

ANTHROPEN

Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain

DIVERSITÉ/PLURALITÉ

Saillant, Francine

Université Laval, Québec

Date de publication : 2026-03-31

DOI : <https://doi.org/10.47854/amkz1n08>

[Voir d'autres entrées dans le dictionnaire](#)

La crainte de l'effacement identitaire se trouve au cœur de nombreuses frustrations contemporaines, alimentée par les populismes actuels – trumpisme, lepénisme et leurs nombreux équivalents – qui s'abreuvent à une peur commune : celle de l'immigrant désigné comme responsable de tous les maux. Les sociétés occidentales, inquiètes de leur devenir, vivent dans l'appréhension d'être remplacées ou englouties par « l'autre ». L'immigration, la couleur de la peau et la religion constituent les foyers de toutes les craintes en tant que marqueurs de différences perçues comme menaçantes (Heinich 2023). Les nouvelles normes d'inclusion, d'équité et d'égalité envers les groupes minorisés – réfugiés, personnes racisées, femmes, personnes en situation de handicap, membres de la diversité sexuelle – suscitent en retour des résistances considérables.

Les majorités blanches des pays euro-américains s'inquiètent tant de la mondialisation génératrice de perdants que de l'immigration jugée envahissante, mais également de ceux dont les voix résonnent désormais dans l'espace public. L'idée d'une société promouvant la diversité, quoique largement répandue, semble menacée au même rythme que les démocraties confrontées quotidiennement à de réels périls. C'est ainsi que, dans les mégapoles de la superdiversité (Vertovec 2022), surviennent chaque jour des actes répréhensibles imputables à l'ignorance : violences envers les personnes réfugiées, envers les personnes d'ascendance africaine, musulmanes ou autochtones, particulièrement les femmes. Les extrémismes religieux, présents dans toutes les religions du Livre, engendrent des formes particulièrement opprimantes, voire violentes, de relations ; l'insécurité accompagnant les grands changements civilisationnels doit être prise au sérieux, surtout lorsque ces transformations s'opèrent sur des bases socioéconomiques profondément inégalitaires.

Devant ce constat, le présent article soutient que la notion de *diversité*, chère aux démocraties libérales, mérite une attention anthropologique accrue et renouvelée. Un examen critique s'impose afin de replacer les enjeux disciplinaires et politiques auxquels nous sommes confrontés, et d'en proposer une reformulation rigoureuse. L'argument central est celui-ci : l'anthropologie a historiquement contribué à

ISSN : 2561-5807, Anthropen, Université Laval, 2021. Ceci est un texte en libre accès diffusé sous la licence CC-BY-NC-ND, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Citer cette entrée : Saillant, Francine, 2026, « Diversité/Pluralité », *Anthropen*.
<https://doi.org/10.47854/amkz1n08>

l'élaboration de la pensée sur la diversité et à la fondation de ses socles politiques – multiculturalisme et interculturalisme –, non sans les réduire parfois à un culturalisme qu'elle a elle-même su dépasser non sans être prise au piège néolibéral. Pour leur part, les démocraties libérales se sont emparées de notions telles que celle de différence culturelle, en la parant d'un projet politique étranger à celui de l'anthropologie, et en l'allégeant de son socle scientifique. Ne faut-il pas dépasser une telle impasse ? C'est ce dont nous cherchons à rendre compte.

Les anthropologues nous ont appris que les sociétés sont tout sauf uniformes, révélant l'infinie diversité des formes culturelles et sociales dans le monde. Ils ont promu l'idée que le monde est en soi pluriel – ce qui implique de ne pas regarder la diversité comme un ingrédient à incorporer, mais comme une réalité à révéler. De Franz Boas à Claude Lévi-Strauss, de François Laplantine à Viveiros de Castro, de Mary Douglas à Clifford Geertz, penser la question de l'autre fut leur mandat depuis plus de cent cinquante ans. La discipline a ainsi largement contribué à identifier, classer et interpréter les différences culturelles, à les constituer en objet scientifique, et à paver la voie aux thèmes de la tolérance et de la lutte contre le racisme.

Rappelons le texte fondateur de Lévi-Strauss, *Race et histoire*, d'abord publié par l'UNESCO en 1952 et réédité à plusieurs reprises, ainsi que la célèbre étude conduite au Brésil dans les années 1950, qui mit en évidence le racisme à l'œuvre dans cette société, contrairement aux attentes des chercheurs espérant y trouver le reflet d'une démocratie raciale (Saillant 2015, 2016). Ces travaux fondateurs témoignent d'une discipline engagée dans la déconstruction des hiérarchies raciales héritées du XIX^e siècle et de la sincérité des auteurs. Cette même discipline a néanmoins, à ses origines, surtout traité la différence comme le propre d'un supposé « autre », souvent transformé en objet de folklore à présenter dans les musées (L'estoile 2007) ou en objet de divertissement à exposer dans les cirques et foires (Blanchard et al. 2011). La discipline portait ainsi en elle une tension constitutive entre émancipation et exotisation, entre dénonciation du racisme et reproduction d'une logique du regard extérieur malheureusement facilement intégré aux logiques capitalistes en cours.

Il fallut attendre longtemps pour que la différence soit pensée autrement, avec l'avènement des études sur les minorités, des études culturelles (Hall 2008), postcoloniales et subalternes (Lazarus 2006), féministes (Disch et Hawkesworth 2018), intersectionnelles (Collins et Bilge 2016), des *Mad studies* (LeFrançois, Menzies et Reaume 2013) et des *Disability studies* (Albrecht, Ravaud et Stiker 2001). Il fallut aussi que ceux que l'anthropologie avait exotisés puissent accéder à la scène scientifique, en se pensant désormais comme sujets (Laplantine 2007), voire comme sujets de droits (Saillant et Truchon 2012 ; Saillant et Lamoureux 2018), ouvrant la voie à ce que nous avons nommé une anthropologie non hégémonique (Saillant, Kilani et Graezer-Bideau 2011). L'autre ne pouvait plus être confiné à un ailleurs exotisé ; il était désormais parmi nous, il était en quelque sorte soi (Nouss 2005). La mondialisation a prolongé ce travail en contraignant à repenser en profondeur les notions de frontière et d'identité.

Il convient de désigner par le terme *divertisme* les versions hégémoniques et réductrices de la diversité en tant que frontières des identités, celles qui en font un simple catalogue de différences ethnoculturelles. Quatre postulats permettent

d'esquisser le chemin d'un dépassement nécessaire. La catégorie diversité mérite un recadrage épistémologique.

Premièrement, la diversité est constitutive de toutes les sociétés, et non pas le problème prétendu inédit des sociétés contemporaines aux prises avec les migrations ou la mondialisation. Deuxièmement, elle n'est pas seulement ce qui provient d'ailleurs – ce qui autorise la réflexion sur le couple identité-altérité –, mais aussi ce qui est au cœur de chaque société. Troisièmement, la diversité doit être pensée autrement qu'en termes strictement culturalistes : il ne faut pas l'enfermer dans la seule notion de différence culturelle, mais l'articuler à d'autres registres. Quatrièmement, la différence n'est pas uniquement un problème à résoudre ; elle est un lieu de pratiques, d'interprétations, de négociations, de frictions, d'enrichissement et de passages créatifs. On ne saurait toutefois occulter le conflit, le refus de l'autre, la fermeture, la violence.

Sur le plan sociologique, le *pluralisme* consiste en une doctrine ou une pratique admettant la coexistence d'éléments culturels, économiques, politiques, religieux et sociaux différents au sein d'une collectivité organisée. Il ne saurait se réduire à une version strictement culturelle de la diversité. Le postulat d'un monde pluriel implique que la pluralité, condition élémentaire du pluralisme, ne se réduise pas à un seul domaine – le culturel ou le religieux. Il s'agit de concevoir un monde pluriel et non nécessairement harmonieux, composé de multiples perspectives qui tantôt se rencontrent, tantôt demeurent irréductibles ou entrent en conflit. Certains modèles politiques se sont posés comme balises de la gestion de la diversité, notamment le multiculturalisme et l'interculturalisme. De quelle diversité est-il question ?

Le multiculturalisme – en tant que modèle politique canadien, britannique, néo-zélandais – valorise la coexistence harmonieuse de plusieurs communautés au sein du cadre national. Il est probablement le modèle politique le plus proche de l'anthropologie culturelle et de ses limites associées au culturalisme (Parsanoglou 2004). On lui a souvent reproché son caractère superficiel, se contentant d'une diversité de surface dont les composantes forment une mosaïque dont les pièces s'additionnent sans s'enchevêtrer. L'anthropologie culturaliste du modèle multiculturel n'a pas fourni les preuves de sa capacité à favoriser un véritable vivre-ensemble ; au Québec, on lui préfère le modèle interculturel.

En 2008, le Conseil de l'Europe publiait son *Livre blanc* posant une question fondamentale : une société où les individus vivent dans des communautés séparées reliées par l'ignorance mutuelle, ou une société dynamique et ouverte privilégiant l'intégration et le respect des droits fondamentaux ? Le Conseil de l'Europe (2008) a misé sur le dialogue interculturel, la protection des droits de l'homme, la démocratie et la compréhension mutuelle. Ainsi en est-il du projet des cités interculturelles (White 2018). Ce modèle a cependant le défaut de se présenter comme normatif, prescriptif, *top down*, non exempt d'universalisme. La prescription politique de la diversité n'est sans doute pas le meilleur chemin pour accéder à la pluralité des mondes. Là encore, l'intention anthropologique est plus qu'effleurée. On s'en inspire.

Un modèle unique et universel de la diversité est sans doute utopique. Dans les faits, il n'y a pas la diversité mais des diversités, il n'y a pas le multiculturalisme mais des multiculturalismes. Le Québec et le Mexique en offrent deux illustrations éloquents (Bouchard 2000, 2014). Si le Québec a adopté une perspective

interculturelle cherchant à articuler affirmation de la diversité et multiplication des interactions, le Mexique a privilégié une version ethnocultiviste à coloration indigéniste. Ce qui importe est la variation des conceptions de la diversité, y compris au sein même de l'interculturalisme, et leur commune réduction de la diversité à sa seule dimension ethnoculturelle. De reconnaître la diversité au sein même de modèles politiques de la diversité ne fait pas pour autant de ces modèles une version anthropologique de la diversité. Or, repenser la catégorie diversité consiste à opérer le passage des modèles politiques vers les modèles anthropologiques.

Penser la *pluralité* – soit une diversité profonde et élargie – suppose de dépasser les limitations du « divertisme », soit cette version édulcorée de la diversité. Quatre propositions permettent d'en tracer les contours.

Première proposition : la carte de la diversité n'est pas son territoire. Les mythes nationaux sont nécessairement associés à l'idée qu'une nation peut se faire de la diversité. Les groupes composant réellement cette diversité – femmes, personnes en situation de handicap, personnes neurodiverses – n'y apparaissent pas nécessairement. Il semble primordial de considérer la diversité telle qu'elle se déploie réellement sur un territoire donné, dans son étendue la plus large, en tenant compte des inégalités et iniquités entre collectivités. C'est là une condition d'une éventuelle reconstruction d'un dialogue interculturel fructueux, basé sur une vision pluraliste et respectueuse des droits fondamentaux.

Deuxième proposition : cartographier le territoire de la diversité « par le bas ». Cette cartographie doit se faire empiriquement, en rejoignant les demandes de reconnaissance des groupes muets au sein du mythe national. La recherche *InterReconnaissance*, conduite en collaboration avec une grande équipe au Québec, a reconstitué la mémoire des droits dans le mouvement communautaire, depuis la Révolution tranquille jusqu'au Printemps érable (Saillant et Lamoureux 2018). Elle montre que la diversité – handicap, genre, orientation sexuelle, appartenance ethnoculturelle – n'a pu s'affirmer qu'au prix de combats menés sur plusieurs fronts sachant que les frontières de l'identité ont été préalablement redéfinies (Poutignat et Streiff-Fenart 2008). L'histoire de l'accès aux droits fondamentaux est celle de la conquête progressive d'une égale dignité pour des groupes de plus en plus divers, aspirant à être considérés comme membres à part entière d'une même famille humaine ouverte aux sensibilités intersectionnelles (Lépinard et Mazouz 2021).

Troisième proposition : considérer les formes de vie comme composantes de la diversité. La diversité est plus qu'ethnoculturelle. Elle déborde sa dimension sociale si l'on considère les courants d'anthropologie symétrique (Latour 1991, 2005), de perspectivisme (Viveiros de Castro 2009 ; Descola et Pignocchi 2022 ; Escobar 2019), de phénographie (Piette 1996, 2016), d'anthropologie modale (Laplantine 2005) et de phénoménologie (Ingold 2016 ; Jackson et Piette, 2015). Tous affirment chacun à leur façon l'absolue pluralité des existants et des modes d'existence. Il ne s'agit plus de considérer la diversité depuis la différence culturelle, mais depuis les formes de vie en présence et l'infinie variation des manifestations de la vie en société, incluant les existants non humains si familiers aux ontologies autochtones. La crise écologique, le retour du religieux et les alter-modernités suggèrent tous la nécessité de cette ouverture.

À ces courants théoriques s'ajoutent des pratiques artistiques – art relationnel, art brut, art environnemental, artivisme (Salzbrunn 2019) – qui offrent des formes puissantes de décentrement, permettant d'accéder à d'autres mondes et d'autres modes d'existence depuis une éthique du sensible. Ces formes d'expérimentation constituent, au même titre que la recherche de terrain, des voies d'entrée légitimes vers la pluralité des existants et des possibles (Ferrarese et Laugier 2019).

La pluralité ne devrait plus être le « problème des sociétés » qui ont peur pour elles-mêmes en projetant leurs peurs sur les autres, le champ réservé à la gestion des gouvernements ou à des scientifiques ayant besoin d'un surplus d'ordre pour la penser. Elle devrait être au centre de la connaissance et de la reconnaissance de notre condition d'être humain singulier pluriel, individuellement et collectivement. Pour paraphraser Nicole Lapierre (2020), « faut-il se ressembler pour s'assembler ? » La réponse est non. Un assemblage repensé serait celui d'une unité trouvée dans la pluralité – à l'image d'une fractale –, qui ne peut à la fois rassembler et exclure, ni faire fi des discriminations sociales et des réalités inégalitaires cumulatives (Saillant 2023). Une pluralité qui serait à saisir de façon à dépasser le divertisme et l'universalisme occidental pour rejoindre le projet d'un nouvel universalisme à la fois critique (Kilani 2014), symétrique (Latour 1991) et polycentré (Saillant 2023).

Quatrième proposition : considérer la diversité intrinsèque des anthropologies et la création de langages. Une dernière proposition consiste à prendre en compte la diversité au sein même de l'anthropologie. Cette proposition est issue du travail pratique et théorique qui s'est constitué dans le contexte de l'élaboration du dictionnaire *Anthropen* (Saillant et Kilani 2011 ; Saillant et Kilani 2022) et de la rencontre des anthropologies du monde via le World Council of Anthropological Associations (WCAA). Certes la discipline a été précurseur dans la reconnaissance de la diversité, mais elle l'a fait en se plaçant dans une extériorité par rapport aux autres pensées anthropologique en les gommant sans que cela ne soit complètement conscient. Le mouvement des anthropologies du monde représenté entre autres par le WCAA a permis d'éveiller le monde académique à ce problème. Un tel mouvement a soutenu la visibilité de la pluralité anthropologique au panthéon des anthropologies existantes, ce qui nous amène vers une forme de polycentrisme épistémique. Il y a là ce potentiel de créer un programme perspectiviste sur le plan de la philosophie des sciences dont l'anthropologie peut s'inspirer. Cela signifie considérer les pensées dites vernaculaires, par exemple africaine ou autochtone, en tant que philosophies incluses à l'anthropologie et à sa science et non seulement comme objet d'étude. On parle alors non pas des anthropologies du monde, mais d'anthropologies des mondes. L'anthropologie du XXI^e siècle pourrait se faire résolument polycentrique et perspectiviste et ainsi se détourner des sources d'hégémonismes qui la traversent, entendu que l'hégémonisme consiste en cet ordre de signes et de pratiques historiquement situé qui est pris pour acquis et comme forme naturelle et reçue du monde, forme majeure d'aveuglement et d'obscurcissement de la pensée (Dominguez, entrée hégémonie). C'est peut-être l'erreur de la philosophie occidentale et de l'anthropologie d'avoir tenté de constituer son appareil critique depuis sa seule déconstruction à partir de ses propres catégories, en omettant de franchir le pas vers les autres anthropologies et leurs pensées de la diversité et aussi leur pensée critique.

Les modèles théoriques dont nous disposons – hier le marxisme et le structuralisme, aujourd'hui les postmodernismes et les pensées critiques – ont tous en commun de vouloir interpréter le monde en le domptant par des concepts qui trop souvent écrasent la pluralité. Les pensées du passage de la diversité vers la pluralité des mondes offrent des opportunités pour penser autrement la catégorie diversité non pas l'un dans la diversité, mais la pluralité fondamentale de la vie. Le projet politique de la diversité ne peut se passer des cultures au fondement de la diversité humaine ; il ne peut toutefois passer outre le politique, le sensible, les flux et reflux du vivant, de l'esthétique et de l'éthique. C'est ici que sa redéfinition s'arrime plutôt à la catégorie pluralité.

Références

- Albrecht, Gary L., Jean-François Ravaud et Henri-Jacques Stiker, 2001, « L'émergence des *disability studies* : état des lieux et perspectives », *Sciences sociales et santé*, 19(4) : 43-73, https://www.persee.fr/doc/sosan_0294-0337_2001_num_19_4_1535
- Blanchard, Pascal et al. (dir.), 2011, *Zoos humains et expositions coloniales. 150 ans d'inventions de l'autre*, Paris, La Découverte.
- Bouchard, Gérard, 2014, *Raisons et déraison du mythe*, Montréal, Boréal.
- , 2000, *Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde*, Montréal, Boréal.
- Collins, Patricia Hill et Sirma Bilge, 2016, *Intersectionality*, Cambridge, Polity Press.
- Conseil de l'Europe, 2008, *Livre blanc sur le dialogue interculturel*, Strasbourg.
- Descola, Philippe et Alessandro Pignocchi, 2022, *Ethnographies des mondes à venir*, Paris, Le Seuil.
- Disch, Lisa et Mary Hawkesworth (dir.), 2018, *The Oxford Handbook of Feminist Theory*, Oxford, Oxford University Press.
- Dominguez, Virginia, 2021, « Hégémonie », *Anthropen*, <https://doi.org/10.47854/anthropen.v1i1.51291>
- Escobar, Arturo (2018). *Designs for the Pluriverse*. Durham : Duke University Press.
- Ferrarese, Estelle et Sandra Laugier, 2019, *Formes de vie*, Paris, CNRS Éditions.
- Geertz, Clifford, 1973, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books.Hall, Stuart, 2008, *Identités et cultures*, Paris, Éditions Amsterdam.
- Heinich, Nathalie, 2023, *Le wokisme serait-il un totalitarisme ?* Paris, Albin Michel.
- Ingold, Tim, 2016, *Redrawing Anthropology*, Londres, Routledge.
- Jackson, Michael et Albert Piette (dir.), 2015, *What Is Existential Anthropology ?* New York, Berghahn Books.
- Kilani, Mondher, 2014, *Pour un universalisme critique*, Paris, La Découverte.
- Lapierre, Nicole, 2020, *Faut-il se ressembler pour s'assembler ?* Paris, Le Seuil.
- Laplantine, François, 2007, *Le sujet. Essai d'anthropologie politique*, Paris, Téraèdre.

- , 2005, *Le social et le sensible*, Paris, Téraèdre.
- Latour, Bruno, 2005, *Changer de société, refaire de la sociologie*, Paris, La Découverte.
- , 1991, *Nous n'avons jamais été modernes*, Paris, La Découverte.
- Lazarus, Neil (dir.), 2006, *Penser le postcolonial*, Paris, Éditions Amsterdam.
- LeFrançois, Brenda A., Robert Menzies et Geoffrey Reaume (dir.), 2013, *Mad Matters*, Toronto, Canadian Scholars' Press.
- Lépinard, Éléonore et Sarah Mazouz 2021, *Pour l'intersectionnalité*, Paris, Anamosa.
- L'estoile, Benoît de, 2007, *Le goût des autres*, Paris, Flammarion.
- Lévi-Strauss, Claude, 2002 [1952], *Race et histoire*, Paris, Albin Michel.
- Nouss, Alexis, 2005, *Plaidoyer pour un monde métis*, Paris, Textuel.
- Parsanoglou, Dimitris, 2004, « Multiculturalisme(s) », *Socio-anthropologie*, 15, <https://doi.org/10.4000/socio-anthropologie.416>
- Piette, Albert, 2016, « Anthropologie existentielle et phénographie », *Anthropologie et Sociétés*, 40(3) : 85-102, <https://doi.org/10.7202/1038635ar>
- , 1996, *Ethnographie de l'action*, Paris, Métailié.
- Poutignat, Philippe et Jocelyne Streiff-Fenart, 2008, *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF.
- Saillant, Francine, 2023, « Polycentrisme, perspectivisme et anthropologie plurielle », in M. Hébert et al. (dir.), *Savoirs, utopies et mondes communs*, Paris, Éditions des Archives contemporaines : 11-25.
- , 2016, *Diversity, Dialogue and Sharing*, Paris, UNESCO.
- , 2015, *Pluralité et vivre-ensemble*, Québec, Presses de l'Université Laval.
- et Ève Lamoureux (dir.), 2018, *InterReconnaissance*, Québec, Presses de l'Université Laval.
- et Mondher Kilani, 2022, « *Anthropen* : le chemin complexe du savoir au temps du néolibéralisme et des oligarques », *Revue des sciences sociales*, 68 : 158-171, <https://doi.org/10.4000/revss.9418>
- et Karoline Truchon (dir.), 2012, *Droits et cultures en mouvements*, Québec, Presses de l'Université Laval.
- Saillant, Francine, Mondher Kilani et Florence Graezer-Bideau, 2011, *Le manifeste de Lausanne*, Montréal, Liber.
- Vertovec, Steven, 2022, *Superdiversity: Migration and Social Complexity*, Londres, Routledge.
- Viveiros de Castro, Eduardo, 2009, *Métaphysiques cannibales*, Paris, PUF.
- White, Bob, 2018, *Intercultural Cities: Policy and Practice for a New Era*, Cham, Palgrave Macmillan.