

## APPROCHE COMPARATIVE DE L'HISTOIRE ET DE LA THÉORIE MULTICULTURELLE\*

VICTOR NEUMANN

### 1. L'ÉDUCATION ET LA PHILOSOPHIE DU DIFFÉRENTIALISME MULTICULTUREL. NOTE SUR L'APPROCHE DE CHARLES TAYLOR

D'où vient l'intérêt pour le multiculturalisme? Est-ce que le concept constitue un vrai problème d'interprétation dérivée de l'expérience des divers groupes ou bien les érudits ont été déroutés par les spéculations des politiciens? En quelle mesure les divers signifiés attribués au multiculturalisme tel que relevés par les chercheurs bénéficient d'une mise en examen pluraliste, supposant par cela la prise en considération des résultats des universités occidentales, aussi que des institutions similaires du vaste territoire de l'Est ou du Sud? Les études de cas dévoilent des similitudes entre les sociétés au profil multiculturel mais aussi des différences non négligeables supposant des interprétations selon le cadre géographique ou régional.

Les avocats de l'éducation et de la philosophie du multiculturalisme apprécient que toutes les cultures doivent bénéficier d'une sorte d'intégrité, et d'un certain respect, ne pas être marginalisées, réduites au silence ou soumises à l'oppression par les cultures dominantes. Dans ce sens les idéaux personnels ou des sociétés sont premièrement des idéaux des cultures individuelles, aspirations circonscrites aux traditions locales qui sont basées sur la capacité de conservation du habitat hérité des générations précédentes. Ils représentent une réflexion basée sur des traits psychologiques distincts des communautés régionales, nationales ou raciales. Le différentialisme linguistique devient dans ce cas-là un promoteur du mono-culturalisme, un repère constant pour une hypothétique dignité où l'identité serait attribuée en vertu de la langue parlée. Le problème soulevé par la société démocratique libérale est comment traiter les cultures qui affichent des attitudes de supériorité ethnique ou raciale, sachant qu'elles entrent en contradiction avec

\* Je suis très reconnaissant à Dr. Varayuth Srivarakuel, doyen de la Faculté de Philosophie à l'Université Assumption de Bangkok, Thaïlande, pour les discussions sur le thème de ce texte pendant le séminaire international organisé par prof. George McLean aux mois de septembre - novembre 2000 à la Catholic University of America, School of Philosophy, Washington, D.C.

d'autres cultures. Une des difficultés majeures concerne la conciliation des cultures (considérées supérieures) avec l'obligation de traiter les personnes comme des êtres égaux. Par conséquent, il y a des limites de la demande concernant la politique de reconnaissance des cultures particulières<sup>1</sup>.

Charles Taylor prends en considération l'idée que les politiques des différences se développent d'une manière organique hors de celles qui font référence à la dignité universelle. La demande de reconnaissance est devenue elle-même très importante dans la mesure où elle a gagné une proche relation avec l'identité. A partir des classiques de la philosophie moderne, Taylor apprécie que l'admission n'est pas une forme de politesse qu'on en a nous, les gens, mais une nécessité humaine vitale. La méconnaissance ou la fausse connaissance de quelqu'un peut devenir une forme d'oppression, de marginalisation, d'exclusion. Le philosophe attire l'attention sur la tendance des groupes dominants de doubler leur hégémonie par l'inoculation de l'image d'infériorité aux minorités ou groupes sous-ordonnés du point de vue politique, économique ou numérique. Pendant les grandes découvertes géographiques mais aussi plus tard pendant la première industrialisation, les européens ont suivi ce modèle après avoir conquis diverses communautés. Les cas des indiens, des philippins, des populations africaines, indiens américains, etc., montre de quelle manière l'instrumentalisation de l'oppression a créé un fort sentiment d'auto-dépréciation.

Taylor comptait parmi les changements majeurs ayant déterminé la préoccupation des populations modernes pour l'identité et l'inévitable reconnaissance la fin des hiérarchies sociales. La base de l'honneur dans les sociétés aristocratiques du Moyen Âge, fut attribuée par les hiérarchies établies par héritage. Il s'agit de l'honneur relié à l'inégalité. Pour combattre cette manière de compréhension de l'honneur, le monde moderne a introduit le concept de dignité, utilisé de nos jours au sens universaliste et égalitariste. Rousseau a été parmi les premiers critiques de l'honneur basé sur les hiérarchies sociales. Le discours sur les origines et les bases de l'inégalité des gens du grand philosophe des Lumières est repris par Taylor comme étant le premier essai à montrer avec des arguments crédibles que la corruption et l'injustice apparaissent au moment où les gens demandent des reconnaissances, des médailles, des préférences. Ainsi on explique le fait que l'aspiration à des droits égaux propre à l'être humain, au citoyen, est devenu desideratum révolutionnaire en 1789 et dans tous les moments historiques dans lesquels le processus de modernisation nécessite des programmes d'émancipation sociale. Le concept de *dignité* est devenu compatible à la *société*. Certes son rôle dans la reconnaissance de la culture *démocratique* est essentiel<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Amy Gutmann, *Introduction à Charles Taylor et alii, Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, Princeton University Press, 1994, edited and introduced by Amy Gutmann, p. 5.

<sup>2</sup> Charles Taylor, *The Politics of Recognition*, in *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, edited and introduced by Amy Gutmann, Princeton University Press, 1994, pp. 26–27.

En ce qui concerne le développement de la notion moderne sur l'identité, Taylor la met en relation avec l'affirmation de la politique des différences. Il observe l'existence d'une base universelle du différentialisme, que chacun désire une reconnaissance propre, l'assimilation étant le péché majeur contre tout idéal d'authenticité. Il distingue deux aspects de ce différentialisme, un premier bénigne, un dernier maligne. L'invocation de la conception romantique reliée à l'originalité du *Volk* est certainement celle qui renvoie vers une zone très compliquée. Taylor pense que l'idée de reconnaissance est à la base de l'affirmation des identités collectives, donc, des séparatismes<sup>3</sup>. Aussi vrai pourrait être le fait que la subordination des gens et des communautés a généré la création de la reconnaissance des identités particulières, affirmation raisonnable si on regarde le phénomène des espaces conquis et colonisés. Le cas de l'Amérique, par exemple. On ne retrouve pas les mêmes motivations dans l'histoire de l'Europe. L'exemple du différentialisme ethno-culturel allemand n'est pas révélateur pour l'idée de libération, les aspirations hégémoniques de la Prusse au XIX<sup>e</sup> siècle indiquent le revers de la médaille: l'invention de l'idéologie moderne du conquérant par les droits créés par la soit-disant spécificité raciale. Le but initial fut un de nature nationale et d'État, en devenant ultérieurement la justification même de l'agression et du désir de domination du monde. Dans ce sens la, le concept de *Volk* devient fondamental dans l'orientation culturelle et la pensée politique.

La cultivation de la part d'un groupe privilégié de l'idée d'appartenance à une seule culture d'un conglomérat de communautés, a généré la théorie du «néo-tribalisme» (K.R. Popper). On a retenu de l'histoire que pendant la transition du Moyen Âge au temps modernes eut lieu un développement économique basé sur le commerce et l'industrie, tout comme l'apparition de la bourgeoisie en tant que segment social, ce qui représentait l'idée de transformation structurelle des administrations féodales. Parallèlement, les ambitions de certaines familles aristocratiques ont rendu possible la survivance des théories basées sur la supériorité des origines, la pureté des langues, la continuité historique et le droit du premier arrivé. Ainsi on explique pourquoi de nombreux cercles d'intellectuels et d'aristocrates conservateurs, ont été capables de substituer la théorie de l'égalité par une forme différente d'inégalité. Par conséquent, on ne peut relier que partiellement le processus de la formation moderne des nations ou des ethnations à celui de demande de reconnaissance des groupes (surnommés ethniques) soumis. Une observation semblable a été faite par Jürgen Habermas sans avoir rien en commun avec l'exemple allemand précisé ci-dessus.

De la perspective du philosophe Charles Taylor, la force destructive de l'ethnisme (dans le sens de racial, chauvin, ignorant, et/ou radical face aux minorités) conçu dans la culture allemande du XIX<sup>e</sup> siècle ne devrait pas être pris

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 30.

en considération. Or, en l'absence du décodage de ce concept et de sa liaison avec le phénomène multiculturel on aura des problèmes graves à comprendre, élaborer et mettre en pratique des principes et des valeurs supposées par la politique de la reconnaissance. Le rôle joué par le concept d'ethnicité dans l'essentialisme nationaliste a été à la base de la formation non seulement du premier Reich allemand mais aussi des États nations de l'Europe Centrale et du Sud-Est. Une généralisation passée par le filtre des conséquences qui regardent l'Amérique du Nord se montre insuffisante. Et cela contrairement à la promotion des idées généreuses émises par l'auteur précisé ci-dessus. Taylor est certain que l'évolution de la théorie identitaire met en évidence un nationalisme où on peut faire la distinction entre les bons côtés et les mauvais. Sous une forme faiblement différente, mais en essence ayant le même message, on retrouve la même approche spéculative pour l'historien et politologue Michel Winock dans son ouvrage «nationalisme ouvert» contre «nationalisme fermé». L'observation est discutable au moment où l'authenticité qui constitue la base d'identification personnelle comme appartenant à un groupe ou l'autre, ne suppose pas uniquement du nationalisme, tout comme le différentialisme ne prend pas en vue à chaque occasion la tolérance d'autrui. La controverse créée par le multiculturalisme est digne à retenir aussi pour cette raison, tout comme l'analyse des significations attribuées aux termes ethnique et national me semble une fois de plus fondamentale pour la circonscription plus exacte de la même théorie<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> D'abord, le concept d'ethnique peut renvoyer vers une composante exclusiviste par les critères raciaux qu'il inclut au niveau de plusieurs cultures. Deuxièmement même lorsqu'il s'agit uniquement des traits psychologiques communs par lesquels on définit un groupe, la probabilité de provoquer des disputes et même des conflits armés ne disparaît pas. L'explication dérive dans ce cas de la tendance de conserver à tout prix l'ensemble de valeurs et, donc, du rejet (visible ou non) du rapprochement et de la compréhension de la psychologie des altérités. L'inconfort créé par la présence des minorités dans les États où la majorité ethnique définit la nation est un indice très crédible que le pluralisme culturel est accepté ou rejeté formellement par l'imposition provenant de l'extérieur. Un troisième élément qui peut être pris en discussion est que les représentants du courant ethnocentriste utilisent le concept (*Volk*) au sens d'originalité de l'existence culturelle communautaire, en lui attribuant des dimensions mythiques, souvent insultant les voisinages immédiats par l'absence de toute mesure. Les études d'histoire, sociologie ou bien les études théoriques circonscrites à la philosophie de l'histoire nous mènent à l'observation conformément à laquelle aucun group (*Volk*) ne peut réclamer la pureté culturelle (et d'autant moins celle raciale) aussitôt qu'il a des espaces étroits à sa disposition et cohabite depuis longtemps avec d'autres groupes (*Volk*). La culture allemande – qui a tellement joué sur ce thème et ne l'a pas perdu de vue pendant les XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles – se trouve elle-même (plus que les autres) à la confluence de plusieurs mondes divers comme origine, eux-mêmes fécondés spirituellement de plusieurs directions. Il suffirait ici de rappeler quel était le poids des juifs et des populations d'origine slave dans la définition de l'identité culturelle allemande. Autrement, les communautés avec un exercice démocratique débile (ignorantes en matière de culture civique, égalité et dignité humaine, droits individuels) se sont très vite approprié l'acception de l'identitarisme (*Volksgeist*) pratiquée dans la culture prussienne-allemande, choisissant de cette manière presque involontairement de fausser les réalités historiques, mais surtout les réalités

Au delà de ces aspects qui tiennent à l'évolution culturelle et des politiques de reconnaissance dont Taylor ne tient pas compte, je rappellerais que la mise en examen du philosophe américain attire l'attention par les hypothèses méthodologiques fortement argumentées. Tout d'abord il met au premier l'idée conformément à laquelle l'élargissement et le changement du curriculum est essentiel non seulement au nom d'une culture libre, ouverte pour tout le monde, mais aussi dans le sens de la reconnaissance d'une culture exclue jusqu'en ce moment. L'hypothèse de cette demande est la reconnaissance de l'identité perdue. «La lutte pour la liberté et l'égalité doit passer par la révision des ses propres images. Le curriculum multiculturel, c'est justement le processus de révision des images»<sup>5</sup>. La logique derrière certaines demandes paraît dépendre de la localisation de la supposition, par l'assomption du respect qu'on doit également à toute culture. Conformément à la même assomption, le but de toute culture est d'animer les sociétés en entier. En admettant quelques considérables déformations dues à la fuite du temps et qui doivent être regardées comme des exceptions, l'assomption invoquée montre que toutes les cultures ont une chose à dire pour tous les êtres humains.

Le reproche adressé au curriculum traditionnel a le rôle d'accentuer la conviction antérieurement mentionnée. «Quand j'ai surnommé ce but <assomption>, écrit Taylor, j'ai compris que c'est une hypothèse de début par l'intermédiaire de laquelle on étudiera toute autre culture. La validité du but sera prouvée concrètement dans l'étude actuelle de la culture. La fusion des horizons agit dans la mesure où le développement du nouveau vocabulaire des comparaisons nous montre la manière d'articuler les contrastes.»<sup>6</sup> On arrive à penser de cette manière par la transformation partielle des nos standards, ce qu'on doit à toutes les cultures

locales-régionales en vertu du droit collectif. Cette manière de voir l'originalité des cultures a promu non seulement l'agressivité verbale mais aussi des guerres dont les conséquences ne sont pas encore finies. Les ruptures d'un système social-politique qui confère identité civique et juridique et la profession de la théorie ethno-séparatiste ont créé des divergences durant les deux derniers siècles une d'elles étant presque impossible à résoudre par une intelligence raisonnable. Il convient de retenir qu'au sein des communautés modernisées tard et souvent par un processus qui a brûlé des étapes il y a un sorte de minorités dominantes (qui ne représentent pas toujours les soi-disant élites comme elles aiment de s'autoproclamer) qui ont eu des bénéfices énormes suite à la falsification des réalités ou de l'état d'agitation créé à travers les pseudo-théories puristes. Il y a des cas où elles se substituent à toute valeur morale en vertu du soi-disant bien de la collectivité ethnique. A l'Europe de l'Est, par exemple, elles ont encore un mot à dire sur le fond d'une émancipation populaire tardive et partielle; à voir également mon étude *Nation: Significance of a Historical Concept* dans: Victor Neumann, *Conceptually Mystified: East-Central Europe Torn Between Ethnicism and Recognition of Multiple Identities*, Ed. Enciclopedică, Bucharest, 2004, pp. 49-77.

<sup>5</sup> Charles Taylor, *op. cit.*, p. 65.

<sup>6</sup> *Ibidem*, pp. 66-67. «But when I call this claim a 'presumption', I mean that it is a starting hypothesis with which we ought to approach the study of any other culture. The validity of the claim has to be demonstrated concretely in the actual study of culture... 'The fusion of horizons' operates through our developing new vocabularies of comparison, by which we can articulate these contrasts.»

parce qu'on trouve dans chacune d'entre elles des assomptions pareilles à celle invoquée. Tout en étant conscient de la tentation de certains d'imposer leur propres valeurs dans l'interprétation des cultures, Taylor attire l'attention sur le danger d'en faire quelque chose de semblable. Les fausses perspectives générées dans ces conditions font inacceptable la demande de reconnaissance. Comment peut-on accepter l'assomption que chacun a sa place bien définie dans cet univers? Est-ce un problème de morale? La conclusion est que les gens ont besoin de comprendre leurs propres limites, eux et leurs cultures particulières n'étant qu'une partie de toute l'histoire de l'humanité. «Ce que l'assomption nous demande, ce n'est pas forcément les jugements péremptoires et inauthentiques des valeurs égales, mais surtout la préparation d'être ouvert à des études culturelles comparatives dont la qualité doit déplacer nos horizons, en les transformant en des résultats qui fusionnent.»<sup>7</sup> La formule des horizons qui interfèrent est bien reprise de «Wahrheit und Methode» du philosophe Gadamer, réflexion retrouvée aussi dans la philosophie holiste et dans la religion bouddhiste. En tout cas, je trouve que c'est une de plus généreuses hypothèses de travail, son interférence assurant l'existence d'une réelle chance de sortir du labyrinthe des interprétations contradictoires ou confuses. Ainsi le multiculturalisme sera compris non pas comme une séparation mais comme une approche, comme forme de connaissance réciproque et coparticipation à un idéal existentiel commun.

## 2. LES SENS IDÉOLOGIQUES DU MULTICULTURALISME. QUELQUES COMMENTAIRES AYANT COMME POINT DE DÉPART LE DÉSACCORD D'HABERMAS FACE À LA THÉORIE DE TAYLOR

Toutes les critiques pour Taylor ne tiennent pas compte de l'invoquée «fusion des horizons». C'est ainsi que l'inacceptation même dans sa forme argumentée du philosophe américain se trouve souvent combattue. Je vais mentionner les points de vue soulignés mentionnés par Jürgen Habermas. Par la perspective de cet auteur, l'étude du Charles Taylor serait excessivement schématisée. En disant que c'est un débat sur trois niveaux: sur la correction de la politique; un discours philosophique qui essaye de contribuer à la compréhension du phénomène; une question de droits des minorités offensées et pas respectées, Habermas ne semble pas porter trop d'intérêt aux sens philosophiques et idéologiques suggérés par Taylor. Cela même si la recherche du philosophe américain contient une vraie richesse de suggestions étant compatible avec une analyse de la perspective du mouvement des idées contemporaines. Il considère que Taylor contribue trop peu à la discussion du

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 73. ...«But what the presumption requires of us is not peremptory and inauthentic judgments of equal value, but willingness to be open to comparative cultural study of the kind that must displace our horizons in the resulting fusions.»

problème de la reconnaissance dans les démocraties constitutionnelles, et en ce qui concerne le côté philosophique il illustre seulement les difficultés de la compréhension multiculturelle, en se montrant profondément marqué par les niveaux juridique et politique du débat. L'affirmation ne me semble pas justifiée en montrant même une certaine exagération utile à Habermas pour mettre en évidence un point relié à sa propre orientation idéologique. Le philosophe allemand observe que le multiculturalisme est un signe de fragmentation des sociétés et de la confusion babylonienne des langues dans un monde qui aspire à la globalisation. D'où son scepticisme relié aux buts universels cognitifs et normatifs d'une démarche pareille. Habermas croit que dans un tel problème de la «politique de la reconnaissance» le débat sur la rationalité devra avoir un rôle invincible. Les concepts du bien et de la justice seront pris en considération pour l'articulation de la pensée qui concerne «la politique de la reconnaissance». Il en ajoute: la préservation de l'identité de la communauté politique est celle qui permettra la fondation de l'identité sur des principes constitutionnels et non pas sur les orientations dictées par la vie culturelle du pays concerné. Les immigrants accepteront la culture politique de l'État adoptif sans imposer les formes culturelles de leur État d'origine<sup>8</sup>. D'autre part, Habermas n'ignore pas le fait que «l'absence de la reconnaissance culturelle est reliée à une sérieuse discrimination sociale, les deux aspects s'en encourageant réciproquement»<sup>9</sup>. Le problème sous l'intérêt du philosophe allemand est l'ordre des demandes de reconnaissance, respectivement, si celle qui regarde l'élément social est précédente à celle culturelle ou l'inverse. La préoccupation pour dévoiler un possible conflit entre les deux demandes ne doit pas être négligée. Aussi important à souligner est qu'on rencontre des situations dans lesquelles les deux demandes se trouvent en rapport de complémentarité. Certains analystes présentent seulement des opinions divergentes à ce sujet, en affirmant que si une de ces demandes est résolue, l'autre doit absolument être subordonnée ou exclue. Telles hypothèses dépassent les réalités historiques et politiques. Je trouve préférable une évaluation prudente et une formulation d'opinions interprétatives ouvertes.

Habermas est d'accord avec Taylor quand celui-ci reconnaît le rôle de la priorité des droits personnels par rapport à ceux collectifs. Il le critique au moment où il apprécie que le libéralisme est une théorie qui garantit à toute association la liberté de choisir et agir conformément aux droits de base. En cas de conflit, la Cour de Justice décidera le côté de la vérité et qui a quels droits. Selon Taylor le principe du respect égal pour chaque personne pourrait se maintenir seulement au cas de la protection de l'autonomie, ça veut dire que chaque personne peut désirer

<sup>8</sup> Jürgen Habermas, *Struggles for recognition in the Democratic Constitutional State*, in Charles Taylor, *op. cit.*, pp. 107-148.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 110.

de réaliser le projet de sa propre vie. Cette interprétation du système des droits – critique Habermas dans son intervention – est paternaliste par le fait que cela ignore une moitié du concept de l'autonomie. «Une compréhension correcte de la théorie des droits prétend une politique de reconnaissance qui protège l'intégrité de l'individu dans le contexte de la vie dans laquelle il s'est construit la formation. Cela ne nécessite pas l'existence d'un modèle alternatif qui pourrait corriger la tendance du système des droits par d'autres perspectives normatives»<sup>10</sup>. D'autre part, l'auteur est persuadé que la lutte des minorités opprimées sur des considérations ethno-culturelles exigerait l'ouverture d'une discussion distincte, s'agissant d'un problème distinct.

Le philosophe allemand a raison de remarquer que les mouvements de libération dans les sociétés multiculturelles ne sont pas un phénomène uniforme. Vraiment, ils représentent des provocations diverses, parmi lesquelles les plus profondes sont celles qui renvoient aux différentismes ethnique, religieux et racial. Celles-ci ont la tendance de devenir fondamentalistes lorsqu'il y a une marche-arrière dans la politique de la reconnaissance, dans le contexte de l'impuissance et au cas de la mobilisation des masses pour la ressuscitation de la conscience et l'articulation de la nouvelle identité<sup>11</sup>. Le nationalisme de ces groupes minoritaires est différent d'un cas à l'autre, le philosophe renvoyant à un autre qui serait distinct en vertu de l'homogénéité linguistique et ethnique. L'intention d'un tel nationalisme est celle de conserver l'identité en tant que communauté, mais également de représenter une nation capable d'action politique. La comparaison historique mise en relief par Habermas n'est pas tout à fait convaincante. Selon cette comparaison, les mouvements nationalistes seraient modélés eux-mêmes dans le sens de l'État-nation généré par la Révolution française.

Il faut dire que les faits historiques ne confirment que partiellement un tel point de vue. Précisément, la Révolution française de 1789 a eu un autre cadre par rapport à la plupart des pays et régions européennes, un cadre qui ne peut être ignoré sans conséquences au plan de la déformation des interprétations: une tradition d'état de longue durée; un mouvement imprégné par la pensée des Lumières avec impact dans les divers milieux sociaux, créateur de la classe moyenne; aspirations à dépasser les inégalités sociales et même une philosophie (tel que Taylor avait souligné d'une manière convaincante) de l'égalitarisme promue pendant les dernières décades du XVIII<sup>e</sup> siècle; des traditions diplomatiques exercées dans les voisinages proches ou lointains; politique militaire et un rôle de grande puissance en Europe. Tout ceci réclame les nuances

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 113. «A correctly understood theory of rights requires a politics of reconnaissance that protects the integrity of the individual life contexts in which his or her identity is formed. This does not require an alternative model that would correct the individualistic design of the system of rights through other normative perspectives.»

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 145.

nécessaires. Non seulement l'Allemagne et l'Italie ont été retardées dans ce processus – tel qu'Habermas l'explique brièvement – mais ces pays n'existaient pas en tant qu'idée d'État tel quel. Les villes-États des mondes allemand et italien nées au Moyen Âge avaient représenté un repère distinct dans le processus de modernisation, mais leur tradition allait estomper pour beaucoup de temps les tendances de regroupement autour de l'idée nationale.

Enfin, l'ethno-culturalisme allemand né au XVIII<sup>e</sup> siècle (le *Aufklärung* allemand présente quelques traits distincts qui laissent entrevoir une telle évolution) et affirmé excessivement durant le XIX<sup>e</sup> n'a en vue que quelques aspects concernant la modernisation promus par la Révolution française. Le fait que la nation ethno-culturelle précédait la nation État dans les exemples allemand et italien, aurait du être révélateur pour le présent débat. Habermas n'omet pas, dans la dernière partie de sa mise en examen, de remarquer la différence entre la France et l'Allemagne en fonction du concept qui a guidé l'affirmation de leur identité nationale<sup>12</sup>. Au cas de l'exemple allemand, il s'agit d'un processus historique ayant des racines profondes, qui a fortement influencé le *différentialisme ethnique* dans toutes les zones touchées par le courant *Sturm und Drang* de la culture allemande. L'exaltation de la conscience telle que les érudits allemands du siècle des nations l'avaient faite, n'était pas absolument nécessaire dans les milieux français, bien qu'ils n'eussent pas été complètement à l'abri de la théorie des délimitations culturelles. L'intolérance des voisinages et d'abord l'intolérance pour le voisinage français a sa première référence dans le principe de la *Kulturnation* qui est le contraire de celui de *citoyenneté*. On sait que c'est autour de ces deux principes que l'on a créé l'identité des deux nations.

Qu'est-ce qu'il y a encore à comprendre des essais d'estimation philosophique du *multiculturalisme*? Ce n'est pas le nationalisme français qui a créé l'intelligentsia avec des aspirations vers des identités culturelles et nationales spécifiques tel que la démonstration de Habermas semble suggérer, mais bien l'ethno-nationalisme allemand structuré autour du concept de *Volk*. Le *multiculturalisme* à l'échelle de l'Europe continentale n'a pas été généré par le nationalisme d'État français invoqué par le philosophe en tant que repère des consciences particulières, mais par le différentialisme ethnoculturel promu par les philosophes et les historiens romantiques et positivistes allemands. Comment l'État allemand est-il arrivé à la construction de l'identité sur des critères de particularité et spécificité – la *monoculture ethno-nationale* – on peut l'apprendre en lisant les ouvrages de philosophie, histoire, et littérature, écrits et publiés par certains des plus renommés érudits allemands du XIX<sup>e</sup> siècle. Le sens de la spécificité peut rester encore à débattre tel que Habermas nous montre, ce qui ne nous empêche pas de retenir que la grande tragédie du XX<sup>e</sup> a été longuement et abondamment alimentée

<sup>12</sup> *Ibidem*.

par la théorie esquissée par le biais du concept de *Volksgeist*. Les observations ci-dessus changent par contre fondamentalement les données de l'interprétation.

Les milieux académiques prussiens (allemands) de la période romantique et post-romantique ont créé un vrai courant du destin politique par des critères différentialistes. L'exemple de certains intellectuels cultivant des telles théories montre la préoccupation pour la spécificité. Jusqu'à un certain point la tendance vers le particularisme pourrait être considérée légitime. Les inégalités générées par cela sont quand même trop graves pour admettre que l'analyse critique ou la réinterprétation des thèses qui dérivent des théories ci-dessus n'est pas nécessaire. La délimitation raciale dans un monde européen des métissages de toute nature et des héritages historiques pluriels n'était pas seulement risquée, mais également une sans support scientifique ou crédibilité au niveau du bon sens commun. Heinrich von Treitschke était un intellectuel officiel avec une position évidente à cet égard et qui durant deux décennies a été l'historien allemand préféré. Toute une pléiade d'érudits a exercé des influences décisives sur l'éducation officielle, ce qui ne pouvait pas passer sans laisser des traces sur la société. C'est par cela qu'on explique pourquoi entre les deux guerres mondiales la thèse du spécifique racial a pu être menée à l'extrême arrivant au point culminant de la genèse de «l'idéologie de la mort». Il faut retenir pour notre analyse que le processus de purification ethnique favorisant le groupe majoritaire a été celui qui a rendu possible l'interruption de l'existence multiculturelle allemande. La réserve de Habermas par rapport à la *théorie du multiculturalisme* formulée par Taylor peut avoir les racines dans le traitement sans l'importance méritée de la critique du traditionalisme et de la révision du curriculum. Les renvois de Habermas concernant l'apparition des minorités suite à la formation des États nationaux dans diverses parties de l'Europe et du monde ont le mérite de mettre en lumière l'importance de l'approche différenciée du phénomène. Ce qui – je dois l'avouer – est utile pour une inclusion adéquate et pour souligner tout aspect particulier. Réclamant que l'eurocentrisme et l'hégémonie de la culture occidentale sont en dernière analyse les mots d'ordre de la lutte pour la reconnaissance au niveau international, Habermas critique indirectement et incorrectement Taylor. Le philosophe avait mis l'accent sur la reconnaissance et la conservation des standards locaux dans tout rapport, rejetant l'idée de domination ou celle de subordination culturelle.

Le management gouvernemental et local a son importance dans l'aplatissement des états conflictuels et la proposition des normes juridiques et des convenances pour la cohabitation sociale. L'éducation a son rôle civique indiscutable dans le processus intégratif. Tout va bien jusque là, pourtant dans ses commentaires sur la théorie de Taylor, Habermas met sous le signe d'interrogation la possibilité d'une philosophie multi et interculturelle. En fait, il cherche de montrer que la démarche n'est pas assez justifiée dans le cas des sociétés libérales. Ce point de vue n'est pas seulement erroné, mais montre également un certain

dogmatisme dérivant d'une perspective conservatrice sur l'évolution des valeurs culturelles. Il n'accorde pas d'intérêt aux traits dérivant de l'histoire, ni à ceux nés suite aux confrontations modernes et contemporaines. A mon avis, l'Europe des régions – peut-être plus que toute autre région du globe – pourrait être visée par une approche par le prisme des relations intercommunautaires, donc, multiculturelles, transculturelles et interculturelles. Même plus, elle est basée sur la cohabitation et l'interférence des cultures traditionnelles, d'où la genèse d'une réalité qui peut être définie par un nouveau concept que je propose dans un des paragraphes suivants: *l'identité multiple*.

Sans préoccupation particulière pour des cas concrets, Habermas semble réduire l'argumentation de sa critique à une possible interprétation de la controverse de notoriété de l'Allemagne contemporaine: la condition des demandeurs d'asile. A vrai dire, ladite situation n'est pas un phénomène multiculturel en sens historique. Il s'agit d'un phénomène créé suite aux déplacements de population d'un continent vers l'autre ou d'une région vers l'autre ayant comme objectif de sauver soi-même de la pauvreté. Le problème doit être rappelé parce que dans ces circonstances l'exemple de Habermas a l'intention des rejeter l'hypothèse de la naissance de la vie multi- et interculturelle dans les États de l'Union Européenne et surtout en Allemagne. Y mettant des obstacles ethno-culturels dans les processus d'obtention de la citoyenneté par quelques-uns des migrants, l'État allemand a conservé le principe à racines fortes de l'identité ethnoculturelle. La perception préférentielle et, alors, le différentialisme tellement pratiqué ont un rôle essentiel dans l'admission ou le rejet de la demande de naturalisation. Il s'agit de l'impuissance de certains de prouver une parenté sanguine avec une supposée famille d'origine germanique de l'intérieur ou de l'extérieur du pays avec le même nom et de la possibilité des autres de la prouver. Selon le *jus sanguinis* les personnes peuvent ou ne peuvent pas devenir des citoyens avec des droits égaux en Allemagne. Dans une courte référence, le philosophe admet que la doctrine qui reste derrière une telle politique dérive du concept de *Kulturnation*, ce qui signifie que la nationalité est définie en tant qu'origine et non pas comme appartenance communale, comme dans le cas des entités ouest-européennes<sup>13</sup>.

Pour enrichir le contenu du débat, il serait intéressant de savoir si Habermas serait resté davantage sur la *théorie ethno-nationale*, analysant l'exemple allemand. Par exemple, *la perspective comparative du mono- et du multiculturalisme* aurait été utile pour une compréhension crédible du phénomène qui a marqué le monde allemand moderne et, par extension et avec des nuances différentes, les régions de l'Europe Centrale et du Sud-Est. Si la pièce de résistance de la réflexion politique et juridique de l'État depuis Bismarck jusqu'à nos jours est le *mono-culturalisme*, il

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 146.

resterait de voir comment l'intelligentsia contemporaine créerait, elle, des *repères intégratives* pour une future *communication transculturelle* dans un monde européen multiculturel. Je suis bien d'accord avec Habermas là où il dit que le ségrégationnisme est inacceptable. A remarquer seulement que le *multiculturalisme* ne doit pas et ne peut pas être vu en tant que théorie qui emmène avec soi la ségrégation. Si pour la plupart de l'Europe du Nord, Centrale et de l'Est les héritages historiques et culturels laissés par le monde allemand ont été inestimables, alors il faut lui accorder l'intérêt mérité. La compréhension insuffisante des choses ressortant du vaste commentaire de Jürgen Habermas à partir de la thèse de Charles Taylor me fait croire que ces chapitres-là du débat qui ont été suggérés par l'intervention critique ci-dessus ne peuvent pas être évités. En conclusion, l'identitarisme approprié par certains groupes a des composantes belliqueuses, raison pour laquelle la *re-définition de l'État-nation* et surtout la re-définition de l'*ethno-nation* (le support en étant l'*ethno-culture*) est une approche au moins complémentaire à celle concernant la connaissance et l'exercice du *multiculturalisme*.

Vu en tant que résultat de la *politique des différences*, le *multiculturalisme* rencontre des difficultés incroyables dans les sociétés dont l'exercice démocratique se trouve dans un état précaire. D'abord parce que les traditions mono-culturelle et totalitaire ont laissé des traces profondes dans la mémoire des gens. Ensuite, les ONG sont encore trop insuffisantes et fragiles pour promouvoir une réflexion articulée sur le thème du pluralisme culturel et politique. En ce qui concerne les institutions de l'État, celles-ci ne sont pas prêtes pour une telle ré-orientation à grande échelle et ne bénéficient pas d'une catégorie d'experts crédibles qui contribuent à l'appropriation des informations nécessaires concernant les minorités, la terminologie afférente dans les plans culturel et juridique, l'éducation multi- et interculturelle. La majorité tout comme la minorité ont la tendance de redécouvrir leurs origines, le lien avec le sol, avec l'archétype. Autrement dit, elles revivent l'époque romantique du début de la modernisation, sans avoir jamais parcouru en profondeur l'expérience des Lumières. C'est-à-dire sans avoir préparé une transition sociale politique et institutionnelle nécessaire à l'émancipation des segments sociaux statistiquement représentatifs.

Ainsi on explique le fait qu'ils se regardent réciproquement avec hostilité, dans le meilleur des cas, se tournant mutuellement le dos. L'exemple yougoslave n'est singulier ni en Europe orientale ni sur d'autres continents. Taylor – tout comme Wil Kimlicka – ne bénéficie pas d'études de cas sur les zones et régions critiquées, par conséquent ne peut contribuer à nuancer les choses pour les sociétés non occidentales. Il était important que dans de telles initiatives les observations soient faites d'une manière comparative, permettant des explications ultérieures portant sur le phénomène multi-culturaliste. Ceci d'autant plus que l'intérêt de la classe politique est devenu exagéré dans un domaine en plein cours de recherche et encore marqué par des confusions et des intérêts partisans. Même en voyant les

choses de la perspective de la civilisation occidentale, une analyse des situations de l'Europe et des États-Unis aurait relevé certaines similitudes, mais aussi toute une série de particularités.

### 3. LA CONTRIBUTION DE HARVEY SIEGEL: LA TRANSCULTURALITÉ

L'ouverture vers l'altérité, l'inclusion de l'expérience d'autrui indique non seulement les aspirations légitimes de l'individu, mais également de la communauté. Vues par le prisme des relations interpersonnelles naturelles, les sociétés peuvent être définies comme ayant des origines culturelles communautaires multiples et, alors, étant marquées par une diversité des signes moraux valorisants. Le passage d'une culture à l'autre dépend de la longévité de cohabitation et du poids des anciennes et, respectivement, des présentes relations communautaires. Les langues – le plurilinguisme est une réalité qui ne peut être ignorée si nous acceptons d'analyser la complexité des phénomènes – ont stimulé une certaine *mixture des identités*. Dans un article sur l'éducation et les idéaux philosophiques de la *transculturalité*, Harvey Siegel avait insisté sur la distinction terminologique dans un sens qui m'a paru plus convaincant que celui des autres. *Le multiculturalisme* est légitime au cas où il accepte les idéaux dérivés des sens culturels spécifiques, ainsi que ceux qui renvoient vers une ou deux cultures en même temps. Cette dernière situation a été identifiée par le concept de *transculturalité*<sup>14</sup>. Le problème consiste dans le fait que la plupart des théories concernant le *multiculturalisme* rejette une telle *définition rationnelle*. Harvey Siegel insiste sur les raisons qui déterminent le multi-culturaliste d'adopter une seule manière de légitimation selon laquelle les idéaux philosophiques et l'éducation seraient nécessairement spécifiques. Dans cette acception, la légitimation des forces des idéaux n'aurait pas été possible au delà des frontières de la culture dans le cadre de laquelle ils sont exercés<sup>15</sup>. Du point de vue de l'éducateur multi-culturaliste nous serions obligés d'assumer une existence multiculturelle et en fonction du contexte où nous nous trouvons traiter autres cultures comme la nôtre, et leurs non-membres avec plein et justifié respect. L'invoqué éducateur apprécie la moralité de ce type de comportement. Siegel saisit que d'ici provient la «cohérence de la démarche multi culturaliste».

Conformément aux avocats de la thèse multiculturelle il faut prendre en considération les *réclamations de reconnaissance* de l'abolition de la domination culturelle et de la hégémonie, le but étant d'acquiescer le respect que chaque culture

<sup>14</sup> Harvey Siegel, *Multiculturalism and the Possibility of Transcultural Educational and Philosophical Ideals*, in «The Journal of the Royal Institute of Philosophy», Cambridge University Press, vol. 74, nr. 289, 1999, pp. 387-409.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 393-394.

mérite. La réplique du mono-culturaliste à une telle thèse est la suivante: il serait possible que la domination et la marginalisation soient erronées de point de vue de la culture d'autrui, mais elles sont bénéfiques du point de vue de la culture que je représente<sup>16</sup>. L'auteur se pose plusieurs questions et avance quelques hypothèses de travail. D'abord il lui semble qu'il est nécessaire que les réclamations multi-culturalistes soient reformulées. Deuxièmement, il apprécie qu'il est besoin d'un certain contexte pour pouvoir rejeter le mono-culturalisme. Enfin, la promotion de l'aspiration transculturelle devient très importante au fur et à mesure qu'on commence à comprendre qu'il y a des idéaux qui peuvent transcender une certaine culture. Harvey Siegel invoque entre autres le brillant exemple du caractère *transculturel* de quelques réglementations, situation où la force des arguments est celle qui impose leur reconnaissance et adoption par deux ou plusieurs communautés<sup>17</sup>.

Parmi les philosophes qui nient d'une manière systématique l'existence des idéaux transculturels on rappelle Richard Rorty. Selon sa version – il a même créé un courant d'opinion sur le thème en discussion – chercher un point de référence pour examiner la culture avec attention ne serait pas nécessaire. Pourquoi? Les pragmatiques – dit Rorty – peuvent et doivent privilégier leur propre groupe. Par la suite, l'*ethnocentrisme* peut être celui qui renvoie à notre solidarité. Cette position a engendré d'autres spéculations sans arguments par le biais desquels la *spécificité* serait elle seule utile à la définition des concepts fondamentaux concernant les valeurs culturelles. L'*universalisme* ne serait rien que la projection ou l'imposition des valeurs locales. A partir d'ici nous devrions admettre que les valeurs ne peuvent pas être universelles, mais locales uniquement. Est-ce que l'*ethno-racial* est en mesure – par la création des particularités artificielles – de s'universaliser tel que les doctes représentants de la famille de Rorty soutiennent?

Siegel a saisi plusieurs difficultés à accepter l'affirmation ci-dessus<sup>18</sup>. D'abord la *dichotomie universel-local* reste problématique et ceci parce que dans la hiérarchie des idéaux, l'universaliste est libre à identifier ou non les particularités. Les principes, les valeurs et les idéaux ne doivent pas absolument être conçus uniquement en relation avec les particularités locales. Siegel est convaincu que la dichotomie invoquée est fausse également parce que l'universalité ne peut être rejetée en vertu des idéaux locaux. Deuxièmement, le terme «universel» ne peut pas être compris dans le sens de valeur trans-historique et super-sociale tel que proposé par Richard Rorty et, suivant ses pas, David Theo Goldberg<sup>19</sup>. Enfin les adversaires du transculturel ne peuvent pas faire abstraction

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 396.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 402.

<sup>18</sup> *Ibidem*, pp. 402–403.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 404; «...Goldberg's (and Rorty's) denial of universality relies upon the presupposition that values, in order to be universal or transcultural, must be grounded in some impossibly neutral perspective. He argues, in effect, as follows: 1. Universal (moral) principles and

de sa légitimité alors que l'interrogation a en vue le but de la connaissance. Selon Siegel – et je suis enclin à être d'accord avec lui – la conclusion serait que les *idéaux transculturels* sont possibles. En ce qui concerne le *multiculturalisme*, il est intégralement compatible avec la reconnaissance des *idéaux philosophiques et éducationnels transcendants*. Il faut admettre que – même dans les cultures qui nient les évidences – il y a quelques idéaux d'inspiration universelle.

#### 4. LES CONDITIONS DE L'APPARITION DES FAUSSES PRÉMISSSES DU MULTICULTURALISME

Là où l'on suppose que les idéaux d'un groupe ne peuvent pas être étendus au delà des propres frontières culturelles, c'est là qu'on a à faire à de faux messages. Il faut retenir – pour notre repère – que l'occlusion par le biais des langues est la théorie qui a préfacé le romantisme, une théorie dans laquelle Herder et Fichte ont excellé<sup>20</sup>. Au delà des découvertes intéressantes du courant romantique, disons que la langue vue en tant que composante organique de l'être – comme l'avaient considéré les contemporains d'Herder et Fichte – a fait possible la réflexion concernant l'ethnicité par le prisme de l'appartenance à un tribu unique, celui qui bénéficie de la pureté sanguinaire. Herder était le promoteur de cette manière de concevoir les cultures<sup>21</sup>. Les réévaluations d'aujourd'hui ne tiennent pas toujours compte des orientations des romantiques. S'agit-il du désir de continuer l'identification de la propre option sociale politique avec l'aide d'une culture vue comme singulière dans son évolution historique? Ce que nous observons à un regard plus minutieux est que l'herderianisme exerce encore une irrésistible attraction intellectuelle, proposant des interprétations des valeurs culturelles de l'angle des soi-disant spécificités. L'attention même et l'interprétation non critique

values must be grounded on, or derived from, a 'transhistorical or supersocial Godly' perspective. 2. There is no such perspective. 3. Therefore, there can be no universal principles or values. If 'universal' is understood in this way, then I agree with Goldberg and Rorty that there can be no such universal values, principles or ideals. But we need not and should not understand the term in this way.»

<sup>20</sup> Victor Neumann, *National political cultures and regime changes in East-Central Europe*, dans le volume *History of Political Thought in National Context*, Iain Hampsher-Monk & Dario Castiglione (eds), Cambridge University Press, 2001, pp. 228–246. Cf. Idem, *Ideologie și Fantasmagorie. Perspective comparative asupra istoriei gândirii politice în Europa Est-Centrală*, voir le chapitre: «Le Herderianisme: une préfiguration de la théorie ethno-nationaliste?» pp. 9–30.

<sup>21</sup> Voir dans l'œuvre de Herder: le point de départ de la théorie pluraliste d'aujourd'hui signifierait oublier que le philosophe romantique avait été parmi les premiers ayant promu la théorie du *Volksgeist*, devenue l'argument fort de l'agressivité nationaliste du XIX<sup>e</sup> siècle et du début du XX<sup>e</sup>. Une telle hypothèse est douteuse tant que nous sommes convaincus par la simple lecture des textes, mais également par les recherches plus rigoureuses que Herder était très enclin aux spéculations. Voir un commentaire lié au pluralisme herderien par Damon Linker, *The Reluctant Pluralism of J.G. Herder*, in «The Review of Politics», Notre Dame, Spring, 2000, pp. 1–14.

des spéculations herderiennes constituent un indice que la séparation des celles-là est encore un problème. Précurseur de la culture moderne et contemporaine, la pensée politique d'Herder continue à être populaire dans les régions où l'influence allemande a été forte.

L'idéologie de plusieurs institutions scientifiques et culturelles de l'Europe ex-national-communiste peut être considérée comme un élément de la suite qui confère de la crédibilité à mon hypothèse. Qu'est-ce qui dérive de l'exercice de la nommée idéologie? La tentative de conserver un statut privilégié pour les communautés linguistiques qui se sont appropriées durant le siècle dernier la théorie du *Volksggeist* fait partie des contraintes en vertu desquelles on a créé une immense pression sociale pour identifier les individus à un certain groupe, majoritaire ou minoritaire. Dans le cas de l'Europe de l'Est, on explique ainsi l'attraction continue pour les mythisations du monde allemand en dépit des relations politiques bilatérales qui ont rarement été basées sur le fair-play. Le *multiculturalisme* semble être attaché à ce moment de l'histoire à des idées encore trop peu mises en évidence par le prisme de ses multiples facettes. Comme les cultures ne vêtent jamais la camisole de force pour se séparer l'une de l'autre, la vie spirituelle de l'homme ne s'identifie pas uniquement par le biais d'une tradition; il est clair que nous sommes devant une extension forcée des termes.

Par la suite, de point de vue de celui qui essaie de ne pas éviter le côté moral du discours, il convient de poser les questions suivantes: les idéaux transculturels sont-ils représentatifs pour l'humanité? Alors, pourquoi ne pas préférer les formes d'existence sociale culturelles compatibles avec les réalités politiques de notre vie contemporaine? Pourquoi accorderions-nous de l'intérêt au *multiculturalisme* au sens de cultiver les spécificités et n'accorderions-nous pas de l'attention aux valeurs culturelles tout en promouvant l'ouverture vers les altérités? Pourquoi ne pas admettre qu'un nombre important de régions de tous les continents se retrouvent uniquement en assumant les multiples *racines* nées des *convergences* et *fusions des traditions*? La peur d'assimilation au cas des minorités ou de perte de la note d'authenticité au cas de la majorité ne me semble une justification ni crédible ni morale.

Une des chances de l'adepte de la théorie multi-culturaliste est de revenir sur les limites de son interprétation acceptant la thèse conformément à laquelle toute culture doit être d'accord avec la légitimité de l'existence des autres (vivant conformément aux propres idéaux plus ou moins spécifiques). En tant que complément de cette manière plus profonde de voir les choses, on admettra que ses propres valeurs peuvent devenir également celles des autres. C'est-à-dire, *transculturelles*. Même si on ne peut pas se séparer d'une culture pour s'intégrer dans un autre, cela n'attire pas avec soi la spéculation en vertu de laquelle les valeurs et les idéaux ne peuvent être significatifs qu'au cas de leur application à une certaine communauté historique.

Est-ce que le *monolinguisme* est la forme obligatoire de préserver l'identité, tandis que le *plurilinguisme* serait une qui contribue à la perte de la relation avec la tradition? Y a-t-il des villes, régions, États, nations définibles seulement par le prisme de leur appartenance à une langue, culture, religion, tradition uniquement? Y a-t-il des personnes qui se retrouvent dans une seule forme communautaire, culturelle, religieuse ou raciale? Peuvent-elles se retrouver dans une seule situation? Le *multiculturalisme* approché par le prisme des séparatismes de toutes sortes (raciaux, ethnoculturels, religieux, linguistiques) manque de signification. Dans son essai de formuler l'alternative à la réflexion politique actuelle, le rôle de l'intelligentsia pourrait être significatif. La supposée forme idéale d'expression et d'existence minoritaire ne peut pas être construite en l'absence du dialogue bi- et transculturel. Voilà pourquoi je trouve difficile d'admettre le sérieux des thèses de Samuel Huntington ou les études qui mettent en évidence un excès de zèle dans l'invocation des cadres législatifs concernant l'existence des identités multiples. Les différents défis du monde d'aujourd'hui, en plein changement rapide dépendent souvent des interrogations et/ou des aspirations des groupes minoritaires.

## 5. LE CONCEPT D'IDENTITÉ MULTIPLE

Le fait que dans beaucoup d'États du monde – y compris dans les démocraties les plus développées – nous découvrons des citoyens de premier rang et de deuxième rang ou simplement des personnes discriminées en vertu d'une supposée appartenance, nous donne le droit d'être circonspects devant des notions telles que *authenticité* et *reconnaissance en vertu de l'authenticité*. Souvent, la supposée appartenance raciale, la religion des parents, le nom et l'origine des coutumes deviennent des raisons de délimitation et d'exclusion. Le catalogage d'une personne en fonction de la dimension numérique de la communauté d'où il provient a généré une somme d'injustices uniquement par la réduction des chances de libre expression de ses membres, mais surtout par la marginalisation des individus dont l'identité culturelle est mixte/multiple. La façon dont ce phénomène est perçu montre que l'ethno-culturalisme ainsi que multiculturalisme ont en commun la tentation d'exclure les soi-disant *minorités des minorités*, raison pour laquelle leur théorisation nécessite des redéfinitions. Elles proposent une façon linéaire-dogmatique (un cercle fermé, pouvant conduire à des drames dans le monde contemporain, aliénations, suicides) de regarder l'évolution de la personne et des groupes durant la vie. Dans les milieux de la majorité ainsi que dans les milieux minoritaires on réfléchit souvent à travers cette grille.

Les milieux académiques essayant de proposer une perspective sans préjugés sur le passé et le présent se sont confrontés à la réplique, l'ignorance ou même la création de tabous sur les sujets sensibles par les institutions de l'État et quelquefois par les institutions de la société civile. Parfois eux-mêmes ont eu le

plaisir de contribuer à la multiplication d'arguments favorisant les schémas standard d'interprétation. Même une intelligentsia libérale peut aider sérieusement à la perpétuation et au perfectionnement des mythes nocifs. En ce qui concerne l'optique des institutions officielles, il y a assez de situations où l'absence de transparence dans la connaissance des épisodes incommodes du passé et du présent indique la préférence pour une «idéologie du silence». C'est une autre raison pour laquelle je crois que la théorie du différentialisme ethno-multiculturel peut être très facilement spéculée par les dogmatiques provenant de toute orientation. Le problème de l'identité fixe – que les adeptes du multiculturalisme soutiennent et qui peut être vue, par exemple, par le prisme de l'appartenance religieuse décidée par les parents lors de la naissance – a l'intention de créer des lignes continues entre les deux pôles qui veillent à l'existence de l'être humain.

Délibérée ou non, cette manière de voir les choses non seulement ne promue pas la libre circulation des gens d'une famille culturelle à l'autre, mais la rejette carrément. Les êtres nés par le déplacement d'une culture à l'autre sont mis sous le signe des incertitudes de tout type, risquant de vivre dans un inconfort physique créé par les identités culturelles prétendant être pures. En ce qui concerne l'œcuménisme des prêtres, il se matérialise rarement dans la pratique immédiate, le pharisaïsme remplaçant la compréhension mature, responsable et naturelle pour les semblables. Une telle accablante observation résulte souvent du difficile échange des valeurs, de l'absence de permission pour les mariages interculturels et de l'intolérance dogmatique. Une raison de plus pour que je cherche à expliquer les incalculables dommages moraux pour les personnes qui vivent à la frontière entre deux cultures, s'appropriant deux (ou même trois) langues «maternelles» et les racines de deux (ou trois) cultures. Cette *minorité des minorités* existe et a le même droit à la reconnaissance que la majorité ou la minorité culturelle. Elle peut être un modèle pour les groupes culturels avec des prétentions excessives de distinction. Ayant en vue la gamme d'anomalies résultant des coordonnées imposées par la contrainte identitaire, il nous semble de ne pas avoir tort lorsque nous soutenons que l'être humain est difficile sinon impossible de mettre dans des cadres rigides tels que: identité ethnique, identité nationale (là où le concept de national renvoie à l'origine ethnique, mais également là où la citoyenneté est en discussion) ou identité nationale construite sur l'unicité ou l'originalité du dogme religieux. Tant qu'on n'accepte pas que ce ne sont que des conventions – qu'on peut remplacer par d'autres à tout moment – nous allons rester tributaires d'une façon superficielle et dogmatique de regarder la nature humaine.

Les mariages interreligieux, la multiple identité des enfants provenant de ces mariages, les coutumes, traditions, repères et valeurs morales communes à plusieurs entités représentent assez d'arguments pour réfléchir à l'élaboration d'un concept complémentaire aux concepts présentés et commentés. Lorsque je réfléchissais au concept d'*identité multiple* j'avais en vue un concept flexible

concernant l'identité de la personne et du groupe/des groupes. Par le biais de ce concept j'ai l'intention de suggérer une plus articulée «politique de la reconnaissance», une qui ne laisse pas d'espace aux interprétations et pratiques discriminatoires. Enfin, pour un jugement de valeur, je vais tenir compte du fait que l'aspiration réelle interconfessionnelle et interculturelle des individus et des groupes qui aujourd'hui migrent souvent d'une région à l'autre, d'un État à l'autre ou d'un continent à l'autre est préjudiciée principalement par les traditionalistes déclarés de plusieurs cultures, religions, communautés linguistiques. J'ai eu en vue l'importance des contributions générées par l'expérience des gens contemporains. La vie devrait être reconnue selon les valeurs culturelles assumées dans des circonstances diverses.

Est-ce que le concept d'*identité multiple* est une conséquence de l'interférence entre deux ou plusieurs cultures? Est-ce que *l'identité multiple* est une provocation multiple pour la philosophie de la politique? A travers l'étude des convergences de plusieurs spiritualités zonales j'ai découvert que les idéaux transculturels contiennent une réalité indiscutable: ils représentent un nouveau mouvement d'idées tendant à articuler les repères fondamentaux apparemment séparés de la pensée contemporaine. J'ai observé comment les cultures frontalières entre des pays avec des identités linguistiques distinctes ou avec des religions distinctes génèrent d'abord des compromis et moins ou aucune réaction de rejet. La relativité du discours identitaire dans de telles zones a été possible, telle qu'a été possible la déclaration des multiples identités: la géographie et la démographie de l'Europe, de l'Asie et de l'Amérique contiennent d'innombrables exemples qui viennent nous montrer que le débat ne peut pas faire abstraction de telles réalités, elles-mêmes étant créées par des traditions mixtes nées de la cohabitation.

Il s'impose de donner certaines explications à l'intention de mettre en relief le sens attribué au concept d'*identité multiple*. Les lignes de frontière entre nations et cultures ont souvent été tracées d'une manière artificielle. Les dispositions et les intérêts politiques des grandes puissances, ainsi que ceux des représentants des communautés linguistiques relativement nombreuses aspirant à une égale reconnaissance ont rendu possible le passage d'un type de discrimination à un autre. Dans le contexte de l'apparition de l'État nation avant et après la première Guerre Mondiale beaucoup de minorités discriminées sont devenues des majorités discriminatoires. Le processus d'inversion des rôles a été favorisé par le collapse des empires, par les unifications et divisions territoriales, par l'établissement de nouveaux centres administratifs, par des programmes éducationnels à tendance de génération d'autres modalités d'uniformisation identitaire. La redistribution du pouvoir n'a pas tenu compte des identités régionales, de groupe et personnelles, perdant de vue le rôle de tout rapport aux pluralités existantes suite à l'évolution historique. Dans les États où la vocation de l'intelligentsia a été inspirée des théories totalitaires, l'idée abstraite de nation ou d'ethno-nation a pris graduellement la place des identités régionales et civiles. D'autre part, le concept

d'ethnique a eu la tendance de structurer une nouvelle identité basée sur des traditions rurales et non pas urbaines. L'exception allemande suppose ici une analyse séparée. Le même concept allait contribuer à la marginalisation de tout particularisme régional représentant la richesse culturelle des nations modernes. L'unification des États – conformément audit exemple allemand – a encouragé l'assimilation et/ou la purification ethnique qui a conduit à l'exclusion ou à la marginalisation forcée des minorités représentant les traits culturels toujours pluriels de la géographie culturelle.

Les idéologies ethno-nationalistes et l'administration d'État national construites sur des critères ethniques ont opéré avec la terminologie du différentialisme culturel, soutenant des projets irrationnels en matière de cohabitation des multiples identités. L'assimilation forcée ou la discrimination a été l'unique alternative. Lorsqu'il s'agissait de certifier l'individu au sens de la reconnaissance de son appartenance à une collectivité, le critère de consanguinité avait été appliqué en préjudicant toute épreuve contraire. Les expériences de la seconde guerre mondiale indiquent des exemples qui ne peuvent pas être questionnés. La dégénération des relations entre deux ou plusieurs groupes auto-définis comme étant ethno-nationaux à l'intérieur de l'État nation a été encouragée par l'ensemble de valeurs culturelles mis en circulation par des livres, publications, journaux, mais surtout par le curriculum adopté par les officiels de l'école. L'implication permanente – en sens propagandiste – de tout acte culturel a eu un poids appréciable dans la construction du discours partisan. Autour de l'ego collectif imaginé à être spécifique on avait construit la monoculture nécessaire au segment social politique dominant, ce qui a brûlé des étapes dans un moment où le processus de racinement dans la modernité aurait dû être priorité absolue.

Par rapport à la monoculture, partiellement en rapport avec le multiculturalisme, le concept d'*identité multiple* a un sens positif. Comment devrait-on définir ce concept? Les racines communautaires et linguistiques multiples de la majorité de la population d'une ville ou d'une région suggère l'existence de l'identité plurielle de chaque personne. La vie des segments sociaux représentatifs qui se base sur l'assomption des traditions culturelles diverses (situation où la majorité des habitants d'une espace se laissent attirés) indique l'existence de l'*identité culturelle multiple*. L'exemple le plus souvent rencontré est celui qui indique l'assomption de l'ensemble de valeurs auto-généré par la fusion de quelques éléments particuliers. Les héritages pluriels et apparentés existants entre plusieurs cultures communautaires pré-modernes et modernes contribuent d'une manière décisive à la construction de la société civile. Il est même plus important de retenir que l'interférence spirituelle est génératrice de valeurs morales stables, valeurs qui peuvent constituer la base de toute «politique de la reconnaissance». L'impuissance en matière de départager suivant des critères de spécificité, ethnicité, appartenance raciale, références culturelles uniques montre qu'il y a des situations où nous avons

affaire à un *melting pot*. Habituellement, à l'intérieur de ceci les horizons fusionnent d'une manière naturelle. Les communautés régionales indiquent très bien l'ampleur du concept en cause.

L'Europe peut être envisagée – pour le bénéfice de son projet d'unification – par le prisme du type d'appartenances multiples que nous avons considérées. La reconnaissance de l'identité des personnes en premier lieu en fonction de région fait partie de cette même philosophie politique que la reconnaissance des droits des minorités linguistiques et religieuses. Qu'est-ce qu'il y a de fondamental à retenir dans le concept d'identité régionale? D'abord la chance accordée à toute personne de devenir co-participant aux activités de la sphère publique en l'absence des critères limitatifs portant sur la provenance raciale, ethnique, religieuse, linguistique ou en vertu de la communauté nombreuse de provenance. Deuxièmement, la liberté d'option de l'être humain en ce qui concerne son identification à un groupe local ou un autre. Dans un tel cas l'identification à un ou deux groupes linguistiques, religieux, ethniques en même temps ou successivement (le naturel de la nature humaine admet cela sans perte des valeurs morales) est un aspect qui doit être pris en compte. C'est souvent comme ça que naît le nouveau repère des régions où les horizons culturels (différents à un certain moment) ont fusionné. L'incontestable preuve des familles mixtes confirme ce point de vue, attribuant une nouvelle compréhension à la multi- et interculturalité.

L'identité régionale a même davantage à dire. Elle regarde l'existence humaine en se basant sur un accord mutuel concernant l'ensemble de valeurs, vu en tant que colonne vertébrale la société autour de laquelle sont structurées les relations entre les gens, l'administration, les professions. C'est cet aspect qui encourage, conserve, garantit la cohabitation harmonieuse. En fait, cela arrive à multiplier les valeurs morales, à créer un rapport naturel entre notre intériorité et le monde extérieur. Pour une circonscription plus exacte il faudrait préciser que les appartenances multiples peuvent être définies par des envois au social, au professionnel, institutionnel, etc. Il dépend du type de convention à laquelle on fait référence. Nous avons pourtant tenu compte du fait qu'un concept tel que celui de l'*identité multiple* est plus facile à admettre tant qu'on vise la compréhension des formes de vie instituées au niveau régional. A partir du capital social pluriel d'un endroit géographique, nous pouvons être d'accord avec l'existence de l'identité multiple de la personne. Des renvois concrets peuvent être suggestifs.

Dans le monde franco-allemand de l'Alsace l'usage concomitant des langues allemande française et alsacienne, indique une réalité multiculturelle non au sens des différences, mais au sens des similitudes. L'adoption de deux cultures en même temps n'est pas seulement possible, mais aussi utile dans le sens de la cohabitation. La controverse historique de l'Alsace a été créée par l'État nation, respectivement par l'intention d'assimilation/occupation allemande ou française de la région en cause. De même pour les controverses polono-allemande, tchéco/slovaco-hongroise,

albano-yougoslave, bulgare-turque, roumano-hongroise, etc. L'idée de compromettre les relations naturelles et de créer des états conflictuels à l'échelle des régions a été d'origine externe. Cette idée servait les intérêts de ceux qui avaient revendiqué le territoire, et non pas les intérêts internes-communautaires. Les exemples donnés par l'attentat aux traditions de cohabitation au Tyrol, la Dalmatie adriatique, la zone sudète de la République Tchèque, la Gorizia italo-slovène et le Klagenfurt autrichien-slovène attirent l'attention sur l'importance de l'interprétation de l'histoire, des traditions et de la politique régional-européenne par le prisme des nouveaux concepts. Les identités du Belge, du Hollandais, du Suisse sont elles-mêmes partie de la même évolution socio-culturelle multiple, chargées de significations beaucoup plus profondes du monde transfrontalier. Les communautés du Danube inférieur et du bassin carpatique ont des histoires incontournables dans les sens évoqués. La Croatie, la Bosnie, le Kosovo, la Macédoine, la Transylvanie, la Roumanie, la Vojvodine, le Banat, ce sont des régions est-central et sud-ouest européennes dont les identités conçues à l'aide du concept d'ethnicité mènent à l'erreur. Au lieu des réalités, une catégorie politique dominante impose l'idéologie du différentialisme, et des discriminations dérivant de celui-ci<sup>22</sup>. En fait, il serait souhaitable de s'habituer à l'idée selon laquelle la coexistence de plusieurs groupes rend impossible la définition basée sur des critères ethno-nationaux des régions en cause. L'argument numérique invoqué dans plusieurs textes des historiens et des sociologues, ainsi que les thèses ethnographiques, etc. sont partisans et sont toujours prônes à escamoter la réalité. Un argument de plus pour ne pas juger les choses uniquement par le prisme de ces recherches.

Dans tous les espaces invoqués, l'attitude du groupe majoritaire (dirigeant d'un centre où l'assimilation a fonctionné comme repère fondamental de l'existence) envers les minorités est accompagnée d'indifférence ou d'une reconnaissance formelle des minorités et des existences multiples. Ce qu'on n'a pas retenu assez (l'éducation est co-auteur de la conservation de l'ignorance) est que, tout comme les personnes, les groupes ont des intérêts communs, échangeant

<sup>22</sup> Voir, par exemple, Hans Diplich, *Rumänisch-Deutsche Kulturbeziehungen im Banat und Rumänische Volkslieder/Relațiile culturale româno-germane în Banat*, Biblioteca Română, Freiburg, 1960; Victor Neumann, *Identități multiple în Europa Regiunilor. Interculturalitatea Banatului/Identități multiple dans l'Europe des Régions. L'Interculturalité du Banat*, Hestia, Timisoara, 1997. L'approche du phénomène identitaire par le prisme des régions et surtout de celui de frontière, peut promouvoir une autre façon de comprendre les évolutions national-étatistes. En étudiant les minorités polonaise et allemande de la région de frontière Flatow-Zlotow, Mathias Niendorf arrive aux conclusions similaires avec celles de nos recherches concernant le Banat. Il a très bien vu comment l'approche nationaliste, rigide, spécifique au XX<sup>e</sup> siècle et soutenue par l'État nation est fautive. Cf. Mathias Niendorf, *Minderheiten an der Grenze: Deutsche und Polen in den Kreisen Flatow (Zlotow) und Zempelburg (Sepolno Krajenskie) 1900–1939*, Wiesbaden, Harrasowitz, Deutsches Historisches Institut Warschau. Quellen und Studien, vol. 6, 1997. Je crois que la définition des identités dans une future Europe des régions est une priorité des recherches contemporaines de philosophie des cultures et philosophie de la politique.

réciroquement des valeurs culturelles, des expériences sociales et économiques. En plus, ce qui est même plus important, ils cohabitent jusqu'aux niveaux des mariages mixtes, de l'interférence des coutumes et des cultures religieuses, des emprunts ou de la mutuelle assimilation linguistique. Ces milieux ont pourtant toujours été tenus sous surveillance par les administrations nationales ou ethno-culturelles-nationales vouées à veiller à la conservation de l'État nation ou de la pureté et de la continuité de l'ethnonation et ont été traités comme incertains ou manquant de loyauté envers la majorité. En réalité, ils avaient mis l'accent sur ne l'ensemble de valeurs qui a été la base de la famille et de la société civile plus que ne l'avaient fait les communautés ethnoculturelles en se disputant le primat territorial ou la noblesse du sang. Le concept de *township* invoqué par Tocqueville avec les renvois à l'espace américain a eu en Europe son rôle de coagulation sociale et modernisation, émancipant les gens des servitudes médiévales ou administratives. Là où dans l'histoire de l'Europe on peut découvrir une «bürgerlichegesellschaft», une «civic society» ou bien une «comunità del popolo», c'est là qu'on peut être sûrs qu'au moins partiellement, les horizons ont fusionné. Les interférences assumées d'une manière consciente et ouvertement suite à la conduite rationnelle ont rendu possible le rejet ou l'oubli des idéologies spécifiques/séparatistes en favorisant l'intégration communautaire-civique.

Tout comme les connexions à l'intérieur de la ville et de la région sont possibles, les liaisons entre des villes, régions et États différents seront également possibles. La transculturalité suppose en manière égalitaire le droit de développer les relations transurbaines, transrégionales, transnationales, transcontinentales. Le concept montre que dans tout processus intégratif nous avons affaire à une corrélation entre l'éducation et les idéaux philosophiques. En ce qui concerne le concept d'*identité multiple*, il se particularise en rapport avec les concepts de multi- et transculturalité par le fait qu'il met l'accent sur la négation de la théorie des valeurs absolues, soulignant que rien ne donne le droit à une approche hiérarchique et exclusiviste à travers les termes ethnique, racial, religieux, régional, national-étatique. Si par *transculturalité* Siegel dévoilait «des idéaux qui transcendent les cultures individuelles», alors, par *identité multiple*, j'ai observé les similitudes des valeurs humaines, leurs origines communes, la possibilité d'assumer le pluralisme par la revendication de l'appartenance à plusieurs identités culturelles. Admettant une telle interprétation, j'ai souligné la relativité de tout idéal. D'ici l'hypothèse conformément à laquelle nous devrions avoir à tout moment une perspective comparatiste de l'évolution des valeurs autour desquelles on a formé la personnalité de l'individu et qui guide une certaine société. Complémentaire plutôt qu'alternatif au multiculturalisme, le concept d'*identité multiple* stimule la sortie du périmètre des préjugés dont la réflexion politique est encore tributaire.

Quelques conclusions sur l'analyse et sur les hypothèses formulées dans cette étude seraient utiles pour mettre en évidence un ensemble d'arguments qui montre

l'importance théorique et pratique du thème: 1. la *spécificité* n'exclut en principe ni la *transculturalité* ni l'*identité multiple*; 2. ceci signifie que l'adepte d'une culture est d'accord d'adopter ses valeurs ainsi que les valeurs provenant d'un monde différent du sien; 3. le *multiculturalisme* a une motivation logique et une raison culturelle au cas où il est capable d'admettre l'échange entre deux ou plusieurs cultures; 4. la *transculturalité* et l'*interculturalité* contribuent à la fusion des horizons apparemment distincts, pouvant être un support dans la pédagogie multiculturelle; 5. les concepts de *transculturalité* et *interculturalité* favorisent la communication bi ou multilatérale ainsi que l'apparition des *identités personnelles, communautaires-civiques, régionales, multiples*; 6. les *racines culturelles diverses* non seulement ne sont pas contraires à la cohabitation, mais elles mêmes peuvent coaguler la vie des segments sociaux, en lui conférant des règles; 7. la *transculturalité* et l'*interculturalité* sont des concepts qui peuvent contribuer à une correcte compréhension de l'*identité multiple*; 8. par l'*identité multiple* nous avons supposé soit l'égalité des diverses racines culturelles, linguistiques, religieuses, soit la genèse d'une identité différente par rapport aux identités initiales, un cas où les espaces urbain, régional, social lui confèrent le nouveau nom; 9. la dichotomie local-universel n'est pas significative aussitôt que nous acceptons comme probable notre disposition à accepter des idéaux et valeurs transculturelles et universelles<sup>23</sup>.

<sup>23</sup> Cette étude a été rendue possible suite au stage de recherche et de professeur aux États-Unis en tant que boursier Fullbright pendant l'année académique 2000–2001. Je remercie Prof. George McLean, mon partenaire de Catholic University of America de Washington, D.C., qui m'a offert la possibilité de travailler dans plusieurs prestigieuses institutions académiques de la capitale des États-Unis et m'a également invité à participer au séminaire international déroulé pendant dix semaines où le thème du multiculturalisme a été spécialement abordé.