

Table ronde 3
" États démocratiques et reconnaissances de la diversité "

Session 3

MERRILL Roberto (Centre Raymond Aron, EHESS)
nrbmerrill@gmail.com

<p>Tolérance ou autonomie ? Le pluralisme libéral et l'affaire du voile islamique</p>

Introduction

1. Il existe un débat concernant la manière la plus correcte de traiter les minorités entretenant des pratiques non libérales à l'intérieur des sociétés libérales. Un régime libéral est-il compatible avec la tolérance de certaines pratiques non libérales de ces groupes ? Si oui, à quelles conditions ? Ou bien faut-il considérer ces pratiques illégitimes dans un régime libéral ? Si elles doivent être considérées illégitimes, comment justifier cette intolérance ? Ce débat divise les partisans d'un libéralisme donnant une priorité à la tolérance des pratiques non libérales (Kukathas, 2003 ; Spinner-Halev, 2000) et ceux donnant une priorité à l'autonomie individuelle (Kymlicka, 1992 ; Reich, 2002). Ce débat recoupe sur ce point le débat entre libéraux partisans d'un libéralisme politique (Rawls, 1995 ; Larmore, 1993) et ceux partisans d'un libéralisme compréhensif ou perfectionniste (Dworkin, 2000 : chapitre 6 ; Raz, 1998). Et enfin, ce débat recoupe également la division entre les partisans d'un pluralisme libéral (Berlin) donnant une priorité à la tolérance (Galston, 2002, 2005) et les partisans d'un pluralisme libéral donnant une priorité à l'autonomie (Crowder, 2002, 2007). Je vais exposer et examiner une partie du débat de ce troisième groupe, celui du pluralisme libéral, concernant l'attitude la plus désirable de l'État vis-à-vis des groupes non libéraux. Dans un premier temps j'expose les termes du débat concernant le traitement des minorités non libérales à l'intérieur d'une société libérale. Ensuite j'expose, à l'intérieur de la théorie pluraliste libérale, les deux théories principales en compétition permettant de traiter ce problème. Enfin, j'essayerai de trancher entre ces deux théories en évaluant ce que chacune propose comme solution normative à un exemple concret, « l'affaire du voile », qui a agité quelque peu la société française il y a quelque temps.

1. Le problème : que doit faire l'état libéral avec les groupes non libéraux ?

2. Le problème de la tolérance de groupes non libéraux est, bien entendu, que cela permet que ces groupes oppriment leurs membres. Au lieu d'un « archipel libéral » (Kukathas, 2003), on aurait plutôt une « mosaïque de tyrannies » (Green, 1995 : 270). La solution des libéraux pro-tolérance à ce problème consiste à garantir aux individus qui se sentent opprimés le droit de sortie de ces groupes : des "enforceable rights of exit" (Galston, 2002 : 104). Si ce droit de sortie est garanti, alors cela est suffisant pour tolérer des groupes non libéraux. Pourquoi ?

Parce que l'on suppose que si ce droit de sortie est garanti, alors cela veut dire que ceux qui sont l'objet de traitement non libéraux consentent volontairement à ces traitements. Et bien entendu, les libéraux sont prêts à considérer légitimes toutes sortes de pratiques qui peuvent porter atteinte aux libertés et droits fondamentaux des individus, à partir du moment où ces atteintes sont volontairement consenties.

3. Mais que veut dire être libre de quitter un groupe non libéral ? Cela peut vouloir dire : « Ne pas en être empêché par la force » (Kukathas, 2003 : 103-14). C'est la définition typique de la liberté négative en tant qu'absence d'obstacles. Ainsi, personne ne force une femme sans travail et éducation à rester avec son mari musulman qui l'interdit de travailler, de s'éduquer et d'enlever le voile en public. Mais le fait que personne ne la force à rester avec son mari est compatible avec le fait qu'elle n'ait pas de possibilité réelle de s'en aller, à cause d'autres obstacles que la coercition, comme par exemple : la religion à laquelle elle appartient le lui interdit, elle n'a pas d'argent, pas d'éducation, aucune aide de l'État pour se débrouiller en dehors de son groupe. Il se peut même que cette femme n'éprouve pas le besoin de sortir de cette situation, tellement peuvent être puissants les obstacles à la liberté autres que la coercition. Par conséquent, cette définition de la liberté et le droit de sortie qui en découle sont très formels. On ne peut pas raisonnablement dire : « L'État libéral garanti à cette femme un droit de sortie de cette vie, donc cette femme est libre de le quitter », lorsque l'on comprend qu'il y a beaucoup d'autres obstacles, non coercitifs, et qui pourtant l'empêchent de s'en aller.

II. Tolérance ou autonomie ? Deux variantes du pluralisme libéral

5. Selon la variante du pluralisme libéral défendue par William Galston, il faut être tolérant avec les groupes non libéraux tant qu'il y a un droit de sortie garanti par l'État libéral. Mais Galston reconnaît que la liberté de sortie doit être plus que formelle (2002 :104). Car les groupes peuvent de manière non légitime maintenir ses membres dans une « kind of mental and moral prison » (2002 :105). Or, pour être capable d'exercer un droit de sortie il faut avoir la capacité positive de dépasser les obstacles économiques, informationnels et psychologiques qui empêchent ce droit de sortie de s'exercer. Et plus encore, ce droit de sortie n'exige-t-il pas une attitude critique vis-à-vis des membres du groupe ? Galston semble prêt à admettre cela (2002 :105 ; mais surtout p.122-3, lorsqu'il énumère quatre types de conditions nécessaires à l'exercice d'un droit de sortie robuste : conditions de savoir, de capacité, psychologiques, et de « fitness »). Or, si le droit de sortie, pour être plus que formel, exige tant de conditions, alors cela rapproche le pluralisme libéral de Galston d'un libéralisme de l'autonomie¹. Toutefois, Galston rejette le libéralisme de l'autonomie. Comment alors arrive-t-il à concilier son rejet du libéralisme de l'autonomie avec sa conception robuste d'un droit de sortie ?

6. Bien que le droit de sortie selon Galston ne doit pas être pas seulement formel et exige une capacité pour l'autonomie, il s'agit toutefois d'une conception modeste de celle-ci, et non pas d'une conception socratique et millienne de l'autonomie, laquelle est trop exigeante (2005 : 182) et ne constitue pas un élément nécessaire à toute vie bonne. Même si Galston ne parle beaucoup de cette conception modeste de l'autonomie, plusieurs auteurs distinguent une variante modeste d'une variante forte de l'autonomie, considérant la version modeste comme

¹ À propos des conditions de Galston, Weinstock écrit : "This set of strictures strikes me as entirely plausible. The problem for toleration is that they look for all the world like core ingredients of a perfectionist political program aiming at inculcating autonomy to all members of society, and that they would involve the kind of state intervention that one would have thought the toleration liberal would condemn." (Weinstock, 2007)

la plus adéquate à un libéralisme tolérant, et la forte comme trop exigeante. Pour une défense de cette compatibilité entre tolérance de pratiques non libérales et autonomie faible, i.e. du point de vue de ceux qui sont partisans d'un libéralisme de la tolérance, cf. Johnston (1994 :71-77) et Appiah (2005 : 40).

Il y a au moins deux stratégies possibles, du point de vue pluraliste libéral, pour rejeter l'argument de Galston: (1)On peut montrer que la défense d'un droit de sortie robuste implique la défense d'une autonomie forte, et pas seulement modeste. Et (2) on peut également montrer que l'argument pluraliste de Galston allant du pluralisme des valeurs à un libéralisme de la tolérance n'est pas plausible.

7. Sur la stratégie (1) :L'idée de cette stratégie est de montrer que l'autonomie modeste que défendent, comme Galston, les partisans d'un libéralisme de la tolérance, implique en réalité une conception forte de l'autonomie. Voici deux objections à Galston proposées par Crowder (2007) contre la compatibilité entre tolérance de pratiques non libérales et le droit de sortie robuste fondé sur une autonomie modeste :

(a) L'idéal d'autonomie forte (par opposition à l'autonomie faible) n'est pas si exigeant que cela : "Appiah supposes that to support strong autonomy is to "assign us all to undertake a comprehensive assessment of norms and values," thus confusing "the job description of the citizen with that of the moral theorist." (Appiah, 2005 : 21). Mais, rappelle Crowder, inspiré de Richardson (1997: section 22), réfléchir de manière critique sur ses options n'implique pas une évaluation critique globale sur sa vie, il s'agit d'une réflexion plus locale. Sans cette capacité, les gens ne peuvent pas « vivre leur vie de l'intérieur » (Kymlicka : 1995 :81) ;

(b) Même si une autonomie personnelle n'était pas essentielle à une vie bonne, elle peut néanmoins être essentielle pour exercer de manière effective sa capacité à exercer sa liberté de sortie. Car c'est lorsque quelqu'un évalue la possibilité de se détacher de ses allégeances culturelles, etc., qu'il a le plus besoin d'exercer une autonomie personnelle forte. Par conséquent, ceux des libéraux qui font reposer leur libéralisme de la tolérance sur un droit de sortie, doivent d'autant plus faire appel à une conception forte de l'autonomie. Certes, contrairement à Galston, certains libéraux de la tolérance, comme Appiah ou Johnston, attachent moins d'importance à un droit de sortie robuste, et par conséquent ne doivent pas faire reposer leur théorie sur une autonomie forte. Mais cela n'est pas le cas de Galston, qui lui doit accepter une conception forte de l'autonomie.

8. Sur la stratégie (2) : L'argument pluraliste de Galston allant du pluralisme des valeurs au libéralisme de la tolérance, est le suivant : si le pluralisme des valeurs est vrai, alors les valeurs peuvent être hiérarchisées de beaucoup de manières, ce qui implique un respect de l'État pour la diversité des conceptions du bien. Donc, cela implique aussi la tolérance des cultures non libérales. Or, cette diversité est le mieux respectée par un régime politique libéral qui donne une priorité à la tolérance et non à l'autonomie forte. Sur ce point, Galston écrit : "from a value-pluralist standpoint, there are many valuable ways of life, individual and collective, that are not autonomous in the sense that they are not the product of conscious reflection and choice but, rather, of habit, tradition, authority, or unswerving faith" (Galston, 2002: 49).

Cependant, objecte Crowder, la diversité n'est pas seulement entre cultures, mais à l'intérieur de ces cultures. Le point important pour Crowder est que le pluralisme des valeurs implique avant tout la valorisation de la pluralité et de l'incommensurabilité des biens, et non pas seulement des cultures. Car autrement, il serait impossible de distinguer le pluralisme du

relativisme culturel. Or, ceci implique une valorisation de l'autonomie car c'est le meilleur moyen de promouvoir la pluralité des biens à l'intérieur d'une culture². Crowder propose alors son propre argument allant du pluralisme à l'autonomie : les valeurs sont incommensurables, ce qui implique de développer une raison pratique critique : « To take plural values seriously is to be committed to practical reasoning ». Par ailleurs, les conflits entre biens incommensurables ne peuvent être réglés de manière automatique, ni grâce aux normes de la tradition (contre Kekes, 1993 ; 1998). En outre, le fait du désaccord raisonnable rend impossible la confiance en l'autorité de la tradition. Selon Crowder, l'État a le devoir de promouvoir l'autonomie de ses citoyens: "The pluralist case for personal autonomy as a central human good flows into a case for a liberal state that is entitled to promote that capacity in its citizens." Cela dit, Crowder reconnaît que l'autonomie n'est pas la seule valeur dominante. Dans beaucoup de circonstances, d'autres valeurs prendront le dessus. De même, Berlin donnait une priorité à la liberté négative, mais généralement seulement, pas absolument.

9. Revenons aux deux stratégies d'objection au pluralisme de la tolérance de Galston :

(1) On peut montrer que la défense d'un droit de sortie robuste implique la défense d'une autonomie forte, et pas seulement modeste. Sur (1), il nous semble que Crowder a raison d'insister sur le fait que l'autonomie faible sur laquelle Galston fait reposer la compatibilité entre un libéralisme de la tolérance et un droit de sortie robuste, renvoie en réalité à une autonomie plus forte.

Et (2), on peut également montrer que l'argument pluraliste de Galston allant du pluralisme des valeurs à un libéralisme de la tolérance n'est pas plausible. L'argument de Crowder montrant que le pluralisme des valeurs implique la valorisation de la pluralité des biens à l'intérieur des cultures, et pas seulement la valorisation de la pluralité des cultures, me semble également pertinent.

En revanche, sur ces deux points, il nous semble que Crowder propose une conception de l'autonomie trop exigeante qui ne tient peut-être pas assez compte d'autres valeurs comme l'importance du respect de la tradition comme condition nécessaire d'un exercice sain de l'autonomie. Je rejoins ici les remarques de Weinstock (2007):

Autonomy liberals are at this stage fairly used to the distinction, invoked above, between procedural and substantive conceptions of autonomy. But they have had a tendency to equate the procedure involved in the procedural account with choice and revision. At least part of what autonomy involves is the ability to be guided by a stable set of values, and not to throw that set of values into question on a whim.

En effet, Crowder va si loin dans l'exigence d'une autonomie critique qu'il rejette la pertinence de la distinction entre autonomie substantielle et procédurale, considérant que l'autonomie procédurale implique de toute façon une autonomie substantielle, laquelle est de toute façon considérée supérieure, du point de vue du pluralisme des valeurs³. Serait-ce alors

² "If pluralism implies the valuing of diversity among cultures within political societies, then why should it not imply the valuing of diversity within cultures too? Shouldn't pluralist diversity be diversity not merely of states (Gray), nor merely of cultures within states (Galston), but of internally diverse cultures? If so, it might then be argued that internally diverse cultures will tend to be liberal cultures; furthermore, that they will tend to be liberal cultures based on personal autonomy. The kind of liberalism that, on the logic of Galston's own view, most adequately promotes diversity will be Enlightenment liberalism" (Crowder, 2007).

³ "For one thing, the procedural- substantial distinction is a little too neat. Certainly, someone can decide autonomously to enter a heteronomous way of life: the armed forces, or religious orders, say. But for that decision to be made autonomously usually requires, in the first place, a social environment in which autonomy is

une objection pertinente à Crowder que de remarquer que contrairement à ce qu'il avance, un exercice correct de l'autonomie a besoin de se fonder sur une fidélité aux valeurs de la tradition ? Comme le suggère Weinstock :

A conclusion which might be taken to flow by a serious engagement with arguments such as Callan's is that while education should provide children with the wherewithal required to entertain different ways of life from the ones in which they have been brought up, and to exercise the options that seem more attractive to them, they should also be taught the importance of faithfulness and commitment. This has educational implications: we should avoid placing independent value on revision as such, and eliding the difference between substantive and procedural autonomy by surreptitiously introducing a preference for the life of the maverick over that of the pillar of the community. (Weinstock, 2007)

C'est une question que j'aimerais pouvoir trancher en examinant les arguments qui ont été mobilisés concernant la loi de Mars 2004 interdisant le port des signes religieux ostensibles dans les écoles publiques en France.

III. La loi sur le voile : quelle autonomie?

10. Commençons par noter que normalement, cette problématique concernant le meilleur traitement possible envers les groupes ayant des pratiques non libérales ne concerne pas vraiment les groupes des personnes portant des signes religieux ostensibles dans les écoles, pour la simple raison que normalement, il ne s'agit pas là d'une pratique anti-libérale. Au contraire, puisqu'il ne s'agit là que d'une expression de plus de la liberté religieuse. Toutefois, puisque cette pratique a été interdite, et puisque certains des arguments mobilisés contre cette pratique impliquent que celle-ci peut être vue comme une atteinte à l'autonomie des personnes concernées par cette pratique, il faut bien reconnaître que cette pratique a pu être considérée par ceux qui ont souhaité l'interdire comme une pratique non libérale. Par conséquent, la grille de lecture théorique que nous utilisons pour évaluer les pratiques non-libérales, i.e. la grille de lecture pluraliste libérale, peut être considérée pertinente, pour ce qui est de notre exemple.

L'affaire du port du voile a été particulièrement problématique du fait qu'il s'agissait d'une mise en question des trois dimensions de la laïcité : la neutralité, l'autonomie, la communauté (cf. Laborde, 2002, 2005, 2006 ; Merrill, 2007 ; Stasi, 2004). Même si la loi stipule l'interdiction du port de tous les signes religieux, il est toutefois raisonnable de supposer que le port du voile islamique semble être la cause première du besoin qui s'est manifesté de réfléchir à une loi interdisant les signes religieux « ostentatoires », du moins si l'on se penche sur l'historique des événements ayant mené à son adoption. Il est en effet vraisemblable que le voile islamique a pu paraître particulièrement incompatible avec le projet d'émancipation rationnelle, -mission avouée de l'école républicaine-, car il tend à être considéré comme un symbole d'oppression et de soumission à une autorité religieuse. Et de ce point de vue, le port du voile représenterait une atteinte à l'autonomie individuelle des filles qui le portent. Ceux qui ont été pour l'interdiction des signes religieux ont mobilisé, entre autres, surtout ces trois arguments :

at least minimally supported. Procedural autonomy, that is, may not be practicable outside of a context in which there is some degree of substantial autonomy. Later I shall argue, on pluralist grounds, that a stronger response to Johnston's objection is that the substantially autonomous way of life is indeed superior, in a sense I shall explain" (Crowder, 2007)

1. L'expression ostentatoire de signes religieux a été considérée comme une atteinte à la neutralité et à la séparation du privé et du public.
2. Le port du voile a été considéré comme une atteinte à l'autonomie des filles. C'est cela qui a justifié l'intervention paternaliste de l'État en faveur des filles.
3. Dans un contexte d'hostilité entre l'État français et des parties de la communauté musulmane, le voile à l'école a été interprété comme l'expression d'un multiculturalisme allant à l'encontre des valeurs de la communauté républicaine.

Il est cependant important de noter que ces trois arguments cités, justifiant l'interdiction du voile, peuvent être mobilisés pour justifier à leur tour la liberté de le porter. En effet, certains défenseurs du port du voile n'ont pas manqué de noter que :

1. La neutralité implique la défense de la liberté religieuse.
2. Le voile n'est pas un obstacle à l'autonomie, car l'appartenance à la communauté peut constituer un aspect essentiel pour le développement de l'autonomie l'individuelle.
3. La laïcité doit permettre la co-existence des cultures au sein d'une même communauté, en favorisant la reconnaissance mutuelle de la pluralité culturelle.

Il nous semble que si l'on adopte le point de vue de Crowder sur l'autonomie, il apparaît à première vue moins difficile d'admettre le bien fondé de l'interdiction du port du voile, car cette interdiction repose en partie sur une conception exigeante de l'autonomie comme capacité critique à réviser ses croyances. En revanche, si l'on adopte une conception plus modérée de l'autonomie (comme celle de Galston ou de Weinstock), sans toutefois faire de concession au libéralisme de la tolérance pour ce qui est des conditions d'un droit de sortie robuste, alors il est probable que l'on considère cette loi comme un obstacle à un exercice adéquat de l'autonomie, s'il est vrai que la fidélité aux valeurs de la tradition est un aspect essentiel d'un développement correct de l'autonomie. Toutefois, il est probable que le pluralisme libéral de l'autonomie défendu par Crowder, aussi exigeant sur l'autonomie soit-il, soit incompatible avec la loi sur les signes religieux, ne serait-ce que parce que selon le libéralisme, et ce quel qu'il soit, l'on ne peut pas forcer les gens à devenir autonomes. En effet, forcer les gens à devenir autonomes semble avoir aussi peu de sens que de les forcer à devenir croyants. Or, forcer les filles à enlever le voile revient à vouloir les forcer à devenir autonomes.

Bibliographie

- APPIAH, K. A., 2005, *The Ethics of Identity*, Princeton, Princeton University Press.
- CROWDER, G., 2007, "Two Concepts of Liberal Pluralism", *Political Theory*, Vol. 35, No. 2, p. 121-146.
- CROWDER, G., 2002, *Liberalism and Value Pluralism*, Londres et New York, Continuum.
- DWORKIN, R., 2000, *Sovereign Virtue, The Theory and Practice of Equality*, Cambridge MA, Harvard University Press.
- GALSTON, W., 2005, *The Practice of Liberal Pluralism*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GALSTON, W., 2002, *Liberal Pluralism, the Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GREEN, L., 1995, "Internal Minorities and Their Rights," in W. Kymlicka, (éd.), *The Rights of Minority Cultures*, Oxford, Oxford University Press.
- JOHNSTON, D., 1994, *The Idea of a Liberal Theory*, Princeton, Princeton University Press.

- KEKES, J., 1998, *A Case for Conservatism*, Ithaca, Cornell University Press.
- KEKES J., 1993, *The Morality of Pluralism*, Princeton University Press.
- KUKATHAS, C., 2003, *The Liberal Archipelago. A Theory of Diversity and Freedom*, Oxford, Oxford University Press.
- KYMLICKA W., 1992, "The Rights of Minority Cultures: Reply to Kukathas," *Political Theory*, Vol. 20, p. 140-46.
- LABORDE, C., 2006, "Female Autonomy, Education and the Hijab", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, Vol. 9, No. 3, p. 351-377.
- LABORDE, C., 2005, "Secular Philosophy and Muslim Headscarves in Schools", *Journal of Political Philosophy*, 13, No. 3, p. 305-329.
- LABORDE, C., 2002, "On Republican Toleration", *Constellations, An International Journal of Critical and Democratic Theory*, Vol. 9, No. 2, p. 167-183.
- LARMORE, C., 1993, *Modernité et morale*, Paris, PUF, « Philosophie morale ».
- MERRILL, R., 2007, « Les conceptions républicaines de la neutralité et la loi sur le voile », in Vincent Bourdeau et Roberto Merrill (sous la direction), *La République et ses démons. Essais de républicanisme appliqué*, éditions ère, p. 43-63.
- RAWLS, J., 1995 (1993), *Libéralisme politique* (trad. par C. Audard), Paris, PUF, « Philosophie morale » ; *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, «The John Dewey Essays in Philosophy».
- RAZ, J., 1998, "Multiculturalism", *Ratio Juris*, Vol. 11, No. 3, p.193-205.
- REICH, R., 2002, *Bridging Liberalism and Multiculturalism in American Education*, Chicago, University Of Chicago Press.
- RICHARDSON, H., 1997 (1994), *Practical Reasoning About Final Ends*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SPINNER-HALEV, J., 2000, *Surviving Diversity. Religion and Democratic Citizenship*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- STASI, B., et alii, 2004, *Rapport de la commission de réflexion sur l'application du principe de Laïcité dans la République remis au Président de la République le 11 décembre 2003*, Paris, La Documentation française.
- WEINSTOCK, D., 2007, "Value Pluralism, Autonomy and Toleration" (manuscrit).
www.brown.edu/Research/ppw/files/Weinstock_NOMOS_FINAL.doc