

Le communautarisme: un défi à la réalité politique

LUIS MIGUEL BUENO PADILLA
Université Paris XII-Val de Marne

Lorsqu'on prend le train pour se rendre à Gagny, localité de l'est parisien, on est frappé par la diversité culturelle et ethnique des passagers. On entend parler le turc, l'arabe, le grec, le portugais, le polonais, les langues de l'Afrique, bref, le français n'y est pas toujours majoritaire. Ce constat, qu'on aurait pu faire dans une quelconque grande ville du monde, révèle la présence du phénomène dit «communautariste», c'est-à-dire la coexistence des plusieurs communautés à peu près définies sur un même espace phisique. Ceci pose évidemment des conflits vis-à-vis des alternatives politiques d'organisation de la société. Dans ce sens, on n'aurait pas eu tort d'avouer que «le grand problème du XXI siècle serait de faire vivre ensemble, dans la même aire géographique et sous la même souveraineté, des sociétés multiethniques composées de gens de différentes races, de différentes cultures, de différentes religions. Le XXI siècle sera l'âge critique des idéologies et l'âge d'or de l'ethnicité» (Arthur Schlesinger). Pour certains, le débat sur l'individu et son repli dans la communauté est «ad infinitum», le temps et le devenir de l'histoire l'ayant condamné à demeurer dans un état latent, jusqu'à ce que les discussions philosophiques le fassent réapparaître. Le célèbre ouvrage de John Rawls, *The Theory of Justice*, en est censé raviver les flammes sur le plan idéologique.

Depuis, le milieu culturel a vu se dresser en son sein, relativement aux idées du bien et du juste, deux courants: les «libertarians» d'un côté, les «communitarians» d'un autre. Ceux-ci, s'étant rassemblés en réponse aux thèses libérales, prônent une conception «perfectionniste» de l'Etat qui le considère comme repaire protecteur, comme seul moyen de rendre possible l'épanouissement de l'individu. Or, le débat, tel qu'il a été développé, ne laisse pas de susciter des interrogations: s'agit-il véritablement d'une dynamique de conflit stérile ou au contraire d'un affrontement susceptible de soulever quelques questions majeures? Le communautarisme présente-t-il des contours précis ou bien se prête-t-il plutôt à des interprétations paradoxales? Quelles sont les possibles solutions politiques au problème?

I. LA VAGUE COMMUNAUTARIENNE: RESSORTS PRIMAIRES ET PARADOXE

«Le système social n'[étant] pas un ordre intangible échappant au contrôle des hommes, mais un mode d'action humaine» (John Rawls), les conditions qui composent cet ordre sont suscepti-

bles d'une manipulation incessante des acteurs sociaux, à même de créer des rattachements complexes à caractère culturel. La société ne demeure pas immuable: son parcours est imprécis, fluctuant, toujours changeant comme les eaux du fleuve d'Héraclite.

A) Le creux de la vague. La communautarisme comme phénomène naturel

La logique communautaire est une logique ethnique, et elle répond à une pulsion primitive de l'individu en tant qu'«homme politique»: la tendance à définir son identité par rapport à l'ensemble. L'identité, elle, apparaît comme étant inhérente au concept d'ethnie, celle-ci pouvant être considérée comme une «homogénéité de la race, de la religion, de la langue, des coutumes, des traditions, bref, de la culture» (Selim Abou). On y ajouterait le fait que ces facteurs ne sont pas, en pratique, cumulatifs. La possession d'une identité «distincte» peut être enracinée dans la conscience d'une histoire ou d'une origine commune, comme par exemple le regroupement d'une communauté arabe autour de la cause palestinienne (dont l'expression enthousiaste de solidarité a parfois été sévèrement critiquée, d'ailleurs). Il en va de même pour les juifs à l'égard d'Israël, et même une vulgarisation extrême mais concevable de la notion nous amènerait à y assimiler le comportement des supporters anglais fanatiques résidant en France lors d'un championnat du monde, comme celui que vient de finir il y a quelques semaines.

L'affirmation d'identité chez l'individu semble donc être naturelle et, par essence, constante. Elle représente une réaction d'autodéfense, une nécessité de ralliement aux «semblables» lorsqu'on se trouve confronté à un milieu social étranger, voire hostile. La communauté accueille alors l'individu «désarmé», renforçant ainsi sa position par rapport au grand nom-

bre. Cette nécessité est spécialement ressentie dans les sociétés multiculturelles où l'atomisation s'accroît, les communautés étant le refuge des «âmes déboussolées».

Le communautarisme est donc le résultat d'un multiculturalisme ancré dans la «société-cadre»: l'atomisation communautaire se substitue à l'atomisation individuelle, l'individu croyant à un changement essentiel de son influence sociale active: «le moi solitaire étant inaudible, le moi démultiplié sera perceptible» (Taylor). Le processus se déroule entre ce qu'on pourrait appeler la culture «primaire» et la «secondaire». En effet, la réaction de l'individu peut revêtir deux formes positives: d'une part, celui-ci peut adopter des comportements propres à la culture dominante, la culture «officielle» du milieu social, tout en préservant ses modèles originels. Il évite ainsi une «déculturation». Tel est le cas d'un mari arabe ayant un comportement «européen» dans sa vie publique alors que chez lui, il développe les traits les plus vigoureux du radicalisme musulman. Or, il faut avouer qu'il finira par s'adapter, bon gré mal gré, aux exigences tacites de la société dominante, et qu'il modifiera probablement son identité au profit d'un mélange difficile à définir. D'autre part, dans le cas d'une «acculturation harmonieuse» (Selim Abou), le conflit culturel se solde par un enrichissement progressif et mutuel, un échange des apports. Ainsi, aux Etats Unis, les immigrés (notamment les mexicains) se montrent décidés à contribuer à la culture «majoritaire» avec une participation élastique, au sein d'un processus d'intégration des contributions exogènes.

En fin de compte, comme l'on peut le constater, les deux exemples relèvent des figures d'assimilation à la société dominante. Or, le communautarisme, lui, ne semble guère tolérer cette conciliation appauvrissante. La société dominante est ainsi perçue comme gage d'un multiculturalisme pernicieux car discriminatoire: les autres cultures sont traitées comme formes exotiques intéressantes à étudier, dont les mœurs

doivent être respectées, servant par là même de nourriture au pouvoir, celui-ci restant à l'écart grâce à sa position privilégiée, supérieure. La société dominante garde toujours à l'égard des cultures minoritaires un préjugé défavorable dont le contenu est l'expression d'un décalage entre les corps culturels perçu sur le mode qualitatif. Il est vrai néanmoins que le multiculturalisme, fait générateur du communautarisme, est différemment apprécié. Haroch Marmari, journaliste, a lancé, lors des résultats du premier tour des élections présidentielles en France, le souhait que le pays «ouvre un véritable espace de dialogue avec une communauté arabo-musulmane objectivement marginalisée» de sorte qu'une «nouvelle révolution française fasse de la France un pays multiculturel». A notre avis, la France l'est déjà. Il n'en reste pas moins qu'une solution appropriée doit être trouvée à propos des dérivées communautaristes, en l'occurrence, la marginalisation de la communauté arabo-française. L'insécurité dont on a fait le mot d'ordre pendant la campagne électorale en France n'est que la conséquence d'une agressivité mal menée issue d'une inadaptation frustrante des individus déracinés. Bien sûr, il y a eu une vaste stigmatisation: on ne peut déceimment pas rendre les immigrés responsables de tous les cambriolages et autres actes de vandalisme désormais courants. La crise d'identité ne concerne pas que «blacks, beurs...». Mais il est certain que la lutte personnelle de l'individu, la tension identitaire opère un effet de recherche des valeurs communes d'identification, l'individu aspirant à consolider son attachement à une communauté donnée. D'où, par exemple, les tenues particulières de certains adolescents parisiens (casquette à l'envers, pantalons amples et flottants, baskets de marque...), les gestes et surtout un langage propre (le verlan). Il serait certes aventureux d'affirmer l'existence d'une vraie communauté dans ce cas, mais il n'en reste pas moins que ce sont là, «lato sensu», des caractères tout à fait communautaristes.

Quoi qu'il en soit, le communautarisme découle d'un retour

à l'ethnicité très souvent lié à un échec d'intégration dans ce qu'on appelle la communauté majeure, voire d'un simple refus conscient de celle-là. L'individu disait Tocqueville, ne peut pas s'empêcher d'appartenir à ce qu'il appelait les «structures intermédiaires» (communauté idéologique, psychologique, de liens, d'espoir, de mémoire...). Reste désormais à préciser l'impact d'une telle réaction sur le plan idéologique. Cela doit nous conduire à examiner le débat des idées et son retentissement axiologique.

B) Le corps de la vague: le communautarisme comme idéologie imprécise

L'impact des mouvements communautaires, en ce qu'ils supposent des replis identitaires de masse, induisent un risque de fragmentation de la société pluraliste. Celle-ci est soudain en butte aux déchirements des liens sociaux, que brisent des communautés excluantes. Le soubassement du débat est constitué par une dialectique dont la naissance remonte aux années 60, lors de l'apparition de la fameuse *Theory of Justice* de Rawls. L'opposition des «libertarians» et «communitarians» met en fait en évidence, un vieux conflit cher aux libéraux du XIX^{ème} siècle: celui de la liberté face à l'égalité. Chez Tocqueville, l'égalité était mesurée comme une passion ardente, éternelle qui menait nécessairement à la médiocrité, aux antipodes du goût de la grandeur aristocratique. Or il nous semble que le débat en cause a été enrichi depuis et par la suite, compliqué. Ainsi les «libertarians» prônent la coexistence pacifique des individus où l'autonomie maximale permet à chacun de parvenir à l'aboutissement de son idée du bien au sein d'une société de justice équitable. La conception du bien relève de chaque individu, celle-ci pourrait alors être réalisée grâce à un minimum démocratique qui en fournirait les conditions favorables. Le

communautarisme, lui, critique cette vision. C'est l'individu qui doit se tourner vers sa communauté historique, l'établissement d'une conception abstraite et commune de justice étant impossible. Les «communautarians» insistent notamment sur le point de cette diversité des valeurs (des biens), contraire à l'homogénéité sociale. En contrepartie, ils défendent la possibilité d'un agrément substantiel sur le bien, les fins. Le concept de justice a certes été un casse-tête dès l'Antiquité. Les «libertarians», eux, considèrent le problème irrésolu. C'est pour cela qu'ils adoptent l'idée d'une justice formelle, procédurale, conçue comme le cadre nécessaire au développement individuel de celle du bien. Leurs adversaires communautaristes mettent en avant la valeur commune, craignant le «polythéisme», la «Guerre des dieux» de Weber. Il semble que la solution libertarienne soit plus respectueuse à l'égard des options individuelles du bonheur, d'autant plus que Rawls et ses continuateurs n'excluent pas forcément cette idée d'égalité. Ils admettent le principe de différenciation, en ce sens que «les inégalités doivent être organisées de façon à ce que l'on puisse raisonnablement s'attendre à ce qu'elles soient à l'avantage de chacun (le plus grand bénéfice des membres revenant aux membres les moins avantagés de la société), c'est à dire, celui d'une sorte de discrimination positive.

Dans la pratique, la formation des communautés obéissant au phénomène identitaire met en cause la conception formelle du juste, traduite en une neutralité étatique à l'égard des cultures minoritaires. Notre analyse des positions idéologiques exposées conduit, étant donné le conflit communautarien dont on vient de décrire les fondements, à une posture quelque peu paradoxale: alors que les «libertarians» acceptent la pluralité des conceptions de bien sous une structure procédurale de justice équitable, les «communautaristes» s'approchent des tournures excluanes et antipluralistes en opposant une idée finaliste aux manifestations diversifiées

en concurrence. Bien que, comme on le verra, la solution libérale ne soit pas forcément la plus correcte, il n'en est pas moins certain que les communautés menaçant de fracturer la société pluraliste sont mieux à même de se réaliser sous une idéologie étrangère à l'imposition de valeurs communes et partant uniques. Ces dernières approches ressemblent sinistrement aux conceptions unitaires du totalitarisme et on pourrait rappeler à cet égard les soucis du précité Tocqueville face à l'uniformité sociale (soucis partagés, d'ailleurs, par la plupart des penseurs libéraux modérés). L'analyse idéologique reste, en tout cas, confuse. Le dernier exemple en est l'intention du nouveau ministre français de la culture, Luc Ferry, de restaurer les valeurs «civiques et républicaines» en tant que réponse au «procès de destruction» de l'autonomie du sujet provoquée par «l'éthique permissive et hédoniste héritée des années 68». Faut-il interpréter cette décision politique comme la fondation d'un minimum démocratique à la rawlsienne ou bien comme l'expression d'une valeur majoritairement acceptée par la communauté? Songeons à ce que la proposition ministérielle fait allusion aux «bases philosophiques d'une bonne et antique morale que nous avons reçue de nos pères et que nous nous trouvons bien de suivre.» (*Lettre aux Institutions* de 1883 de Jules Ferry).

Mais la République et ses valeurs, sont-elles vraiment une solution adaptée au communautarisme?

II. LA MUTATION NÉCESSAIRE: DE L'ÉTAT-NATION À L'ÉTAT-MULTIPLE

A) L'écume de la vague: l'Etat-nation

Le communautarisme s'insère dans un phénomène plus étendu des rencontres culturelles dues notamment à la mondialisation accrue et aux échanges

de toutes sortes qui en résultent. La mondialisation entraîne, elle aussi, un risque majeur: la possibilité d'homogénéisation des cultures. La perte de richesse culturelle, son appauvrissement puis sa disparition, la dangereuse uniformisation doivent être évitées grâce à l'opposition des cultures essentielle à son existence, car la «spécificité d'une culture ne peut s'épanouir que dans cette rencontre» (Van Barloewen). Mais l'Etat-nation, cette traditionnelle organisation du pouvoir, est-il prêt à assumer en son sein une telle confrontation? L'Etat-nation, notion dont l'origine remonte aux temps de Saint Thomas d'Aquin, atteint son apogée sous le règne de Louis XIV. Cette première vision monarchique s'exprimait alors dans l'assimilation de la volonté absolue du roi à l'état lui-même. Ce n'est que plus tard que l'Etat-nation deviendra démocratique se servant de cette formule d'identification pour faire du peuple le contenu inséparable du continent. L'Etat-nation sera dès lors un système dans lequel s'identifie une seule nation. Or, son déclin étant depuis longtemps enclenché, la réflexion sur le communautarisme met plus encore à mal son existence.

Rousseau, lui, avait déjà pressenti la faille: «le grand état a, en lui-même, le germe de son déclin (...), la grandeur des nations, l'étendue des états, sont la première et principale cause de malheur du genre humain». Le principe d'assimilation d'un peuple (voire d'une nation) à l'Etat comme structure est un principe d'exclusivité et donc un principe discriminatoire à l'égard des composantes pluriculturelles qui en constituent l'ensemble social. Par ailleurs, la notion d'Etat-nation est attachée irrémédiablement à ce que l'on nomme «jacobinisme». L'allusion ne semble pas très appropriée compte tenu du caractère de la constitution jacobine de 1793, la plus décentralisatrice de toutes, lorsqu'on s'y réfère pour souligner la nature centraliste du pouvoir étatique. Quoi qu'il en soit, le centralisme pose un problème évident aux exigences communautaires. Dans

un tel Etat, «l'on finit par se fondre dans l'identité nationale en gardant comme unique opportunité d'afficher intimement sa culture en privé, chez soi». (Stéphane Pierre-Caps). Les individus y sont donc bâtis sur le même modèle et partagent les mêmes idéaux et valeurs («les valeurs de la République»). Pour Ortega y Gasset, qui avait puisé dans les doctrines françaises (Royer-Colard, Guizot), «l'Etat ne correspond jamais à une race ou à une langue. Il est métissé et polyglote.» Il est artificiel dans le sens d'une structure administrative, une carapace où les différents groupes culturels, les communautés, doivent être accueillis. La séparation de l'Etat s'avère donc déterminante: il n'a pas à s'identifier à une quelconque culture nationale puisque celle-ci lui est foncièrement extérieure. La Nation, elle, ne disparaît cependant pas: elle relève de la culture tandis que l'Etat est avant tout «organisation des citoyens, un cadre administratif garant des droits et des libertés ainsi que des devoirs et des obligations» (Stéphane Pierre-Caps). L'idée est nettement libérale et elle conduit forcément à la neutralité étatique, seule solution *apparente* aux troubles du communautarisme. Cela dit, l'imposition des valeurs républicaines pourrait être admise comme une manifestation contraire à la neutralité absolue, d'après une stricte conception libérale. La République, «l'exception française», se verraient alors confrontées aux régimes plus éclatés, comme la Suisse, où «la Nation n'est que sur le papier» (Tocqueville). Or, on a également reproché à cette «neutralité bienveillante» de ne pas offrir une véritable solution aux demandes minoritaires et de se borner à fixer les limites démocratiques où ces exigences peuvent être posées. Rien de plus. (Le refus du Conseil Constitutionnel français à la Charte Européenne des Langues et des Régions peut fournir un exemple de l'entêtement galois de ne pas reconnaître la nature hétérogène de la société).

Les dernières élections présidentielles ont démontré à quel point la division

parcellaire des idéologies et pseudo-idéologies s'est creusée dans la société française. Seize candidats, dont C. Taubira, la première candidate noire à la présidence de l'Hexagone, phénomène d'éclatement socio-idéologique, désir de voir ses intérêts défendus, des intérêts correspondant parfois aux valeurs contraires à ceux de la République. A cet égard, le problème se pose de savoir si l'élimination d'une morale universelle (républicaine) agissant comme limite aux percées des communautés aux valeurs néfastes ne laisserait pas à celles-ci l'exercice d'une influence pernicieuse sur la société. La démocratie, qui offre une égalité des chances à n'importe quel mouvement (songeons à l'exemple sanglant du Parti Indépendantiste Basque en Espagne, et ses factions) s'oppose donc à la République, bastion infranchissable, qui répuge tout ce qui lui fait tort. Ce débat («La démocratie s'arrête devant la République», phrase de l'ancienne ministre socialiste Martine Aubry,) souligne la méfiance de la démocratie comme idéologie face à la démocratie comme procédure (Rawls, à nouveau). La démocratie comme idéologie est, en essence, très proche de l'idée de République, celle-ci étant proche à son tour de l'Etat-nation. Or, le démembrement de l'Etat nation implique-t-il le délabrement de la République? Si l'on accepte cette hypothèse, le régime étatique devra adopter une forme multinationale abritant une société où les «hommes doivent assumer un fardeau de l'humanité et de la raison» et où les valeurs ne sont pas définitivement établies, une société «ouverte». A notre avis, la contradiction qui se pose sur le plan idéologique n'a pas d'issue possible. S'il est vrai que la nation ne peut plus s'identifier à l'Etat, il ne l'est pas moins que l'Etat ne peut pas se débarrasser d'une axiologie dominante, au moins formelle, limitant l'arrivée de sinistres déviations communautaires au pouvoir. On finira par admettre encore une fois que la démocratie est clairement imparfaite.

Cela ne veut nullement dire que les Etats ne puissent pas concevoir des

solutions pragmatiques aux conflits communautaires.

B) Le déferlement de la vague

On ne saurait nier le fait que les minorités doivent être prises en compte par les démocraties. Il va de soi depuis Benjamin Constant que la dynamique majorité/minorité mène à une impasse où le libéral devait se résigner à admettre le principe de majorité tout en respectant les droits des minorités, puisque «défendre le droit des minorités c'est défendre souvent le droit de tous», compte tenu de l'instabilité héraldienne du rapport des forces politiques. La France, elle, n'en fournit cependant pas l'exemple le plus brillant. Les représentants des communautés se voient discriminés par un Etat trop centraliste. Certaines couches de la société, notamment les plus humbles et éloignées du centre de la vie française (Paris), éprouvent elles aussi cette négligence, et on l'a vu dans le vote inattendu, même dans celui des immigrés, en faveur du Front National. Les solutions doivent s'adresser aux insuffisances de représentation politique. Au fond, le politique retrouve son lot d'importance. Ce n'est pas tant que l'individu démontre la volonté consciente d'exercer sa liberté politique garante de liberté individuelle, c'est qu'il veut voir ses intérêts, de classe, de communauté, défendus au niveau étatique. C'est en constatant le manque qu'il s'aperçoit de l'importance de la participation politique, pas avant.

Les solutions, disons-nous, doivent concerner la sphère représentative. Elles cherchent à s'adapter aux soucis communautaires. Ainsi, le système fédéraliste a longtemps été considéré comme une possibilité d'achèvement de la société «mosaïque», composée de nombreux morceaux rassemblés par un ciment unique, avec l'avantage, en plus, de sauvegarder l'unité de l'Etat (Etats Unis, Allemagne). De même, les

systèmes bicaméraux avec représentation régionale à forme presque fédérale (Espagne), les systèmes des listes électorales et sièges séparés (Nouvelle Zélande)... Les politologues américains ont conceptualisé ce qu'on appelle la démocratie associative (consociational democracy), une société clivage (segmental cleavages) organisée de la façon suivante:

- un gouvernement de coalition rassemblant les leaders politiques des communautés les plus significatives de la société pluraliste (le modèle a été suivi par l'Etat espagnol en matière de confessions religieuses, en fonction des critères mesurant son poids dans la société)
- veto mutuel ou règle de la majorité concurrente
- principe de proportionnalité comme mode principal de représentation politique
- haut niveau d'autonomie aux communautés (autonomie pour développer l'idée du bien)

Ce sont là les grandes lignes d'une organisation politique visant l'harmonie sociale tout en encourageant la gestion indépendante des groupes communautaires. Pour que celle-ci ne dégénère en mouvement séparatiste l'on cherche un équilibre par le biais du veto mutuel et la proportionnalité. Or, il nous semble qu'il faudrait préciser les caractéristiques du système proposé. Pour ce faire, nous allons oser en récupérer un dont les bienfaits ont été éprouvés en Autriche. Le système avait été inventé par l'anglais Hare en 1857, recueilli ensuite par les professeurs Lijphart et Grofman dans son ouvrage *Choosing an electoral system. Issues and alternatives*, puis évoqué par le français Stéphane Pierre-Caps, dans son étude *La Multination*. Il s'agit d'une variété de la traditionnelle formule

électorale de représentation proportionnelle: «[Le scrutin] se déroule dans une circonscription ayant trois sièges au moins à pourvoir, et où l'électeur n'a qu'une voix unique pour choisir le nom du candidat. Cette voix est transférable, l'électeur a donc la possibilité de noter sur son bulletin, par ordre de préférence, un deuxième, troisième, quatrième candidat, auquel la voix unique sera transférée dans l'ordre de préférences indiqué lorsque le candidat choisi en premier lieu a obtenu son quotient électoral, celui-ci pouvant être défini comme le nombre des voix nécessaire à l'élection d'un candidat. Il est calculé en divisant le nombre des suffrages exprimés au sein de la circonscription par le nombre de sièges à pourvoir.» Ce système exprime une préférence pour le vote individuel.. Chacun peut être sûr de la présence d'un représentant de la communauté et donc de ses intérêts. La collaboration, voire le consensus entre la majorité et la minorité s'impose nécessairement pour échapper aux conflits habituels.

En tout cas, les solutions ne sont jamais définitives. Ce qui est certain c'est le besoin d'un changement, d'une métamorphose en vue d'éviter les dérives violentes d'une insatisfaction profonde au sein des communautés. L'Etat-providence n'a plus d'avenir. Or, les précheurs d'une «Fin de l'histoire» (Fukuyama) où le libéralisme sauvage a atteint son développement maximal semblent afficher une vision excluante et simplifiée du fait social. Ainsi, des philosophes comme Huntington observent le phénomène d'une façon réductrice: dans le *Choc des Civilisations* les communautés de l'Afrique n'existent pas, et l'Amérique latine est considérée comme un produit attardé de l'occident. Les communautés ne doivent se confronter que pour opérer une conciliation harmonieuse sous des régimes étatiques ou supraétatiques, permettant en même temps l'enrichissement mutuel et la conservation de l'identité culturelle.