PRESSES DE L'UNU, 1990
- TEMPELMAN, S. «Constructions of cultural identity : multiculturalism and exclusion », *POLITICAL STUDIES*, XLVII, 1999, pp. 17 – 31
- TOURAINÉ, A., *CRITIQUE DE LA MODERNITE*, Paris, FAYARD, 1992
- TSHIYEMBE, M. « La science politique africaniste et le statut théorique de l'Etat africain : un bilan négatif » » *POLITIQUE AFRICAINE*, n° 71, 1998, pp. 109 – 132
- WEBER, M., *ECONOMIE ET SOCIETE*, Tome 1, Paris, PLON, 1995

WEFFORT, F., « les démocraties nouvelles : analyse d'un phénomène » REVUE INTERNATIONALE DES SCIENCES SOCIALES, n° 136, mai 1993

WEIBEL, E. « Les institutions de la diversité culturelle » POUVOIRS, N° 43, 1987, pp. 17 – 30

WILLIAMS, D. C. «Un accommodement en pleine crise? Gouvernance au Nigéria » GOUVERNER L'AFRIQUE, Nouveaux Horizons, 1993, pp. 139 – 170

YOUNG, C. THE POLITICS OF CULTURAL PLURALISM, Madison, UNIVERSITY OF WISCONSIN PRESS, 1977