



HAL
open science

Le multiculturalisme.

Ronan Le Coadic

► **To cite this version:**

Ronan Le Coadic. Le multiculturalisme.. Ronan Le Coadic, Elena Filippova. Débats sur l'identité et le multiculturalisme : Actes du 11e colloque annuel du Réseau de suivi ethnologique et de prévention des conflits, 2-8 octobre 2004, Rennes., Institut d'ethnologie et d'anthropologie, Académie des sciences de Russie, pp.25-51, 2005. hal-00498464

HAL Id: hal-00498464

<https://hal.univ-brest.fr/hal-00498464v1>

Submitted on 7 Jul 2010

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

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

Article de Ronan LE COADIC paru dans :
Le Coadic Ronan et Filippova Elena (dir.), *Débats sur l'identité et le multiculturalisme – Диалоги об идентичности и мультикультурализме*, Moscou, Institut d'ethnologie et d'anthropologie, Académie des sciences de Russie, 2005, p. 25-51.

Le multiculturalisme

Le terme « multiculturalisme » a mauvaise presse en France, où il est fréquemment perçu comme une menace régressive d'éclatement des sociétés démocratiques modernes — fondées sur la volonté des citoyens de vivre ensemble — en multiples communautés ethniques figées, repliées sur elles-mêmes et négatrices de la liberté individuelle et des valeurs universelles. Avant d'entamer la discussion, rappelons que le terme « multiculturalisme » est polysémique : il peut être employé pour désigner un aspect de la réalité sociologique contemporaine, la pluralité culturelle ; il peut aussi représenter une conception philosophique du monde ; enfin, il évoque un ensemble de politiques publiques mises en œuvre afin de gérer la diversité culturelle¹. Dans le présent article, nous tenterons d'appréhender les vertus et les limites du multiculturalisme en évoquant tour à tour ces trois facettes, et en commençant par la prise en compte sociologique de la pluralité culturelle.

I. UNE PRISE DE CONSCIENCE SOCIOLOGIQUE

A. *La tradition sociologique*

1. La sociologie classique

La sociologie classique prend assez peu en compte la diversité culturelle. Au contraire, à la suite de ses pères fondateurs — Max Weber, Émile Durkheim et même Karl Marx —, elle se glisse généralement dans le cadre de l'État-nation sans le questionner.

Selon ce qu'Ulrich Beck appelle la « théorie de la société réceptacle » (*the container theory of society*), les sociétés dites

¹ Cf. WIEVIORKA 2001, p. 82.

« nationales » sont fondées sur un contrôle étatique de l'espace, sur lequel la sociologie classique s'est alignée. L'homogénéité interne des sociétés, explique-t-il en effet, est essentiellement une création du contrôle étatique : les pratiques sociales de toutes sortes sont estampillées et standardisées par l'État-nation, qui les étiquette comme économie « nationale », langue « nationale », littérature, vie publique, histoire « nationales », etc. L'État fait du territoire qu'il contrôle un réceptacle (*container*) à l'intérieur duquel toutes les statistiques économiques et sociales sont systématiquement collectées, si bien que les catégories de l'auto-observation étatique deviennent les catégories de la science sociale empirique et que les définitions sociologiques de la réalité confirment celles de la bureaucratie²...

2. Des approches nationales différenciées

Tous les sociologues et les anthropologues, cependant, n'ont bien sûr pas le même rapport à la diversité culturelle. Aux États-Unis, dont la population a tendance à se percevoir comme une nation pluriethnique, la réflexion sur la diversité culturelle est importante et ancienne. La France, en revanche — pourtant fondée sur l'annexion de différentes provinces puis l'absorption de vagues d'immigration massives — n'est généralement pas conçue par sa population ni par ses élites comme un pays pluriel. Au contraire, une représentation unitaire de la nation prévaut dans ce pays, accompagnée d'une haute image de la civilisation française. Il s'ensuit que la réflexion sur la diversité culturelle est limitée et récente en France³.

En outre, la réflexion qui a été menée aux États-Unis pendant des décennies sur la diversité culturelle est souvent mal acceptée dans les milieux scientifiques français : l'anthropologie culturelle américaine est parfois même caricaturée. On évoque, en effet, volontiers « le » culturalisme américain, comme si c'était un système de pensée unifié, alors qu'il s'agit d'un courant composite ; on le présente souvent comme substantialiste, alors que, la plupart du temps, il ne réifie pas la culture ; on lui reproche de figer cette dernière, alors qu'il en a généralement une vision évolutive. Enfin, les apports des anthropologues culturels américains sont souvent sous-estimés : ils ont pourtant contribué à montrer qu'on ne pouvait plus méconnaître les façons de penser des autres cultures ou les réduire à de la sauvagerie, ils ont mis en évidence la cohérence

² BECK 2000, p. 23-26.

³ Dans un article relatif à l'émigration italienne, Dominique Schnapper oppose le « centralisme » culturel français au « fédéralisme culturel » américain. Cf. SCHNAPPER 1974.

relative de tous les systèmes culturels et beaucoup contribué à éliminer la confusion entre nature et culture. On retiendra, néanmoins, de la critique française, qu'il est essentiel de veiller à ne pas réifier les cultures ; cela nous sera utile pour tenter de comprendre les « vagues identitaires » contemporaines.

B. Les « vagues identitaires »

1. Les étapes

On peut considérer, sommairement, que trois « vagues identitaires » se sont succédé dans les pays développés depuis la Seconde Guerre mondiale, c'est-à-dire trois périodes au cours desquelles des groupes ont mis en avant leurs traits culturels dans le cadre d'une démarche plus ou moins revendicative et conflictuelle.

La première de ces vagues est celle de l'*ethnic revival*⁴ — ou résurgence de l'« ethno-nationalisme »⁵ —, selon les expressions d'Anthony Smith. Elle s'étend de la fin des années 1950 à la fin des années 1970 et fait souvent explicitement référence aux luttes de décolonisation. Elle se propage au Canada (avec le mouvement québécois), aux États-Unis (mouvements noirs, indiens et hispaniques), à l'Europe occidentale (mouvements basque, catalan, breton, écossais, gallois et flamand), à certains pays d'Europe de l'Est (Yougoslavie, Roumanie, Pologne) et à une partie de l'Union soviétique. Elle est concomitante au développement des mouvements féministes et écologistes, notamment, et a été analysée par Alain Touraine en termes de « nouveaux mouvements sociaux »⁶.

La deuxième « vague identitaire » se produit dans les années 1980 — c'est-à-dire après le deuxième choc pétrolier, en pleine crise économique — et concerne essentiellement les populations immigrées. L'immigration de travail, en effet, provisoire et limitée à une population masculine, cède la place à une immigration de peuplement, durable et mixte (composée d'hommes, de femmes et d'enfants). Or, en contexte de ralentissement de la croissance économique et de montée du chômage, les immigrés et leurs enfants font souvent l'objet de discriminations. Ils sont alors enclins à

⁴ SMITH 1981.

⁵ Anthony D. Smith distingue « deux modèles de nation, l'un civique-territorial et l'autre ethnique-généalogique, et deux voies pour la formation des nations, celle de l'incorporation bureaucratique et celle de la mobilisation locale » (SMITH 1981, p. 123). Les années 1960 verraient un renouvellement du deuxième type de nationalisme.

⁶ TOURAINE 1978.

chercher dans leur culture les ressources qu'ils ne trouvent pas dans leur société d'accueil et à les entretenir.

Enfin, une troisième « vague identitaire » déferle au cours des années 1990-2000, qui consiste à affirmer l'existence de singularités irréductibles au sein de la société englobante et à revendiquer leur reconnaissance publique. Ces revendications s'expriment dans les régions périphériques et chez les minorités nationales, qui défendent et valorisent leurs spécificités culturelles, et surtout chez les populations immigrées ou issues de l'immigration. Pour ces dernières, il semble bien que l'identité soit, largement, l'outil de ralliement de catégories de population qui subissent de vives inégalités économiques et sociales.

2. L'interprétation

Comment interpréter ces élans identitaires ? En première analyse, on pourrait considérer que l'*ethnic revival* des années 1960-1970, se produisant dans le contexte des Trente Glorieuses, où la plupart des besoins matériels de base sont satisfaits dans les pays développés et où les modes de vie semblent s'homogénéiser, relève d'une recherche de diversification des styles de vie. Ensuite, le mouvement de redécouverte et de réhabilitation de leur culture par les immigrés dans les années 1980 pourrait être interprété en termes d'ethnicité symbolique, c'est-à-dire de quête de reconnaissance. Enfin, l'élan actuel pourrait être associé à une instrumentalisation de l'ethnicité au service de revendications égalitaristes et d'ambitions de pouvoir. Si cette interprétation rapide peut paraître adéquate de prime abord, il est clair, néanmoins, qu'elle est, en fait, bien trop simpliste et que l'affirmation d'un style de vie, l'ethnicité symbolique et l'ethnicité instrumentale⁷ se mêlent intimement dans chacune des « vagues identitaires » successives que nous avons évoquées, lesquelles réclament une analyse plus approfondie.

En revanche, il ne fait guère de doute que ces « vagues identitaires » ne peuvent pas être simplement analysées en termes de résistance de la tradition à la modernité. Certes, la diversité culturelle est une réalité ancienne, qui se reproduit en partie. Mais les cultures ne sont pas figées. Pour diverses raisons (la volonté de réhabiliter une identité négative, la lutte contre la discrimination raciale ou les inégalités économiques et sociales, notamment) — qui peuvent toutes s'analyser en termes de rapports de domination —,

⁷ C'est Fred Constant (CONSTANT 2000, p. 28-32) qui suggère d'interpréter ce qu'il appelle la « révolution multiculturelle » en combinant ces trois concepts. Mais c'est nous qui avons simplifié la réalité en les appliquant tour à tour aux trois vagues identitaires que nous avons cru bon de distinguer.

notre monde moderne conduit à un constant renouvellement de la différence et à une production de différences nouvelles. Ainsi, les identités ethniques, religieuses ou autres, y compris celles qui paraissent les plus « traditionnelles », sont-elles profondément modernes. Elles le sont même d'autant plus que, dans le contexte de réflexivité⁸ et d'autonomie individuelle qui caractérise le monde moderne dans lequel nous vivons, les individus sont amenés à tenter de se « bricoler » — en partie à coup d'imagination⁹ — une identité qui leur permet de donner un sens à leur vie, écartelée entre un univers technico-économique puissant et agressif et leur environnement culturel... La mondialisation renforce doublement cette tendance. D'une part, elle affaiblit le pouvoir des États-nations, qui perdent une partie de leur capacité à imposer des identités et à déterminer les catégories légitimes de l'observation. D'autre part, elle s'accompagne d'un développement des phénomènes migratoires, qui soulèvent de nouvelles questions d'identité.

Les « vagues identitaires » et les nombreux problèmes qu'elles suscitent, ont contribué à faire prendre conscience que la diversité culturelle était l'un des défis majeurs de notre époque et donc, désormais, à l'ériger partout en objet légitime de recherche sociologique, y compris en France. Il faut dire que la question est d'une grande ampleur puisque, selon le dernier rapport du Programme des Nations Unies pour le développement (PNUD), près d'un milliard de personnes — soit environ une personne sur sept dans le monde — appartiennent à des groupes victimes d'une forme ou d'une autre d'exclusion ethnique, religieuse ou, plus généralement « culturelle »¹⁰.

Cependant, la prise en compte de la pluralité culturelle est loin de relever exclusivement de l'analyse sociologique des réalités contemporaines. Elle est aussi, très largement, un objet de débat philosophique.

II. UN DEBAT PHILOSOPHIQUE

C'est outre-atlantique que le multiculturalisme a suscité le débat philosophique le plus long et le plus approfondi ; pendant une vingtaine d'années, en effet, les relations entre les principes démocratiques et les revendications des minorités ont fait l'objet

⁸ Les sociétés pré-modernes étaient fondées sur la tradition et son interprétation, alors qu'avec la modernité, « la pensée et l'action se réfractent constamment l'une sur l'autre », explique Anthony Giddens. (GIDDENS 1994, p. 44.)

⁹ APPADURAI 2001.

¹⁰ PNUD 2004, p. 6.

d'une vaste joute intellectuelle mettant aux prises les *liberals*, ou « libéraux », et les *communitarians*, ou « communautariens ».

A. Le débat d'outre-atlantique

Le débat entre libéraux et communautariens naît de la reformulation de la théorie libérale par John Rawls¹¹ en 1971 et de la critique qu'en publie Michael Sandel¹² en 1982. Il s'ensuit un débat aussi âpre que difficile à cerner, en raison de l'hétérogénéité des deux « camps » et du refus des uns et des autres de se voir attribuer telle ou telle étiquette. Charles Taylor distingue néanmoins, avec humour, deux équipes : le « *team L* », qui regroupe notamment John Rawls, Ronald Dworkin, Thomas Nagel et Thomas Scanlon, et le « *team C* », qui rassemble, entre autres, Michael Sandel, Alasdair Mac Intyre et Michael Walzer¹³. Toutefois, il est difficile de préciser ce qui est vraiment commun à tous les membres d'une même équipe, de même que ce qui les différencie nettement de l'autre équipe... En outre, la clarté de la discussion est encore obscurcie par le fait que les positions des uns et des autres évoluent au fil du temps. Cependant, Will Kymlicka propose de synthétiser le débat de la manière suivante :

Si nous simplifions [...] à l'extrême les termes de cette discussion, ceux-ci peuvent être essentiellement ramenés au problème du primat de la liberté individuelle. Les libéraux considèrent que les individus devraient être libres de déterminer eux-mêmes leur propre conception de la vie bonne et se félicitent de la libération individuelle à l'égard de tout état prescrit ou hérité. Les individualistes libéraux soutiennent par suite que l'individu est premier par rapport à la communauté : la communauté tire son importance de sa contribution au bien-être des individus qui la composent. Si ces individus n'estiment plus devoir maintenir des pratiques culturelles existantes, alors la communauté ne peut prendre sur elle de lutter pour la préservation de ces pratiques, pas plus qu'elle ne dispose du droit d'empêcher les individus de les modifier ou de les rejeter.

Les communautariens récusent cette conception de l'« individu autonome ». Les personnes sont pour eux enchâssées (*embedded*) dans des relations et des rôles sociaux particuliers. Elles ne forment pas et ne peuvent pas non plus corriger leur conception de la vie bonne, mais héritent d'une façon de vivre qui détermine directement ce qui est bien. Plutôt que de considérer que les pratiques collectives sont la résultante de choix individuels, les communautariens estiment que les individus sont le produit de pratiques sociales. Ils contestent souvent, en outre, le fait que les intérêts des communautés puissent être réduits aux intérêts de leurs membres individuels. C'est, par conséquent, détruire les communautés que de privilégier l'autonomie individuelle. Une communauté vigoureuse doit maintenir un équilibre entre le choix individuel et la protection du mode

¹¹ RAWLS, 1987.

¹² SANDEL, 1999.

¹³ TAYLOR, 1989.

de vie communautaire et, pour ce faire, cherche à limiter les atteintes que le premier peut infliger au second¹⁴.

Ce débat complexe et touffu, dont les principaux arguments ont été traduits et présentés au public français par Berten, Da Silveira et Pourtois¹⁵, a finalement abouti à un relatif consensus de nature à éclairer la réflexion.

B. Un consensus

1. L'État n'est pas neutre

« Les opposants à la notion de droit minoritaire ont longtemps soutenu que la justice exigeait que les institutions de l'État soient "racialement neutres" (*color blind*)¹⁶. » Or, explique Will Kymlicka, « les partisans libéraux des droits minoritaires ont montré que les institutions principales qui prônent l'indifférence ne sont, en fait, pas neutres »¹⁷. Ainsi, par exemple, la suprématie de l'anglais sur tout le territoire américain n'est-elle pas spontanée. Elle est le fruit d'une politique gouvernementale délibérée, qui peut être analysée en termes d'impérialisme culturel et de préjudice ethnique.

Par conséquent, si l'État et les institutions ne sont pas neutres, il s'ensuit qu'il n'est plus possible de raisonner en termes de totale « indifférence à la différence » : celle-ci relève du mythe ou de l'imposture. C'est pourquoi, dans le débat anglo-saxon sur les droits des minorités, « la charge de la preuve a été transférée ». Ce n'est plus à la minorité de prouver que tel droit supplémentaire qu'elle réclame ne porterait pas atteinte aux principes démocratiques et égalitaires mais c'est aux partisans du *statu quo* de prouver que ce dernier est plus juste que le fait d'accorder à la minorité le droit qu'elle réclame.

2. Des minorités attachées aux principes démocratiques

Il se pourrait que le problème ait été en partie mal posé au départ puisque les participants au débat considéraient que les minorités s'opposaient, au nom de leurs valeurs propres, à la modernité et aux valeurs universelles d'égalité et de démocratie. Or, explique Will Kymlicka, « au sein des démocraties occidentales, la plupart des groupes ethnoculturels ne veulent pas être épargnés par les forces de la modernité dans les sociétés libérales. Bien au contraire, ils

¹⁴ KYMLICKA et MESURE, 2000, p. 142-143.

¹⁵ BERTEN, DA SILVEIRA et POURTOIS, 1997.

¹⁶ KYMLICKA et MESURE, 2000, p. 158.

¹⁷ KYMLICKA et MESURE, 2000, p. 158-159.

veulent être reconnus comme membres à part entière des sociétés libérales modernes¹⁸. »

Il en va ainsi, selon lui, de ce qu'il appelle les « minorités nationales » d'Europe occidentale¹⁹, des Afro-américains ainsi que des groupes issus de l'immigration. La plupart de ces minorités ne s'opposent pas aux principes démocratiques et à l'égalité entre les citoyens mais revendiquent que ces principes leur soient appliqués à eux-mêmes, en prenant leur singularité en considération. Il ne s'agirait donc pas d'une mise en cause des principes dans leurs fondements mais dans leur application.

3. Toutes les cultures ne se valent pas

Certaines minorités, cependant, s'opposent vraiment, par des pratiques ou des valeurs qu'elles diffusent, aux principes démocratiques et aux valeurs universelles. Ce sont celles qui s'imposent à leurs supposés « membres » ou qui leur imposent des comportements contraires à la liberté individuelle et aux droits de la personne humaine.

Faut-il en déduire que ces cultures ne méritent pas de vivre et qu'elles ne doivent bénéficier d'aucun soutien des institutions démocratiques, au contraire ? Tel n'est pas l'avis de Charles Taylor, un modéré généralement présenté comme un *communitarian* nuancé mais qui se considère lui-même comme *liberal* et qui propose une synthèse des vues libérale et communautarienne. Selon lui, « il est raisonnable de penser que toutes les cultures [...] sont presque certaines de renfermer quelque chose qui mérite notre admiration et notre respect, même si cela s'accompagne de beaucoup d'autres choses que nous serons forcés de détester et de rejeter. Peut-être pourrait-on le dire autrement : ce serait une

¹⁸ KYMLICKA et MESURE, 2000, p. 144.

¹⁹ Will Kymlicka distingue « deux grands modules de diversité culturelle. Dans le premier cas, celle-ci résulte de l'intégration, dans un État devenu plus vaste, de cultures auparavant autonomes et territorialement délimitées. Ces cultures intégrées, que j'appelle « minorités nationales », souhaitent de façon caractéristique se maintenir comme sociétés distinctes, parallèles à la culture majoritaire, et exigent leur autonomie sous une forme ou sous une autre afin d'assurer leur survie en tant que sociétés distinctes.

Dans le second cas, la diversité culturelle résulte de l'immigration individuelle et familiale. De tels immigrants forment souvent des associations plus ou moins organisées que j'appelle « groupes ethniques ». Le plus souvent, ils souhaitent s'intégrer à la société dans son ensemble et être acceptés comme membres à part entière. Bien qu'ils recherchent fréquemment une certaine reconnaissance de leur identité ethnique, leur objectif n'est pas de devenir une nation séparée et autonome par rapport à la société d'accueil, mais d'en modifier les institutions et les lois afin qu'elles soient mieux adaptées aux différences culturelles. KYMLICKA 2001, p. 24.

Ce ne sont bien sûr que des modèles généraux et non des lois de la nature. »

outrecuidance suprême d'écarter cette possibilité *a priori*²⁰. » Charles Taylor est donc favorable à une « politique de la différence ».

Il résulte des éléments de consensus que nous venons de résumer très brièvement que la tendance est désormais à une plus grande reconnaissance des droits minoritaires et, d'autre part, que la question qui se pose apparaît finalement plus pratique que philosophique, relevant, en fait, de la politique publique.

III. DES POLITIQUES PUBLIQUES

Diverses expériences multiculturalistes sont menées de par le monde depuis des décennies ; nous en évoquerons rapidement quelques-unes, dont nous discuterons la portée, avant de réfléchir à d'autres politiques possibles.

A. Des expériences

1. Inde

L'Inde est l'un des précurseurs du multiculturalisme puisque sa constitution, qui date de 1950, s'efforce de prendre en compte à la fois la pluralité culturelle du pays et l'apport des démocraties occidentales. L'Union indienne reconnaît la diversité linguistique de sa population : l'hindi est la langue officielle de l'État fédéral aux côtés de l'anglais et de quinze autres langues, qui ont toutes statut officiel dans les États où elles sont majoritairement parlées ; en outre, une pédagogie trilingue est pratiquée dans les écoles : les enfants sont éduqués dans la langue officielle de leur État (bengali au Bengale Occidental, par exemple) et apprennent également les deux langues officielles du pays, l'hindi et l'anglais. L'Union indienne reconnaît également la diversité religieuse de sa population en célébrant officiellement cinq jours fériés hindous, quatre jours fériés musulmans, deux jours chrétiens, un jour bouddhiste, un jour jaïn et un jour sikh. L'État fédéral s'efforce même de faire preuve de pluralisme juridique en reconnaissant le rôle des normes et institutions judiciaires des communautés. Enfin, il assure la représentation des tribus et castes répertoriées en leur réservant des sièges à l'assemblée.

²⁰ TAYLOR 1994, p. 98.

2. Malaisie

La Malaisie pratique la « discrimination positive » (ou *affirmative action*) depuis une trentaine d'années, comme le rappelle cet extrait du *Rapport mondial sur le développement humain 2004* :

Lors de l'indépendance, vers la fin des années cinquante, les Malais ainsi que d'autres groupes autochtones (Bumiputera), bien que numériquement majoritaire, étaient économiquement très en retard par rapport à la minorité chinoise. Les Malais possédaient seulement 10 % des entreprises répertoriées et 1,5 % du capital investi. La Constitution a accordé aux résidents chinois et indiens la citoyenneté et a simultanément conféré des droits spéciaux aux Malais pour la propriété foncière, l'emploi dans la fonction publique, l'éducation et les licences commerciales. À la suite d'une émeute interethnique en mai 1969, le gouvernement a adopté la Nouvelle politique économique « afin d'éradiquer la pauvreté parmi tous les Malaisiens et restructurer la société malaisienne pour réduire et finalement éliminer l'identification de la race avec la fonction économique et la localisation géographique par le biais du développement rapide de l'économie ». Le gouvernement a adopté des quotas malais pour les licences commerciales et d'affaires et la possession de capitaux, et a fourni une assistance spéciale par l'octroi de crédits, formations et sites d'entreprises. Il a aussi acquis des parts dans les sociétés privées au nom des Bumiputera, en vue d'atteindre 30 % de participation dans les sociétés²¹.

3. Canada

Le Canada est le premier pays du monde à adopter officiellement, en 1971, une politique explicitement « multiculturaliste ». Celle-ci prévoit des programmes et des services visant à soutenir les associations ethnoculturelles et à aider les minorités à surmonter les obstacles qui les empêchent de participer pleinement à la société canadienne. En 1982, le multiculturalisme est incorporé à la Constitution par l'intermédiaire d'une « Charte canadienne des droits et libertés », suivie de toute une législation de nature à « favoriser la reconnaissance et l'estime réciproque des diverses cultures du pays, et promouvoir l'expression et les manifestations progressives de ces cultures dans la société canadienne »²².

4. Australie

L'Australie emprunte l'idée du multiculturalisme au Canada en 1973, avec la publication par le gouvernement travailliste d'un document intitulé *A Multicultural Society for the Future*. Dans les années qui suivent, diverses mesures d'inspiration multiculturaliste sont adoptées, qui visent à instaurer le multilinguisme dans les

²¹ PNUD 2004, p. 70.

²² Extrait de la Loi sur le multiculturalisme canadien, juillet 1988.

médias, à instituer des écoles dites « ethniques » et à lutter contre la discrimination envers les immigrants et les minorités raciales. En 1978, le rapport Galbally met l'accent sur la nécessité de promouvoir une politique multiculturaliste d'aide sociale puis, en 1989, l'État australien devient officiellement multiculturaliste. Il reconnaît à tous les groupes ethniques du pays le droit de perpétuer leur culture singulière et prend l'engagement de leur fournir une assistance à cette fin. Désormais, les immigrants qui arrivent en Australie doivent s'intégrer à la société civile et en respecter les règles mais ne sont plus tenus de se conformer à l'ethnicité du groupe majoritaire.

5. Suède

La Suède adopte officiellement en 1975 un multiculturalisme qui, selon Michel Wieviorka, « repose sur trois principes de base : niveau de vie égal pour les groupes minoritaires par rapport au reste de la population ; liberté de choix entre une identité ethnique et une identité culturelle proprement suédoise ; et enfin partenariat, l'idée étant ici d'assurer dans la sphère professionnelle des relations telles que tout le monde bénéficie du fait de travailler ensemble »²³.

Signalons, en outre, qu'en Suède, les droits de participation civique sont étendus aux non-citoyens : il existe un statut d'étranger ayant droit de cité ou « demi-naturalisation ». Enfin, une initiative originale a été mise au point pour accorder l'autonomie au peuple Sami, dont la zone de peuplement s'étend traditionnellement sur des territoires appartenant à plusieurs pays : le Conseil pour la coopération sur les questions Sami, créé conjointement par la Finlande, la Norvège et la Suède.

6. Afrique du Sud

À partir de 1995, la nouvelle république d'Afrique du Sud transforme la discrimination négative de l'apartheid en politique de discrimination positive (*affirmative action*). Il ne s'agit pas de défendre les droits des minorités mais de rétablir la majorité dans ses droits. « Au terme de l'ère de l'apartheid en 1995 », précise le rapport du PNUD sur le développement humain, « les Blancs représentaient 13 % de la population et gagnaient 59 % des revenus des personnes physiques ; les Africains, représentant 76 % de la population, en gagnaient 29 %. (...) Dans l'ère post-apartheid, le gouvernement démocratique a mis en place un éventail de programmes destinés à réduire ces déséquilibres²⁴. » Quatre

²³ WIEVIORKA 2001, p. 87.

²⁴ PNUD 2004, p. 70.

grandes orientations ont ainsi été données à l'action publique en Afrique Sud : les services publics, la vie économique et sociale, le secteur fiscal et financier et la représentation électorale.

7. États-Unis

Aux États-Unis, les politiques éducatives multiculturelles sont largement développées : le savoir et l'histoire de toutes les cultures et des deux sexes sont traités tout au long de l'ensemble du cursus scolaire et de prestigieuses universités (Harvard, Columbia, Princeton, ou Yale) dispensent des enseignements obligatoires sur les cultures non occidentales.

D'autre part, le mouvement du « politiquement correct » (*political correctness*) « prône une plus grande tolérance de la diversité humaine. (...) D'un côté, il s'agit de lutter contre les expressions, qualifications ou énoncés dépréciatifs (...) ; de l'autre, il s'agit de "perfectionner" la langue en l'enrichissant de termes alternatifs à ceux qui causent des blessures symboliques »²⁵.

Enfin, diverses mesures de « discrimination positive » (*affirmative action*) sont mises en place. Notamment des quotas d'emplois réservés aux membres de certaines communautés, le recrutement d'étudiants et d'enseignants minoritaires dans certaines universités, des examens universitaires en fonction de l'origine ethnique des candidats, ou le découpage de certaines circonscriptions électorales en prenant en considération des considérations ethniques.

B. Discussion

1. Des politiques limitées et dangereuses ?...

Pour beaucoup d'observateurs — y compris des personnes qui ne sont pas hostiles par principe au multiculturalisme —, les politiques multiculturalistes seraient un échec, non seulement en raison de leur efficacité limitée mais aussi parce qu'elles seraient dangereuses.

En premier lieu, elles seraient d'une efficacité limitée dans la mesure où elles ne changeraient rien au fondement des inégalités sociales mais bénéficieraient surtout aux « leaders communautaires », qui tendraient à les manipuler ou à les détourner à leur profit. En second lieu, elles seraient dangereuses dans la mesure où elles menaceraient de réifier les phénomènes culturels, qui sont pourtant, par définition, fluides. Comment définir, en effet, les populations auxquelles les politiques multiculturalistes doivent

²⁵ CONSTANT 2000, p. 49-50.

s'appliquer sans découper la société en catégories arbitraires ? En outre, les politiques multiculturalistes, qui visent à lutter contre les injustices que subissent certains groupes culturels, conduiraient à figer ces groupes. Elles entraîneraient également une forme de « racialisation » de la politique publique et renforceraient l'hostilité des groupes qui ne bénéficient pas de politiques multiculturalistes envers ceux qui en bénéficient.

Un peu partout dans le monde, l'actualité semble donner raison aux détracteurs des politiques multiculturalistes. Pour ne citer que quelques exemples, on constate que des violences éclatent depuis plusieurs années en Inde, où des nationalistes hindous intransigeants veulent imposer par la violence une identité hindoue unique à tout le pays. Les tensions montent en Malaisie également, où les tensions interethniques cèdent la place à des tensions intracommunautaires²⁶. Beaucoup des politiques d'*affirmative action* menées aux États-Unis — et notamment les quotas que nous évoquions précédemment — ont été abandonnées après avoir provoqué des effets pervers ; en outre, la doctrine du *political correctness* a abouti à divers errements et absurdités. De vifs « incidents ethniques » sont signalés en Suède. Enfin, l'assassinat récent du cinéaste Théo Van Gogh attire l'attention du monde entier sur la détérioration des relations sociales aux Pays-Bas et suscite le doute sur leur modèle multiculturaliste. Bref, les politiques multiculturalistes doivent-elles être jetées aux orties ? Ce n'est pas l'avis de tous.

2. ... ou des politiques efficaces, susceptibles d'être améliorées ?

D'autres observateurs considèrent que les politiques multiculturalistes sont efficaces. Ainsi, selon le *Rapport mondial sur le développement humain 2004*, les politiques d'*affirmative action* seraient-elles parvenues à réduire les inégalités entre groupes ethniques.

L'expérience en Inde, en Malaisie, en Afrique du Sud et aux États-Unis montre que la discrimination positive peut réduire les inégalités entre les groupes. En Malaisie, le rapport du revenu moyen entre les populations chinoises et malaises a baissé de 2,3 en 1970 à 1,7 en 1990. Aux États-Unis, la proportion d'avocats noirs au sein de la profession s'est accrue de 1,2 % à 5,1 %, et la proportion de médecins noirs de 2 % à 5,6 %. En Inde, l'allocation des emplois dans la fonction publique, l'admission à l'enseignement supérieur et les sièges parlementaires accordés aux

²⁶ PNUD 2004, p. 70.

castes et aux tribus répertoriées ont aidé les membres de ces groupes à sortir de la pauvreté et à rejoindre la classe moyenne²⁷.

En outre, non seulement, la discrimination positive serait efficace sur le plan de la lutte contre les inégalités, mais elle serait également favorable au développement économique.

La Malaisie, avec 62 % de Malais et autres groupes autochtones, 30 % de Chinois ethniques et 8 % d'Indiens, était la dixième économie à la croissance la plus rapide entre 1970 et 1990, années pendant lesquelles elle a mis en œuvre un vaste éventail de politiques de discrimination positive. L'Inde a géré ses diverses cultures grâce à des politiques pluralistes et 15 langues officielles — et a fait de remarquables progrès en matière de croissance économique, ainsi que dans le domaine de la santé et de l'éducation. Ces expériences couronnées de succès de pays culturellement divers montrent combien les politiques pluralistes sont importantes²⁸.

Enfin, les limites des politiques multiculturalistes, fréquemment évoquées pour mettre en cause ces politiques, seraient contestables : elles ne seraient pas dues aux politiques elles-mêmes mais à l'insuffisance de l'effort accompli en leur faveur ou à des maladresses dans leur conduite.

Aucune de ces politiques n'est dénuée de complexité, mais l'expérience de nombreux pays montre qu'il y a des solutions. On peut reprocher à l'éducation bilingue d'être inefficace, mais c'est parce qu'elle n'est pas assez soutenue pour assurer sa qualité. On peut accuser les programmes de discrimination positive de créer des inégalités permanentes ou de devenir une source de favoritisme — mais ils peuvent être mieux gérés²⁹.

D'ailleurs, selon les sondages effectués dans plusieurs pays où le multiculturalisme est pratiqué, il semblerait que les opinions publiques ne lui soient pas majoritairement défavorables³⁰. Les partisans des politiques multiculturalistes, cependant, vont plus loin : selon eux, en effet, non seulement ces politiques seraient efficaces mais elles seraient même indispensables.

Certains prétendent qu'il suffit de garantir les droits civils et politiques des individus, tels que la liberté de culte, de parole et d'association, pour leur donner la possibilité de pratiquer leur religion, de parler leur langue sans être victimes de discrimination dans les domaines de l'emploi et de la scolarisation, ou victimes de nombreux autres types d'exclusion. Ils affirment que l'exclusion culturelle est un sous-produit des exclusions économiques et politiques et qu'une fois que ces dernières seront résolues, l'exclusion culturelle disparaîtra d'elle-même.

Cela ne s'est pas encore vu. De nombreux pays riches et démocratiques, par exemple, prétendent traiter tous les citoyens de manière égale, mais ils

²⁷ PNUD 2004, p. 9.

²⁸ PNUD 2004, p. 44.

²⁹ PNUD 2004, p. 9.

³⁰ Christine Inglis, « Multiculturalism : New policy Responses to Diversity, Most », UNESCO, 1996 in WIEVIORKA 2001, p. 92.

abritent néanmoins des minorités qui ne sont pas correctement représentées en politique et pour qui le harcèlement et les difficultés d'accès aux services publics sont le lot quotidien. On ne pourra élargir les libertés culturelles qu'au moyen de politiques explicites visant à remédier aux restrictions en matière de liberté culturelle — donc des politiques multiculturelles³¹.

3. Synthèse

L'analyse des politiques multiculturalistes réclame quelque nuance. En premier lieu, on ne peut que se réjouir que des gouvernements s'efforcent, par des politiques adaptées, de mettre un terme à des injustices. En revanche, la question de l'efficacité de ces politiques multiculturalistes se pose : sans contester l'exactitude des chiffres communiqués par le rapport du PNUD sur la réduction des inégalités entre groupes ethniques (cf. *supra*), force est de constater, néanmoins, que les résultats des politiques multiculturalistes sont parfois discutables et peuvent même conduire à des effets pervers. On peut, certes, admettre que les politiques menées sont améliorables. Toutefois, on ne peut pas nier, non plus, que ces politiques risquent de figer les phénomènes culturels et de susciter de l'animosité, voire de la violence. Faut-il alors, parce que le problème est complexe, choisir de fermer les yeux et de ne pas mener de politiques spécifiques ? Ce serait laisser les injustices se maintenir ou s'aggraver et cela pourrait avoir des conséquences dramatiques. Sans doute convient-il donc, plutôt, de tenter d'esquisser des propositions.

C. Propositions

1. La liberté culturelle

Le multiculturalisme et la diversité culturelle ne constituent pas des fins en soi. Nous avons vu, en effet, que certaines traditions culturelles pouvaient être oppressives et porter atteinte aux droits de l'homme ; il ne saurait, évidemment, être question de les légitimer ou de les défendre en aucune façon. En revanche, on ne peut pas non plus se satisfaire du *statu quo*, de l'égalité de principe et de l'« indifférence à la différence » qui conduisent, *de facto*, au maintien des injustices. Il convient donc d'agir en s'appuyant sur un principe démocratique et universel. À nos yeux, ce principe de base, qui pourrait fonder les politiques publiques, est celui de la liberté

³¹ PNUD 2004, p. 7.

culturelle, tel qu'il est théorisé par Amartya Sen³² dans le premier chapitre du *Rapport mondial sur le développement humain 2004*. « La liberté culturelle », est-il expliqué dans ce rapport, « est la faculté donnée aux individus de vivre et d'être ce qu'ils choisissent, en ayant réellement la possibilité de considérer d'autres options »³³. Il nous semble que, sur le plan sociologique, ce concept entre en résonance avec les comportements qui caractérisent la société contemporaine et la « seconde modernité » : la réflexivité et la recherche d'autonomie individuelle.

Naître dans un milieu culturel particulier n'est en aucune manière un exercice de la liberté — bien au contraire. Cette situation ne s'aligne sur la liberté culturelle que si l'individu choisit de continuer à vivre selon les termes de cette culture, et procède à ce choix en ayant eu la possibilité de considérer d'autres alternatives³⁴.

Sur le plan philosophique, d'autre part, le concept de liberté culturelle constitue un dépassement du débat liberals-communitarians. Il ne s'agit plus, en effet, de tenter de concilier les cultures particulières et les valeurs universelles mais de compléter et de renforcer les droits de l'homme.

L'importance des libertés humaines peut servir de fondement pour les rapprocher de l'idée des droits de l'homme. (...) La force éthique des droits de l'homme dépend en fin de compte de l'importance des libertés humaines et ne peut être détachée de cette relation. Cette reconnaissance élémentaire a une portée considérable. (...) Même sans rentrer dans les complexes débats autour de l'idée de droits collectifs, on peut facilement admettre la nécessité fondamentale de lier droits et libertés. (...) La défense de la diversité culturelle exige-t-elle donc de soutenir le conservatisme culturel, en demandant aux individus de s'en tenir à leur propre histoire culturelle et de ne pas essayer d'aller vers d'autres styles de vie ? Cela nous placerait immédiatement dans une position contraire à la liberté, qui chercherait à faire obstacle à la possibilité de choisir de changer de mode de vie, un choix que beaucoup d'individus peuvent souhaiter avoir. En fait, nous pourrions alors nous trouver en présence d'une forme d'exclusion de nature différente : l'exclusion de la participation, par opposition à l'exclusion fondée sur le mode de vie, puisque les individus des cultures minoritaires seraient exclus de la participation à la société en général. (...) Rien ne peut être justifié au nom de la liberté sans réellement donner la possibilité d'exercer cette liberté, ou tout au moins sans évaluer comment une possibilité de choix serait exercée si elle se présentait³⁵.

En outre, la liberté culturelle ne s'oppose pas à l'équité mais peut lui être combinée : « Il n'existe pas de tension fondamentale —

³² Économiste indien né en 1938, professeur à l'université de Cambridge (Grande-Bretagne), prix Nobel d'économie en 1998 et conseiller du développement humain au PNUD, Programme des Nations Unies pour le développement.

³³ PNUD 2004, p. 4.

³⁴ SEN 2004, p. 17.

³⁵ SEN 2004, p. 15-16.

comme il est parfois avancé — entre la liberté et l'équité. En réalité, l'équité peut être perçue en termes d'essor équitable des libertés de tous (plutôt que purement en termes de répartition des revenus, ou bien dans la perspective encore plus limitée de la « redistribution » à partir d'un point de départ qui finalement est arbitraire)³⁶. » Enfin, sur le plan politique, la liberté culturelle constitue un vrai guide pour l'action, en séparant sans ambiguïté ce qui relève de la liberté culturelle de ce qui relève du conservatisme culturel.

... La poursuite de nombreuses pratiques au sein d'une société traditionnelle dominée par les hommes peut aller à l'encontre des intérêts et des opportunités des femmes. Préconiser leur maintien au motif de l'importance du multiculturalisme ne sert pas avantageusement l'intérêt des femmes. Les cas extrêmes de conflit de cette nature peuvent porter sur des pratiques spécifiques (comme les mutilations corporelles) approuvées par les règles de certaines cultures actuelles, mais qui peuvent s'avérer particulièrement préjudiciables pour la capacité des femmes à mener leur propre vie et à exercer leurs propres libertés.

En cherchant la réponse à cette question, il est important de s'attacher à voir la liberté culturelle dans une perspective suffisamment vaste. Il est parfois souligné, dans la défense de ces pratiques, que les femmes elles-mêmes acceptent généralement ces règles culturelles sans protester. Mais beaucoup d'injustices dans le monde perdurent et prospèrent en s'alliant les victimes, en les privant de la possibilité de considérer d'autres alternatives et en faisant obstacle à ce qu'elles aient connaissance de dispositions alternatives faisables dans les autres communautés. Il est donc particulièrement important de ne pas tomber dans la confusion et [de ne pas] considérer un traditionalisme insuffisamment examiné comme faisant partie intégrante de l'exercice de la liberté culturelle. Il faut se demander si les défavorisés de la société — dans ce cas les femmes dont les vies peuvent se voir gravement affectées par ces pratiques — ont eu la possibilité de considérer d'autres alternatives et sont libres de savoir comment les gens vivent dans le reste du monde. Le besoin de raisonnement et de liberté est essentiel à la perspective qui est utilisée ici³⁷.

Forts de cet apport théorique d'Amartya Sen, examinons à présent quelques politiques concrètes, qui nous paraissent de nature à favoriser la liberté culturelle.

2. Faire preuve d'imagination

L'ampleur et l'omniprésence des problèmes soulevés par les questions culturelles aujourd'hui invitent à faire preuve d'imagination et non pas seulement à agir « comme on l'a toujours fait ». Nous évoquerons donc, pour finir, trois politiques qui nous paraissent susceptibles de prendre en compte la diversité culturelle de la société contemporaine dans un sens favorable à la liberté culturelle.

³⁶ SEN 2004, p. 24.

³⁷ SEN 2004, p. 24.

Nous les examinerons par ordre de difficulté et de complexité croissante : l'éducation multiculturelle, l'autonomie et la multination.

L'éducation multiculturelle

On voit mal ce qui, sur le plan éthique, pourrait s'opposer au principe d'une éducation multiculturelle faisant une large part à des points de vue différents de celui ou ceux qui dominent dans une société considérée. Au contraire, il paraît légitime de s'interroger sur les raisons pour lesquelles des points de vue, des œuvres ou des pans entiers de l'histoire sont parfois laissés dans l'oubli. Certes, souligne Ernest Renan, l'oubli peut être utile à la construction nationale...

L'oubli, et je dirai même l'erreur historique, sont un facteur essentiel de la création d'une nation, et c'est ainsi que le progrès des études historiques est souvent pour la nationalité un danger. L'investigation historique, en effet, remet en lumière les faits de violence qui se sont passés à l'origine de toutes les formations politiques, même de celles dont les conséquences ont été les plus bienfaites³⁸.

L'oubli, cependant, peut aussi susciter de vives frustrations. « Quand la modernité porte la marque de "l'Autre" », souligne, à ce propos, Amin Maalouf, « il n'est pas surprenant de voir certaines personnes brandir les symboles de l'archaïsme pour affirmer leur différence »³⁹. Il convient donc, écrit-il, de faire preuve de « réciprocité » :

Aujourd'hui, chacun d'entre nous doit nécessairement adopter d'innombrables éléments venus des cultures les plus puissantes ; mais il est essentiel que chacun puisse vérifier aussi que certains éléments de sa propre culture — des personnages, des modes, des objets d'art, des objets usuels, des musiques, des plats, des mots... — sont adoptés sur tous les continents, y compris en Amérique du Nord, et font désormais partie du patrimoine universel, commun à toute l'humanité⁴⁰.

Cette « réciprocité » ne doit-elle pas commencer à l'école ?

Autonomie

Une deuxième politique possible pour prendre en compte la diversité culturelle est l'institution de l'autonomie. C'est une formule politique assez méconnue en France et, bien sûr, beaucoup plus délicate à mener que la précédente ; elle mérite néanmoins, nous semble-t-il, d'être étudiée, en raison, notamment, de la souplesse qui la caractérise. Rappelons, en préalable, qu'il ne faut pas la confondre avec la sécession, qui mène à l'indépendance. Au contraire, la voie de l'autonomie est celle de la conciliation — les

³⁸ RENAN 1992, p. 42-43.

³⁹ MAALOUF 1998, p. 85.

⁴⁰ MAALOUF 1998, p. 140.

voies de l'autonomie, devrions-nous plutôt dire, car il en existe plusieurs, comme le rappelle Ruth Lapidoth, spécialiste de la question⁴¹.

On distingue généralement trois sortes d'autonomie : l'autonomie politique territoriale, l'autonomie administrative, et l'autonomie personnelle (ou culturelle). L'autonomie *politique territoriale* est un ensemble de mesures qui visent à garantir un certain degré d'auto-identification à un groupe qui diffère de la majorité de la population de l'État mais qui est majoritaire dans une région déterminée. L'autonomie implique une répartition des compétences entre les autorités centrales et l'entité autonome. (...)

Les compétences ne sont pas toutes réparties entre l'autorité centrale et la région ; les compétences non réparties sont soit partagées soit exercées en parallèle. Le gouvernement central ne contrôle pas intégralement les agissements des autorités autonomes, mais peut y opposer son veto dans des cas graves tels que l'excès de pouvoir.

Par sa nature même, l'autonomie requiert une certaine coopération et une certaine coordination entre les autorités centrales et locales. L'autonomie *administrative* se limite aux questions administratives et se rapproche donc de la décentralisation. L'*autonomie personnelle* (ou culturelle) s'applique à tous les membres d'un certain groupe dans un État ou une région déterminée, quel que soit leur lieu de résidence. C'est le droit de préserver et de promouvoir le caractère religieux, linguistique ou culturel du groupe par le biais d'institutions qu'il a mises en place lui-même. L'État reconnaît à ces institutions le droit de prendre des décisions contraignantes et de prélever des impôts⁴².

Aucune de ces formules n'est figée. D'une part, elles peuvent être associées l'une à l'autre : « Nous avons présenté l'autonomie territoriale et l'autonomie personnelle comme deux notions très distinctes. Cependant, elles ne sont pas mutuellement exclusives ; dans certains cas, elles peuvent être combinées⁴³. » D'autre part, elles sont toutes très souples : « En règle générale, les dispositions d'autonomie ne sont pas rigides ; elles sont plutôt flexibles et permettent l'introduction de changements⁴⁴. »

L'autonomie, cependant, réclame beaucoup de finesse et de doigté sans quoi, au lieu d'aboutir à la réussite comme c'est le cas aux îles Åland, au Groenland ou à Porto Rico, elle échoue comme en ex-Union soviétique, en Érythrée ou en Palestine. Ruth Lapidoth a dressé une liste de seize « éléments qui peuvent accroître les chances de réussite » de l'autonomie, parmi lesquels on retiendra les deux derniers :

⁴¹ Membre du groupe d'experts indépendants nommés en 1999 par le Haut Commissaire de l'OSCE pour les minorités nationales afin d'émettre des recommandations pour la participation effective des minorités nationales à la vie publique. Cf. LUND 1999.

⁴² LAPIDOTH 1999, p. 27-28.

⁴³ LAPIDOTH 1996, p. 39 (traduit par nos soins).

⁴⁴ LAPIDOTH 1996, p. 35 (traduit par nos soins).

15. La condition la plus importante et en fait indispensable pour la réussite de l'autonomie réside dans une atmosphère générale de conciliation et de bonne volonté. Cette condition nécessite un effort soutenu d'explication et de dialogue patient. (Jusqu'à présent, aucune autonomie n'a abouti dans une atmosphère hostile. Toutefois, l'atmosphère peut s'améliorer, comme cela s'est produit dans les îles Åland.)

16. Il faut établir le statut d'autonomie avant que les relations entre la majorité de l'État et la majorité dans la région ne soient par trop détériorées. Si la haine et la frustration règnent, il est trop tard, et l'autonomie ne parviendra pas à apaiser les tensions.

À l'éducation multiculturelle et à l'autonomie, deux politiques déjà mises en application en certains endroits du globe, on peut ajouter une suggestion politique nouvelle, ou plutôt nouvellement réinventée : la « multination ».

La multination

Le concept de multination, tel qu'il avait été théorisé dès le XIX^e siècle par Karl Renner et Otto Bauer, notamment, fait aujourd'hui l'objet d'une redécouverte. Il repose essentiellement sur deux idées : dissocier la nation de l'État et refondre le droit à l'autodétermination. La première idée de Karl Renner⁴⁵ et de Stéphane Pierré-Caps⁴⁶ est de dissocier la nation de l'État, de faire en sorte qu'il n'existe plus d'« exacte adéquation de l'une à l'autre », en faisant exister désormais la nation « en tant que personne juridique distincte ».

À la nation désétatisée correspond un État dénationalisé, un État neutre par rapport aux groupes nationaux qu'il abrite. C'est cette dualité institutionnelle qui manifeste ce nouveau rapport de la nation à l'État et préfigure ainsi un modèle d'organisation politique alternatif, capable de s'adapter, aussi bien, au pluralisme national, qu'à l'intégration supranationale⁴⁷.

La seconde idée sur laquelle repose le concept de multination consiste à refondre le droit à l'autodétermination. De fait, ce dernier est devenu aujourd'hui le droit à la sécession et à l'instauration d'un nouvel État-nation ; il devrait aussi pouvoir être le droit des peuples à *ne pas* s'instituer en États mais à jouir de l'autonomie au sein d'un État multinational. D'autre part, il devrait être individualisé.

Tout le système imaginé par Renner repose sur ce droit individuel à l'autodétermination nationale : de la même façon que, dans les États modernes, le choix d'une religion est affaire de volonté individuelle, l'individu seul est à même de décider de son appartenance nationale : « seule la libre déclaration de nationalité faite par l'individu devant l'autorité compétente peut décider de l'appartenance nationale. Ce droit à

⁴⁵ Karl Renner (1870-1950), responsable socio-démocrate autrichien et « juriste accompli », selon Stéphane Pierré-Caps.

⁴⁶ PIERRE-CAPS 1995 et 1997.

⁴⁷ PIERRE-CAPS *et alii* 1997, p. 47-48.

l'autodétermination de l'individu s'oppose au droit à l'autodétermination de la nation »⁴⁸.

Cette idée, qui paraît assez futuriste, correspond, cependant, nous semble-t-il, assez largement à la façon dont les hommes et les femmes de notre temps souhaitent, de plus en plus, être les sujets de leur histoire et ne plus se voir prescrire des comportements ou des appartenances. Avec la multination et l'autodétermination individuelle, « la volonté de l'individu ainsi exprimée est source de droit, il ne se trouve pas enfermé dans un cadre national préétabli, qui façonne et organise son allégeance à l'État »⁴⁹. Certes, la perspective d'un État démocratique multinational paraît aujourd'hui fort éloignée. La résurgence des nationalismes mérite, cependant, qu'on l'examine ; d'autant plus que l'idée de multination a été conçue par Renner dans la perspective d'éradiquer définitivement le nationalisme, en faisant de la nation le moteur d'une nouvelle universalité.

CONCLUSION

Si le mot « multiculturalisme » désigne l'intention de maintenir à tout prix la tradition et la diversité culturelles, y compris au mépris de l'individu et des droits de l'homme, il convient de le refuser. En revanche, si la critique du multiculturalisme est une façon pour les dominants, les majoritaires ou les « centraux » de nier la pluralité et la liberté culturelles des minoritaires et donc, consciemment ou non, de maintenir leur position relative, alors, il convient de défendre le multiculturalisme.

Il est clair, cependant, que ce n'est pas le mot « multiculturalisme » qui importe mais, en premier lieu, la nécessité de prendre en compte une réalité sociologique longtemps sous-estimée, notamment en France : la diversité culturelle. En second lieu, il ressort de l'étude que, pour éviter l'injustice, la diversité culturelle réclame des politiques adaptées, lesquelles, toutefois, ne doivent pas viser à défendre la diversité à tout prix car elles pourraient instituer des comportements contraires aux droits de l'homme. Ces politiques devraient être pensées avec finesse et imagination pour éviter, notamment, de figer des phénomènes culturels. Enfin et surtout, elles devraient s'appuyer sur un principe démocratique, afin de constituer un progrès pour l'humanité. Il nous semble que le principe de liberté culturelle, tel qu'il est défini par Amartya Sen, peut fonder un tel progrès.

⁴⁸ PIERRE-CAPS *et alii* 1997, p. 45.

⁴⁹ *Idem*, p. 46.

CRAPE (UMR 6051)
CNRS — Université de Rennes 1 — IEP de Rennes
9, rue Jean Macé — CS 54203
35042 Rennes Cedex
Courriel : rlc.crape@free.fr

BIBLIOGRAPHIE

- APPADURAI Arjun, *Après le colonialisme : les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot, 2001.
- BECK Ulrich, *What is Globalization ?*, Cambridge (UK), Polity Press, 2000.
- BERTEN André, DA SILVEIRA, Pablo et POURTOIS, Hervé, *Libéraux et communautariens*, Paris, PUF, 1997.
- CONSTANT Fred, *Le Multiculturalisme*, Paris, Flammarion, 2000.
- GIDDENS Anthony, *Les Conséquences de la modernité*, Paris, L'Harmattan, 1994.
- KYMLICKA Will et MESURE Sylvie, *Comprendre les identités culturelles*, Paris, Puf, 2000.
- KYMLICKA Will, *La Citoyenneté multiculturelle : une théorie du droit des minorités*, traduit de l'anglais par Patrick Savidan, Paris, La Découverte, 2001.
- LAPIDOTH Ruth, « Les Caractéristiques de l'autonomie », in Centre européen des questions de minorités (ECMI), *Autonomies insulaires : vers une politique de la différence pour la Corse ?*, Albiana, 1999, p. 26-33.
- LAPIDOTH Ruth, *Autonomy : flexible Solutions to ethnic Conflicts*, Washington, D.C., United States Institute of Peace Press, 1996.
- LE COADIC Ronan (dir.), *Identités et démocratie*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003.
- MAALOUF Amin, *Les Identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1998
- MESURE Sylvie et RENAUT Alain, *Alter Ego : les paradoxes de l'identité démocratique*, Paris, Aubier, 1999.
- PIERRE-CAPS Stéphane, AUDEOUD Olivier et MOUTON Jean-Denis, *L'État multinational et l'Europe*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 1997.

- PIERRE-CAPS Stéphane, *La Multination : l'avenir des minorités en Europe centrale et orientale*, Paris, Odile Jacob, 1995.
- PNUD, PROGRAMME DES NATIONS UNIES POUR LE DEVELOPPEMENT, *Rapport sur le développement humain 2004 : la liberté culturelle dans un monde diversifié*, Paris, Économica, 2004.
- RAWLS John, *Théorie de la justice* (Harvard, 1971), traduit de l'américain par C. Audard, Paris, Seuil, 1987.
- RENAN Ernest, *Qu'est-ce qu'une nation ? et autres essais politiques*, textes choisis et présentés par Joël Roman, Paris, Presses Pocket, 1992.
- RENAUT Alain (dir.), *Histoire de la philosophie politique*, tome V, *Les philosophies politiques contemporaines (depuis 1945)*, Paris, Calmann-Lévy, 1999.
- SANDEL Michael, *Le Libéralisme et les limites de la justice* (Cambridge, 1982), traduit de l'américain par J.-F. Spitz, Paris, Seuil, 1999.
- SCHNAPPER Dominique, « Centralisme et fédéralisme culturels : les émigrés italiens en France et au États-Unis », *Annales ESC*, n° 5, septembre-octobre 1974.
- SEN Amartya, « La Liberté culturelle et le développement humain », in PNUD, *Rapport sur le développement humain 2004 : la liberté culturelle dans un monde diversifié*, Paris, Économica, 2004, p. 13-25.
- SMITH Anthony D., *The Ethnic Revival in the Modern World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- TAYLOR Charles, « Cross-Purposes : The Liberal-Communitarian Debate », in ROSENBLUM, Nancy Lipton, *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge (Mass.)-London (England), Harvard University Press, 1989.
- TAYLOR Charles, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris, Flammarion, 1994.
- TOURAINÉ Alain, *La Voix et le regard*, Paris, Seuil, 1978.
- WALZER Michael, « The Communitarian Critique of Liberalism », *Political Theory*, 1990, 18, pp. 6-23.
- WIEVIORKA Michel, *La Différence*, Paris, Balland, 2000.