

Dépasser le multiculturalisme

Contribution au colloque "être français aujourd'hui",

Lyon, 28 et 29 novembre 1997, Le croquant n°23

par Michel Wievorka, sociologue

Le débat français sur le multiculturalisme est-il maintenant stabilisé, tant les positions sont connues, ou relativement prévisibles ? Ne faut-il pas marquer une

pause, et essayer, au contraire, de le relancer, quitte à en reformuler les termes ? Telle sera ici ma démarche.

Qu'est-ce que le multiculturalisme ?

Terme récent, dont on trouve une des premières expressions institutionnelles au Canada, dans les années 60, le mot " multiculturalisme " a comme explosé dans le monde anglo-saxon dans les années 80, avant de parvenir chez nous dans les années 90, souvent lesté d'une image " américaine " permettant alors de le disqualifier plus que de l'examiner. En fait, nous avons tout à gagner à mettre un peu d'ordre dans l'usage de ce terme qui renvoie à trois niveaux analytiquement distincts :

- un niveau qui relève à proprement parler de la sociologie, et qui est celui de la diversité (les différences culturelles qui se présentent dans l'espace public dans nos

sociétés : le multiculturalisme est alors une notion descriptive qui rend compte de cette diversité, en principe sans appréciation normative ;

- un niveau institutionnel, qui relève plutôt de la science politique, et qui renvoie à l'éventuelle inscription dans le fonctionnement des institutions, voire dans la loi fondamentale d'un pays, d'orientations se réclamant explicitement d'une reconnaissance de divers particularismes culturels ;

- un niveau, enfin, qui relève de la philosophie politique et qui traite du multiculturalisme comme d'une formule ou d'un modèle souhaitable.



Reproduction et production des différences

Sur le premier registre, il faut souligner, en ce qui concerne la société française, la poussée, depuis la fin des années 60, de toutes sortes de particularismes culturels, acquérant une plus ou moins grande visibilité dans l'espace public. Cette poussée peut être décrite en termes historiques et empiriques, comme s'étant produite en deux phases principales. La plus ancienne, dont évidemment il est possible de suivre l'histoire ultérieure jusqu'à nos jours, est socialement indéterminée, portée par des acteurs pour qui la question sociale n'est guère centrale. Elle est le fait d'acteurs très diversifiés : mouvements régionalistes, mouvements de femmes, d'homosexuels, identité juive affirmée en rupture avec le modèle universaliste hérité des Lumières,

mouvements, aussi, de malades ou de handicapés renversant la déficience en différence, de sourds se revendiquant d'une culture, la langue des signes, etc. La deuxième phase, inaugurée dans les années 80, est socialement marquée par les liens étroits entre l'affirmation culturelle et l'exclusion ou l'inégalité sociale ; elle est associée à l'immigration, souvent tout à la fois exclue socialement, victime du racisme et tentée par des affirmations identitaires dont la plus spectaculaire – mais non la seule – est religieuse - l'islam - et pas seulement.

Ce constat historique pose évidemment la question de la portée de ce processus, épais seulement d'une petite trentaine d'années : s'agit-il d'un phénomène mineur, plus ou moins conjoncturel, lié à une mutation

économique et qui disparaîtra ou se réduira avec le temps ? Ou, comme je le pense, des prémices d'un phénomène majeur qui fait de ces demandes et affirmations culturelles l'ébauche des mouvements sociaux appelés demain à structurer notre vie collective ?

Ces différences culturelles relèvent, en les combinant, de trois logiques principales. La première est celle de la résistance, devenue contre-offensive, d'anciennes identités plus ou moins laminées ou marginalisées par le fonctionnement jacobin de notre système politique et de notre Etat, et par le jeu du marché. La seconde est celle de l'accueil d'identités apportées avec elles par les diverses immigrations venues en France. La troisième est celle de l'invention, de la création de différences, à travers des processus eux-mêmes, nombreux et complexes. Les deux premières logiques sont de l'ordre de la reproduction, la troisième de la production. Cette dernière est à mes yeux la plus importante, souvent non ou mal perçue : il y a par exemple, comme l'a montré Farhad Khosrokhavar dans son livre sur L'Islam des jeunes, une forte dimension d'invention dans cet islam qui se distingue sensiblement de celui des parents.

Plus profondément encore, ces logiques de reproduction et surtout de production de la différence se mêlent en allant au delà du métissage puisqu'elles incluent une dimension, précisément, d'invention. Et surtout, elles sont elles-mêmes pénétrées par d'autres logiques, qui relèvent de ce qu'on peut appeler, pour aller vite, les deux orien-

tations principales de l'individualisme moderne. Celui-ci est fait d'un côté de participation ou de désir de participation à la vie moderne – chacun veut pouvoir consommer, être citoyen, accéder à l'éducation ou à la santé, avoir de l'argent, prendre du plaisir. Et d'un autre côté, l'individualisme renvoie à l'idée de sujet, où il s'agit non pas de participer, de consommer, mais de se produire soi-même, d'être reconnu dans sa capacité à faire des choix, à s'affirmer dans son autonomie, à ne pas être défini par des normes et des valeurs prédéterminées.

Le travail conjoint des logiques de l'identité collective et de l'individualisme moderne aboutit à des processus plus ou moins incessants de fragmentation et de recombinaison culturelle, souvent eux-mêmes associés à des processus plus sociaux que culturels de précarisation ou d'exclusion. Il fait que les acteurs sont souvent sous tension, appelés à circuler dans l'espace où ils s'efforcent de concilier référence à une identité collective, participation individuelle à la vie moderne et affirmation personnelle de leur subjectivité. Cette circulation leur est parfois difficile, elle peut même leur être interdite, ce qui débouche sur des parcours d'assimilation coûteuse, de pure affirmation créatrice, par exemple artistique, ou encore sur l'enfermement communautariste, plus ou moins sectaire, voire tenté par la violence destructrice ou autodestructrice.

Demandes culturelles et demandes sociales

Si l'on considère le deuxième registre du "multiculturalisme", celui du recours institutionnel à cette notion, on s'aperçoit qu'il existe grosso modo, deux modalités principales.

Au Canada, en Australie ou en Suède, pour n'évoquer ici que des expériences particulièrement significatives, le multiculturalisme est un effort pour associer dans une même politique la reconnaissance des particularismes culturels et le traitement des difficultés sociales particulières dont pâtissent aussi les groupes concernés. Dans chacun de ces pays les formules concrètes

varient, mais partout le social et le culturel sont pris en charge dans une même vision, dans un ensemble intégré de dispositifs – c'est pourquoi on peut parler ici de multiculturalisme intégré.

Aux Etats-Unis, il en va différemment, et l'institutionnalisation des questions qui relèvent du multiculturalisme suit deux lignes de pente qui se sont rapprochées dans le temps, mais sont relativement distinctes. D'une part, d'importants débats examinent le bien-fondé de l'*affirmative action* – nous disons en France "discrimination positive", ce qui constitue une expression plutôt



disqualifiante. *L'affirmative action* propose de corriger les inégalités sociales et économiques dont souffrent certains groupes, à commencer par les Noirs; ces groupes peuvent être définis par une spécificité culturelle, ou l'acquérir (les Noirs sont de plus en plus african-américains), mais le traitement proposé par *l'affirmative action* n'est pas de l'ordre de la reconnaissance culturelle, il procède du registre social. Et d'autre part, surtout dans l'Université ou à propos de l'éducation, des débats importants demandent qu'on reconnaisse les particularismes culturels de groupes minoritaires, qu'on en tienne compte et qu'on perçoive, dans l'universalisme de la nation américaine, la marque d'une domination masculine, chauvine, occidental-centrée, ou raciale. Au-delà des dérives les plus ridicules du *politically correct*, les débats, ici, sont centrés sur des thématiques culturelles, et leur institutionnalisation ne s'associe guère, ou pas nécessairement, à celle du registre

social évoqué plus haut. C'est pourquoi on peut parler ici de multiculturalisme éclaté. L'expérience française est au plus loin d'un multiculturalisme, intégré ou éclaté, mais on sent bien que, ça et là, poitent des éléments d'un traitement "éclaté", et très modeste, de la différence culturelle. Cela s'observe, notamment, à travers les débats, certes bien limités, relatifs à l'école : d'un côté on dispose des ZEP, qui apportent des moyens supplémentaires aux établissements scolaires concernés, et donc une caractéristique est d'être placées dans des quartiers à forte population étrangère ou immigrée, mais sans qu'il y ait le moindre accent mis sur la différence culturelle des populations concernées, et d'un autre côté, on s'interroge sur l'enseignement des langues d'origine ou sur l'accompagnement scolaire et la "médiation" pour les enfants issus de l'immigration. Ne faut-il pas, et jusqu'où, reconnaître leur spécificité culturelle ?

Le non-débat français

Quatre positions, partout où la question du multiculturalisme est posée, organisent l'espace philosophique et politique des débats. La première refuse toute reconnaissance de la différence culturelle dans l'espace public, la vie privée, et même plaide pour sa dissolution, elle est assimilationniste, au nom du principe universaliste des droits de l'homme et du citoyen.

La seconde non seulement accorde à la différence culturelle toute sa place dans la vie privée, mais même l'autorise à se présenter dans l'espace public, à condition de ne pas mettre en cause les valeurs universelles, de ne pas apporter de trouble, de ne pas être conflictuelle. Elle est de l'ordre de la tolérance.

La troisième position est ce qu'on appelle parfois le multiculturalisme. Elle plaide pour que toute différence culturelle puisse demander à être reconnue et bénéficie (j'utilise ici le vocabulaire du philosophe canadien Charles Taylor) d'une présomption de légitimité. Elle est un effort pour concilier les valeurs universelles et la reconnaissance des particularismes culturels.

Enfin la quatrième position est celle du communitarisme, qu'aucun démocrate ne peut défendre, puisqu'elle implique que chaque communauté puisse fonctionner selon ses propres règles, ce qui ouvre la voie à la subordination de l'individu au groupe, et d'abord à l'aliénation des femmes, ce qui est aussi un facteur de méconnaissance et de violence entre communautés – on pense évidemment au Liban en guerre civile.

Le propre du non-débat, tel qu'il se joue sur la scène parisienne et médiatique, est qu'il a été dominé, depuis la fin des années 80, par la position assimilationniste. Celle-ci a pour caractéristique de transformer l'idée républicaine – qui est une belle et noble idée – en un républicanisme plus ou moins incantatoire qui construit un passé mythique et diabolise tout ce qui ne lui est pas conforme. La diabolisation repose sur un procédé élémentaire : la position multiculturaliste est transformée en une position communautariste, et ceux qui plaident pour la reconnaissance éventuelle des particularismes culturels, pour un examen



démocratique et ouvert de leurs demandes sont catalogués comme communautaristes désireux de détruire la République et porteurs de haine à l'égard de la nation.

Le mauvais débat, car c'est un faux débats, est celui qui oppose les "républicanistes" à des communautaristes qui n'existent pas. Le bon débat est celui qui oppose la tolérance

et la reconnaissance. Je peux débattre, avec plaisir et amitié, avec Dominique Schnapper, qui incarne à mes yeux l'orientation que j'appelle tolérante. Mais je n'ai rien à débattre avec ceux qui, au nom d'une vision assimilationniste de la République, font de moi un ami de la polygamie et de l'excision – pourquoi pas du cannibalisme !

Dépasser le multiculturalisme

Un chercheur qui s'engage dans des débats publics doit se poser la question de la cohérence de ses analyses sociologiques (ou autres) et de ses prises de position. Je défends un multiculturalisme tempéré, parce que je crois pouvoir constater l'existence de différences culturelles auxquelles il faut apporter des réponses politiques autres que celles de la fin de non-recevoir – l'assimilationnisme – ou la tolérance – qui n'est jamais très valorisante pour ceux qui ne sont pas reconnus, mais tolérés. Mais la notion de multiculturalisme, aussi confuse qu'elle soit, présente d'importantes carences. Elle a besoin, pour être transcrite en action politique, que soient définis les groupes auxquels elle s'applique. Or toutes les expériences montrent que ce type de définition débouche presque nécessairement sur des impasses ou des absurdités.

En figeant des identités, on met en place, pour ceux qui en relèvent, un déterminisme qui peut être insupportable. On place des groupes en position de se voir imposer une politique que tous n'acceptent pas forcément : les aborigènes d'Australie récusent assez largement le multiculturalisme, qui les met dans le même sac que diverses minorités immigrées, alors qu'ils se considèrent comme les habitants légitimes du pays. Le multiculturalisme, surtout risque de devenir un cadre, un ensemble de principes fabriquant des communautés ou des lobbies, et

les figeant au profit de notables. Il peut produire des avantages acquis. Il ne peut pas tenir compte de deux dimensions fondamentales du travail des sociétés contemporaines sur elles-mêmes : d'une part, le fait que la culture n'est pas, ou pas seulement, de l'ordre de la reproduction, qu'elle est aussi, et de plus en plus, de l'ordre du changement, de l'invention, de la production. Et d'autre part, le fait que l'individualisme demeure une force puissante, qui interdit l'ascription et encourage l'achievement, et qui fait que relever d'une identité collective est de plus en plus un choix personnel, et pas seulement une simple reproduction d'un ordre culturel. Dans ces conditions, le défi qui est lancé à notre société doit être formulé autrement qu'en se référant au multiculturalisme. Le problème est de faire en sorte qu'il soit possible de vivre dans des identités culturelles distinctes sans y être enfermé, et en sachant qu'elles peuvent être instables, se décomposer, se recomposer. Le problème est d'assurer un traitement démocratique de la différence, de telle sorte que chaque fois qu'elle se présente dans l'espace public, elle soit examinée et débattue, par une démocratie fonctionnant au plus près. Pour reprendre des formules que Philippe Raynaud a empruntées à Tocquevilles, le défi est d'éviter les deux tyrannies, celle de la majorité et celles des minorités.

