

L'illusion du pluralisme

Culture commune et fragmentation identitaire[1]

Il est de nos jours quasiment impossible de lire un article ou un ouvrage, d'écouter un discours ou de suivre un débat à propos de la situation dans les démocraties représentatives contemporaines, sans entendre répéter à satiété combien nos sociétés vivent l'évidence du pluralisme et de la différence. Bien évidemment, à partir de ce postulat indiscuté viennent se greffer toutes sortes de positions théoriques, politiques ou idéologiques. Le libéralisme, le communautarisme, le multiculturalisme, le postmodernisme, le républicanisme et bien d'autres permettent d'articuler les prétentions normatives se rapportant à la vie bonne, la justice sociale et l'harmonie collective, avec cet *a priori* du pluralisme comme donnée indépassable. Le Québec, tout comme le Canada, mais pour des raisons différentes, ne fait bien sûr pas exception à la règle. Mais la France, incarnation historique du républicanisme réputé le plus jacobin, centralisateur et assimilationniste, s'est également mise à la page, entre apologie de la diversité, pédagogie multiculturelle et reconnaissance "de l'Autre en tant qu'Autre". Loin de moi l'idée de contester le bien-fondé des expositions concernant l'apport des immigrés à l'histoire nationale, qui n'est qu'un juste rappel de faits négligés et passés sous silence. Loin de moi également l'idée de nier la nécessité de l'élargissement démocratique impliqué par une participation active de tous les membres d'une société, quelle que soit leur origine ethnique, leur orientation sexuelle, leur croyance religieuse, etc., tous égaux en tant que citoyens. Ce qui me semble erroné, et à la limite fallacieux, c'est l'étendard du pluralisme qui se veut le principe légitimant de ces actions et représentations sociales. Car bien évidemment, une fois qu'est reconnu le *fait* du pluralisme, seuls l'assimilationnisme rétrograde ou pire, l'ethnocentrisme suprématiste seraient à même de contester ce qui en découle tout naturellement : apprendre à être "égaux et différents" dans le même mouvement, c'est-à-dire justifier, maintenir, développer le pluralisme à l'intérieur de la société, que ce soit par le biais de la politique multiculturaliste comme au Canada ou en Australie, ou par la mise en place de pratiques spécifiques envers les dites "communautés culturelles" comme au Québec. C'est sur le *fait* du pluralisme que je voudrais revenir, afin de m'interroger sur la nature de ce *donné* de nos sociétés démocratiques "postmodernes". Le titre de ce texte est explicite : il me semble bien que ce "pluralisme" tant encensé relève avant tout d'une profonde illusion qui s'avère en même temps directement reliée à une mauvaise compréhension de la "culture commune", qui ne se manifeste pas seulement comme politique et civique en dernière instance, mais surtout à travers un *ethos* et une *paideia* "démocratiques" comme référés à des institutions du sens et fondés sur un horizon de significations partagées : une culture commune qui me paraît constituer une condition irrécusable de toute pratique et de toute pensée démocratiques dignes de ce nom.

1. LE PLURALISME COMME DONNÉE DE FAIT

Pour un étranger qui se penche sur la situation du Québec, sans auparavant la connaître ne serait-ce que globalement, qui s'intéresse à son histoire de longue durée et aux péripéties les plus contemporaines, deux faits s'imposent presque immédiatement par leur prégnance, frappant l'esprit par leur récurrence. L'actualité politique s'est d'ailleurs chargée récemment de confirmer ces impressions. Le premier trait essentiel, c'est l'interrogation continuelle, incessante, toujours reprise et toujours renouvelée, à propos de "l'identité québécoise", notamment bien sûr par l'intermédiaire de la "question nationale". Le second, c'est l'énergie démesurée employée à se débarrasser des oripeaux "ethniques" liés à l'histoire canadienne française, afin de définir le Québec comme une nation civique, "inclusive", à atténuer, sinon à gommer, toute référence à la souche[2], à l'origine, qui viendrait fragmenter l'appartenance nationale, en recréant abusivement une distinction entre les "vrais Québécois" et ceux qu'on appelle joliment les "néo-Québécois", forcément alors discriminés et rejetés dans une sorte de citoyenneté de "seconde zone", périphérique et marginalisée.

Fort bien, dirions-nous. Effectivement, jamais trop d'efforts ne sont déployés en vue de mettre à mal les fausses prétentions de l'ethnicisme, les fausses évidences d'une identité homogène et idyllique pétrifiée dans la survivance, ainsi que les essentialismes de tous bords qui élèvent des frontières factices entre citoyens d'une même société appelés à se reconnaître dans un projet commun. Mais ô surprise! Surprise sans doute plus vive pour un Français éduqué aux vertus de la citoyenneté pseudo-universelle et aux dangers des ghettos communautaires. La critique justifiée du naturalisme ethniciste ne s'appuie généralement pas, ou pas prioritairement, sur une valorisation de l'appartenance québécoise au-delà des attaches concrètes et particularisantes, malgré la langue commune, mais s'enracine largement dans une insistance prononcée sur le pluriel, le pluralisme, la diversité, la différence, etc. Et les expressions en sont multiples et récurrentes, du "projet social pluriculturel[3]" à la "modernité pluraliste du Québec[4]".

Le nationalisme "civique" possède, nous dit-on, deux versions[5]: un modèle assimilationniste, masquant sous l'appel à l'universel la domination d'un groupe historique particulier, et un modèle pluraliste, qui reconnaît la diversité culturelle comme fait et comme valeur fondatrice. Il va sans dire que la seconde formule correspond à l'orientation privilégiée d'ailleurs tant par le Québec que le Canada. De nombreux auteurs se sont plu à remarquer que le multiculturalisme à la canadienne et l'intégration à la québécoise, au-delà de leurs divergences bien connues, enregistrent un nombre conséquent de similitudes qui peuvent les assimiler à des variantes d'une même perspective globale[6]. En effet, autour de l'axe pivot constitué par la nature éminemment pluraliste de la culture désormais "civique", peuvent être distinguées plusieurs directions communes, du rejet de l'assimilation à l'instauration de l'équité contre l'égalité formelle, en passant par l'importance accordée à la participation effective et l'apport potentiel des communautés quant à leur intégration.

Évidemment, tant au Canada qu'au Québec sont rappelés les périls liés à la ghettoïsation communautariste, source d'effets néfastes à la fois pour la société d'accueil et pour les nouveaux arrivés. Mais là encore est en général souligné par les chercheurs, à l'encontre des prévisions pessimistes et des critiques mal intentionnées, le fait que le modèle pluraliste, loin d'entraîner un repli particulariste, favorise une participation accrue aux institutions publiques et permet ainsi un mieux-être démocratique certain. Et il n'est pas jusqu'à l'emblème le plus assimilationniste du Québec national-civique, la fameuse loi 101, qui ne soit lui aussi ramené dans les faubourgs accueillants de l'harmonieuse cité pluraliste. En instaurant le français comme langue commune, véritable creuset de tous les groupes ethniques, la loi aurait opéré une dissociation de la langue et de la culture (jadis mythiquement confondues en vertu d'une hypothèse Sapir-Whorf vulgarisée) pour faire prendre

conscience au Québec de son caractère hybride et métissé. La loi 101 devient ainsi le parangon de la métamorphose du nationalisme québécois, confessant le caractère pluriculturel du Québec, tout en asseyant cette pluri-culturalité sur un socle commun, la langue française[7]. La politique conduite par l'État québécois, dite " de la convergence culturelle ", trouve sa vérité dans une tout autre dimension : une convergence linguistique doublée d'une diversité culturelle. Une " divergence " culturelle?

Ainsi donc, le pluralisme dont il est question se veut culturel, mais d'une " culture " étrange qui se veut par exemple déliée de tout rapport à la langue. Dubitatif devant cette " diversité " dont la reconnaissance paraît si essentielle et la réalité si insondable, je me trouve porté à m'interroger sur la nature de ce fameux pluralisme, sur sa signification effective dans la compréhension générale et sur son rôle concret dans les pratiques sociales.

2. CE QU'EST LE PLURALISME, CE QU'IL N'EST PAS

Pour tenter de clarifier la situation, il est sans doute possible de distinguer grossièrement trois types de pluralisme, qui ne relèvent pas forcément des mêmes constructions historiques ni n'entraînent des conséquences semblables[8]. Tout d'abord, le pluralisme axiologique, fondé sur l'existence dans les sociétés modernes d'une variété importante d'ensembles de croyances et de conceptions du bien, plus ou moins raisonnables selon les critères employés. Ensuite, le pluralisme culturel, qui aperçoit au cœur d'un espace politique partagé des groupes particuliers, dont les membres semblent soucieux de préserver une identité dite " culturelle " qui, à tort ou à raison, peut apparaître menacée par les pratiques et institutions majoritaires. Enfin, le pluralisme identitaire, né d'une prise en compte des sources multiples et polymorphes à partir desquelles les individus construisent ou définissent leur identité, notamment par une participation à des groupes et formes de vie organisés autour de traits différentiels de toutes sortes (orientations sexuelles, modes d'incapacité ou de vulnérabilité, types de spiritualité ou de philosophie, activités professionnelles, associations humanitaires, etc.).

Dans la défense d'un Québec " pluraliste ", on voit bien que ces trois types de pluralisme sont mélangés de façon disparate et brouillonne afin de s'imposer comme description valide et prescription normative. En effet, si le pluralisme identitaire suit comme son ombre le processus global d'individualisation des sociétés modernes, il ne semble pas particulier au modèle pluraliste, vu la multiplication des associations dans un pays jacobin comme la France ou même l'expansion des communautés dans certaines nations à connotation plutôt " ethnique " (la Belgique). Par contre, la conjonction des types axiologique et culturel permet de poser comme idéal un Québec non seulement " pluraliste " selon une culture attestée par la langue (une majorité francophone assortie de deux minorités, anglophone et autochtone), mais également sur l'échelle d'une diversité culturelle " ethnique ", forgée par les différentes immigrations vouées à l'apprentissage du français. Le " défi de l'option pluraliste " consiste donc à vouloir " abolir les hiérarchies entre les collectivités[9] ", discuter d'égal à égal avec les divers groupes " ethnoculturels " à propos du devenir de la communauté sociétale et " redéfinir le droit à la différence, à l'authenticité ou au particularisme par un droit à l'égalité des formes culturelles[10] " tout en évitant évidemment de " sombrer dans les discours essentialistes qui fondent trop souvent les revendications identitaires ". Un vaste programme, qui se résume certes au slogan " l'égalité dans la différence ", mais aux ambitions démesurées car potentiellement contradictoires, notamment si l'on considère que rendre égal, c'est évaluer sous un certain rapport commun, et par conséquent subordonner la différence à cette égalité[11].

Cette survalorisation de la différence et du pluralisme se fourvoie conceptuellement et épistémologiquement, et cela sur deux points complémentaires. D'une part, l'espèce de pluralisme

revendiqué s'avère en pratique constituer un assimilationnisme implicite obligatoire, du fait que l'extension concrète de la valeur de différence débouche sur une incompatibilité patente avec le fonctionnement du modèle démocratique libéral. D'autre part, cette apologie fallacieuse de la diversité repose sur des conditions de possibilité ignorées, à savoir l'existence d'un monde de significations partagées, une totalité de sens exprimée dans et par des institutions sociales (au sens maussien, allant des coutumes et habitudes les plus concrètes à la régulation juridique la plus formelle[12]), et dont l'aspect spécifiquement politique ne constitue qu'une des facettes la plus visible.

3. LA CULTURE COMMUNE : UN *ETHOS* DÉMOCRATIQUE

Reprenons successivement ces deux points. Tout d'abord, il paraît évident que l'éloge de la diversité s'inscrit dans un cadre bien spécifique, démocratico-occidental, à l'inverse des prétentions à la "neutralité de l'État", à la supériorité du Juste sur le Bien et à l'intégration procédurale des différentes conceptions du monde[13]. Le multiculturalisme se fait ici le chantre du libéralisme culturel le plus radical, puisque l'existence d'une société peut se déployer à l'abri d'un "patriotisme constitutionnel" par simple juxtaposition des intérêts rationnels et expressifs des monades identitaires, en l'absence de culture commune autre que le respect des règles "universelles" de coexistence. Comme si le pluralisme revendiqué n'était pas à la fois contenu, limité et contraint par une acception des droits et libertés individuels tout sauf universelle, des droits individuels qui s'enracinent dans un monde socio-historique particulier, appelé à les organiser, les ordonner, les hiérarchiser, puisque aussi bien certains "droits" sont toujours désormais opposables à d'autres "droits". Cela est visible dès que certaines pratiques religieuses ou culturelles se transforment en "institutions incompatibles[14]" passibles de poursuite criminelle : rituels vaudou avec sacrifices de sang, mutilations sexuelles féminines (excision et infibulation), polygamie, euthanasie, sénilicides, infanticides, etc., sans parler des embaumements de crânes à Bornéo et des antiques pratiques funéraires hindoues, dont la colonisation armée a su montrer "l'insoutenable cruauté"[15]. La tolérance de l'État démocratique envers les différences culturelles s'arrête au seuil de la liberté de choix et de l'égalité individuelle (de ce qu'elle détermine comme telles, mais jamais dans un arbitraire total), d'où son opposition aux groupes fondamentalistes qui s'attachent à utiliser le libéralisme sociétal afin d'imposer la reconnaissance de relations hiérarchisées au sein de leur communauté, et ce au nom du respect même de la "diversité". Assise sur une Charte ou une Constitution, la protection des droits individuels disqualifie *de facto* certains usages religieux ou culturels, hors de tout universalisme théorique : elle est, comme dit Taylor, "un credo de combat[16]". Cela ne peut étonner que ceux pour qui la diversité se présente comme une coexistence harmonieuse de cultures respectant toutes scrupuleusement les Droits de l'Homme, dans une perspective à la fois présentiste et ethnocentriste. On peut certes considérer l'autorisation du port du *hidjab* à l'école ou du turban dans la gendarmerie comme un apport progressiste de la société pluraliste, mais j'attends avec une certaine impatience, si j'ose dire, le premier raëlien ou le premier naturiste qui au nom de convictions religieuses tout à fait légitimes (au nom de quoi les discriminer? où commence et où finit dans la postmodernité la "croyance" religieuse radicalement subjectivée?) demandera à arborer ostensiblement les insignes de sa foi au sein des institutions publiques, en vertu du principe de non-discrimination affiché et revendiqué par le multiculturalisme normatif. Les critères d'acceptation ou d'interdiction concernant le fondement culturel ou religieux de certains régimes alimentaires, modes vestimentaires ou jours chômés devront sans nul doute être abondamment détaillés, ainsi qu'être substantiels et quasi exhaustifs afin de légitimer ou de récuser les droits de toute "communauté" auto-proclamée, participante enthousiaste d'un pluralisme extensif à souhait.

Si le pluralisme pensable, accepté et valorisé dans une société donnée s'avère en fait toujours sérieusement restreint et non extensible à l'infini, c'est parce que loin de se réduire à la cohabitation formelle d'individus porteurs de traits identitaires subjectivement assumés, il s'institue comme un espace constitutivement normatif, une hiérarchie de valeurs ordonnées selon des principes stables et un horizon de significations partagées. La représentation des règles de coexistence collective n'est jamais neutre, puisqu'elle est dans le même mouvement une représentation de la *valeur*, source de perception, de jugement et d'action. Des philosophes, sociologues ou anthropologues comme M. Mauss, C. Castoriadis, L. Dumont, V. Descombes, M. Gauchet, C. Taylor ou M. Freitag ont tous insisté, par-delà les importantes nuances de chaque position particulière, sur la nécessité d'une prise en considération initiale des "institutions du sens[17]" qui sont à la source d'un "esprit objectif", esprit qui ordonne et rend complémentaires, compréhensibles, les manières de faire et d'agir ressortant de l'initiative de chaque acteur social, singulier ou collectif. Le pluralisme à l'œuvre dans nos sociétés contemporaines, inscrites dans "l'idéologie moderne[18]", est un pluralisme des *opinions individuelles*, et non des "cultures". Il proclame la libre détermination de projets de vie et de préférences subjectives, y compris identitaires, au détriment de cultures prenant en charge l'ensemble des moments de la vie sociale comme expressions d'une hiérarchie de valeurs englobante, de la naissance à la mort. C'est dans ce sens que la République française tente aujourd'hui de favoriser l'émergence, pour les cinq millions de musulmans en France, d'un Islam de France, acceptant par divers compromis la supériorité de la loi républicaine, contre les multiples tendances internes qui revendiquent la préséance d'une configuration religieuse sur la citoyenneté individuelle. Les sociétés libérales démocratiques sont puissamment intégrées et homogènes — et non pluralistes —, profondément unifiées dans et par la valeur de l'individu moral et rationnel, qui constitue en cela un puissant vecteur d'acculturation, y compris pour les immigrés aux mœurs et coutumes les plus éloignées a priori, et ce, en l'espace de deux ou trois générations. Le pluralisme ne peut être que second, dérivé, subjectif, même si la culture commune se cache derrière la proclamation d'une ouverture indéfinie au cosmopolitisme.

CONCLUSION

L'évidence du "pluralisme", de la fragmentation, du multiculturalisme, de la diversité, conduit les plus éminents spécialistes à des jugements bien peu nuancés, liés à une expérience autocentrée et non comparative des sociétés. Je cite pour preuve, parmi tant d'autres, cette entrée en matière à la fois péremptoire et caractéristique d'un texte portant sur "la modernité pluraliste du Québec": "Les sociétés modernes sont pluralistes. Les meilleures d'entre elles reconnaissent et accueillent des personnes aux valeurs, aux identités et aux expériences les plus diverses[19]". Cette "diversité" des valeurs et des identités se voit certainement bien accueillie, mais sa reconnaissance dans la durée est loin d'aller de soi: elle doit s'atténuer, voire s'effacer devant les impératifs contraignants de la coexistence démocratique, impératifs "institutionnels" concernant à la fois les relations sociales, les règles juridiques et l'*ethos* individualiste qui en découle. Mais il y a sans doute également un certain aveuglement, et peut-être même un peu d'infatuation, à qualifier de "pluralistes" les sociétés modernes occidentales, comme il est sous-entendu dans l'extrait précité. Non seulement elles le semblent beaucoup moins que les modèles impériaux du siècle dernier (empires austro-hongrois, ottoman, russe), mais on n'oserait rappeler le "pluralisme" effectif de certains pays contemporains — incommensurable en rapport aux exemples canadien, québécois, américain ou français —, là où le "pluralisme", avant d'être un mot d'ordre politique "progressiste", performatif et auto-persuasif, s'impose comme la réalité socio-historique d'un mode de coexistence instable, jamais exempt de conflits, de tensions, de domination et de compromis. Des ensembles comme la Russie, la Chine ou

l'Inde actuelles comptent chacun plus d'une centaine de peuples différents, aux langues, religions, traditions et modes de vie les plus divers, la plupart s'enracinant dans une histoire multiséculaire, sans parler de pays beaucoup moins imposants, comme le Vietnam (54 "ethnies" officielles) et le Laos (47 "ethnies" officielles). Les exemples pourraient être multipliés à foison et seraient tous aussi frappants : on recense chez le peuple kanak de Nouvelle-Calédonie 28 langues, sans évoquer les subdivisions en dialectes, pour une population d'environ 100 000 personnes. Il est absolument courant que dans une maisonnée kanak, une *demi-douzaine* de langues soient parlées et comprises, au regard des rapports ininterrompus avec des contrées avoisinantes mais considérées comme "autres" [20]. S'il fallait réellement évoquer le principe de "pluralisme", nul doute que ces sociétés seraient plus touchées que les nôtres par l'aménagement et la perpétuation d'un vivre-ensemble fondé sur les différences et l'écart culturels.

Il convient de se rendre à l'évidence. Les tenants du "pluralisme" des sociétés occidentales, que ce soit d'ailleurs pour le louer ou pour le critiquer, contribuent à diffuser une caricaturale "simplification de la culture" [21], ramenée aux expositions et festivals "ethniques", aux danses, costumes, restaurants et même parfois aux phénotypes — un étalage superficiel de stéréotypes facilement assimilables, de traits dits "culturels" isolés de tout contexte existentiel, mais surtout, des traits librement revendiqués et choisis. "Le pluralisme social qui intéresse les penseurs libéraux est donc celui des sociétés dans lesquelles chaque citoyen a intériorisé les idéaux et les valeurs du libéralisme. On ne saurait mieux dire que si une société est pluraliste dans le sens ici visé, c'est à la condition d'être en même temps fortement intégrée par des valeurs communes, donc par une culture globale qui est commune à tous" [22]. Il n'y a pas forcément lieu de s'en plaindre, bien au contraire, serait-on même tenté d'affirmer. Mais ne pas reconnaître, ou subordonner, cette culture commune au profit d'une surestimation de l'authenticité de pseudo-communautés, de la fierté d'identités ethniques artificielles, peut conduire à ce "narcissisme des petites différences" qui nourrit toutes les illusions victimaires et les ghettos du ressentiment. Avec au final, l'aveuglement sur soi et l'oubli de l'autre, décrits par Marcel Gauchet : "Les soi-disant "différences" que le présentisme nouvelle manière affecte de cultiver sont des différences à l'intérieur du même et d'un même qui lui ressemble aussi obligatoirement que fâcheusement, de telle sorte que les vraies différences, celles qui font l'énigme cruciale de l'histoire humaine, n'y ont plus droit de cité" [23].

Stéphane Vibert*

NOTES

1. Ce texte a primitivement été présenté en tant que contribution au colloque "Territoires partagés" organisé les 20, 21 et 22 mai 2003 à Rimouski, conjointement par l'Association internationale des études québécoises et la revue *Recherches sociographiques*. Je tiens à remercier particulièrement Andrée Fortin, professeur de sociologie à l'Université Laval, rédactrice de la revue, pour son invitation à ce colloque, ainsi que Francine Saillant, professeur d'anthropologie à l'Université Laval, directrice du groupe TIERCES qui soutient mon programme de recherches.

* Stéphane Vibert est diplômé de l'Institut d'études politiques de Grenoble, où il a fait un DEA en sciences politiques et en sociologie comparative, ainsi qu'un doctorat en anthropologie sociale. Il est actuellement chercheur postdoctoral à l'Université Laval et rattaché au groupe TIERCES. Il est auteur d'un ouvrage à paraître à l'automne 2003 aux éditions Michalon (Paris) : *Louis Dumont, holisme et*

individualisme.

2. Cf. Régine Robin, “ L'impossible Québec pluriel : la fascination de la “souche” ”, in M. Elbaz, A. Fortin et G. Laforest, *Les frontières de l'identité. Modernité et postmodernisme au Québec*, Sainte-Foy/Paris, P.U.L./L'Harmattan, p. 295-310.
3. *Ibid.*, p. 309.
4. Jane Jenson, “ La modernité pluraliste du Québec. De la nation à la citoyenneté ”, in Michel Venne, *Penser la nation québécoise*, Montréal, Québec-Amérique, 2000, p. 189-197.
5. Cf. Danielle Juteau, “ Le défi de l'option pluraliste ”, in M. Venne, *op. cit.*, p. 207.
6. Cf. Linda Pietrantonio, Danielle Juteau et Marie McAndrew, “ Multiculturalisme ou intégration : un faux débat ”, in K. Fall, R. Hadj-Moussa et D. Simeoni, *Les convergences culturelles dans les sociétés pluriethniques*, Québec, P.U.Q., 1996, p. 147-158.
7. Cf. Diane Lamoureux, “ Citoyenneté, nationalité, culture ”, in M. Elbaz et D. Helly (dir.), *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme*, Québec/Paris, P.U.L./L'Harmattan, 2000, p. 111-129.
8. Cf. Daniel Weinstock, “ Le pluralisme axiologique en philosophie politique contemporaine ”, in L. K. Sosoe (dir.), *Diversité humaine. Démocratie, multiculturalisme et citoyenneté*, Québec/Paris, P.U.L./L'Harmattan, 2002, p. 67-82.
9. Danielle Juteau, *op. cit.*, p. 211.
10. Danielle Juteau, “ Le multiculturalisme est-il compatible avec l'idée moderne de citoyenneté? ”, in L. K. Sosoe (dir.), *op. cit.*, p. 66.
11. Cf. Vincent Descombes, “ Louis Dumont ou les outils de la tolérance ”, *Esprit*, n° 253, 1999, p. 65-85.
12. Cf. Marcel Mauss, *Œuvres III. Cohésion sociale et divisions de la sociologie*, Paris, Minuit, 1969.
13. Cf. Cornelius Castoriadis, “ La démocratie comme procédure et comme régime ” (in C. Castoriadis, *La montée de l'insignifiance (Les carrefours du labyrinthe IV)*, Paris, Seuil, 1996, p. 221-241) : “ L'analyse ontologique montre qu'aucune société ne peut exister sans une définition, plus ou moins certaine, de valeurs substantives partagées, de biens sociaux communs ” (p. 239).
14. Ricardo Motta, “ Institutions incompatibles et pluralisme ”, in Norbert Rouland, *Le droit à la différence*, Aix-en-Provence, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2002.
15. Cette remarque ne se veut *pas seulement* ironique.
16. Charles Taylor, *Multiculturalisme, différence et démocratie*, Paris, Aubier, 1994, p. 85.
17. Vincent Descombes, *Les institutions du sens*, Paris, Minuit, 1996.
18. Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil, 1983.
19. Jane Jenson, *op. cit.*, p. 189.
20. Je remercie Dominik Bretteville, anthropologue à l'EHESS (Paris), pour ces précisions.
21. Neil Bissoondath, *Le marché aux illusions. La méprise du multiculturalisme*, Montréal, Boréal, 1995, p. 94.
22. Vincent Descombes, “ Le contrat social de Jürgen Habermas ”, *Le Débat*, n° 104, 1999, p. 44.
23. Marcel Gauchet, *La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard, 2002, p. 373.

