

Nationalisme et multiculturalisme

Daniel Sabbagh

► **To cite this version:**

Daniel Sabbagh. Nationalisme et multiculturalisme. Critique Internationale, Presses de sciences po, 2004, pp.113-124. hal-01020079

HAL Id: hal-01020079

<https://hal-sciencespo.archives-ouvertes.fr/hal-01020079>

Submitted on 7 Jul 2014

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

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



Nationalisme et multiculturalisme

par Daniel Sabbagh

toute analyse conceptuelle ou empirique des relations entre « nationalisme » et « multiculturalisme » doit commencer par reconnaître l’ambiguïté de ces notions et écarter celles de leurs significations qui feraient obstacle à l’entreprise ou la condamneraient d’emblée à la stérilité. Pour éviter les confusions découlant de « la tendance [répandue] à glisser d’un usage descriptif à un usage normatif »¹ du terme « multiculturalisme », celui-ci renverra donc ici non à la diversité culturelle – état de fait commun à la plupart des démocraties libérales contemporaines – mais à la valorisation politique de cet état de fait. De même, à l’encontre du présupposé implicite selon lequel la nation pourrait se définir comme une communauté ethno-culturelle – présupposé apparemment partagé par certains auteurs canoniques², qui laissent à d’autres le soin de rendre compte du processus historique par lequel les mouvements nationalistes ont en réalité *inventé* la « culture » distinctive de leur nation en gestation³ –, j’adopterai une définition plus consensuelle – et, en tout cas, moins indûment restrictive – de cette deuxième notion également très large : dans cet article, le mot « nation » renverra à une communauté de personnes caractérisée par des traits culturels communs, par la reconnaissance mutuelle ainsi que l’*anonymat* de l’appartenance⁴, enfin, par *une*

1. David Miller, *On Nationality*, Oxford, Oxford University Press, 1995, p. 130, note 16.

2. Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship : A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford, Oxford University Press, 1995, p. 18 ; Ernst Gellner (*Nations and Nationalism*, Oxford, Blackwell, 1983, p. 1) définit le nationalisme comme « une théorie de la légitimité politique qui exige que les lignes de démarcation ethniques et les frontières politiques se superposent les unes aux autres ».

3. Eric Hobsbawm, Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

4. « Une nation est un large ensemble d’hommes dont les membres s’identifient à la collectivité sans se connaître les uns les autres. » (E. Gellner, *Culture, Identity, and Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p. 6) Autrement dit, la nation est une « communauté imaginée » ; cf. Benedict Anderson, *Imagined Communities : Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 1983.

aspiration à l'autodétermination collective qui la distingue du groupe ethnique (même si celui-ci, lorsque son identité est menacée, a tendance à se penser comme une nation). Car s'il est vrai que « les groupes ethniques peuvent s'ériger en groupes nationaux [et que] les communautés nationales peuvent définir leur identité en référence à une origine ethnique commune, (...) l'existence de cette large zone où ethnicité et nation se recouvrent n'empêche pas qu'il s'agisse de deux phénomènes distincts. L'unité de la nation ne se réfère pas nécessairement à une ascendance commune, et le groupe ethnique ne se perçoit pas nécessairement lui-même comme une communauté politique séparée à l'intérieur de la société dans laquelle il est englobé »⁵. Si l'on ne commence pas par établir cette distinction analytique, on ne pourra ni comprendre comment la *tension dialectique* sous-jacente entre nationalisme et multiculturalisme trouve son expression en pratique, ni évaluer les différents arguments visant à concilier ces deux principes politiques potentiellement antagonistes – mais qui ne s'excluent pas l'un l'autre. À cet égard, je considérerai tour à tour les deux possibilités suivantes : prendre pour point de départ l'opposition entre nationalisme civique et nationalisme ethnique et trancher en faveur de la variété civique/politique, que sont censés incarner les modèles américain et français de citoyenneté avec des méthodes de gestion de l'hétérogénéité culturelle pourtant très différentes ; ou bien procéder au démontage de la notion de « multiculturalisme » en montrant qu'en réalité les revendications politiques généralement avancées sous cette appellation soit visent à promouvoir l'intégration des minorités ethno-culturelles au sein des institutions *nationales* du pays englobant, soit revêtent elles-mêmes un caractère *nationaliste*, donc concurrent⁶.

Le modèle du nationalisme civique

Une stratégie possible, et la plus évidente, serait d'« amincir les identités nationales jusqu'à les débarrasser de tout contenu susceptible de concurrencer les identités ethniques ou culturelles »⁷, conformément à l'exemple classique des États-Unis, où l'appartenance nationale est théoriquement conçue sur un mode universaliste, comme procédant de l'adhésion aux valeurs fondamentales et aux principes constitutionnels de la démocratie libérale⁸. Et, de fait, cette vision de la nationalité américaine comme une identité principalement politique qu'il serait possible de faire sienne tout en conservant son identité culturelle préexistante n'est pas entièrement infondée : comme le remarque Michael Walzer, la notion même d'« Américains à trait d'union » (*hyphenated Americans*), qui fait référence aux différentes fractions de la population américaine non originaires d'Angleterre, suggère bel et bien que le second terme d'expressions telles que *Italian-American*, *Irish-American* et consorts est porteur d'une signification qui transcende les différences ethno-culturelles auxquelles renvoie l'adjectif antéposé⁹. De même, c'est précisément parce que

l'identité américaine est assez largement tributaire de l'adhésion à un ensemble de principes et de valeurs politiques que d'autres valeurs antithétiques ou conçues comme telles – celles de l'idéologie communiste par exemple – ont pu se voir taxées d'« anti-américanisme ». De manière générale, il est vrai également que l'expérience de l'immigration demeure profondément ancrée dans la mémoire collective américaine et joue un rôle très particulier dans la représentation que la nation se fait d'elle-même, ce qui conduit à l'idée – aujourd'hui dominante aux États-Unis – selon laquelle la « diversité » culturelle, considérée comme un bien en soi, constituerait l'un des principaux traits distinctifs de l'identité nationale¹⁰.

Pourtant, même dans le cas des États-Unis, la citoyenneté démocratique ne s'est détachée d'un substrat ethnoculturel spécifique que progressivement et de manière discontinue. Pendant la quasi-totalité du XIX^e siècle, il était tenu pour évident – conformément à la fameuse défense de l'homogénéité ethnique et religieuse comme condition nécessaire à la préservation d'un gouvernement libre formulée par Thomas Jefferson dans ses *Notes on the State of Virginia*¹¹ – que la culture politique républicaine alors célébrée comme la caractéristique principale de la jeune nation indépendante était et resterait étroitement liée à ses origines protestante et anglo-saxonne – sans parler de l'utilisation (encore plus persistante) de la race comme critère d'exclusion : même après la guerre de Sécession, il a fallu encore un siècle pour que les droits civiques et politiques des Noirs se voient convenablement protégés par l'État fédéral. Ainsi, contrairement au schéma proposé par Samuel Huntington – élégant mais simplificateur et par trop téléologique –, où l'évolution politique des

5. Rainer Bauböck, « Liberal Justifications for Ethnic Group Rights », dans Christian Joppke, Steven Lukes (eds), *Multicultural Questions*, Oxford, Oxford University Press, 1999, p. 139.

6. Pour une approche différente du sujet, voir Pierre Birnbaum, « Du multiculturalisme au nationalisme », *La Pensée politique*, 3, 1995, p. 129-139.

7. D. Miller, *On Nationality*, op. cit. p. 141.

8. Louis Hartz, *The Liberal Tradition in America : An Interpretation of American Political Thought Since the Revolution*, New York, Harcourt, 1955 ; Hans Kohn, *American Nationalism : Its Meaning and History* (1957), Malabar, Krieger, 1982 ; Philip Gleason, « American Identity and Americanization », dans William Petersen, Philip Gleason, Michael Novak (eds), *Concepts of Ethnicity*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1980.

9. Michael Walzer, « What Does it Mean to be an American ? », *Social Research*, 57, 1990, p. 611 ; *On Toleration*, New Haven, Yale University Press, 1997, p. 33. De fait, « les symboles et cérémonies américains sont culturellement anonymes, inventés plutôt qu'hérités, de style volontariste et de contenu strictement politique : le drapeau, le serment d'allégeance, le Quatre [juillet] [jour de la fête nationale], la Constitution » (*Ibid.*, p. 602).

10. Voir Lawrence Fuchs, *The American Kaleidoscope : Race, Ethnicity, and the Civic Culture*, Hanover, Wesleyan University Press, 1990, p. 365-371 ; Peter Schuck, *Diversity in America : Keeping Government at a Safe Distance*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2003. Sur la devise nationale *E pluribus unum*, voir Denis Lacorne, *La crise de l'identité américaine : du melting-pot au multiculturalisme*, Paris, Fayard, 1997, p. 88-91. Sur la diversification continue de l'immigration qui distingue les États-Unis des autres « nations d'immigrants » comme l'Australie ou la Malaisie, voir John Higham, « Cultural Responses to Immigration », dans Neil Smelser, Alexander Jeffrey (eds), *Diversity and its Discontents*, Princeton, Princeton University Press, 1999, p. 40.

11. Thomas Jefferson, *Notes on the State of Virginia* (1785), William Peden (ed.), Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1954, p. 84-85.

États-Unis est présentée comme un processus structurel de réduction des « dissonances cognitives »¹² dans le cadre duquel les pratiques sociales tendraient nécessairement à s'aligner sur les valeurs publiques généralement admises¹³, le trait le plus frappant de l'ordre politique américain pourrait bien être la coexistence durable entre l'*ethos* prétendument dominant de l'universalisme libéral et certains postulats inégalitaires pourtant également répandus quant à la répartition des vertus requises par la citoyenneté entre des groupes définis par leurs traits « ascriptifs »¹⁴.

L'autre incarnation paradigmatique du « nationalisme civique » est la France post-révolutionnaire, qui, à première vue, semble être restée plus proche de sa forme idéaltypique. En effet, inspirée de la philosophie émancipatrice des Lumières, la tradition républicaine française ne prend pas en considération la race, l'ethnicité, la religion ou l'origine nationale pour définir les termes de l'appartenance à la communauté politique¹⁵. La conception de la citoyenneté qui la caractérise fait de cette dernière un moyen de transcender les particularismes de toute espèce à l'intérieur d'un *espace public* strictement délimité et délibérément aveugle à ce type de différences. Ainsi l'article premier de la Constitution de 1958 dispose que « la République (...) assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens, *sans distinction d'origine, de race ou de religion* »¹⁶, tandis que l'article 6 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 proclame l'égal accès des citoyens aux emplois publics « sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents ». Indépendamment même de ces obstacles juridiques déjà considérables, le multiculturalisme – entendu comme reconnaissance et valorisation par les pouvoirs publics de la diversité culturelle – demeure impopulaire auprès de la majorité de l'intelligentsia française pour deux raisons au moins, qui se renforcent l'une l'autre : sa parenté rédhibitoire avec l'« anti-modèle » américain – censément caractérisé par le tribalisme, le poids du facteur racial dans la vie politique et une ségrégation résidentielle de fait – ; et l'illégitimité profonde de toute politique publique qui classerait les individus selon leurs origines ethniques, laquelle s'explique notamment par le souvenir de l'arrestation et de la déportation des juifs par le régime de Vichy durant la seconde guerre mondiale. Ainsi – et aussi paradoxal que cela puisse paraître à un observateur anglo-américain –, le multiculturalisme en France est souvent attaqué pour sa proximité supposée avec l'idéologie de l'extrême droite, en particulier avec les conceptions déterministes de l'identité individuelle qu'ont pu soutenir des penseurs nationalistes tels que Maurice Barrès ou Charles Maurras¹⁷. Quant aux quelques auteurs, pour la plupart sociologues, qui ont entrepris d'occuper le créneau de la défense du multiculturalisme, en prônant une version édulcorée de sa variante anglo-saxonne comme ajustement nécessaire à la diversité croissante de la population française¹⁸, l'intérêt de leurs réflexions est quelque peu émoussé par une tendance malheureuse à rassembler dans la notion d'« identité culturelle » des groupes sociaux de nature très différente, sans établir d'emblée une distinction analytique suffisamment nette

entre la problématique de la réduction des *inégalités ethno-raciales et sexuelles* et les enjeux relatifs à la gestion de la *diversité culturelle* au sens strict – distinction pourtant indispensable à l'analyse de leur imbrication éventuelle.

Par ailleurs, la prédominance du modèle républicain n'est évidemment pas dénuée d'influence sur les problématiques des sciences sociales et le cadrage des politiques publiques. Premièrement, comme il n'y a pas dans le recensement de question sur la race ou l'ethnicité – les membres des minorités ethniques (même ceux qui sont citoyens français) se trouvant le plus souvent définis comme « immigrés » ou comme « immigrés de deuxième génération » –, la plupart des enquêtes sur la mobilité sociale ou l'intégration ne portent que sur les résidents étrangers, identifiés par leur pays d'origine¹⁹. Deuxièmement et surtout, les problèmes que les décideurs américains et britanniques qualifieraient d'« ethniques »²⁰ sont officiellement appréhendés en France selon une grille territoriale. De manière

12. Leon Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance*, Stanford, Stanford University Press, 1957.

13. Samuel Huntington, *American Politics : The Promise of Disharmony*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1981.

14. Voir Rogers M. Smith, *Civic Ideals : Conflicting Visions of Citizenship in U.S. History*, New Haven, Yale University Press, 1997.

15. Voir Patrick Weil, *Qu'est-ce qu'un Français ? Histoire de la nationalité française depuis la Révolution*, Paris, Grasset, 2002.

16. C'est moi qui souligne. L'article premier proclame également l'indivisibilité de la République française et a été à ce titre invoqué par le Conseil constitutionnel pour censurer une loi mentionnant le « peuple corse » comme « composante du peuple français » (Décision n° 91-290 du 9 mai 1991, *Statut de la Corse* : « (...) la Constitution [ne connaît] que le peuple français, composé de tous les citoyens français »). Notons aussi qu'il n'existe dans la Constitution américaine aucun équivalent de la formule soulignée plus haut (« sans distinction d'origine, de race ou de religion ») ; en particulier, on sait que la Clause d'égalité protection du Quatorzième amendement de 1868, selon laquelle aucun État ne peut « refuser à quiconque relève de sa juridiction l'égalité protection des lois », n'était pas initialement conçue comme impliquant un principe de non-prise en compte des identités raciales par les pouvoirs publics (voir Andrew Kull, *The Color-Blind Constitution*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1992, p. 67-87).

17. Voir Alain Finkielkraut, *La défaite de la pensée*, Paris, Gallimard, 1987, p. 114-115 ; Tzvetan Todorov, « Du culte de la différence à la sacralisation de la victime », *Esprit*, 212, 1996, p. 96 ; Christian Jelen, « La régression multiculturaliste », *Le Débat*, 97, 1997, p. 143. Certes, les arguments avancés par les adversaires français du multiculturalisme ne sont pas toujours aussi réducteurs. Pour une analyse minutieuse des implications racialistes et polygénistes de la célébration du « métissage » par les chantes de la « diversité » culturelle, voir Jean-Loup Amselle, *Vers un multiculturalisme français : l'empire de la coutume* (1996), Paris, Aubier, 2001, introduction ; Pierre-André Taguieff, *Les fins de l'antiracisme*, Paris, Michalon, 1995.

18. Alain Touraine, *Pourrons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents*, Paris, Fayard, 1997 ; Michel Wieviorka, « Culture, société et démocratie », dans M. Wieviorka (dir.), *Une société fragmentée ? Le multiculturalisme en débat*, Paris, La Découverte, 1996, p. 11-60.

19. Erik Bleich, « The French Model : Color-Blind Integration », dans John David Skrentny (ed.), *Color Lines : Affirmative Action, Immigration, and Civil Rights Options in America*, Chicago, The University of Chicago Press, 2001, p. 273-274 ; Adrian Favell, *Philosophies of Integration : Immigration and the Idea of Citizenship in France and Britain*, New York, St Martin's Press, 1998, p. 72-73. Pour une exception majeure, voir Michèle Tribalat, *Faire France : les immigrés et leurs enfants* (Paris, La Découverte, 1995) et les critiques que cette étude a suscitées dans Alain Blum, « Comment décrire les immigrés ? À propos de quelques recherches sur l'immigration » (*Populations*, 3, 1998, p. 569-587), pour qui la collecte de statistiques ethniques serait de nature à consolider, voire à produire l'émergence de l'ethnicité comme fait social, au lieu de simplement la refléter, et dans Hervé Le Bras, *Le démon des origines : démographie et extrême droite* (La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, 1998), selon lequel l'usage de l'expression « Français de souche » dans le cadre de travaux réputés « scientifiques » ne pourrait que faire le jeu du Front national.

20. Nathan Glazer, *Ethnic Dilemmas, 1964-1982*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1983.

générale, le principal critère opérationnel pour repérer les destinataires éventuels de programmes de discrimination positive n'est donc ni la race ni le sexe²¹, mais le lieu de résidence : les habitants d'une zone définie comme défavorisée du point de vue socio-économique devraient ainsi bénéficier, de manière indirecte, des financements publics supplémentaires accordés à cette zone dans son ensemble. Toutefois, étant donné que l'un des principaux critères employés pour définir, par exemple, les zones d'éducation prioritaires – le taux d'échec scolaire dans l'enseignement secondaire – est lui-même corrélé à la proportion d'enfants dont les parents sont étrangers, cette forme de discrimination positive, officiellement fondée sur la classe sociale et l'emplacement territorial, peut aussi s'interpréter comme visant *indirectement et implicitement* des groupes qui, aux États-Unis, seraient considérés comme « ethniques » ou « raciaux »²², en particulier celui de la « deuxième génération » d'immigrés originaires du Maghreb et d'Afrique sub-saharienne²³. Il n'est donc pas *a priori* invraisemblable de considérer ce dispositif formellement « aveugle » aux différences ethno-raciales comme participant en réalité d'une politique d'intégration (à peine) déguisée des enfants d'immigrés au moyen d'une *stratégie de substitution*²⁴. De ce point de vue, l'affectation à ces territoires prioritaires de ressources supérieures à la moyenne dans le domaine éducatif ainsi que les programmes de développement urbain connus sous le nom de « politique de la ville » et également typiques de la discrimination positive à la française, dans la mesure où les « populations issues de l'immigration » se trouvent être statistiquement surreprésentées dans ces zones elles-mêmes délimitées en fonction de critères socio-économiques (taux de chômage, pourcentage de résidents de moins de 25 ans...), constitueraient un équivalent fonctionnel (très) approximatif de la discrimination positive en vigueur aux États-Unis, qui, elle, prend ouvertement en compte le facteur ethno-racial²⁵.

Enfin, indépendamment même des difficultés des nationalismes américain et français à s'élever à la hauteur de leurs prétentions universalistes, il faut bien reconnaître que la distinction classique entre nationalisme « civique/politique » et nationalisme « ethnique/culturel », lieu commun de la réflexion dans ce domaine²⁶, est en réalité trompeuse puisque, dans les deux cas, l'État promet activement la diffusion d'une langue commune et d'une culture nationale. Ce qui distingue les nations « civiques » des nations « ethniques » « n'est pas tant l'indifférence à l'égard de la langue, de la culture ou de l'identité nationale, mais le contenu, la portée et le caractère [plus ou moins] inclusif de cette culture nationale ainsi que les modes d'intégration en son sein » : en un mot, « les conditions d'admission [dans la communauté] »²⁷. Parce que le nationalisme a toujours une composante culturelle, même dans les démocraties libérales, évaluer sa compatibilité avec le « multiculturalisme » exige de déplacer l'analyse pour considérer en détail et sur la base d'exemples précis le contenu spécifique des revendications *politiques* généralement avancées sous cette étiquette extrêmement ambiguë.

Le « multiculturalisme » dans tous ses états

En empruntant à la classification (plus complexe) proposée par le philosophe Jacob Levy²⁸, on peut répartir ces revendications entre différents types :

a) « Demandes d'assistance » : l'émetteur de la revendication réclame de l'aide pour pouvoir faire quelque chose que les membres de la majorité peuvent, eux, faire sans difficulté. Dans cette catégorie entrent les différents services (conseil juridique, aide à la formulation de demandes de prestations sociales...) prodigués à des immigrants adultes dans leur langue maternelle, la mise à disposition de bulletins de vote multilingues ou encore les programmes transitoires d'enseignement bilingue destinés à permettre aux enfants d'immigrés de mieux s'intégrer dans le système scolaire.

b) « Revendications symboliques » : on demande que les groupes minoritaires occupent, dans l'image que la nation se donne d'elle-même, une place plus honorable. Il en est ainsi de la dénonciation, par les associations d'Amérindiens, de ce que sous-entend la célébration de la « découverte » de l'Amérique (*Columbus Day*) ; ou encore de la reconnaissance officielle du Québec comme « société distincte » au sein du Canada revendiquée par les dirigeants québécois ; de la demande

21. La révision constitutionnelle sur la parité du 8 juillet 1999, qui a ajouté à l'article 3 de la Constitution un alinéa disposant que « la loi favorise l'égal accès des femmes et des hommes aux mandats électoraux et aux fonctions électives », constitue une exception à cet égard. Il faut d'ailleurs souligner que la plupart de ceux et de celles qui ont défendu la parité ont eu à cœur de réfuter toute analogie entre les catégories homme-femme et les appartenances ethniques, afin d'empêcher que la réforme n'apparaisse comme le point de départ d'un « enchaînement fatal » (*slippery-slope*) (voir Laure Bereni, Éléonore Lépinard, « Les femmes ne sont pas une catégorie » : les stratégies de légitimation de la parité en France », *Revue française de science politique*, 54 (1), 2004, p. 71-98.

22. Alors qu'aux États-Unis les mots *racial* et *ethnic* ne sont pas synonymes et renvoient généralement à des sous-groupes différents au sein de la population américaine (voir David Hollinger, *Postethnic America : Beyond Multiculturalism*, New York, Basic Books, 1995, p. 19-50), en France, la distinction est plus ténue : « ethnique » est souvent employé simplement comme euphémisme pour « racial », terme disqualifié parce que tenu pour inséparable du racisme en tant que système de croyances erroné et pernicieux qui ferait de la « race » une catégorie anthropologique fondamentale.

23. Voir Gwénaële Calvès, « Affirmative Action in French Law », *Revue Tocqueville/The Tocqueville Review*, XIX (2), 1998, p. 174-175.

24. Selon Jon Elster (*Local Justice : How Institutions Allocate Goods and Necessary Burdens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 116-120), on peut parler de « stratégie de substitution » lorsqu'un effet apparemment secondaire de la mise en œuvre d'un principe de répartition des ressources se donnant pour neutre est en réalité la raison même de l'adoption de ce principe, les décideurs ayant voulu éviter de reconnaître leur objectif pour ce qu'il était, de crainte qu'il n'apparût comme illégitime.

25. Voir, cependant, Thomas Kirszbaum, « Discrimination positive et quartiers pauvres : le malentendu franco-américain », *Esprit*, mars 2004, p. 96-117.

26. Voir Michael Ignatieff, *Blood and Belonging : Journeys Into the New Nationalism*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 1993 ; William Pfaff, *The Wrath of Nations : Civilization and the Furies of Nationalism*, New York, Simon and Schuster, 1993 ; Anthony D. Smith, *National Identity*, Harmondsworth, Penguin, 1993.

27. W. Kymlicka, *Politics in the Vernacular : Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, Oxford, Oxford University Press, 2001, p. 41 ; *States, Nations and Cultures*, Assen, Van Gorcum, 1997, p. 27 ; Alain Dieckhoff, « La déconstruction d'une illusion : l'introuvable opposition entre nationalisme politique et nationalisme culturel », *L'Année sociologique*, 46 (1), 1996, p. 43-55.

28. Jacob Levy, « Classifying Cultural Rights », dans Ian Shapiro, Will Kymlicka (eds), *Ethnicity and Group Rights : NOMOS XXXIX*, New York, New York University Press, 1997, p. 22-66.

– couronnée de succès – formulée par les organisations noires américaines pour que soit institué un jour de fête nationale commémorant l'héritage de Martin Luther King, ou de leur plaidoyer pour une révision des programmes scolaires reconnaissant plus explicitement l'apport culturel et politique des Noirs.

c) « Revendications d'exemption », relatives à des « libertés négatives exercées à titre individuel » dont il conviendrait de garantir la protection aux « membres [des] groupe[s] culturel[s] ou religieux dont les pratiques sont telles que l'application d'une loi apparemment neutre leur infligerait [pourtant] un handicap spécifique [à cet égard] »²⁹. Ainsi les Sikhs, dont la religion exige le port du turban, sont exemptés au Canada, lorsqu'ils sont policiers, de certains éléments de la tenue réglementaire, et en Grande-Bretagne, lorsqu'ils sont ouvriers du bâtiment, de certaines règles de protection sur les chantiers. Aux États-Unis, si la Cour suprême a d'abord considéré que les adeptes d'une religion amérindienne ne pouvaient faire usage du peyotl dans le cadre de leur culte sans tomber sous le coup de la législation réprimant l'usage des stupéfiants³⁰, les Amish, eux, se sont vus dispenser de l'obligation scolaire³¹.

d) « Revendications d'autonomie », relatives à *la structure même de la décision publique*. Celles-ci ne portent pas directement sur le contenu des droits reconnus aux membres des minorités, mais plutôt sur le processus par lequel ces droits devraient être établis. Par exemple, des groupes indigènes australiens et américains ont revendiqué et obtenu la reconnaissance juridique partielle de leurs systèmes de justice pénale ; en Inde, des associations de musulmans exigent que leurs coreligionnaires ne dépendent, en matière de « statut personnel », que du droit musulman, etc.

Si l'on considère cette typologie parallèlement à la distinction qu'opère W. Kymlicka entre *minorités nationales* – « entités culturelles historiquement (...) concentrées sur un territoire donné et qui ont connu une période d'indépendance politique avant d'être incorporées dans un État plus large »³² – et *groupes immigrés* – dont les membres peuvent être considérés comme ayant renoncé, du seul fait de leur décision de quitter leur pays d'origine, à leur droit éventuel à la préservation de la « culture » correspondante –, une chose au moins semble claire : l'argument de l'« enchaînement fatal » – selon lequel, en garantissant quelque droit que ce soit fondé sur l'appartenance à une minorité ethno-culturelle, on ouvrirait la voie à une inexorable prolifération de revendications séparatistes, lesquelles risqueraient d'aboutir à la sécession et à la désintégration totale de la société – ne tient pas. La majorité des politiques « multiculturalistes » – notamment celles qui s'inscrivent dans les deux premières rubriques susmentionnées, mais aussi bon nombre des exemptions – visent en réalité à faciliter *l'intégration* des immigrés dans les grandes institutions *nationales* de la société d'accueil, quitte à en renégocier les termes³³. Quant aux éléments qui n'entreraient pas dans ce cadre rassurant, loin d'y voir un défi au concept même de communauté nationale, il convient plutôt de les consi-

dérer comme relevant d'un *processus de construction nationale concurrent* dont le groupe minoritaire (ou ses élites) serait le sujet³⁴ dans les cas où la sécession apparaît impraticable, soit parce que la minorité et le territoire qu'elle pourrait revendiquer sont trop petits pour permettre la création d'un État indépendant viable (comme dans le cas des tribus amérindiennes), soit parce que ce territoire « contient une minorité importante qui s'identifie à l'État plus grand » et « dont l'aspiration à l'autodétermination serait ainsi frustrée » (comme au Québec, où les anglophones représentent environ le cinquième de la population)³⁵. Du reste, l'une des plus controversées parmi ces politiques « multiculturalistes » d'orientation *non intégrationniste* est bien la législation québécoise de 1977 (Loi 101), qui vise à préserver à long terme l'identité linguistique de la province en imposant l'usage du français dans l'affichage commercial, en obligeant les entreprises de plus de cinquante employés à utiliser le français comme langue de travail et – surtout – en interdisant aux immigrés d'envoyer leurs enfants dans des écoles anglophones³⁶.

De manière générale, le cas canadien mérite d'être examiné de près pour la combinaison assez subtile entre « nationalisme » et « multiculturalisme » qui le

29. *Ibid.*, p. 25.

30. *Employment Division, Department of Human Resources of Oregon v. Smith* [494 US 872 (1990)]. Trois ans plus tard, cependant, la « Loi de rétablissement de la liberté religieuse » (*Religious Freedom Restoration Act*) votée par le Congrès est revenue sur cette jurisprudence.

31. *Wisconsin v. Yoder* [406 US 205 (1972)].

32. W. Kymlicka, *States, Nations and Cultures*, *op. cit.*, p. 19. Tel est le cas, pour les États-Unis, des Portoricains, des indigènes de l'Alaska et de Hawaï, ainsi que des descendants des Mexicains qui, avant la guerre de 1846-1848, habitaient dans les territoires que les troupes américaines allaient par la suite conquérir ; pour le Canada, des Québécois ; et, pour l'Europe, des Catalans, des Basques et des Flamands.

33. *Ibid.*, p. 59-63. En ce qui concerne les revendications « symboliques », il convient d'insister sur le fait que la demande de reconnaissance publique formulée par les membres d'une minorité culturelle implique nécessairement, si elle se veut tant soit peu cohérente, qu'ils se considèrent eux-mêmes comme faisant aussi partie de la communauté nationale plus large au sein de laquelle est présentée cette revendication.

34. Voir W. Kymlicka, *Politics in the Vernacular : Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, *op. cit.*, p. 233.

35. D. Miller, *On Nationality*, *op. cit.*, p. 117.

36. Ces mesures ont donc pour caractéristique de restreindre sensiblement la liberté de certaines personnes extérieures au groupe dont on cherche à protéger l'identité (voir Charles Taylor, « The Politics of Recognition », dans Amy Gutmann (ed.), *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"*, Princeton, Princeton University Press, 1992, p. 52-55). Sur les conflits éventuels, de nature plus générale, entre le « multiculturalisme » à destination des populations immigrées et le nationalisme de certaines minorités – alimentés en partie par les politiques d'implantation massive d'immigrés récents parfois mises en œuvre par les pouvoirs publics afin de parachever la marginalisation politique desdites minorités en les submergeant numériquement au sein même de leur territoire « historique » – voir W. Kymlicka, *Politics in the Vernacular : Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, *op. cit.*, p. 276-278. Enfin, il faut relever que, si certains pays utilisent la structure fédérale comme instrument de gestion des clivages ethno-culturels, religieux ou linguistiques (Canada, Suisse...), d'autres ont délibérément écarté cette option : ainsi, aux États-Unis, le gouvernement fédéral a constamment repoussé l'accession au statut d'État des territoires où une « minorité nationale » pouvait encore constituer une majorité locale (Hawaï, Nouveau-Mexique...), par opposition avec le schéma le plus fréquent en Europe dans lequel « (a) les différents groupes linguistiques se territorialisent – c'est-à-dire que chaque langue devient de plus en plus dominante dans une région donnée (...) ; et (b) ces groupes linguistiques territorialisés revendiquent une reconnaissance politique accrue et de plus larges pouvoirs d'autodétermination par le biais de la fédéralisation du système politique » (*ibid.*, p. 212-213).

caractérise. D'une part, alors que les Québécois interprètent traditionnellement la fédération canadienne de 1867 comme un partenariat binational – résultat d'un compromis politique entre les deux communautés fondatrices – et considèrent leur appartenance au Canada comme dérivée de leur appartenance à la nation canadienne française, et donc secondaire relativement à ce lien premier, les Canadiens non francophones ne conçoivent pas leur identité canadienne en termes symétriques, comme découlant de leur allégeance au « Canada anglais » – d'autant plus que, depuis plusieurs décennies déjà, celui-ci tend à devenir « de plus en plus divers et de moins en moins “anglais” »³⁷. Les unités fédérées se font ainsi une représentation très différente de la signification du fédéralisme et de son importance selon qu'elles sont fondées sur un sentiment national (comme au Québec) ou sur « des subdivisions territoriales dépourvues de substrat ethno-culturel »³⁸ (comme dans les neuf autres provinces). Mais la singulière complexité de la situation canadienne provient aussi de la double stratégie déployée par l'ancien Premier ministre Pierre-Elliott Trudeau pour contenir les aspirations séparatistes des nationalistes québécois : tout d'abord avec l'institutionnalisation du bilinguisme sur l'ensemble du territoire, à travers la Loi sur les langues officielles de 1969 – en vertu de laquelle chaque Canadien se voyait accorder le droit d'obtenir des services publics en anglais ou en français à sa discrétion –, loi dont l'objectif était de *déterritorialiser* les revendications linguistiques des francophones ; puis, deux ans plus tard, avec l'adoption par le gouvernement fédéral du « multiculturalisme », qui dissocie cette fois la langue de la culture. Officiellement, cette décision permettait à Ottawa d'affirmer que, si l'État reconnaissait au français et à l'anglais un statut spécifique, cela n'impliquait pas qu'il privilégiait pour autant les styles de vie des deux groupes historiquement dominants ; officieusement, il s'agissait aussi de contrecarrer le concept de *biculturalisme* alors mis en avant par les souverainistes québécois, concept que Trudeau considérait comme le premier pas vers la sécession du Québec. C'est pourquoi le multiculturalisme, qui semble avoir favorisé l'intégration des immigrés non européens et non américains dans la société politique canadienne³⁹, a été le plus souvent rejeté tant par les nationalistes québécois que par les dirigeants des communautés amérindiennes au motif que – très délibérément – il n'établissait pas de distinction entre leurs aspirations proprement nationalistes et les revendications plus modestes et plus transitoires des minorités ethno-culturelles issues de l'immigration. Reste à savoir si le projet de Trudeau – associer et instrumentaliser bilinguisme et multiculturalisme afin de consolider l'unité nationale du Canada – portera ses fruits en dernière instance⁴⁰.

Dans le cas du Québec comme dans bien d'autres (Porto Rico, Écosse...), on notera aussi que le conflit entre nationalisme de la majorité et nationalisme de la minorité n'illustre pas la division idéal-typique entre nationalisme « civique » et « ethnique » que l'on évoquait plus haut. Compte tenu de la libéralisation de la société québécoise et de la proportion croissante d'immigrés en son sein, la concep-

tion de la nation adoptée par les leaders indépendantistes ne peut plus se fonder sur l'ethnie ou l'ascendance. De manière générale, l'aspiration des nationalistes minoritaires à former leur propre communauté politique autonome n'implique pas nécessairement que l'appartenance à cette communauté soit définie en termes strictement ethniques (bien qu'il puisse en être ainsi, comme on le voit dans le cas des nationalismes basque et flamand), et, réciproquement, ces aspirations peuvent très bien demeurer vivaces même lorsque l'appartenance à la nation majoritaire est ouverte aux membres des minorités indépendamment de leur origine. Contrairement à ce que l'on pourrait croire, il n'y a pas nécessairement de corrélation entre le caractère plus ou moins exclusif de la définition que la nation majoritaire se donne d'elle-même et le degré de persistance d'un *nationalisme minoritaire*, souvent considéré à tort comme l'une des manifestations du « multiculturalisme ».

En conclusion, et pour aller plus avant dans cette entreprise de déconstruction du multiculturalisme, on serait tenté de suggérer que paradoxalement, dans bien des cas, la célébration de la « diversité »⁴¹ et la politisation des identités censément associées à une « culture » spécifique occupent une place croissante à mesure que l'hétérogénéité culturelle, en réalité, diminue – ce qui témoigne de la force de ce que Freud appelait le « narcissisme des petites différences ». Cette dynamique est particulièrement frappante au Canada, où les Québécois tiennent de plus en plus à être reconnus comme « société distincte » alors qu'ils sont en réalité de moins en moins différents des anglophones dans leurs valeurs fondamentales, baignant comme ils le font dans « la même culture de consommation, sécularisée, libéralisée, démocratique, pluraliste, urbaine, (...) animés des mêmes idéaux de liberté individuelle et d'égalité démocratique »⁴². De même, aux États-Unis, excepté

37. Charles Taylor, *Reconciling the Solitudes : Essays on Canadian Federalism and Nationalism*, Montreal, Mc-Gill-Queens' University Press, 1993, p. 161.

38. W. Kymlicka, *Finding our Way : Rethinking Ethnocultural Relations in Canada*, Oxford, Oxford University Press, 1998, p. 2.

39. *Ibid.*, p. 8. W. Kymlicka note que leurs taux de naturalisation ont augmenté depuis 1971 et sont aujourd'hui supérieurs à ceux des autres immigrés, alors même que les bénéfices économiques associés à la naturalisation – et les incitations correspondantes – se sont amoindris au cours des dernières décennies.

40. C'est un fait que, lors du référendum de 1995 sur l'indépendance du Québec, l'option souverainiste n'a été écartée qu'avec une marge de 0,7 % des suffrages, et que le vote des minorités ethniques est généralement considéré comme ayant joué un rôle décisif à cet égard.

41. Sur le cas des États-Unis, nous nous permettons de renvoyer à Rémy Oudghiri, Daniel Sabbagh, « Des usages de la "diversité" : éléments pour une généalogie du multiculturalisme américain », *Revue française de science politique*, 49 (3), 1999, p. 443-468 ; D. Sabbagh, *L'égalité par le droit : les paradoxes de la discrimination positive aux États-Unis*, Paris, Économica, 2003, p. 226-250, 390-398.

42. W. Kymlicka, *Politics in the Vernacular : Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, *op. cit.*, p. 256. Comme l'écrit Joseph Carens, « ce qui pousse le Québec à vouloir être maître de ses lois, c'est davantage un attachement à l'autonomie collective ("C'est à nous de décider comment nous faisons les choses") (...) qu'un sentiment de la différence collective ("Notre façon de faire est différente de la vôtre") » (cf. J. Carens, *Culture, Citizenship, and Community : An Exploration of Justice as Even-Handedness*, Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 189).

peut-être pour les Indiens vivant dans les Réserves, « l'identification ethnique persiste tout en se vidant progressivement de son contenu culturel »⁴³ ; et une perspective historique plus large donnerait également à voir une réduction des différences entre styles de vie associées autrefois aux clivages religieux et géographiques (entre le Nord et le Sud, par exemple)⁴⁴.

En réalité, bon nombre des revendications politiques associées au « multiculturalisme » portent donc moins sur la *culture* en tant que telle que sur la correction de l'*injustice* faite aux membres des groupes dominés – généralement définis sur une base ethno-raciale. C'est bien là, en définitive, que réside la relation la plus profonde entre le nationalisme et la variante radicale du multiculturalisme – que l'on trouve, par exemple, dans les écrits influents de la philosophe Iris Young⁴⁵. Car dénoncer l'existence d'inégalités structurelles entre des groupes sociaux ne suffit pas forcément à construire une coalition majoritaire disposée à les réduire. Pour mener à bien cette tâche spécifique, il faut adopter « le langage public de la citoyenneté » et « utiliser les ressources de la culture commune pour trouver des principes à partir desquels réinscrire les revendications du groupe en question dans un contexte plus large »⁴⁶. Parce que les tenants du multiculturalisme en appellent implicitement au sens de la justice des membres de la majorité, ils affaiblissent leur cause lorsqu'en même temps ils exhortent les minorités opprimées à « rejeter cette part de leur identité qui les fait appartenir à la même communauté que la majorité »⁴⁷, position qui est précisément celle des multiculturalistes radicaux. Car aussi longtemps que l'identité nationale est la seule à pouvoir fournir un sentiment d'*appartenance commune* sur laquelle repose en définitive le projet antidiscriminatoire comme, plus généralement, la promotion de la justice sociale, les partisans du « multiculturalisme » feraient sans doute mieux de s'abstenir de dénoncer le caractère uniformisateur et oppresseur du nationalisme, ne serait-ce que pour des raisons stratégiques. ■

Daniel Sabbagh est chargé de recherches au CERI. Il travaille notamment sur les politiques antidiscriminatoires dans une perspective comparative. Il est l'auteur de *L'égalité par le droit : les paradoxes de la discrimination positive aux États-Unis* (Paris, Économica, 2003), (Prix François Furet). E-mail : sabbagh@ceri-sciences-po.org

43. Brian Barry, *Culture and Equality : An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Cambridge, Polity Press, 2001, p. 87.

44. Amitai Etzioni, *The Monochrome Society*, Princeton, Princeton University Press, 2001 ; Philippe Raynaud, « Multiculturalisme et démocratie », *Le Débat*, 97, 1997, p. 153-157.

45. Iris Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press, 1990 ; *Inclusion and Democracy*, Oxford, Oxford University Press, 2000.

46. D. Miller, *On Nationality*, *op. cit.*, p. 151.

47. *Ibid.*, p. 140.