

LE PLURALISME CULTUREL COMME RÉPONSE POLITIQUE AU FAIT DE LA DIVERSITÉ CULTURELLE ?

Stéphane Vibert

La Découverte | « [Mouvements](#) »

2005/1 n° 37 | pages 15 à 21

ISSN 1291-6412

ISBN 2707145173

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-mouvements-2005-1-page-15.htm>

!Pour citer cet article :

Stéphane Vibert, « Le pluralisme culturel comme réponse politique au fait de la diversité culturelle ? », *Mouvements* 2005/1 (n° 37), p. 15-21.

DOI 10.3917/mouv.037.0015

Distribution électronique Cairn.info pour La Découverte.

© La Découverte. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Le pluralisme culturel comme réponse politique au fait de la diversité culturelle?

Comment définir au juste la diversité culturelle? le pluralisme des cultures est-il toujours respectueux des droits humains fondamentaux et que faire en cas de conflit? Comment échapper soit au relativisme culturel soit à une sorte de hiérarchisation des cultures? Quel rapport avec la démocratie? Autant de questions beaucoup plus complexes qu'on peut le penser *a priori*.

PAR
STÉPHANE VIBERT*

Le pluralisme culturel peut-il être une « réponse politique au fait de la diversité culturelle¹ »? La promotion de la diversité culturelle au niveau des instances multilatérales mêle allègrement des questions *a priori* aussi hétérogènes que les droits d'auteur, la coopération culturelle, le transfert de propriété des « biens culturels », la sauvegarde d'un patrimoine mondial en danger, la lutte contre les préjugés raciaux ou encore la condition sociale de l'artiste. Cet activisme tous azimuts contribue à institutionnaliser la notion de « diversité culturelle » en principe de droit international, principe qui prend parfois l'apparence d'un véritable dogme, au vu de l'unanimité suspect qui entoure sa publicisation: hommes politiques, associations d'artistes, producteurs, organismes non gouvernementaux rivalisent de diatribes enflammées contre l'idéologie néo-libérale, l'hégémonie du marché et l'impérialisme états-unien. Ce débat prend, certes, souvent une allure caricaturale, négligeant par exemple l'impérieuse nécessité contraignant le marché à produire indéfiniment de la différence afin de l'intégrer et de s'en nourrir, ce qui est une condition *sine qua non* de son fonctionnement. Le statut de cette « diversité » encouragée, sinon créée par le marché², reste bien entendu sujet de débat, mais on peut se demander dans quelle mesure cette « culture » restaurée dans sa pureté originelle (non marchande), « patrimoine commun de l'humanité » en tant que « source d'échanges, d'innovation et de créativité » (article 1), ne sous-tend pas une vision, certes moralement inattaquable (mais qui donc pourrait bien se déclarer « contre la diversité »?), mais pour autant irénique et finalement fallacieuse des dynamiques sociales. En quelque sorte, le capitalisme viendrait aujourd'hui entraver la libre circulation « naturelle » des œuvres de l'esprit et autres productions

* Anthropologue.

1. Cette expression est tirée de l'article 2 (« De la diversité culturelle au pluralisme culturel ») de la déclaration universelle de l'Unesco sur la diversité culturelle adoptée à Paris en 2001, source des différentes citations utilisées plus bas.

2. À travers, par exemple, les succès commerciaux de la *world music*, des festivals « ethniques » (avec concerts, objets d'art, aliments « authentiques ») ou encore des films « exotiques » (asiatiques notamment).

artistiques, tout comme la civilisation hier aurait colonisé des sociétés primitives peuplées de bons sauvages, innocents, pacifiques et « naturellement bons ».

Il y aurait à s'interroger quant aux énoncés éthico-philosophiques des institutions internationales proclamant sans ambages la compatibilité, et plus encore l'indissociabilité, entre « diversité culturelle » et « droits fondamentaux » (article 2), ou encore entre « pluralisme culturel » et « cadre démocratique » (article 4). Cette coïncidence postulée et acceptée comme évidence (notamment dans la vulgate multiculturaliste) entre pluralité des cultures et droits de l'homme, représente l'aboutissement contemporain

d'un processus international remontant aux années 1960 et visant à formuler une « troisième génération des droits de l'homme » après le noyau des droits fondamentaux initiaux (des déclarations « universelles » états-unienne et française) et leur complément socio-économique. Cette nouvelle génération de droits dits « culturels » s'avère ambivalente puisqu'elle consiste à insister d'une part, sur le droit de chaque individu à « vivre dans sa culture » (parler sa langue, pratiquer sa religion, respecter ses coutumes) et d'autre part, sur le droit à l'autodétermination collective (indéfectiblement culturelle, politique et économique, notamment pour les peuples minoritaires, autochtones, en danger d'ethnocide ou d'acculturation). Or,

Il y aurait à s'interroger quant aux énoncés éthico-philosophiques des institutions internationales proclamant sans ambages la compatibilité, et plus encore l'indissociabilité, entre « diversité culturelle » et « droits fondamentaux ».

le plaidoyer en faveur du « pluralisme culturel » dans la lignée démocratique du « droit des peuples à disposer d'eux-mêmes » – donc à acquérir dans la mesure du possible une souveraineté minimale sur son existence et sa destinée – ne peut que superficiellement être traduit sans altération dans l'idiome libéral des libertés individuelles fondamentales à « vivre selon sa culture ». Sans parler d'une quelconque équivalence des deux idéaux, au mieux illusoire et naïve, au pire hypocrite et mensongère. C'est cette tension constitutive de la modernité politique entre droits individuels et droits collectifs que vient masquer la sur-utilisation du « pluralisme culturel », véritable « lieu commun » des politiques de la reconnaissance.

● Le pluralisme des cultures respectueuses des droits de l'homme

De deux choses l'une en effet : soit l'on considère que la diversité culturelle est « pour l'être humain, aussi nécessaire qu'est la biodiversité dans l'ordre du vivant » (article 1), et donc ce caractère fondamental d'existence prime sur le contenu substantiel des cultures effectives (d'une certaine manière, le fait même pour un ensemble collectif, pour contingent qu'il soit, d'apparaître, devient norme en soi, et donc droit à sa « conservation dans l'être³ »). Soit « nul ne peut invoquer la diversité culturelle pour porter atteinte aux droits de l'homme » (article 4), et alors les appartenances cul-

3. Conception formulée pour les instances internationales par Herskovits et l'*American anthropological association* dès 1947, qui affirma à la Commission des droits de l'homme de l'ONU que les codes moraux et les valeurs collectives, toujours relatifs à une culture d'origine, ne sont pas conciliables avec l'applicabilité universelle d'une Déclaration des droits de l'homme.

turelles humaines doivent être jugées à l'aune du critère des droits fondamentaux, et réformées dans le sens de leur respect. La tension entre ces deux polarités du champ politique moderne constitue l'une des logiques essentielles qui porte tous les débats contemporains. L'affirmation unilatérale de l'une au détriment de l'autre conduit à des apories théoriques et des incohérences pratiques évidentes. Encore faut-il admettre la difficulté et ne pas se réfugier dans un idéalisme aussi généreux qu'aveugle et impuissant.

Les deux positions se présentent rarement dans leur forme pure, car leurs faiblesses n'en sont que plus apparentes. Le pluralisme qui aboutit au relativisme culturel impose de suspendre la possibilité de tout jugement normatif hors de son groupe d'appartenance au nom du respect de l'autre, mais outre l'ambiguïté irrévocable pesant sur les frontières d'une « culture⁴ », il transforme le droit à la différence en droit à l'indifférence, renvoyant l'étranger à une altérité radicale, source paradoxale d'infériorisation (sur le mode « la démocratie pour les démocrates, la barbarie pour les barbares »). À l'opposé, la stricte hiérarchisation des cultures selon leur acceptation des droits de l'homme devient rapidement l'expression d'un ethnocentrisme tout aussi flagrant, l'universalisme auto-affirmé des occidentaux venant assigner comme seul chemin praticable et digne d'être parcouru celui qui mène à la démocratie libérale réformée selon les canons du droit naturel subjectif de portée supranationale. Si un balancement entre les deux tendances est perceptible depuis la Seconde Guerre mondiale (explique tout particulièrement à l'occasion des revendications des peuples minoritaires ou autochtones, qui comptent sur leur droit collectif à exister en tant que collectivité autonome alors qu'ils sont dans l'impossibilité d'assigner leurs membres), la seconde s'impose largement à l'échelle internationale, l'ONU considérant, par exemple, que les droits de l'homme en tant que normes minimales s'adaptent facilement aux différentes cultures humaines.

La contradiction paraît pourtant insurmontable en tant que telle, sauf à présumer (et c'est ce que font tant les instances internationales que les partisans du multiculturalisme) que les « cultures » sont toutes et partout aussi respectueuses des « droits de l'homme » (au moins virtuellement) et que leur différence ne porte que sur la façon d'appliquer ces principes intangibles (et accessoirement de s'habiller, de manger, de danser, symboles d'un sens collectif dégénéré en folklore pour mégapoles cosmopolites et classes cultivées avides d'exotisme). Le problème est alors résolu avant même d'être posé, puisque les communautés culturelles sont appelées à « se transformer pour intégrer aux relations intergroupales le respect réciproque de la valeur de l'égalité et aux relations intragroupales la reconnaissance solennelle des droits individuels comme valeurs imprescriptibles⁵ ». Respectant toutes également les droits individuels de leurs membres, les cultures deviennent égales entre elles : cqfd. Les démocraties sont alors conçues comme une juxtaposition d'associations volontaires, un marché où l'individu, à la recherche de son intérêt bien compris, doit pouvoir « confronter, *du point de vue de sa connaissance des droits de l'homme,*

4. Pour une appréciation du mot-valise « culture » voir D. CUCHE, *La notion de culture dans les sciences sociales*, La Découverte, 1998.

5. S. MESURE et A. RENAUT, *Alter ego. Les paradoxes de l'identité démocratique*, Aubier, 1999, p. 239.

6. *Idem*, p. 277.

les différentes « offres culturelles » soumises par les générations passées et présentes à son libre choix⁶ ». Finalement, le même constat se dresse, tant sur le plan international de la « diversité culturelle », que sur le plan national-étatique du « pluralisme culturel » : la « culture » est devenue une ressource individuelle afin de se « réaliser soi-même », et présuppose un mode de perception, d'évaluation et d'action déjà largement informé par l'individualisme moderne caractéristique du sens démocratique. Les communautés culturelles, *y compris les plus résistantes au cadre libéral-démocratique*, se transforment nécessairement en s'y inscrivant. Leurs potentialités à « représenter un monde », à définir certains préceptes sans lesquels l'existence individuelle deviendrait indigne d'être vécue, s'éteignent jusqu'à expirer à mesure que les générations se succèdent. Et assortie d'une « identité à tiret » (*hyphenation*) qui ne représente plus que la trace d'une généalogie sans contenu substantiel, le ruisseau de la diversité vient bientôt rejoindre le lit de l'uniformité des pratiques et styles de vie conformes à l'idéal individualiste et consumériste (ce qui n'empêche d'ailleurs pas la cristallisation agressive autour de certaines pratiques isolées en vertu de la sauvegarde de « l'authenticité »). Faut-il se plaindre de cette négation du « pluralisme » à l'intérieur des sociétés modernes? Pas forcément si l'on considère que c'est une condition à la coexistence pacifique, et plus encore à toute délibération collective sur le bien commun. Mais faut-il, dès lors, continuer à valoriser le fait et la valeur du pluralisme comme horizon indépassable de notre temps?

● La démocratie moderne comme valeur englobante

La « politique de la différence » entend dévoiler la neutralité illusoire de procédures publiques qui renvoient dans la sphère privée les attributs stigmatisés (ethniques, sexuels, religieux, linguistiques). Même si le risque d'essentialisation et de réification des identités (fixées et délimitées afin d'être protégées ou valorisées) existe, les militantismes minoritaires invoquent la nécessité de discriminations positives provisoires, afin d'intégrer les acteurs négligés du système démocratique. Grâce à l'*empowerment*, « l'égalité dans la différence » constituerait la formule du pluralisme pacifié des sociétés modernes, aucune identité n'établissant une frontière infranchissable entre individus qui, en tant que libres et égaux, autonomes et rationnels, « se ressemblent assez en profondeur pour cultiver leur différence en surface » (M. Gauchet). Car ce pluralisme social n'est en fait possible qu'à condition d'une réelle homogénéisation culturelle, effectuée depuis deux siècles par la modernité au sein d'États-nations devenus référence prioritaire des sujets citoyens.

L'histoire moderne de la démocratie libérale montre combien le travail d'institutionnalisation des valeurs démocratiques a constitué un long et difficile combat, mené à travers des collectifs contraignants comme l'école ou l'armée, avec des citoyens longtemps à la marge en raison de leurs spécificités naturalisées, comme les femmes ou les pauvres. Si l'État-nation se présente comme un universel concret, c'est parce qu'il lie la prééminence abstraite de la loi égalitaire à la destinée historique d'une collectivité humaine,

et ce à travers des traits qui sont jugés comme distinctifs, jadis la généalogie, la religion ou la langue, aujourd'hui le plus souvent la résidence et l'intégration socio-économique. Malgré les prétentions libérales, un État ne peut donc jamais être totalement « neutre », comme le montrent les choix des langues parlées dans les affaires publiques, des fêtes et des jours fériés, mais plus encore les conceptions de fond qui président à l'établissement du juste et de l'injuste, du permis et de l'interdit. L'État démocratique libéral se contente – mais c'est considérable – de permettre le débat réflexif sur les normes élaborées et d'élargir potentiellement l'accès à la citoyenneté pour toute personne résidant légalement sur le territoire, quelles que soient ses déterminations ethniques ou religieuses, ses orientations sexuelles ou sa condition socio-économique. Bien entendu, subsistent les catégories de citoyens dits « passifs », soumis à certaines restrictions concernant leurs droits civiques, comme les enfants mineurs, les personnes atteintes de maladie mentale, certains étrangers, les personnes coupables de certains crimes ou délits. La réévaluation de la position de ces *outsiders* « aux bords du politique⁷ » est elle-même soumise à une discussion argumentée *au nom* des valeurs démocratiques, parfois contre les lois et règlements s'appliquant à un moment donné.

Que l'État ne soit jamais « neutre » ne signifie pas pour autant qu'il soit « arbitraire » ou « oppressif ». Les requêtes visant à mettre fin à une discrimination ou une injustice se sont historiquement appuyées sur l'État, protecteur de droits subjectifs accordés selon la loi générale. Mais toute autre est la question des droits collectifs réclamés par des minorités religieuses, ethniques ou morales, sur la base d'une spécificité culturelle ou historique. C'est notamment lors de ces conflits qu'apparaît le plus nettement la fonction normative de l'État (et à travers lui de toute société) à l'égard des pratiques culturelles jugées contraires aux droits fondamentaux. Par la primauté de chartes ou constitutions assises sur la référence aux droits de l'homme, l'idéologie moderne engage une lutte contre des traditions non occidentales jugées obscurantistes, comme l'excision, la répudiation ou le châtimement corporel (définies en droits comme des « institutions incompatibles »). Le pluralisme acceptable dans la démocratie libérale consiste en fait en un pluralisme des opinions individuelles, des croyances personnelles et des styles de vie, et non pas des « cultures » au sens anthropologique du terme, c'est-à-dire des représentations, idées-valeurs et pratiques touchant tous les domaines de l'existence humaine, de la naissance à la mort en passant par le sacrifice, l'enfantement et les relations quotidiennes entre personnes.

Les sociétés démocratiques n'échappent pas à la nécessité ontologique de « fonder un monde », malgré leur prétention à l'individuo-universalisme :

Le pluralisme acceptable dans la démocratie libérale consiste en fait en un pluralisme des opinions individuelles, des croyances personnelles et des styles de vie, et non pas des « cultures » au sens anthropologique du terme.

7. J. RANCIÈRE, *Aux bords du politique*, Gallimard, 1998.

la prééminence idéologique de l'individu comme valeur ne doit pas prêter à considérer les droits et libertés qui lui sont accordés comme uniquement « formels ». Les fondements métaphysiques et abstraits des droits de l'homme supposent toujours une mise en forme effective, qui varie selon les traditions nationales, les contextes politiques et les interprétations jurisprudentielles propres à chaque société (voir les divergences à propos du

droit de « résistance à l'oppression », les limites de la liberté d'expression concernant le racisme ou l'antisémitisme, le droit de vendre une partie de son corps, et bien sûr le port d'insignes religieux dans des établissements publics, etc.). De même, les droits dits naturels de l'homme se révèlent souvent contradictoires entre eux (droit au travail *versus* droit de propriété, respect de la vie *versus* date licite d'avortement, caractère sacré de la vie familiale *versus* intervention étatique pour protéger les enfants, etc.). La judiciarisation des sociétés démocratiques prouve que le pluralisme social reste et doit rester toujours étro-

tement défini dans les limites d'une perception culturelle. Si ce cadre démocratique s'élargit à travers la dénaturalisation de catégories jadis ostracisées, il demeure profondément antinomique avec des discours et pratiques valorisées ailleurs qu'en Occident. Or, l'expérience du pluralisme ne passe pas uniquement par l'harmonieuse coexistence des différences, mais se dévoile plus souvent dans la confrontation, l'acculturation, la douleur et la perte : ce constat, s'il n'emporte pas une condamnation irrémédiable du concept, remet néanmoins largement en question la vision chère à nos contemporains d'une harmonie entre différences égales et toutes respectueuses de leur diversité.

● Pluralisme et conflit

« L'apparente incapacité de se constituer comme soi sans exclure l'autre⁸ » semble une constante quasi-universelle des sociétés humaines. La variante qui revient à considérer l'autre culturel « à égalité » apparaît hautement improbable et difficilement praticable, pour la bonne et simple raison que cela reviendrait le plus souvent à tolérer chez les autres ce qui chez soi est une abomination. Le fondement ultime d'une institution sociale, dans la mesure où elle a à rendre le monde sensé et cohérent, n'est pas lui-même justifiable en raison, et se trouve radicalement en danger devant d'autres manières d'interpréter l'existence du monde et du Soi. D'où la profonde incohérence à prôner *en même temps*, et en toute bonne conscience, d'une part l'extension des droits de l'homme à tous les peuples de la Terre, et d'autre part le respect absolu de la diversité cultu-

La variante qui revient à considérer l'autre culturel « à égalité » apparaît hautement improbable et difficilement praticable, pour la bonne et simple raison que cela reviendrait le plus souvent à tolérer chez les autres ce qui chez soi est une abomination.

8. C. CASTORIADIS, « Réflexions sur le racisme » in *Le monde morcelé. Les carrefours du labyrinthe* 3, Seuil, 1990, p. 35.

relle qui interdirait d'émettre le moindre jugement sur ces cultures. Dans l'acception anthropologique d'une diversité non pas d'options arbitraires, provisoires et résiliables mais de totalités signifiantes orientant les perceptions, les jugements et les actions humaines, il n'est évidemment plus question d'un idéal normatif *en soi* du pluralisme. En grande partie, nous l'avons dit, parce qu'à de rares exceptions près, nos sociétés sont assises sur une compréhension « culturelle » des droits et des libertés qui constitue un environnement suffisamment puissant et légitime pour acculturer des populations issues de mondes étrangers. Et on pourra parler de valorisation de la différence, de richesse des traditions, il ne s'en produira pas moins – comme ce fut le cas avec l'immense majorité rurale, chrétienne, traditionaliste et patriarcale des sociétés occidentales ces deux derniers siècles – un mouvement d'assimilation aux valeurs individualistes modernes. Parce que les sociétés humaines ne sont pas des associations volontaires et rationnelles, une démocratie réellement multiculturelle, donc pluraliste au sens fort, serait une contradiction dans les termes. La confusion qui entoure la valorisation du pluralisme dit « culturel » (quand par « culturel » on entend aussi bien le linguistique, le religieux, l'ethnique ou le sexuel) ne peut aboutir qu'à une profonde mécompréhension de la véritable nature des sociétés démocratiques et des conditions mêmes de leur existence. ●