

Pluralisme et communautarisme dans la citoyenneté moderne : remarques méthodologiques / Georges Corm.
— Extrait de : Annales de philosophie et des sciences humaines. — N° 23, t. 1 (2007), pp. 39-56.

Titre de couverture : Annales de philosophie et des sciences humaines. — Notes au bas des pages.

I. Multiculturalisme. II. Citoyenneté. III. Religions. IV. Pluralisme. V. Communautarisme.

PER L1044 / FP208453P

**PLURALISME ET COMMUNAUTARISME
DANS LA CITOYENNETÉ MODERNE :
REMARQUES MÉTHODOLOGIQUES**

S.E.M. GEORGES CORM

INTRODUCTION : L'EFFRITEMENT DE LA NOTION DE CITOYENNETÉ

La notion de citoyenneté moderne peut être considérée comme la grande conquête des sociétés humaines. En effet, à la différence de la notion grecque de citoyenneté qui avait un caractère restreint à une catégorie de la population de la cité, la notion moderne est englobante. C'est sous l'influence de la philosophie libérale anglaise (Locke et Hume), des Lumières européennes et des grands principes de la Révolution française qu'elle a finalement permis l'intégration de tous les membres d'une société dans un même corps politique sans exclusion aucune du fait de la race, de la religion, du sexe ou de l'appartenance ethnique et familiale.

Toutefois, l'on assiste aujourd'hui à un effritement du langage et des concepts qui ont bâti la notion moderne de citoyenneté. Ce qui semblait évident à la fin de la Seconde Guerre mondiale et dans le sillage de la fin du cauchemar nazi, ainsi que de la décolonisation puis de la décomposition progressive du stalinisme à la soviétique, est de plus en plus remis en cause par différents phénomènes idéologiques et politiques qui caractérisent ce que les philosophes et politologues appellent la post-modernité. L'on pourrait aussi ici évoquer les malaises divers de société que suscitent la globalisation économique et le recul

de la croyance dans les bienfaits du système de l'État nation, hérité du XIX^e siècle européen et dont le modèle a fait le tour du monde.

En effet, l'effet corrosif de la globalisation économique sur l'ensemble des sociétés et les bouleversements socio-économiques qu'elle entraîne sur tous les territoires et terroirs, défait l'idéalisme qui sous tend les solidarités citoyennes, au profit de manipulations d'identités primaires, religieuses ou ethniques. La globalisation permet d'ailleurs une « marchandisation » de la manifestation de ces identités, à travers des politiques de la mémoire que développent les groupes humains déracinés et fragilisés par les progrès de la globalisation. La différence devient objet de consommation, dans l'affirmation de soi et le rejet de l'autre, en dépit de siècles de vie commune sur un même territoire. Les sociétés se « libanisent » ou se « balkanisent », termes ayant servi de repoussoir, jusqu'à il y a quelques années, au gré des pulsions et des fièvres identitaires soulevées par les bouleversements de la scène mondiale. Le retour du religieux et de l'ethnique font sensation, remplacent la réflexion politique et les vieux systèmes idéologiques, devenant de la sorte aussi redoutables et totalisants qu'ont pu être ces systèmes autrefois.

Le malaise affecte aussi considérablement la vie internationale et remet en cause les règles classiques du droit de la guerre et de la paix et de l'égalité des nations dans le cadre du système des Nations Unies. Ce dernier devient de plus en plus le jouet d'ambitions géopolitiques et laisse l'application du droit international être infiltrée par des considérations religieuses et idéologiques, au point d'en faire une instrumentalisation de plus en plus scandaleuse. Le rêve d'Emmanuel Kant d'une morale sociale, étatique et internationale, auquel tout être raisonnable ne peut que se plier, semble au bout de sa course. La nouvelle morale civique prêche le droit à la différence et surtout le droit à l'affirmation de ces différences dans l'espace public des sociétés, affirmation impensable, il y a quelques décades seulement.

L'existence de communautarismes religieux ou ethniques et leur insertion dans un « multiculturalisme » institutionnalisé devient l'objet de nombreux débats un peu partout, débats parallèles à ceux qui se développent à propos des bienfaits ou des méfaits de la globalisation économique.

Aussi voudrions-nous ici tenter d'esquisser une critique épistémologique de ces débats afin de bien cerner les véritables enjeux qui se posent aujourd'hui à la plupart des sociétés. Pour cela, il faut d'abord examiner le contexte historique dans lequel situer la signification de ces débats, avant d'explicitier les concepts les plus employés dans ces débats, pour tenter ensuite de cerner les problématiques pertinentes permettant de sortir d'une instrumentalisation très

forte des problèmes identitaires dans le champ politique des différents États, mais aussi dans les relations entre États.

Auparavant, cependant, il n'est pas inutile de rappeler les données du contexte historique et les origines intellectuelles dans lesquels se déroulent les réflexions sur le pluralisme, le communautarisme et le multiculturalisme.

1. CONTEXTE ET ORIGINES HISTORIQUES

Rappelons ici rapidement le contexte mondial qui a favorisé la montée des idéologies et des mémoires de type identitaire. Il s'agit ici de vision du monde qui désormais se ferme sur une division binaire entre « eux » et « nous », le monde fermé et clos de la communauté religieuse ou ethnique ou d'un ensemble de sociétés qui se définissent par une « civilisation » et des valeurs communes, d'un côté, et l'extérieur « hostile », menaçant par sa « barbarie », voire « persécuteur » ou « oppresseur ». A l'espérance de fraternité universelle succède le pessimisme qui appelle la demande de garanties, de protections, de quotas, des institutions séparées et officielles pour que les membres de la communauté puissent se sentir représentés dans l'espace public.

Cette montée identitaire peut être attribuée à une conjonction de différentes causes. La première est bien connue. Il s'agit de l'effondrement progressif des idéologies universalisantes et laïques qui a débuté durant la dernière période de la Guerre froide, au cours de laquelle d'ailleurs les États-Unis ont eu pour politique de soutenir les mouvements religieux (fondamentalistes ou non) pour mieux déstabiliser l'emprise ou l'influence des partis communistes, en particulier en Europe de l'Est et dans le monde musulman. Par ailleurs, de nombreux intellectuels marxistes se reconvertissent dès cette époque dans l'analyse des mouvements de « retour » du religieux ou des « revendications » et de séparatismes à base ethnique, en les considérant exclusivement comme le résultat de l'oppression exercée par les régimes révolutionnaires et totalitaires athées.

De plus, l'homogénéisation des modes de vie à travers le monde sous l'impact de la société de consommation et de la globalisation économique n'est pas sans aviver des résistances culturelles, en particulier chez les exclus des nouveaux modes de la croissance économique et de circulation de la richesse¹. Ces résistances se traduisent souvent par des rétractations identitaires que

1. Voir à ce sujet, Ahmed Henni, « Fin de la modernité ? Une mutation capitaliste : le retour des sociétés de statut et de rente », *Les Temps Modernes*, septembre-octobre 2006, n° 640.

stimulent des mouvements politiques radicaux, anciens ou nouveaux, tels les mouvements d'extrême droite en Europe ou certains mouvements fondamentalistes musulmans dans le monde arabe et musulman. Comme déjà évoqué, la globalisation favorise la consommation et la marchandisation d'identités¹.

Enfin, en Europe, sous l'impact de l'augmentation considérable du nombre d'émigrés venant d'autres continents (Afrique et Moyen-Orient notamment), on découvre le modèle multiculturaliste à l'anglo-saxonne, tel que théorisé et décrit par Charles Taylor², qui mêle indistinctement les problèmes de différences de langue, de religion et de culture, avec ceux des différences de sexe ou ceux de la reconnaissance de l'homosexualité, comme avec ceux de populations d'origine totalement minorisée par la colonisation européenne des Amériques. Cette approche globale, totalement confuse, qui se réclame des principes démocratiques, ne facilite pas la réflexion.

C'est dans ce contexte multiforme que beaucoup d'auteurs considèrent l'héritage des Lumières et de la Révolution française comme dépassé ; l'ère « post-moderne » exige selon eux des aménagements aux conceptions austères et uniformisantes de la morale républicaine qui sépare avec rigueur l'espace privé de l'espace public où des particularismes ethniques ou religieux ne peuvent s'exprimer. Dans cette optique, la démocratie doit s'adapter à ces formes nouvelles de communautarisme. Pour les apprivoiser, ne vaut-il pas mieux les institutionnaliser et les admettre, reconnaître le pluralisme sous toutes ses dimensions dans l'espace public, au lieu de se raccrocher aux vieilles divisions purement politiques et idéologiques traditionnelles entre une droite, un centre et une gauche qui auraient perdu toute valeur signifiante?

À notre sens, cette nouvelle conception de la démocratie a pour fonction de légitimer les bouleversements économiques et les hiérarchies sociales nouvelles

-
1. On peut rappeler ici qu'au XIX^e siècle, la vague d'industrialisation et la généralisation de la laïcité qui traverse l'Europe donnent lieu à toute la littérature romantique à la recherche de « l'authenticité » perdue et au concept wébérien très populaire de « désenchantement ». Le célèbre pasteur protestant Herder, dans son œuvre, sera le chantre romantique du génie des « peuples », de nature essentialiste, figé à jamais dans l'histoire. Sa vision sera renouvelée au XX^e siècle par celle de Spengler qui décrit le génie des « civilisations » et leur concurrence en termes d'expansion et de déclin.
 2. Charles Taylor, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Flammarion, 2005 (titre de l'ouvrage original paru en 1992 aux États-Unis : « Multiculturalism and the Politics of Recognition », Princeton University Press).

que crée le mouvement de globalisation économique. Les inégalités grandissantes, ayant leur source dans les nouveaux modes de distribution de la richesse et des revenus, ne peuvent plus être justifiées facilement par des arguments économiques sérieux ; aussi, le fait de les attribuer exclusivement à des différences culturelles, religieuses ou ethniques ou nationales ou raciales, permet de cacher les absurdités dans lesquelles nous vivons. Faire croire que l'inégalité aurait pour source majeure ces différences est bien plus reposant pour l'esprit que le combat pour la justice, l'égalité de chances économiques et le respect de la dignité humaine au-delà de toute appartenance de type essentialiste.

Aussi n'est-il pas surprenant que les études académiques et les médias se concentrent de plus en plus sur les questions d'identité, de mémoire, de multiculturalisme à accommoder, et cela, dans un désordre conceptuel peu commun.

2. LE FLOU DES LANGAGES ET DES CONCEPTS DU MULTICULTURALISME

Les réflexions sur le multiculturalisme et le pluralisme se déroulent dans la plus grande confusion conceptuelle et méthodologique. D'un côté, l'abus de termes devenus interchangeable, tels que ceux de communauté, peuple, nation, culture, religion, civilisation, à qui il est attribué une valeur heuristique et totalisante, ne permet pas vraiment de préciser de quel problème ou de quel malaise il s'agit dans le fonctionnement du pluralisme qui caractérise toute société.

Trop souvent, en effet, on oublie que le terme même de « société » implique par définition l'expression de divers pluralismes. La société est, de par sa nature, plurielle. Lorsqu'elle ne l'est plus, nous entrons dans d'autres types de caractérisation du groupe humain qui peut être tribal, communautaire ethnique et linguistique ou étroitement religieux, ou exclusivement un groupe rural et régional. Mais ces groupes fermés existent de moins en moins du fait de l'urbanisation grandissante du monde depuis deux siècles, de la multiplication des phénomènes migratoires, de la généralisation progressive de l'éducation ; en revanche, la généralisation de la télévision par satellite en permettant à chacun où qu'il se trouve sur la planète de continuer de se rattacher quotidiennement à son lieu d'origine ancestrale est devenue un instrument fondamental des résurgences de la « mémoire » et de la manipulation des identités.

Il s'agit d'évolutions nouvelles qui compliquent la question de la gestion du pluralisme dans les cités modernes vers lesquels affluents de nouveaux groupes humains de toutes origines géographiques, sociales et culturelles et qui sont encouragés de la sorte à conserver leurs habitudes sociales, leurs mythologies

ethniques et communautaires. La citoyenneté et le civisme à base républicaine ne jouissent plus du large consensus dont ils ont été l'objet dans les démocraties européennes ou aux États-Unis.

Un autre facteur de complication réside dans la tendance à absolutiser les différences, si minimes soient-elles, à les analyser sans cesse, à en faire des absolus de nature essentialiste, voire même le sujet privilégié de recherches académiques ou de reportages. Ceci ne simplifie guère la réflexion sereine sur la façon dont on peut utilement poser les problèmes de pluralisme dans les différentes sociétés d'aujourd'hui. La sociologie américaine a entraîné une consécration de l'usage immodéré du terme de la différence dite « ethnique ». Qu'il s'agisse de simples différences liturgiques ou dogmatiques entre différentes églises chrétiennes, même si elles se réclament toutes du protestantisme, de l'affiliation à une autre religion comme le judaïsme ou l'islam, de la couleur de la peau, de la différence de sexe, de l'origine nationale d'immigrants (hispanophones, germanophones, arabophones) : tout cela est classé comme différence ethnique. Au Liban, ne ressasse-t-on pas à loisir l'expression de « mosaïque d'ethnies et de communautés, même si la grande majorité des Libanais parle la même langue, écoute la même musique, goûte la même poésie ou littérature, mange la même cuisine, se comporte souvent avec le même incivisme ?

Peuple, ethnie, communauté, religion, culture, civilisation, différence de sexe, groupes historiquement opprimés par différentes formes de colonialismes ou par des survivances d'organisations sociales fortement hiérarchisées et rigides (le système indien des castes) : le multiculturalisme et l'ethnisme entendent tout organiser et régenter, faire de la gestion de la « différence » le centre des affaires publiques. Les expressions telles que « intégration » et « assimilation » ont pris une coloration négative dans les conceptions de la démocratie post-moderne, de même qu'aux États-Unis on évoque beaucoup moins le fameux « melting pot ». La mode est à la valorisation de la différence qu'elle soit appelée communautaire ou ethnique ou nationale ou différence d'univers culturel, de valeurs morales et sociales, de « civilisation », terme encore plus équivoque que tous les autres¹.

Pourtant, la langue française est la langue de la précision et l'on ne saurait employer tous ces termes de façon interchangeable. La sociologie européenne, notamment de source allemande, a consacré autrefois la division entre

1. Sur ce thème, on se reportera utilement à l'ouvrage collectif *Les équivoques de la civilisation*, sous la direction de Bertrand Binoche, Champ Vallon, Paris, 2005.

« communauté » et « société », la première étant « fermée », la seconde étant « ouverte ». Mais les modèles purs, les types idéals à la façon de Max Weber, n'ont jamais existé. Toute organisation de la vie sociale urbaine est par essence plurielle, elle est le résultat de longues maturations dans la mise en place de codes de bonne conduite, de règles de politesse entre personnes que différencient les niveaux d'instruction et de culture, les origines géographiques ou religieuses, les niveaux de richesse et de revenus.

Les plus grandes confusions viennent de la « sacralisation » consciente ou inconsciente de la notion de « peuple » ou de « nation ». A ce sujet, il semble que plane sur notre culture le poids de l'archétype biblique où un peuple est soit « saint » et « élu », soit « maudit », par ce que résistant au message de la parole divine. Les progrès de la laïcité et de la sécularisation des sociétés n'ont fait que transférer la force émotionnelle de cet archétype sur la conception dite laïque de la « nation » et de sa souveraineté et de son exceptionnalité¹. Aussi, la « nation » privée d'État propre est condamnée à rester une « communauté » ou une « minorité » qui constitue alors l'appartenance exclusivement valorisante, le lieu de « chaleur » où l'individu se ressource, retrouve le paradis perdu de ses racines originelles. La recherche d'un État incarnant la « communauté nationale » ou l'affirmation bruyante de la nécessité de droits spécifiques dans la société étatique dont relève la ou les communautés minoritaires, marginalisées ou opprimées devient une dynamique qu'il est difficile d'arrêter.

Les « équivoques sémantiques »² sont ici plus que nombreuses et l'interchangeabilité des concepts entretient toutes les confusions. Nous ne pouvons dans ce cadre limité qu'évoquer rapidement les difficultés et les confusions dans les vocabulaires employés sans définition préalable et précaution méthodologique.

La triade peuple/nation/civilisation

Une civilisation est-elle attachée à une nation exclusivement ou peut-elle être transnationale ? La nation est-elle un être concret définissable et délimitable et est-elle le support exclusif d'une civilisation ? Une nation sans État qui sert de soutien à sa culture et à ses arts est-elle une nation ou n'est-elle qu'un peuple, une ethnie ou une communauté ? Autant de questionnements utiles avant d'employer l'un ou l'autre de ces différents concepts.

1. Voir sur ce thème Georges Corm, *Orient-Occident. La fracture imaginaire*, La Découverte, Paris, 2002.

2. Expression due à Bertrand Binoche dans la préface de l'ouvrage cité ci-dessus en note 3.

Notons ici l'incongruité de parler de « civilisation occidentale » ou « orientale », alors que la notion d'Occident et d'Orient n'est même pas précisée et alors que dans chacune de ces deux méga-identités de type imaginaire recouvre des civilisations différentes (française, allemande, italienne, etc..., d'un côté, iranienne, turque, arabe, etc., de l'autre). Car qu'est-ce qu'une civilisation, sinon les œuvres littéraires et artistiques que produisent les sociétés dans une langue donnée, ainsi que les grandes institutions sociales et politiques, et dont des éléments peuvent être exportés à d'autres sociétés voisines, tout comme une civilisation peut assimiler des éléments d'une autre société?

En ce sens, toute civilisation s'appuie sur une culture, toute culture exige l'existence d'une langue, le véhicule d'expression et de communication de la société. Elle s'appuie aussi sur des institutions officielles politiques et sociales qui véhiculent et consolident la culture. Sans ces institutions, la civilisation se réduit à la culture, voire dans certains cas au folklore, et au véhicule linguistique dans lequel elle s'exprime.

Il est difficile à un peuple sans État de transformer sa culture en civilisation, voir même de préserver sa culture et sa langue. Aussi, la recherche d'un État est-elle une recherche constante, dans un monde où la forme étatique s'est généralisée et où l'État, pour gérer plus facilement la société dont il a la charge, peut avoir tendance à ignorer la pluralité des cultures, voire même des religions.

Mais la notion de peuple est confuse, car le peuplement d'un territoire est très souvent issu d'un brassage d'éléments d'origine ethnique ou religieuse ou tribale différente. De plus, les peuples ne sont ni figés, ni immobiles dans l'histoire. Les Grecs modernes ne sont plus ceux du Siècle de Périclès ou de l'Empire byzantin, les Italiens ne sont plus les anciens Romains, les Arabes d'aujourd'hui sont bien différents de ceux de la conquête islamique, les Libanais ne sont plus des Phéniciens, les Irakiens ne sont plus des Babyloniens, les Egyptiens ne sont plus ce qu'ils étaient du temps des Pharaons...

Les juifs ne sont « un peuple » que dans l'acceptation spirituelle et religieuse du terme, car entre un paysan yéménite ou un artisan marocain ou un commerçant iranien ou irakien ou turc de religion juive et un avocat polonais ou un intellectuel russe ou allemand ou un banquier londonien ou américain de confession juive, les terreaux culturels et ethniques sont totalement différents, et c'est pourquoi le sionisme a voulu créer une « nation » juive avec son État national par delà toutes les différences culturelles des différentes communautés

juives de par le monde¹. Cette expérience ne semble d'ailleurs pas prête à réussir, tant sur le plan d'une émigration de tous les juifs vers leur État « national », que sur celui des rapports avec les sociétés voisines et les habitants de la Palestine historique qui continuent de revendiquer leur État et leur droit de retour, consacré par les Nations Unies.

Parler du « peuple de France » est aussi une image quasi-mystique que Michelet a porté à sa perfection dans son histoire de la Révolution française à une époque où la France reste encore très diverse ethniquement et régionalement. Elle est utile pour construire un État fort, mais elle ne correspond à aucune réalité précise tant que l'homogénéité culturelle et linguistique n'est pas réalisée.

Le binôme religion/culture

La religion forge-t-elle la culture ? Ou bien les dogmes et la morale religieuse sont-ils l'expression d'une culture ? Quels liens unissent la religion à la culture et bien sûr à la langue ? Dans l'histoire, certaines langues ont servi de support à l'extension d'une religion, ainsi le latin dans l'Europe médiévale, l'arabe dans les sociétés converties à l'islam. Certes, la religion marque de son empreinte la culture, la langue, les mœurs et la morale. La laïcité ne fait pas disparaître cette influence ou ce patrimoine. Mais la religion n'est qu'un facteur parmi d'autres qui contribuent à forger la personnalité collective d'un groupe humain. Lorsqu'il s'agit de religions dites universelles ou « transnationales », telles que le christianisme, le bouddhisme, l'islam, cela est encore plus vrai. Parler de culture musulmane ou de culture chrétienne par exemple ne fait plus de sens aujourd'hui, à la différence de ce qu'il en a pu être autrefois dans l'ère pré-moderne.

Lorsqu'un groupe humain appartient à une des grandes religions transnationales, on ne saurait l'identifier par sa religion, puisqu'il partage cette religion avec bien d'autres groupes dans d'autres États et régions géographiques. C'est donc une erreur conceptuelle grave, par exemple, de qualifier les communautés libanaises ou yougoslaves par leur religion comme identifiant principal ; de même, comme nous l'avons déjà évoqué de les qualifier d'ethnies².

1. Sur ce point, voir Alain Dieckhoff, *L'invention d'une nation. Israël et la modernité politique*, Gallimard, Paris, 1993.

2. Rappelons que les voyageurs et orientalistes européens qualifiaient le plus souvent les communautés religieuses libanaises de « nations ». Récemment encore un ambassadeur de

En réalité, c'est le terme « communauté » qui est lui-même équivoque.

La triade ethnie/communauté/religion

Ce terme, en effet, se conjugue avec des qualificatifs différents (ethnique, religieux, culturel, national). Dans la mesure où il s'oppose au terme société par l'évocation d'un groupe fermé à identifiant unique, alors que la société est un groupe ouvert et complexe par définition, son utilisation prête à confusion. De plus, il est très associé dans l'imaginaire et la tradition à la religion. La « communauté des croyants » est bien le sens premier dans les sociétés qui pratiquent le monothéisme. En arabe, le sens premier du terme « oumma », tel qu'il est employé dans le Coran est bien celui-ci. Le terme se laïcise progressivement au XIX^e siècle et surtout au XX^e siècle pour devenir l'équivalent de la « nation », bien que persiste et se renouvelle l'usage politico-religieux de l'expression de « oumma musulmane », par opposition au « judéo-christianisme » dont se réclame aujourd'hui l'Occident politique, après avoir abandonné la vision des « origines gréco-romaines », prédominante depuis la Renaissance.

Il faudrait donc remettre de l'ordre dans toutes ces terminologies. Les sociologues, anthropologues, politologues, théoriciens et philosophes de la démocratie, devraient préciser la signification des concepts et notions utilisés dans leurs discours académiques et médiatiques. L'identité humaine est d'une complexité forte, notamment dans le nouveau siècle que nous vivons ; elle ne saurait être rétractée dans un identifiant unique (la langue, la religion, le sexe, l'oppression par un autre groupe humain). L'identité est à tiroirs multiples ; elle est changeante pour les groupes humains suivant les époques historiques et, dans la vie des individus, suivant les étapes de leurs vies et les modalités heureuses ou malheureuses des destins individuels.

L'essentialisme qui caractérise toutes les approches anthropologiques ne manque jamais, même sous la plume d'auteurs favorables à l'émancipation et au progrès des groupes humains, de figer et d'enfermer les hommes et les femmes dans des stéréotypes qui nient la diversité des tempéraments et des opinions politiques dans un groupe humain, si compacte soit-il, en apparence. C'est pourquoi, il faut montrer maintenant les impasses auxquelles se heurte le multiculturalisme.

France au Liban dans une déclaration publique évoque les liens du « peuple » français avec la « nation » libanaise ! (voir le texte de cette déclaration dans le quotidien francophone libanais *L'Orient Le Jour* du 6 novembre 2003).

3. LES DEUX GRANDES PROBLÉMATIQUES DU MULTICULTURALISME

Remarquons pour commencer que la notion de pluralisme elle-même est pervertie dans l'approche multiculturelle. Il ne s'agit plus du pluralisme des opinions politiques, sociales, économiques, des façons différentes d'arriver au « bien public » de la cité, mais tout simplement d'un système d'affirmation de différences identitaires de nature ethnique, religieuse, culturelle. C'est toute la philosophie de la démocratie moderne qui est remise en cause de façon drastique, notamment dans ses aspects économiques et sociaux si fondamentaux. Et pourtant, si dans une société démocratique, les différences ethniques et religieuses cherchent à s'affirmer, c'est bien parce que l'égalité de chance économique, culturelle et sociale ne fonctionne plus et que le repli identitaire devient l'expression de la protestation politique.

Le droit à la différence peut-il remplacer le droit à l'égalité?

Aussi, le multiculturalisme vient-il se présenter comme la seule voie possible pour sauver ce qui peut encore être préservé de l'esprit de la démocratie. Il propose plusieurs recettes et avance le slogan paradoxal de « droit à la différence ». Le paradoxe ici réside dans le fait que le concept de droit, pour tout juriste, appelle son complément normal qui est le concept d'égalité. Le droit pour être droit, pour répondre à sa vocation première, doit être appliqué à tous les citoyens de façon égale. C'est ce que récuse le droit à la différence qui implique que désormais certaines parties du droit ne s'appliquent pas à certaines catégories de citoyens ou que des « discriminations positives » puissent être faites en faveur de ces mêmes catégories pour mieux assurer une égalité de chances économique et sociale (quotas, priorité d'emploi, examens ou tests simplifiés pour l'obtention de diplômes ou l'accès à un emploi).

La question des discriminations positives et de leur impact réel sur les groupes défavorisés ou sur le fonctionnement de l'ensemble de la société est d'ailleurs très controversée. On ne saurait ici faire le bilan des études réalisées, mais un spécialiste du multiculturalisme affirme : « Dans les domaines de l'emploi ou de l'éducation, les programmes d'action positive ont des résultats ambivalents. D'un côté, ces mesures préférentielles ont joué un rôle essentiel dans la formation des élites issues des groupes « désavantagés ». De l'autre, elles tendent à maintenir la majorité déshéritée de ces mêmes groupes en marge de la société en les enfermant dans une dépendance stérile à des programmes sociaux. Dans les deux cas, les « discriminations à rebours » se retournent contre leurs

bénéficiaires stigmatisés parce qu'elles remettent en cause le principe méritocratique¹».

Le problème des banlieues en France est-il un problème de différences culturelles et ethniques ou celui d'inégalités sociales et de niveau culturel et éducatif qui s'ossifient, quelles que soient les mesures gouvernementales prises pour réduire la fracture sociale ? Le problème des ceintures de pauvreté de Beyrouth dans les années soixante dix du siècle passé d'où sont parties les premières étincelles des violences en 1975 était-il dû aux spécificités communautaires des ruraux pauvres qui s'y étaient entassés ou à un style de développement économique et social spécifique, à plusieurs vitesses, créant de l'exclusion, de la marginalité et des différences sociales aigues ? Les importantes régions rurales et montagneuses du Liban, qui sont affectées par le chômage, la pauvreté, la marginalité, le sont-elles en raison de l'appartenance communautaire de leurs habitants, chiites ici ou sunnites là, ou druzes ou, parfois même chrétiens ? Ou bien est-ce le résultat d'un modèle économique contraint par une vision étroite du potentiel du Liban, comme exclusivement destiné à être entrepôt commercial et centre de services fonciers et financiers, conception démodée et dépassée par la globalisation économique ?

Toujours, pour ce qui est du Liban, les différences communautaires, hier comme aujourd'hui, sont-elles responsables des querelles politiques sur la question du rapport dû aux grandes puissances occidentales et aux puissances régionales ? Ne s'agit-il pas ici de questions totalement profanes relatives à la place du pays dans les immenses conflits géopolitiques qui secouent le Moyen-Orient depuis deux siècles ? Dans les années soixante-dix, comme lors des événements de 1958, mais plus encore aujourd'hui, n'oublions pas que le clivage sur ce sujet est largement transcommunautaire, mais que la nature communautaire du pouvoir au Liban entraîne, voire même finit par imposer, sa redéfinition en termes exclusivement communautaires.

Le droit à la différence, poussé au bout de sa logique, ne peut qu'entraîner des tensions et des inimitiés à l'intérieur de la société, voire encourager des tendances sécessionnistes qui peuvent provoquer des guerres civiles ravageuses. Au mieux, la société perdra sa qualité principale de pluralisme naturel, inhérent à la notion même de société et ses codes de civilité et de politesse. Toute l'expression des différences identitaires viendra se manifester dans l'espace public politique, exigeant des codifications de plus en plus complexes pour

1. Fred Constant, *Le Multiculturalisme*, Flammarion, Paris, 2000, p.83 ; on mentionnera aussi Antoine Semprini, *Le Multiculturalisme*, PUF, « Que sais-je ? », Paris, 1997.

départager les groupes qui exigent leur droit à la différence. Les débats de systèmes de valeur, de cultures, de civilisations occuperont de plus en plus le champ de la conscience sociale au détriment des vrais enjeux éducatifs, technologiques, économiques et sociaux.

Les droits communautaires sont-ils compatibles avec le respect des droits individuels ?

Une autre problématique non moins importante et qui doit être prise en compte, est celle des risques que les systèmes politiques à base communautaire, comme celui du Liban, font courir au respect des droits individuels et de la personnalité de chaque citoyen. Les droits des communautés peuvent fortement participer à l'écrasement de l'individu par son enfermement dans un carcan de conformisme communautaire étouffant. Ceux qui profitent des droits communautaires sont ceux qui usent et abusent du langage de l'identité et de l'absolutisation de la différence, qui enlève aux adhérents des autres communautés leur « humanité », en fait des êtres « étranges », « dangereux », peu « civilisés ».

Des familles se hissent à la tête de la communauté, deviennent de père en fils des représentants inamovibles, usent et abusent des privilèges communautaires. Ils échappent, ainsi que leurs partisans les plus directs, à la loi, à la justice et aux tribunaux ; acquièrent des positions d'influence à l'étranger ou bien se laissent gagner par le succès que les États étrangers ou des hommes politiques étrangers peuvent leur accorder, pour en faire des agents d'influence locaux dans le jeu impitoyable des puissances au Moyen-Orient. Le radicalisme communautaire devient le pain quotidien de la vie publique qui n'est plus qu'un mauvais théâtre entre des communautaristes modérés et des communautaristes radicaux.

Comment d'ailleurs l'individu pourrait-il s'épanouir, si le centre de la vie publique tourne de façon obsessionnelle autour des problèmes d'identité communautaire et si dans le secteur privé, comme dans le secteur public, l'identité d'un individu lui colle à la peau, lui faisant barrage ici, lui ouvrant là des opportunités de promotion qui ne sont pas justifiées par le mérite ? Le flux constant d'émigration des éléments les plus dynamiques de la société libanaise depuis la consécration du système communautaire en 1861 n'est-il pas la meilleure preuve de la perte de substance humaine qu'engendre ce système ? C'est d'ailleurs lui qui appelle aussi au système de « dépouille » économique et de partage du gâteau entre chefs communautaires, ce qui pousse encore plus à l'émigration des éléments les plus dynamiques de la société.

Certes, les droits individuels relatifs à la vie privée des citoyens, dans un pays comme le Liban, doivent consacrer la liberté fondamentale de choix du citoyen d'adhérer à un système de statut personnel en matière de mariage et d'héritage, conforme à la religion ou au rite religieux auquel il appartient. Mais, en aucun cas, le citoyen ne devrait être privé d'un accès à un statut personnel civil de droit commun. En Europe, le problème se pose différemment, car la tradition, vieille de plusieurs siècles, ne connaît plus de lois différentes en fonction de la communauté ethnique ou religieuse des citoyens. Mais, il faut bien dénoncer le fait qu'il devient de plus en plus difficile, sinon dangereux, d'être un juif anti-sioniste ou qui critique fortement les pratiques de l'État d'Israël ; en parallèle, il devient aussi audacieux pour un musulman européen de se prononcer ouvertement en faveur de la laïcité républicaine et donc de ne pas tenir compte de ses « racines arabo-musulmanes », s'il se trouve dans des débats d'un espace public médiatisé.

La société communautaire ou, suivant l'expression plus neuve, multiculturelle, est trop souvent une juxtaposition de ghettos sociaux. Il y a vraiment peu de succès dans le domaine. Le plus réussi est incontestablement la Suisse, mais la démocratie individuelle y est très avancée et le fonctionnement des cantons, eux-mêmes, fort bien délimités géographiquement, est aussi caractérisé par des pratiques démocratiques importantes qui valorisent la vie publique et l'existence de l'individu comme citoyen de sa cité. Les problèmes entre différentes cultures en Suisse n'ont plus depuis longtemps de caractère contentieux. Ce n'est pas le cas ailleurs, qu'il s'agisse de la Belgique ou même, par certains côtés, des rapports des Canadiens français avec leurs concitoyens anglophones.

En fait, chaque société a des problèmes propres et spécifiques, résultants de son histoire et, à l'intérieur de chaque société, les problèmes des groupes « opprimés » ou « défavorisés » sont différents l'un de l'autre, tantôt linguistique, tantôt religieux, tantôt exclusivement économique et social et, le plus souvent, un mélange de tous ces éléments. Il ne saurait donc y avoir de recette « multiculturelle » magique s'appliquant à tous les pays et à l'intérieur de chaque pays à chaque groupe défavorisé. Sitôt que l'on quitte l'éthique et la morale républicaine avec leur croyance forte dans l'humanité de toute personne quelles que soient ses origines, le risque est grand d'ossifier des différences, de les rendre irréductibles, fermant les portes de l'avenir et du progrès.

C'est pourquoi, c'est plus dans le génie de l'esprit républicain lui-même et dans une morale de type kantien que le problème de la multiplication des malaises identitaires peut-être progressivement résorbé. C'est bien la thèse que développe depuis plusieurs années le grand philosophe politique allemand,

Jürgen Habermas. « Dans la théorie de la morale et du droit, écrit ce dernier, ce qui correspond à un tel aiguillage de la théorie sociale est un universalisme qui a un sens aigu des différences. Ce n'est pas simplement à nos semblables que s'étend le même respect pour *tout un chacun*, mais à la personne de l'autre ou des autres dans leur altérité. Et le fait de répondre solidairement de l'autre comme d'une personne qui *est des nôtres* se rapporte au « nous » flexible d'une communauté qui est réfractaire à toute substantialité et ne cesse d'étendre ses frontières poreuses. (...) Cette communauté conçue de façon constructive n'est pas une collectivité qui contraindrait ses membres revêtus d'uniformes à affirmer leur identité spécifique. Inclure ne signifie pas ici enfermer dans une identité ou se refermer sur l'autre. « Inclure l'autre » signifie plutôt que les frontières de la communauté sont ouvertes à tous, y compris et précisément à ceux qui sont des étrangers les uns pour les autres et souhaitent le rester¹.

Habermas, l'un des rares philosophes politiques à continuer de se réclamer, contre vents et marées, du patrimoine de la philosophie des Lumières et à prêcher la possibilité d'arriver à une éthique citoyenne commune dans les sociétés plurielles, condamne sans recours la notion de « droits collectifs », lorsqu'il écrit : « En ce sens, la coexistence à égalité de droits entre différents groupes ethniques et leurs formes de vie culturelle n'a pas besoin d'être assurée par un type de droits collectifs qu'une théorie des droits qui se réfère à des individus aurait du mal à justifier. Même si de tels droits collectifs pouvaient être admis dans l'État de droit démocratique, ils ne seraient pas seulement inutiles, mais encore problématiques du point de vue normatif. Car la protection des formes de vie et des traditions formatrices de l'identité est, en dernière instance, au service de la reconnaissance de ses membres ; il ne s'agit pas d'une protection administrative des espèces menacées². Habermas propose d'ailleurs diverses formes d'aménagement du processus démocratique qui sont beaucoup plus aptes que le développement des droits collectifs à réduire l'aspect rugueux que l'on peut aujourd'hui donner aux différences. Il s'agit, en particulier, de la démocratie procédurale et délibérative, qui seule peut amener à la réduction des conflits ouverts ou potentiels³.

1. Jürgen Habermas, *L'intégration républicaine. Essais de théorie politique*, Fayard, Paris, 1998, pp. 5-6. Il semble que dans ces extraits de Habermas, le terme communauté soit employé au sens de société.

2. *Ibidem*, p. 226.

3. Jürgen Habermas, *L'intégration républicaine, op. cit.*, mais aussi *Théorie de l'agir communicationnel*, Fayard, 1987.

CONCLUSION : POUR UNE RÉHABILITATION DES DROITS INDIVIDUELS ET DE LA NOTION D'ESPRIT RÉPUBLICAIN

Il ne s'agit pas ici de retomber dans un « jacobinisme » désormais honni et qui a mauvaise presse, bien que certaines sociétés en voie de désintégration puissent avoir besoin de doses bien modulées de ce remède au « factionnalisme » et au « clientélisme ». Mais plutôt de prendre acte de l'imprécision et de la confusion dans laquelle baignent les théories sur le multiculturalisme, ainsi que du peu de résultats obtenus par les recettes de la mise en application du concept de droit à la différence.

Depuis la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen, aucun manifeste politique n'a suscité dans le monde un enthousiasme pareil, n'a aussi profondément changé les mentalités, n'a permis de mieux penser ce qu'il y a d'universel dans l'homme. L'esprit républicain en est le résultat dont il convient de rester fier et auquel il faut redonner un nouveau souffle.

Pour cela, peut-on faire l'économie de discussions sérieuses sur les mécanismes de distribution des revenus dans les économies modernes ? Il y a quarante ans seulement, les étudiants dans les facultés francophones de droit et d'économie politique (matières qui n'étaient pas encore séparées), étudiaient d'abord durant deux ans les mécanismes de la production, ensuite ceux de la répartition de la richesse. Aujourd'hui, les discussions sur cette répartition sont pratiquement devenues un « tabou ». Elles vous exposent à l'accusation infâme de « gauchisme » ou d' « infantilisme » ou d'esprit attardé. Il est de bon ton par contre, aujourd'hui, d'enseigner la gestion des différences culturelles, comme si les problèmes majeurs de société ou les causes des conflits ne résidaient que dans des questions anthropologiques et essentialistes ou comme si l'histoire de l'humanité n'était pas faite de changements perpétuels dus aux interactions et interpénétrations culturelles entre les hommes et les sociétés auxquelles ils appartiennent.

Un esprit cartésien ne peut manquer de remarquer que la combinaison d'un régime politique qui garantit les libertés individuelles au plus haut degré, mais qui assure en même temps une juste répartition des fruits de la croissance économique et du progrès technique sur toutes les couches de la population et toutes les régions du pays, serait incontestablement la meilleure protection aux groupes qui sont menacés et marginalisés dans l'un ou l'autre des aspects de leur identité complexe.

Dans les sociétés plurielles sur le plan de spécificités ethniques ou religieuses, le système à base de droit des communautés, ou appliquant les théories du multiculturalisme, n'a jamais empêché l'écrasement ou la

marginalité des minorités que l'on cherche à protéger. Le droit des minorités, développé à l'occasion des grandes guerres nationales dans l'Europe du XIX^e siècle et à l'occasion de la colonisation ou de la décolonisation ou de la Guerre froide, n'a souvent été qu'un instrument de rivalités géopolitiques, les grandes puissances s'arrogeant le droit d'intervenir dans les affaires des autres au nom de ce droit. Ce sont le plus souvent les membres de ces minorités qui en ont fait les frais, comme le prouve les changements démographiques majeurs qui ont affecté les communautés non-turques et non-musulmanes de l'ex-Empire ottoman et de ses provinces arabes (grecques, arméniennes, assyriennes, juives, chrétiennes)¹.

Qu'est-ce qui peut le mieux garantir la survivance d'un groupe humain en déclin démographique ou en situation de marginalisation et d'exclusion socio-économique, sinon une application intransigeante de la liberté religieuse, de celle de l'enseignement (avec les correctifs nécessaires pour assurer l'égalité d'accès de tous à même niveau de qualité de l'éducation), de celle d'associations culturelles et artistiques ? Couplée à des mécanismes justes de répartition de la richesse créée pour supprimer l'exclusion et assurer un travail digne à tous, on peut penser lucidement que c'est bien la meilleure recette pour préserver la société plurielle et les formes spécifiques de pluralisme propre à chaque société.

Certes bénéfique, la réflexion sur la nécessaire survie de la diversité des cultures, des religions et des langues, sur leur égalité, dans l'ordre étatique comme dans l'ordre international, ne peut que devenir stérile et obsessionnelle, si elle continue de mettre de côté les problèmes de rapports de pouvoir et de nouvelles hiérarchies sociales que le monde post-moderne met en place². Ce sont ces dernières qui rongent les valeurs républicaines qui ont fait au cours des deux siècles le tour du monde au bénéfice de l'émancipation humaine et du développement de l'humanisme. Il serait dommage aujourd'hui d'oublier ce patrimoine précieux pour se laisser gagner par la fascination postmoderne obsessionnelle des questions identitaires. L'on devient ainsi victime du marché global qui a mis en place depuis quelques décades un formidable « supermarché » des religions, des sectes, des mémoires ethniques, des

1. Sur ce point, voir Georges CORM, *L'Europe et l'Orient. De la balkanisation à la libanisation. Histoire d'une modernité inaccomplie*, La Découverte, Paris, 2002, ainsi que « Géopolitique des minorités au Proche-Orient », *Hommes & Migrations*, N° 1172-1173, Paris, janv.-fév. 1994.

2. Sur la question de la réhabilitation des valeurs républicaines en Europe même, mais aussi à l'échelle internationale et dans l'application égale des principes du droit international, voir notre dernier ouvrage, *La question religieuse au XXI^e siècle. Géopolitique et crise de la postmodernité*, La Découverte, Paris, 2006.

« différences culturelles ». Cela est devenu un véritable « business » - pour continuer d'employer les terminologies anglo-saxonnes – qui nous éloigne de la culture politique rationnelle et de la réflexion philosophique sur le « bien public » et sur le « patriotisme citoyen » dont aucune société ne peut se passer, sous peine de désagrégation et de conflits permanents.