

Le multiculturalisme : un concept à reconstruire

Le multiculturalisme a maintenant une histoire d'environ un demi-siècle. Cette histoire est philosophique et politique, juridique, institutionnelle. Elle est par contre beaucoup moins nettement ancrée dans le travail des sciences sociales, et en tous cas de ma discipline, la sociologie. Des sociologues ont participé aux débats suscités par cette catégories, ou, plus largement, par les problèmes qu'elle vient traiter. Mais ils ont été moins centraux, moins déterminants que d'autres intellectuels, ils ont été plutôt à la traîne. Le moment me semble venu, pourtant, d'accorder une plus grande importance à la sociologie, ou aux sciences sociales, je le dis non par corporatisme, mais pour une raison fondamentale, déjà soulignée par Will Kymlicka (*La citoyenneté multiculturelle*, Paris, La Découverte, 2001) : il est temps de nourrir le débat d'analyses concrètes, et pas seulement de réflexions théoriques que viennent simplement de temps en temps illustrer un exemple ou un évènement, puisé dans l'actualité, et relaté dans des médias que par ailleurs on critique allègrement.

Car le débat est trop souvent structuré par des antagonismes abstraits, par le choc, brutal ou feutré, entre des positions, des valeurs, des principes qui sont confrontés, argumentation à l'appui, sans être véritablement éclairés par un savoir rigoureux sur ce qui se joue dans la pratique sociale. J'ajouterai ici, par précaution, que le multiculturalisme et le débat qu'il suscite ne sont pas les mêmes d'une société à une autre, que d'importantes différences, en particulier, distinguent les pays européens de l'Inde mais aussi d'un ensemble de pays qui se sont construits par l'émigration récente, en Amérique du Nord ou en Australie et Nouvelle Zélande – j'ai bien conscience du risque d'ethnocentrisme qui guette ici mon propos.

Au départ, le multiculturalisme se présente comme une formule, ou un ensemble de formules possibles supposés permettre de répondre à la question « Pourrions-nous vivre ensemble. Égaux et différents ? » – je reprends ici le titre d'un ouvrage du sociologue Alain Touraine (Paris, Fayard, 1997). Le multiculturalisme part du constat qu'au sein de la société considérée, il existe des différences culturelles, et il estime juste, ou bon, ou souhaitable de les reconnaître. À la limite, il procède d'une image de la société qui est celle d'un ensemble de groupes culturels distincts, supposés accepter de vivre démocratiquement ensemble, en conjuguant l'affirmation de leurs spécificités, et le respect de valeurs universelles – le droit, la raison. L'esprit multiculturaliste réside, précisément, dans cette articulation démocratique de deux principes pourtant difficiles à concilier, la reconnaissance (des particularismes culturels) et le respect (des valeurs universelles). Et si la critique est souvent vive, c'est d'abord pour le soupçonner de faire le lit du communautarisme, c'est-à-dire de la négation des valeurs universelles à partir de dérives ou de conceptions outrées des droits associés au principe de reconnaissance.

Mais nous ne vivons pas dans un monde abstrait, onirique, et l'application du multiculturalisme se heurte nécessairement à des problèmes considérables – on ne passe pas simplement de ses principes de base à leur réalisation concrète. Ce qui est dit ici du multiculturalisme vaut d'ailleurs pour tout modèle, toute théorie, toute proposition principielle générale, et je note au passage que les adversaires les plus résolus du multiculturalisme, ceux que l'on appelle en France les « Républicanistes » résistent constamment à l'idée de tenir compte, dans la promotion de leur propre perspective, de ce type de difficulté : que les promesses de la République ne soient pas tenues par les institutions qui pourtant les arborent fièrement sur leurs frontons (R.F.

Le multiculturalisme : un concept à reconstruire

Liberté, Égalité, Fraternité) n'est pas un problème pour eux, et lorsqu'il en devient un par la force des choses, du fait de la violence par exemple, comme on l'a vu lors des émeutes d'octobre-novembre 2005, ils s'en sortent par la déclamation incantatoire, par l'appel à la répression policière, ou par des dérapages où le racisme et le nationalisme viennent se substituer aux valeurs universelles.

Acceptons donc – je parle en sociologue qui a toujours été du côté du multiculturalisme (cf. par exemple le livre que j'ai dirigé *Une société fragmentée. Le multiculturalisme en débat*, Paris, La Découverte, 1997) – de faire face aux problèmes qui en rendent difficile la mise en application. Ces problèmes tiennent d'abord aux limites de ce qu'on considère être la culture, ou les identités culturelles.

1. La complexité initiale

Dans les années 60, déjà, quand le débat est lancé, notamment au Canada, il est clair qu'il existe différentes minorités à prendre en considération. Sans entrer dans le détail, il n'est pas difficile, pour l'expérience canadienne de distinguer d'emblée les Indiens, le Québec, les groupes d'immigration ancienne ayant participé à l'histoire du pays, comme les Ukrainiens, ceux liés à une immigration récente, et même en cours, comme les Haïtiens. Les Indiens, de quelque nom qu'on les appelle, ne souhaitent pas nécessairement participer à un traitement multiculturaliste, qui les inclut au sein d'une société dont ils estiment qu'elle les a détruits, et certains d'entre eux demandent très différemment à vivre à part, de manière autonome, avec leurs propres règles – on retrouve ce type de position dans le monde entier, par exemple chez certains Aborigènes d'Australie ou pour bien des communautés indiennes d'Amérique latine. Les Québécois, pour une partie significative d'entre eux, veulent leur indépendance nationale, et sans aller nécessairement jusque-là, beaucoup mettent en avant une identité nationale qui ne s'accommode pas d'un quelconque multiculturalisme, qu'ils se refusent d'ailleurs d'admettre en interne, au sein de leur propre espace national : certains disent y voir une invention anglophone destinée à affaiblir leurs positions. Les petites minorités issues de vagues migratoires anciennes attendent surtout une reconnaissance de leur apport historique à la construction du pays. Et les nouveaux venus peuvent vouloir obtenir la reconnaissance de leur spécificités identitaires en même temps qu'être aidés socialement, qu'il s'agisse de l'emploi, du travail, du logement, de la santé ou de l'éducation pour les enfants.

Ce qui apporte d'emblée quelques précieuses indications. La question des Indiens, comme celle du Québec, nous indique que le multiculturalisme n'est pas adapté au traitement politique de toutes les différences : dès qu'il s'agit de sortir d'une société, d'affirmer l'indépendance et même l'autonomie d'une Nation, l'enjeu devient autre que celui de vivre ensemble, démocratiquement, avec nos différences. Dès que l'on touche à la question nationale, le risque est grand de quitter l'espace virtuel ou réel du multiculturalisme. La question des anciennes minorités est avant tout, et presque exclusivement, d'ordre symbolique, historique, culturel, celle des nouveaux venus ne s'y limite pas, puisque à de telles demandes éventuelles (et que ne partagent pas tous ceux qui relèvent de ces vagues récentes d'immigration, un écrivain comme Neil Bissoondath l'a dit fort nettement) s'ajoutent des demandes sociales. Ce qui débouche sur une distinction que j'ai précisée dans le passé, et sur laquelle je ne reviens pas, entre le

Le multiculturalisme : un concept à reconstruire

multiculturalisme intégré, qui prend en charge d'un seul et même mouvement les demandes de reconnaissance culturelle et les attentes sociales, et le *multiculturalisme éclaté*, qui sépare les deux registres (dans mon essai *La Différence*, Paris, Balland, 2000).

Ainsi, d'emblée, ou très tôt, le multiculturalisme est-il apparu comme d'un côté limité à certains enjeux, et d'un autre côté, comme complexe, puisque susceptible d'alimenter au moins deux types de politiques, « éclatées » ou « intégrées ».

2. L'entrée en jeu de la religion

Dans les années 80 et 90, partout dans le monde, de nouveaux enjeux sont venus surcharger le débat en y introduisant le fait religieux. Car si souvent, là où le multiculturalisme est tenté, il y a des tensions autour des identités, c'est de plus en plus parce que celles-ci revêtent un tour religieux.

La religion n'est pas la culture, mais, comme le pensait notamment l'anthropologue Clifford Geertz, elle peut y être fortement liée. Quand on parle, par exemple, de « musulmans », désigne-t-on la croyance des individus concernés, ou plutôt, ou aussi leur mode de vie, leurs traditions vestimentaires, leurs habitudes alimentaires en dehors des strict interdits du Coran ? Quand on considère la France sous l'angle de son catholicisme, ce qui est observé est-il une foi, des pratiques religieuses, ou bien plutôt, ou aussi, une culture, qui imprègne la vie quotidienne d'une population qui va bien au-delà des seuls croyants ? Quand on parle des Juifs, désigne-t-on une religion, auquel cas d'ailleurs la majuscule doit laisser place à une minuscule, les juifs, ou vise-t-on une population qui compte aussi ses incroyants, ses non-croyants, ses agnostiques, ses athées ? Dans de nombreux pays, la religion pourtant se dissocie des lieux, des populations, des cultures où elle est née, et comme disait Geertz « alors qu'elle a souvent été, historiquement, la structure culturelle la plus enracinée localement et la plus marquée, dans son expression, par les conditions locales, la religion est de plus en plus devenue – et devient de plus en plus un objet flottant, dépourvu de tout ancrage social dans une tradition prégnante ou dans des institutions établies » (dans « La religion, sujet d'avenir », in M. Wieviorka dir., *Les sciences sociales en mutation*, Auxerre, éd. Sciences humaines, 2007, p. 428). le sens du religieux ne peut être ramené trop sommairement à des dimensions culturelles, mais il ne peut pas non plus en être dissocié : voici qui complique singulièrement la tâche de ceux qui voudraient mettre en application un multiculturalisme ouvert à des groupes définis au moins partiellement en termes religieux. Mais les questions religieuses proprement dites appellent un autre traitement que multiculturaliste, car la foi, les convictions et les pratiques qui leur sont associées ne dessinent pas des enjeux de reconnaissance, au sens où par exemple Charles Taylor les formule (dans *Multiculturalisme, différence et démocratie*, Paris, Aubier, 1994). Dans les démocraties, la religion appelle avant tout que soient clairement dissociées les Églises et l'État- ce que les Français appellent la laïcité. Le problème se complique du fait que dans le passé, il s'agissait, pour la laïcité, de marquer la séparation des Églises et de l'État, alors qu'aujourd'hui, des religions nouvelles, ou renouvelées attendent surtout une certaine reconnaissance des États. Et s'il s'agit de reconnaître, par exemple, l'islam en France, le problème n'est pas nécessairement ou seulement un problème collectif, il s'agit avant tout de voir comment chaque individu peut exercer librement sa liberté de conscience et vivre dans sa foi, il s'agit non pas tant, ou pas seulement, de rendre

Le multiculturalisme : un concept à reconstruire

possible la reconnaissance d'une religion, que de rendre possible d'y adhérer, comme individu, comme sujet. Une chose est dans une démocratie occidentale de créer les conditions du respect du fait religieux, de rendre accessible de la viande hallal à l'école ou dans les prisons, de prévoir des carrés musulmans dans les cimetières, etc., une autre est de veiller à ce que chaque personne qui le souhaite puisse bénéficier de telles possibilités, en fonction donc de ses choix personnels, de sa subjectivité particulière.

Ainsi, le fait religieux introduit-il dans le débat sur le multiculturalisme des aspects supplémentaires, peut-être même étrangers à ce débat. Qu'il soit l'occasion de réfléchir au rapport entre identités collectives et droits, qu'il oblige à introduire la subjectivité des individus dans la réflexion est utile pour ce débat. Mais ce serait une erreur que de réduire la religion à ses seules dimensions culturelles, elle pose d'autres problèmes, elle est de l'ordre en effet de la foi, des convictions, et non de la simple intériorisation des éléments d'une culture. Non seulement la religion n'entre que très partiellement dans le débat sur le multiculturalisme, elle le déborde, s'en démarque à bien des égards, mais il se trouve qu'elle est devenue une préoccupation bien plus considérable que d'autres, strictement culturelles, pour les sociétés occidentales. Trois illustrations devraient suffire ici. La première est française : si l'on supprime tout ce qui touche à l'islam dans les débats les plus vifs depuis une vingtaine d'années, avec en particulier les affaires récurrentes de « foulards », et, aujourd'hui, de « burqa », le débat sur le multiculturalisme semble fade et limité. Deuxième illustration, le Québec, et les principales conclusions que je tire du rapport Bouchard/Taylor sur les « accommodements raisonnables » : le Québec est inquiet pour son identité nationale, et projette artificiellement son inquiétude sur des problèmes en fait secondaires, ou inexistantes, dont beaucoup renvoient à l'islam. Enfin, la Suisse et sa votation récente (décembre 2009) contre la construction de minarets apportent une troisième illustration, on pourrait en ajouter beaucoup d'autres, l'affaire des caricatures au Danemark, l'assassinat de Theo Van Gogh aux Pays-Bas, etc. Le débat sur le multiculturalisme est donc à la fois pénétré et dévoyé par cette centralité de l'islam. Et dans des pays dont nous devrions parler davantage pour réfléchir au multiculturalisme à partir d'expériences concrètes, je pense en particulier à l'Inde, la question religieuse pèse extrêmement lourd, y compris sur un mode violent - on le voit à propos de l'islam, des Sikhs, de l'hindouisme - et surdétermine bien des discussions sur le multiculturalisme

3. Le retour de la race

Dans les années 50 et 60, il était possible de rêver à la disparition du racisme : la découverte et la compréhension de ce à quoi avait conduit l'antisémitisme avec le nazisme, la décolonisation, les mouvements pour les droits civils pouvaient alimenter cet espoir. Dans les années 70 et 80, c'est un racisme affadi, « culturel », qui a semble d'abord se développer, désignant ses cibles ou ses victimes non plus comme physiquement différentes, et de là intellectuellement inférieures, mais comme culturellement inadaptées, et irréductiblement incapables de s'intégrer à la société dominante : des psychologues et politologues Nord-Américains ont parlé de « symbolic racism » à propos de ce racisme reprochant aux Noirs de ne pas pouvoir ni vouloir se confirmer au *credo* américain ; en Angleterre, un politologue, Martin Barker, a parlé de « New Racism » ; et en France, des philosophes comme Etienne Balibar ou Pierre-André

Le multiculturalisme : un concept à reconstruire

Taguieff se sont intéressés à ce néo-racisme culturel, « différentialiste ». D'une certaine façon, la question du racisme pouvait ainsi être associée pleinement aux débats sur le multiculturalisme, puisqu'elle reposait sur des thématiques revêtant un tour culturel.

Mais un phénomène récent, capital du point de vue qui est le notre est, du moins dans certains pays, ce qu'il est possible d'appeler un retour paradoxal de la race. Car non seulement le vieux racisme physique ou biologique n'est pas mort, non seulement il trouve ici ou là des expressions renouvelées, y compris scientifiques – il suffit de lire *The Bell Curve* de Richard Herrnstein et Charles Murray (publié en 1994) pour en avoir une illustration – mais aussi et surtout, les populations visées par le racisme tendent souvent à s'affirmer elles-mêmes en se présentant dans l'espace public en tant que définis par des attributs biologiques ou physiques. En France, par exemple, est apparu en 2005 le CRAN (Conseil Représentatif des Associations Noires) qui a apporté sa contribution, décisive, dans la discussion sur les statistiques dites ethniques. Il ne s'agit pas, pour ce type d'acteurs, de mettre en avant une culture particulière, mais de lutter contre les discriminations en demandant reconnaissance pour des souffrances historiques (traite négrière, esclavage, colonisation) et en se définissant à partir d'un attribut physique – pour les Noirs, la couleur. La naturalisation des rapports sociaux, voire leur racialisation suscitent des inflexions sensibles dans le débat public, on le voit en France, en particulier à propos des statistiques dites « ethniques » ou « de la diversité », puisque des demandes en leur faveur peuvent provenir d'acteurs collectifs parlant au nom d'une identité qui peut être culturelle, mais qui peut aussi se limiter à la mise en avant d'une caractéristique naturelle – la couleur de la peau. La encore, le débat sur le multiculturalisme est à la fois pénétré, débordé et dévoyé par de nouveaux enjeux, dans lesquels la nature vient prendre en partie la place de la culture, en des termes qui souvent traduisent bien la confusion des genres ou des registres : parler d'ethnicité, d'ethnisation ou de groupes ethniques, notamment, c'est précisément utiliser des catégories ambivalentes, ou ambiguës, puisque renvoyant tout à la fois à une nature et à une culture.

4. La culture en mouvement

À plusieurs reprises dans cette analyse, il aurait fallu s'arrêter bien plus longuement sur différents points, tous plus complexes que le peu que nous en avons dit. La question noire, par exemple, qui a surgi dans le débat public en France dans le contexte des émeutes d'octobre-novembre 2005 en des termes qui étaient en gestation depuis quelques années, à elle seule déplace considérablement le débat sur le multiculturalisme : qu'est-ce qu'être « noir », qui est « noir », qui en décide, n'est-ce pas une catégorie dangereuse, et inadaptée au vécu de ceux qu'elle vise ? Est-il utile de la mesurer, à quelles fins, comment ? Si oui, est-ce flatter un certain communautarisme, lui-même inscrit dans des dérives qui seraient typiques d'un multiculturalisme mal maîtrisé, ou immaîtrisable ?

Mais avançons dans notre raisonnement d'ensemble. Les particularismes culturels sur lesquels peut se construire un dispositif multiculturaliste impliquent une certaine stabilité, et la possibilité, pour la puissance publique, de les délimiter, de façon à ce qu'il soit possible de définir avec une certaine précision qui relève de chacun d'eux. Il y a là une nécessité qui ne correspond que très imparfaitement aux réalités. Car dans la

Le multiculturalisme : un concept à reconstruire

pratique, les identités culturelles, tout en se réclamant éventuellement d'une tradition, d'un passé, d'une continuité historique, sont en permanente évolution. Déjà en 1992, Eric Hobsbawm et Terence Ranger, dans un ouvrage devenu classique, nous invitaient à prendre en compte « L'invention de la tradition » et j'ai moi-même depuis une bonne vingtaine d'années insisté sur les logiques de production des différences, qui me semblent peser beaucoup plus lourd que les logiques de reproduction. Les identités culturelles qui sont susceptibles de bénéficier d'une politique multiculturaliste sont en réalité toujours en mouvement, changeantes, tout en incluant généralement en leur sein une dimension qu'on peut dire fondamentaliste ou traditionnaliste. Aujourd'hui, les individus peuvent s'engager dans une identité culturelle existante, mais aussi s'en dégager plus facilement que par le passé, chacun opère des choix, prend des décisions, et les particularismes culturels évoluent en fonction de ces entrées et sorties. Dans certains cas, ce qui prime est la capacité créatrice, la possibilité du mélange, de quelque nom qu'on le nomme – créolisation, hybridation, métissage culturel – ce qui va à l'encontre de toute stabilisation des identités, et ne peut que résister au projet de participer d'un dispositif multiculturaliste. C'est d'ailleurs pourquoi ceux qui se rapprochent le plus de positions « républicanistes » se disent parfois en faveur de ces logiques de mélange, tout à fait en phase avec leur positionnement intellectuel et politique. Le multiculturalisme reconnaît des identités constituées et installées, ce qui est son apport principal ; mais il ne laisse guère de place à des innovations, il fige les identités plus qu'il n'autorise la souplesse, les mutations et les évolutions, il n'est pas favorable aux particularismes naissants, et il n'a rien à offrir aux individus et aux groupes qui procèdent de changements et de logiques de mélange, bien au contraire, il en devient vite l'adversaire. À la limite, il y a toujours le risque, avec le multiculturalisme, de favoriser les tendances à l'essentialisation, c'est-à-dire à l'idée qu'une culture est donnée, une fois pour toutes, et donc irréductible ; mais méfions-nous de ce type de reproche ou de soupçon, dont les fondements sont toujours susceptibles d'être idéologiques – ce fut le cœur du racisme dit « différentialiste » que d'accuser aux Etats-Unis les Noirs d'être culturellement dans le refus du *credo* américain, ou en France certaines minorités issues de l'immigration d'être irréductiblement différentes, et totalement incapables de s'adapter à la société d'accueil, alors que leurs membres, désireux de s'intégrer, étaient surtout victimes d'exclusion et de rejet raciste. En fait, le multiculturalisme est un progrès chaque fois qu'une société résiste à reconnaître la diversité des cultures qui la constitue, et une régression, chaque fois qu'il tend à résister lui-même au travail de ces cultures sur elles-mêmes.

C'est pourquoi les dispositifs multiculturalistes, lorsqu'ils existent, devraient toujours inclure une exigence d'évaluation, permettant précisément de faire le point à intervalles réguliers sur cette tension entre les progrès de la reconnaissance, et les régressions liées à des tendances à la fermeture identitaire.

5. Globalisation, migrations

Pour être efficace et légitime, un dispositif multiculturaliste doit aussi concerner des identités culturelles elles-mêmes inscrites dans le périmètre où, précisément, la puissance publique peut agir, légiférer, proposer des mesures. Depuis une trentaine d'années, la globalisation et le formidable essor des phénomènes migratoires obligent, là aussi, à un *aggiornamento*. La globalisation affaiblit les Etats-nations, qui constituent le

Le multiculturalisme : un concept à reconstruire

cadre classique de l'action publique et du débat politique. Dès lors, elle encourage les identités culturelles à se vivre comme installées dans des espaces autres que ceux qui correspondent exactement à ce cadre. C'est ainsi que la notion de diaspora, dans le passé réservée aux seuls Juifs, a envahi la sphère publique tout comme le débat politique et intellectuel. Les diasporas sont aujourd'hui nombreuses, il est désormais question de phénomènes diasporiques et certains chercheurs parlent de « quasi diasporas » à propos notamment des Chinois et des Indiens.

Cette évolution est indissociable de celle des phénomènes migratoires, qu'il n'est plus possible de réduire à un modèle hier dominant, selon lequel un migrant se définit par le départ d'une société, l'arrivée dans une autre où il s'intègre ou s'assimile. Ce modèle, qui n'a jamais entièrement correspondu à la réalité, est mis à mal par les migrations alternantes, mais aussi par les norias, l'intense circulation des individus, ce que Alain Tarrius a appelé « la mondialisation par le bas » (titre de son livre paru chez Balland, Paris, 2003). Les analyses classiques ne s'intéressent guère au transit, qui peut pourtant durer des mois, voire des années, et elles résistent considérablement à l'idée de transnationalisme, en débat depuis le milieu des années 90. Les migrations jouent un rôle capital dans les transformations des identités, que ce soit dans les sociétés dites d'accueil, dans celles qu'elles traversent, ou dans les sociétés d'origine, où elles pèsent considérablement sur le changement, ne serait-ce que par leur apport économique – les « remesas » des latino-américains, les « remittances ». Internet, le téléphone, les technologies numériques, le cinéma, assurent des communications et des mises en réseau où la culture tient une place considérable, comme l'a montré l'anthropologue Arjun Appadurai. Confronté à des logiques globales, qui ignorent en partie au moins les frontières, le multiculturalisme risque vite d'être inadapté, impuissant à faire face à des enjeux supranationaux ou transnationaux.

Or il est aussi accusé d'être un facteur, précisément, des tendances contemporaines à l'affaiblissement des Etats-nations, de jouer dans le même sens, mais en interne, de l'intérieur même de ces Etats-nations – un thème abordé par exemple par Catherine Audard « le multiculturalisme (...) a pour effet d'affaiblir l'Etat-nation et d'accentuer les divisions et de menacer le consensus sans lequel la redistribution et la solidarité dans les démocraties contemporaines ne semblent pas pouvoir fonctionner » (*Qu'est-ce que le libéralisme ? Ethique, politique, société*, Paris, Folio, 2009, p. 576). Affaibli par la globalisation et le caractère « global » des faits migratoires aujourd'hui, le multiculturalisme serait en même temps, paradoxalement, un facteur contribuant comme eux à affaiblir les États-nations. Et paradoxe supplémentaire, ceux qui critiquent le multiculturalisme de ce point de vue peuvent être des libéraux, au sens anglo-saxon du mot – ce qui, comme le note Catherine Audard, nous met en face de la difficulté, pour cette pensée libérale, à prendre la moindre distance par rapport au cadre de l'Etat-nation. Un certain libéralisme, dès lors, rejoint le nationalisme dans la critique du multiculturalisme, qui serait finalement une expression des tendances contemporaines à l'hyper ou à la postmodernité.

Celui-ci, et c'est un paradoxe supplémentaire, ne doit pas répondre à cette seule critique, double, qui l'associe aux forces, ravageuses plus que constructives, de la modernité la plus neuve. Il doit aussi se battre sur un front opposé, où il est accusé de défendre, finalement, des valeurs traditionnelles, au profit de communautés qui tendraient

Le multiculturalisme : un concept à reconstruire

Un deuxième enjeu consiste à limiter l'espace du multiculturalisme, de façon à ne pas confondre tous les problèmes, tous les défis que l'expression tend trop souvent à fédérer. La question religieuse renvoie d'abord à un autre principe, celui de laïcité ; celle des discriminations raciales à une lutte qui est elle aussi spécifique.

Un troisième enjeu a trait à l'espace des l'action. Il est urgent de sortir le multiculturalisme du strict cadre de l'Etat-nation, de se dégager, pour reprendre la formule d'Ulrich Beck, du « nationalisme méthodologique », et de penser « global ». Le multiculturalisme appelle des règles, des normes, des politiques à plusieurs niveaux, planétaire, régional, national, local. C'est en réfléchissant aux possibilités de l'inscrire dans tous ces niveaux, et en les articulant, que l'on pourra lui permettre de s'adapter au monde contemporain.

Un quatrième enjeu tient au caractère mouvant et changeant des problèmes auquel est confronté le multiculturalisme. C'est pourquoi il est indispensable d'accepter qu'il soit lui-même souple et évolutif, ce qui passe par l'acceptation de deux principes : celui d'expérimentation, et celui d'évaluation. Le multiculturalisme doit pouvoir procéder par essais et erreurs, sans qu'il soit nécessaire de transcrire de façon automatique et définitive les résultats d'une expérience limitée, et sans qu'il soit jamais exclu de revenir sur des choix, des normes, une loi. L'évaluation doit pouvoir aboutir à l'interruption d'une disposition, à l'introduction de modifications dans des règles.

Le multiculturalisme, comme philosophie politique, mais aussi comme politique, a perdu du terrain depuis les années 90, en particulier aux Etats-Unis. Certains de ses promoteurs d'hier sont passés à d'autres préoccupations, d'autres, ou de nouveaux venus dans le débat s'efforcent d'en conserver ou retrouver l'esprit, sinon la lettre, et s'intéressent en particulier à l'hypothèse d'un « cosmopolitisme enraciné » et d'une éthique de l'identité – telle est l'idée de Kwame Anthony Appiah (dans *The Ethics of Identity*, Princeton University Press, 2005) – ou d'une « éthique de la diversité » qui n'en est pas très éloignée comme on le voit avec Alain Renaut (*Un humanisme de la diversité*, Paris, Flammarion, 2009). Le projet de concilier l'inconciliable, les valeurs universelles et les particularismes, le libéralisme et les différences demeure un objectif réaliste, à condition de redéfinir le concept de multiculturalisme dans le sens qui vient d'être indiqué, en tenant compte des réalités qui sont celles du monde d'aujourd'hui.

nécessairement à se replier sur elles-mêmes, à promouvoir la domination du groupe sur les personnes - bref, le multiculturalisme est également soupçonné d'être un conservatisme, voire une idéologie réactionnaire, antimoderne.

6. Vers un *aggiornamento*

Contrairement à une approche sommaire, le multiculturalisme ne devrait pas être présenté comme la réalité multiculturelle des sociétés contemporaines, comme un « fait social » je reprends l'expression de Catherine Audard. Car toutes les sociétés, ou presque toutes, sont désormais multiculturelles, mais cela ne veut pas dire qu'elles transcrivent cette donnée factuelle en politique publique, en lois, en droit, en dispositifs institutionnels. Dans ce qu'il a de meilleur, et contrairement aux accusations les plus superficielles, il relève d'un souci non pas de séparer les minorités et la Nation, mais de les articuler, non pas d'opposer l'universel et le particulier, mais de les concilier. Mais comme on vient de le voir, il est confronté à des difficultés, des « défis » comme dit Catherine Audard, qui impliquent de relancer la réflexion à nouveaux frais pour tenir compte des réalités les plus concrètes.

Un premier enjeu est d'en finir avec le choix inacceptable entre deux écueils : ou bien l'universalisme abstrait, négateur des particularismes, ou bien le communautarisme. Pour cela, il faut un multiculturalisme bien tempéré, (« libéral » dit Will Kymlicka – mais en français, le mot libéral n'a pas le même sens qu'en anglais), qui exige des groupes auxquels il s'applique qu'ils respectent les valeurs universelles du droit et de la raison. Il est vrai que les revendications qui proviennent de certaines identités collectives peuvent être inacceptables du point de vue des valeurs universelles, qu'elles heurtent la raison, qu'elles peuvent mettre en cause le droit. Mais trop souvent, la critique généralise ce type de constat, et ramène tout ce qui semble lié au multiculturalisme à autant d'attaques contre la raison et l'universel. Ce type d'arguments est avant tout porté par des dominants qui ne veulent rien entendre d'autre que leur propre point de vue. Le procédé n'est pas nouveau, dans l'histoire, il a permis de disqualifier les femmes – qui seraient hystériques ou sorcières, en tous cas incapables de raison – les enfants – qui seraient eux aussi incapables de jugement-, ou les ouvriers, qui seraient enclins à la débauche, au laisser-aller ; ses arguments ont servi à conforter le pouvoir des hommes, des adultes ou des maîtres du travail. Or tout n'est pas irrationnel ou étranger aux valeurs universelles dans les demandes formulées par les groupes susceptibles de relever du multiculturalisme.

Une implication immédiate de cette remarque est qu'il faut donner un sens précis à l'idée de « droits culturels » : ceux-ci ne devraient être attribués qu'à des individus, et non à des groupes, minorités, communautés, etc. Il est légitime de rendre possible toute sorte de choix individuels, de permettre à chacun d'être maître de son existence, de contrôler son expérience, y compris en décidant de s'identifier à une identité collective, et de pouvoir, dès lors, en adopter les caractéristiques, en matière vestimentaire, alimentaire, de mœurs, etc. Mais il peut être dangereux de confier ce droit à des représentants des identités en question. De ce point de vue, je partage l'analyse de Catherine Audard qui note que sous certaines conditions, il est possible de rendre compatible les droits culturels, nécessairement collectifs, et le libéralisme (p. 570).