

# ThéoRèmes

Penser le religieux

La religion du libéralisme

## Libéralisme égalitariste, républicanisme critique et reconnaissance identitaire

KAREL J. LEYVA

<https://doi.org/10.4000/theoremes.3030>

### Résumés

Français English

Dans *Liberalism's religion*, Laborde défend une position égalitariste libérale et aborde, dans une nouvelle perspective, certaines questions traitées dans ses écrits républicains. Cet article examine certaines de ces questions, en accordant une attention particulière à la place que la reconnaissance identitaire occupe dans les deux théories, la républicaine et la libérale, ainsi qu'au type de justification avancée dans les deux cas. L'article montre que la reconnaissance identitaire est passée d'un rôle périphérique et instrumental dans ses écrits républicains à un rôle central dans sa théorie libérale.

In *Liberalism's religion*, Laborde defends a liberal egalitarian position and tackles, from a new perspective, some issues dealt with in his republican writings. This article examines some of these issues, paying attention to the place that the recognition of identities occupies both in her republican and in her liberal theories, as well as the type of justification advanced in both cases. The article shows that the recognition of identities has gone from having a peripheral and instrumental role in her republican writings to having a central role in her liberal theory.

### Entrées d'index

**Mots-clés** : libéralisme égalitariste, républicanisme critique, reconnaissance, identité, multiculturalisme, religion, culture

**Keywords** : Egalitarian Liberalism, Critical Republicanism, Recognition, Identity, Multiculturalism, Culture, Religion

## ***Texte intégral***

- 1 La philosophie politique contemporaine accorde une place centrale à la question de savoir quelle position l'État démocratique doit adopter dans des contextes caractérisés par la présence d'individus et de groupes ayant des engagements culturels et religieux, différents de ceux de la culture et la religion majoritaires. Libéraux et républicains ont repensé leurs principes théoriques distinctifs afin de trouver des réponses moralement légitimes à cette question et il n'est pas rare de trouver des convergences par rapport à l'idée selon laquelle l'État doit adopter des politiques qui prennent en compte les intérêts des membres des cultures et des religions minoritaires.
- 2 Dans le cadre du libéralisme égalitariste, les multiculturalistes ont avancé différents arguments pour soutenir que les États démocratiques ne doivent pas se contenter de défendre l'ensemble des droits civils et politiques couramment protégés par les démocraties libérales. Il leur faut également adopter des droits et des politiques visant la reconnaissance et l'accommodement des besoins distinctifs des groupes ethnoculturels [Kymlicka 1998, p. 148-49]. Certains multiculturalistes libéraux avancent, par exemple, que, compte tenu du lien étroit existant entre l'identité culturelle et l'appartenance à une communauté culturelle, les appartenances culturelles sont essentielles à l'autonomie individuelle et à l'épanouissement humain : elles contribuent au sentiment de dignité et de respect de nous-mêmes. L'appartenance à un groupe culturel favoriserait les capacités de prise de décisions ainsi que les opportunités nécessaires au développement de l'autonomie, fournissant ainsi le contexte sans lequel nous ne pourrions être en mesure d'exprimer notre conception du bien [Margalit et Raz 1990 ; Raz 1994].
- 3 Pour d'autres, la sphère publique doit être restructurée afin de pouvoir accueillir tous les citoyens malgré leurs identités hétérogènes. Ceux qui ont été historiquement désavantagés, écartés de la sphère publique exigent aujourd'hui d'y entrer, apportant leurs particularités [Tamir 1998, p. 287]. Ils ne doivent plus être considérés comme subalternes. Une politique multiculturelle s'impose visant la reconnaissance des particularités culturelles et religieuses qui composent l'espace social, en même temps qu'une transformation de la sphère publique désormais censée être inclusive. Enfin, certains font de la valorisation que les individus accordent à l'appartenance culturelle ou religieuse, l'une des conditions de la reconnaissance étatique des conceptions du bien [Patten 2014b]. Le traitement équitable des cultures constituerait la base sur laquelle se fondent les droits culturels forts, droits qui seraient comparables aux droits socio-économiques [Patten 2014b, p. 27].
- 4 Il est cependant à noter que, visant à proposer des cheminements moralement acceptables pour la gestion de la diversité, républicains et libéraux ont souvent prêté peu d'attention à la distinction entre culture et religion, et se sont contentés de les traiter à l'intérieur d'une catégorie plus large, à savoir celle des « conceptions du bien ». Il n'est donc pas rare que nombre de théories politiques répondent de manière similaire aux défis posés par la culture et par la religion. Selon Patten, par exemple, le culturalisme libéral est outillé pour répondre pareillement à ces défis, car la justice impliquerait, dans les deux cas, de donner aux individus ce qui leur est dû, et ce en vertu de l'importance de leurs engagements et attachements culturels et religieux, même si la nature de ces derniers n'est pas nécessairement la même [Patten 2015, p. 180], tandis que Maynor mobilise le principe républicain de non-domination comme le critère ultime guidant l'État dans ses considérations des demandes culturelles et religieuses [Maynor 2003]. Et si Kymlicka situe la religion dans le domaine du multiculturalisme [Kymlicka 2010, p. 180], c'est qu'il existe une tendance à considérer la religion comme étant une composante de la culture [Waldron 1996 ; Deveaux 2000, p. 7 ; Groupe de Fribourg 2007], tous deux ayant un rôle important à jouer dans l'identité morale des individus.
- 5 Or, comme le soutient Maclure [2015] les questions les plus controversées dans les démocraties libérales concernent les revendications d'exemption fondées sur la religion et

il n'est pas clair que des concepts utilisés dans le cadre des théories multiculturalistes soient toujours appropriés pour traiter de ces questions. Dans ce cadre, Cécile Laborde est l'un des auteurs à avoir adopté une perspective normative qui traite la culture et la religion en tant que registres analytiques différents, quoiqu'en reconnaissant les difficultés de les séparer nettement [Laborde 2013, p. 236]. Déjà dans ses écrits républicains, Laborde reprochait au multiculturalisme libéral de Kymlicka de se refuser « à l'analyse des rapports complexes entre culture et religion » en donnant « peu de repères normatifs concernant la gestion du fait religieux » [Laborde 2013, p. 236-7]. Or, c'est surtout dans ses écrits libéraux, et en particulier dans *Liberalism's religion* [2017a] qu'elle traite des valeurs normatives de la religion. Pour ce faire, Laborde défend une conception interprétative, non sémantique de la religion : la religion possède différentes dimensions normatives et, par conséquent, différents principes de justice s'appliquent à ces différentes dimensions. Ce qui mérite d'être protégé n'est pas une caractéristique exclusive que la religion posséderait, mais certaines dimensions qu'elle partage avec d'autres types de croyance, conceptions ou convictions. Ainsi, Laborde examine dans une nouvelle perspective certaines questions traitées dans ses écrits républicains, au moyen d'une théorie égalitariste<sup>1</sup> libérale de la religion, c'est-à-dire une théorie normative qui demande à l'État libéral d'offrir un cadre de justice au sein duquel tous les citoyens, religieux ou non, peuvent réaliser leurs engagements identitaires.

- 6 Dans ce qui suit, je voudrais examiner la place que la reconnaissance identitaire occupe dans les deux théories, la républicaine et la libérale, ainsi que le type de justification avancé par Laborde dans les deux cas. Ce faisant, je pense pouvoir montrer que la reconnaissance identitaire est passée d'un rôle périphérique et instrumental dans ses écrits républicains à un rôle central, plus proche de celui défendu par certains multiculturalistes, dans sa théorie libérale. La première partie de cet article reconstruit la position républicaine de Laborde par rapport au multiculturalisme libéral de Kymlicka, ce qui permet, entre autres, de comprendre la place que la reconnaissance identitaire occupe dans le républicanisme critique. La deuxième partie examine la position libérale de Laborde et rend compte de l'évolution dont sa pensée témoigne dans *Liberalism's religion* concernant la reconnaissance identitaire.

## Républicanisme critique et multiculturalisme libéral

- 7 Le républicanisme critique retient du multiculturalisme libéral son rejet de l'idée selon laquelle la sphère publique d'une démocratie libérale serait culturellement neutre et soutient, par conséquent, que les revendications minoritaires ne doivent pas être considérées comme une atteinte à cette présumée neutralité. La prise en compte de ces revendications facilite l'intégration des immigrants dans les sociétés d'accueil, ce qui fait du multiculturalisme libéral de Kymlicka un outil permettant de « repenser les termes de l'intégration républicaine, égalitaire et individualiste » [Laborde 2013, p. 229]. Le républicanisme critique se réjouit du traitement réservé par le multiculturalisme libéral aux immigrants qui, à la différence des minorités nationales, ne mériteraient pas l'octroi de certains droits collectifs garantissant leur perpétuation. Leur vocation étant l'intégration, il suffirait de travailler dans le but de rendre possible leur apprentissage des codes propres à la société majoritaire.
- 8 Se préoccupant, comme le fait le multiculturalisme libéral, de l'application concrète de principes abstraits, pour l'articulation des faits aux normes, le républicanisme critique propose de procéder par le biais de l'identification d'idéaux politiques généraux tels que l'égalité, la liberté de conscience et la citoyenneté laïque commune, pour interroger ensuite les lois et les règles qui réalisent le mieux ces idéaux. De la sorte, si un membre d'une minorité religieuse a besoin d'un accommodement raisonnable pour exercer un droit qui

le place à égalité avec les autres citoyens, cet accommodement s'avère légitime du point de vue républicain : « La laïcité tolère, et même requiert, certains accommodements raisonnables aux pratiques individuelles de certains membres de minorités culturelles et religieuses » [Laborde 2009, p. 22].

9 Or, il convient de noter que si Laborde considère que ces accommodements sont cohérents avec le républicanisme, voire qu'ils l'approfondissent, c'est « seulement dans la mesure » où ils rétablissent l'égalité. Les accommodements raisonnables deviennent, explicitement dans cette perspective, un instrument légitime entre les mains d'un républicanisme fondé sur le droit commun et les institutions publiques, et non sur l'idéal d'assimilation. Laborde va jusqu'à considérer que « le multiculturalisme libéral de Kymlicka est républicain, dans ce sens précis qu'il n'érige pas en idéal la diversité culturelle en tant que telle, mais bien plutôt l'intégration citoyenne dans des institutions communes, parce que pluralisées » [Laborde 2013, p. 231]. La vocation du républicanisme critique n'est en effet pas de prôner la diversité culturelle et religieuse. La reconnaissance de cette diversité n'est nécessaire qu'en tant que *moyen* visant à atténuer les effets de la domination que subissent les membres des minorités ethniques et religieuses qui, discriminés, ne jouissent pas du statut de citoyens. Autrement dit, si Laborde approuve l'octroi de droits culturels, à la manière de Kymlicka, c'est parce qu'elle entend que ces droits sont « parfois » nécessaires pour rétablir l'égalité citoyenne ; la prise en compte de la différence religieuse ou culturelle n'est qu'un *instrument* pour mieux intégrer. Du fait qu'elle est modelée à l'image de la culture majoritaire, la sphère publique est loin d'être neutre, les minorités religieuses devraient pouvoir bénéficier d'accommodements raisonnables pour exercer des pratiques religieuses au même titre que les membres des majorités. Cela explique pourquoi le républicanisme critique accepte les accommodements raisonnables, tout en se montrant sceptique quant à la reconnaissance identitaire.

10 L'on notera que ce que Laborde défend ici n'est pas la reconnaissance de la valeur de l'appartenance culturelle ou religieuse pour les individus, ni le rôle de cette appartenance dans leurs identités, pas plus que l'importance de l'intégrité morale. L'idée est plutôt de corriger les inégalités d'accès à la citoyenneté. Autrement dit, elle défend le statut égalitaire des individus et non la valeur de l'identité culturelle ou religieuse pour les individus : « *C'est non pas l'identité particulière, mais le statut civique égal que l'État se doit de respecter en chaque citoyen* »<sup>2</sup> [Laborde 2010, p. 117]. La reconnaissance qui est prête à être défendue par le républicanisme critique se veut, explicitement, bien plus limitée que celle du multiculturalisme libéral de Kymlicka. En fait, si le républicanisme critique se rallie à la théorie de Kymlicka dans sa défense de l'idéal d'égalité, dont la réalisation n'est possible que si l'on fait appel aux accommodements des pratiques culturelles et religieuses, Laborde considère que la vision de la citoyenneté de Kymlicka s'avère trop restreinte, ne pouvant s'appliquer ni à la question religieuse ni à des situations sociales spécifiques. Laborde affirme que le républicanisme critique veut reprendre à son compte l'intuition républicaine selon laquelle la citoyenneté, sans être culturellement désincarnée, se vit comme une activité de participation civique, sociale et économique. Et alors que Kymlicka présente les identités culturelles comme des contextes essentiels pour l'exercice de l'autonomie individuelle, les républicains critiques *se méfient des effets pervers de la reconnaissance culturelle*, et notamment des dangers, pour l'autonomie individuelle, du carcan d'identités stigmatisées et dénigrées – telles celles d'immigré, d'Arabe ou de musulman [Laborde 2013, p. 237-8]. Il est vrai que Laborde est disposée à accepter, ne serait-ce que de manière limitée, la reconnaissance de la différence, mais à condition que cette reconnaissance soit justifiée du point de vue de l'égalité républicaine et non pas au nom de l'importance morale de l'identité pour les individus. Engagée dans la défense d'une théorie de la citoyenneté comme non-domination, Laborde soutenait, par exemple que, pour les républicains critiques, « il importe, non que le citoyen soit reconnu dans son identité, ni qu'il soit émancipé par l'État, ni qu'il soit simplement toléré dans sa différence. Il faut, en revanche, qu'il soit non-dominé » [Laborde 2013, p. 239]. Bref, si Laborde admet la reconnaissance des identités, il semble que ce n'est qu'en tant que

dispositif temporaire et instrumental pour intégrer les identités minoritaires [Guérard de Latour 2013b, p. 16]. Si la perspective du républicanisme critique concernant la reconnaissance culturelle reste largement instrumentale, c'est que pour Laborde, « les politiques de reconnaissance culturelle, de protection des libertés religieuses, d'inclusion sociale, de participation politique sont toutes justifiées (ou non) selon leur impact sur la réduction de la non-domination » [Laborde 2013, p. 239].

11 Or, si les politiques de reconnaissance culturelle ne sont justifiées qu'en raison de leur impact sur la réduction de la non-domination, qu'en est-il des politiques de reconnaissance qui ne réduisent pas la domination ? En fin de compte, certaines politiques de reconnaissance culturelle peuvent tout simplement n'avoir pas d'impact sur la domination (ou la non-domination). Les institutions publiques adoptent nécessairement des langues, des jours de congé, des symboles, etc., associés à la culture et souvent à la religion majoritaire, mais cela n'affecte pas nécessairement le statut de « citoyen non-dominé ». Très rarement les membres d'une culture ou d'une religion minoritaire se sentiront dominés en raison du simple fait que les institutions publiques aient été historiquement formatées pour favoriser l'expression publique de la culture nationale. Et si c'était le cas, il serait possible d'adopter des mesures visant à contrecarrer le poids de la culture et la religion majoritaire en « égalisant par le haut », pour utiliser la terminologie de Laborde.

12 En fait, le républicanisme critique admet que certaines mesures d'égalisation « par le haut », c'est-à-dire fondées sur la reconnaissance des identités minoritaires, peuvent s'avérer nécessaires. Néanmoins, il conteste que celles-ci soient la seule forme d'égalisation, lui préférant l'égalisation « par le bas » : il ne s'agirait pas de pluraliser la sphère publique, mais de la neutraliser davantage. Au lieu d'accorder une égale reconnaissance aux religions minoritaires, il serait ainsi préférable de réduire la visibilité publique de la religion majoritaire, en éliminant, par exemple, des jours fériés catholiques et en les remplaçant par des jours civiques.

13 Le républicanisme critique prône ainsi ce que Laborde appelle une stratégie de désethnicisation de la sphère publique permettant d'éliminer ce qui fait obstacle à la participation civique des minorités culturelles. Son but est, d'une part, de désinstitutionnaliser la culture majoritaire, de la neutraliser afin de réduire, pour ainsi dire, son poids culturel et, d'autre part, de banaliser les cultures minoritaires. C'est ainsi que le républicanisme critique prétend transcender l'opposition couramment établie entre les politiques d'intégration aveugles aux différences et les politiques de reconnaissance de la diversité. Laborde considère que les premières tendent à renforcer l'ethnicisation implicite dans les relations sociales, sans se donner les moyens de combattre la discrimination ethnique, tandis que les secondes accordent trop d'importance aux différences ethnoculturelles. Sa focalisation sur l'élaboration de stratégies de désethnicisation constituerait l'apport spécifique du républicanisme critique : il maintient l'idéal normatif du républicanisme traditionnel [Leyva 2015] d'une citoyenneté aveugle à la différence, mais prend en compte les différences identitaires ethnoreligieuses afin d'éviter la domination, afin que les membres des groupes minoritaires ne trouvent pas d'obstacles sur leur chemin d'accès à cette citoyenneté, précisément en raison de leurs identités. De même que toute reconnaissance possible de la différence doit avoir pour condition et pour objectif la réduction des effets de la domination, toute modalité d'adaptation des politiques publiques à la diversité doit se faire en fonction de l'intégration.

14 La modalité d'argumentation de Laborde dans sa défense du républicanisme critique en faveur de la prise en compte institutionnelle de la diversité se fonde sur les conséquences que la négligence de la différence ethnoreligieuse peut avoir sur le respect du principe républicain de citoyenneté en tant que non-domination. Même si certaines mesures d'action positive sont requises pour atténuer, par exemple, la discrimination, elles ne doivent remettre en question ni le principe d'égalité des chances ni l'universalisme aveugle aux différences [Laborde 2010, p. 121]. Il ne s'agit pas d'opposer majorités et minorités; ni

même de faire reconnaître les minorités par les majorités : l'idée est plutôt d'intégrer ces minorités dans la culture nationale, une culture pluralisée par le biais de l'intégration et non de la reconnaissance, les membres des minorités devant pouvoir s'identifier à la communauté nationale pour contribuer à l'élaboration d'une identité collective plurielle.

## Libéralisme égalitariste et intégrité morale

- 15 Dans les pages précédentes, on aura pu constater que le poids de la justification de Laborde en faveur des accommodements raisonnables et, en général de la reconnaissance, reste largement civique et instrumentale, dans ce sens que Laborde vise notamment à corriger les injustices sociales dont les membres de cultures défavorisées minoritaires sont victimes. Laborde reconnaît un espace public non neutre culturellement et, dans une perspective égalitariste, se soucie du sort de ceux qui n'ont pas le même accès aux opportunités que les membres de la culture majoritaire, se *méfiant* « des effets pervers de la reconnaissance culturelle ». Nous avons vu également que Laborde préfère neutraliser la sphère publique plutôt que la pluraliser, réduire la visibilité publique de la religion majoritaire à accorder une égale reconnaissance aux religions minoritaires. Il est cependant à noter que cette égalisation « par le haut », telle que formulée au sein du républicanisme critique demeure, dans une certaine mesure, problématique. Certes, le principe d'égalité admet plusieurs modalités possibles de réalisation, mais Laborde ne nous fournit pas de critères précis afin de défendre des positions normatives dont la solidité ne repose pas sur une simple préférence.
- 16 Le projet de désethnicisation de la sphère publique soulève alors certaines questions. D'une part, on ne voit pas clairement sur la base de quels principes de justice on peut justifier un tel projet. Si l'on se tourne vers l'aspect pragmatique de cette stratégie, il est difficile de comprendre en quoi enlever des référents culturels et religieux symboliques de la culture majoritaire favoriserait, par exemple, la réduction des tensions interculturelles entre majorités et minorités. Bien au contraire, ce projet risque d'exacerber les malaises identitaires des majorités culturelles. Pourquoi ceux qui se sentent attachés à des référents culturellement significatifs accepteraient-ils de voir une sphère publique plus « neutre » ? Ne seraient-ils pas plutôt susceptibles d'interpréter une telle désethnicisation comme une conséquence indésirable de la présence de groupes culturels notamment ceux issus de l'immigration ? Ensuite, reconnaître l'importance des marqueurs culturels et religieux pour les citoyens ne signifie pas nécessairement endosser ces marqueurs, ce qui pose la question de savoir pourquoi la reconnaissance mettrait en danger le principe de neutralité. Certes, la sphère publique française est loin d'être religieusement neutre, mais l'on voit mal comment l'élimination des jours religieux significatifs contribuerait à éliminer les inégalités de traitement envers les minorités religieusement défavorisées ni pourquoi l'égalisation « par le bas » serait préférable à l'égalisation « par le haut ». En un mot, il est difficile de comprendre pourquoi neutraliser la sphère publique serait plus souhaitable que la pluraliser.
- 17 D'autre part, le républicanisme critique semble négliger le fait que le citoyen républicain n'est pas qu'un être politique, mais qu'il est également un être culturel. Rappelons que Laborde accepte les accommodements raisonnables *seulement dans la mesure* où ils rétablissent l'égalité, permettant aux membres des cultures et des religions minoritaires d'accéder aux mêmes opportunités que les membres de la culture majoritaire, et ceci sans se prononcer sur l'importance de la valeur des engagements culturels et religieux pour les individus. La dimension identitaire, l'importance subjective que la culture ou la religion ont pour les individus semblent être reléguées.
- 18 La position que Laborde défend sur ces questions dans *Liberalism's religion* apparaît à la fois comme étant plus sophistiquée du point de vue conceptuel et plus réaliste. D'une

part, l'égalisation « par le bas » est présentée par Laborde sous une lumière différente. Dans la perspective libérale, on n'égalise « par le bas » que si le privilège de la majorité n'est pas défendable, c'est-à-dire, s'il est injuste. C'est donc maintenant la justice du privilège qui devient le critère d'égalisation. Lorsque le privilège est injuste, nous dit Laborde, la justice n'exige pas que ce privilège soit étendu aux minorités, mais qu'il soit aboli. Lorsque, contrairement, le privilège de la majorité n'est pas injuste, mais qu'il désavantage injustement les membres des minorités religieuses, la justice invite à accorder une égale opportunité à ces dernières. Laborde raffine ainsi sa stratégie d'égalisation, invitant explicitement à une évaluation contextuelle des possibilités d'accès des minorités aux principales opportunités existant au sein de la société. La « désethnicisation de la sphère publique », telle que défendue par Laborde dans le cadre de ses écrits républicains, ne semble plus être un but, bien que, en principe, il soit possible aboutir à une telle désethnicisation dans le cas où les privilèges majoritaires sont injustes.

19 D'autre part, Laborde accorde maintenant une place significative dans sa théorie aux engagements éthiques et moraux des individus ainsi qu'au lien existant entre ces derniers et l'intégrité. On n'est pas nécessairement ici dans une logique strictement égalitariste, puisque ce n'est pas le principe d'égalité qui permet de prendre en considération ces engagements. C'est plutôt le rôle de l'intégrité dans l'identité des individus et les implications normatives de la reconnaissance de ce rôle. En effet, dans la conception libérale de Laborde, l'intégrité est un principe cohérentiste qui établit un lien entre l'adéquation de nos engagements éthiques et nos actions ; c'est un idéal de fidélité aux projets et principes qui constituent notre identité, ayant, en conséquence, une étroite relation avec nos évaluations normatives, en mettant en jeu des valeurs telles que l'autonomie, le respect de soi, l'identité et l'agentivité morale [Laborde 2017a, p. 203-4].

20 Laborde endosse la distinction que l'on retrouve, entre autres, chez Maclure et Taylor [2010], suivant laquelle les convictions fondamentales, dont les croyances religieuses font partie, doivent être distinguées des préférences personnelles, en raison de leur rôle dans l'identité morale des individus<sup>3</sup>. Comme Taylor [1989], elle estime que les conceptions morales que l'intégrité implique ne peuvent pas être comprises en tant que simples préférences<sup>4</sup>, car elles fournissent les normes permettant ces dernières d'être jugées : les engagements éthiques et moraux ne peuvent pas être trahis sans trahir quelque chose d'essentiel. Bref, la distinction entre engagements éthiques et moraux et les simples préférences permet non seulement de constater la force normative et la valeur morale de l'intégrité, mais, comme le soutient Laborde, de faire de cette dernière le critère à l'aune duquel on peut identifier les revendications et les engagements éthiquement importants aux fins d'exemptions. Les engagements éthiquement importants, aux fins d'exemptions, seraient ainsi les engagements de protection de l'intégrité. Ces derniers se manifestent par des pratiques, rituels ou actions qui permettent aux individus de vivre conformément à la façon dont ils pensent devoir vivre [Laborde 2017a, p. 204].

21 Il vaut la peine de noter que l'importance accordée à l'identité des individus, tout comme la distinction entre simples préférences et engagements identitaires a été un important élément dans les théories de la reconnaissance de certains multiculturalistes libéraux. En fait, Laborde s'inspire d'Alan Patten [2014b], notamment de la différence qu'il établit entre l'importance des attachements culturels et celles des attachements religieux et propose deux catégories analytiques permettant d'isoler tant leurs particularités respectives que leur importance normative : les engagements de protection de l'intégrité liés à l'identité et ceux qui sont considérés comme obligatoires. Tandis que ce dernier se fonde sur l'intuition selon laquelle contraindre les individus à agir contre ce qu'ils estiment être obligés de faire constitue une grave menace pour leur intégrité, le premier fait référence aux dimensions non obligatoires de la religion. Sur ce point, me semble-t-il, la position de Laborde s'avère plus précise que celle de Patten.

22 Certes, Patten considère les conceptions religieuses comme étant parmi les cas les plus significatifs où il y a lieu de penser que l'intérêt de l'individu à réaliser ses propres convictions est particulièrement important [Patten 2014b, p. 168], car trahir les

engagements religieux équivaut très souvent à trahir quelque chose de non négociable, voire d'obligatoire de notre identité [Patten 2014a, p. 371] d'une façon peu comparable au fait de devoir renoncer à des aspects culturels liées à notre identité culturelle. Mais Laborde distingue entre les dimensions obligatoires et celles qui ne le sont pas à *l'intérieur même* de la religion. D'une part, les revendications religieuses ne concernent pas nécessairement des obligations religieuses. D'autre part, les dimensions non obligatoires de la religion peuvent également être essentielles à l'intégrité de la personne. Les engagements de protection de l'intégrité prennent en compte des dimensions plus larges de l'expérience religieuse, où se rencontrent « religion » et « culture », comme ce serait le cas des pratiques qui, sans être nécessairement essentielles ou obligatoires, sont étroitement liées à l'identité. Or, malgré la différence du poids normatif entre les deux types d'engagements identifiés par Laborde, tous les deux peuvent être accommodés, ne serait-ce que parce que, encore une fois, ils se trouvent étroitement liés à l'identité morale des individus et en conséquence à leur intégrité.

23 Ce point est très important, car Laborde surmonte à la fois les obstacles qui découlent des visions dichotomiques de la religion et de la culture et offre une solution élégante et sophistiquée à la question de savoir ce qui reste relevant aux fins d'exemptions. Peu importe que la demande soit relative à un aspect culturel ou religieux de l'identité de la personne ; peu importe que l'engagement soit perçu comme un devoir de la conscience ou en tant que pratique culturelle. Les pratiques culturelles peuvent avoir une importance comparable aux devoirs de conscience. En fait, nous dit Laborde [2017a, p. 216] certaines religions non occidentales ou non-monothéistes ressemblent davantage à la culture qu'aux religions occidentales, en ce sens qu'elles ne possèdent pas certains attributs et caractéristiques de ces dernières, mais elles contiennent des engagements de protection de l'intégrité. Il ne suffit donc pas simplement de s'interroger si un engagement est culturel ou religieux ; il est nécessaire de se demander quels types d'engagements sont si importants pour les personnes que leur intégrité serait menacée si elles étaient empêchées d'agir.

24 Dans *Liberalism's religion*, il n'y a pas de trace de la méfiance dont témoignent ses écrits républicains à l'égard de la reconnaissance identitaire. Non seulement parce que les exemptions religieuses peuvent être considérées comme des formes de reconnaissance, ces dernières comprenant toute forme d'adaptation personnalisée qui tient compte de l'identité associée à des conceptions du bien particulières [Patten 2014b], car de toute évidence le républicanisme critique accepte les exceptions religieuses comme étant indispensables à la réalisation du principe d'égalité républicaine, mais parce que l'importance des engagements identitaires n'a plus un rôle périphérique ni leur prise en compte un rôle instrumental. L'identité se situe maintenant parmi les notions centrales de la théorie libérale développée par Laborde, et cela dès le moment même qu'on établit un lien entre les engagements fondamentaux des individus, leur identité et leur intégrité morale et qu'on accorde un poids suffisamment fort à ce lien pour justifier la légitimité des exceptions religieuses. On n'est plus dans l'approche strictement civique du républicanisme critique<sup>5</sup>, mais dans une perspective libérale qui permet d'envisager différemment l'exigence néo-républicaine de donner une voix à tous les citoyens, y compris ceux qui se trouvent culturellement défavorisés. Prendre en compte les engagements qui protègent l'intégrité des individus est donc une manière de contribuer à réduire la domination.

Sophie Guérard de Latour (dir.) *Le multiculturalisme a-t-il un avenir ?* Paris, Hermann, 2013a, p. 227-242.

---

## Bibliographie

Joel Anderson, « The Personal Lives of Strong Evaluators: Identity, Pluralism, and Ontology in Charles Taylor's value theory », *Constellations*, 1996/3, n° 1, p.17-38.



François Boucher, « Les fondements égalitaristes des pratiques d'accommodements de la diversité religieuse », *Revue philosophique de Louvain*, 2011/109, n°4, p. 671-695.

Monique Deveaux, *Cultural Pluralism and Dilemmas of Justice*, New York, Cornell University Press, 2000.

Groupe de Fribourg, *Déclaration de Fribourg sur les droits culturels*, Fribourg, Institut interdisciplinaire d'éthique et des droits de l'homme/Université de Fribourg, 2007.

Sophie Guérard de Latour, « Multiculturalism and anti-racism, allies or enemies? Assessing the 'strategy of des-ethnicization' in critical republicanism », présenté à *California Roundtable on Philosophy and Race*, Chicago, 2013b.

Jürgen Habermas, *Après l'État-nation. Une nouvelle constellation politique*, Paris, Fayard, 2013.

Will Kymlicka, « Introduction: An Emerging Consensus? » *Ethical Theory and Moral Practice*, 1998/1, p. 143-157.

Will Kymlicka, *The Current State of Multiculturalism in Canada, 2008-2010*, report présenté au ministère de la Citoyenneté et de l'Immigration, Canada, 2010.

Andrew Koppelman, « Is It Fair to Give Religion Special Treatment », *University of Illinois Law Review*, 2006, p. 571-604.

Cécile Laborde, « Républicanisme critique vs républicanisme conservateur: repenser les « accommodements raisonnables », *Critique internationale* 2009/3, p. 19-33.

Cécile Laborde, *Français, encore un effort pour être républicains*, Paris, Seuil, 2010.

Cécile Laborde, « Républicanisme critique et multiculturalisme libéral », dans

Cécile Laborde, *Liberalism's Religion*, Harvard University Press, 2017a.

Cécile Laborde, « Républicanisme critique et religion », *Mouvements*, 2017b/1, n°89, p. 62-68.

Arto Laitinen, *Strong Evaluation without Moral Sources. On Charles Taylor's Philosophical Anthropology and Ethics*, Berlin, Boston, De Gruyter, 2008.

Karel J. Leyva, « Multiculturalisme et laïcité en France: les trois républicanismes du rapport Stasi », *Dialogue : Canadian Philosophical Review / Revue canadienne de philosophie*, 2015/54, p. 647-684.

Jocelyn Maclure et Charles Taylor, *Laïcité et liberté de conscience*, Montréal, Boréal, 2010.

Avishai Margalit et Joseph Raz, « National Self-Determination », *The Journal of Philosophy* 1990/87, p. 439-461.

John Maynor, *Republicanism in the Modern World*, Cambridge, Polity press, 2003.

Alan Patten, « Are the Economic Liberties Basic? », *Critical Review*, 2014a /26, n° 3-4, p. 362-374.

Alan Patten, *Equal Recognition: The Moral Foundations of Minority Rights*, Princeton, Princeton University Press, 2014b.

Alan Patten, « Equal Recognition: A Reply to Four Critics », *Les ateliers de l'éthique*, 2015/10, p. 177-191.

Joseph Raz, « Multiculturalism: A Liberal Perspective », *Dissent*, 1994, Winter, p. 30-49.

Yael Tamir, « A Strange Alliance: Isaiah Berlin and the Liberalism of the Fringes », *Ethical Theory and Moral Practice*, Vol 1, 1998, p. 279-289.

Charles Taylor, *Sources of the self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1989.

Jeremy Waldron, « Multiculturalism and Melange », dans Robert K. Fullinwider (dir.) *Public Education in a Multicultural Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, 90-118.

---

## Notes

1 Parmi les auteurs pouvant être considérés dans la mouvance égalitariste se trouvent Charles Taylor, Jocelyn Maclure, Ronald Dworkin, Christopher L. Eisgruber, Lawrence G. Sager et Alan Patten, pour ne mentionner que quelques-uns.

2 Je souligne.

3 Voir aussi Patten [2014] et Boucher [2011].

4 Voir également Anderson [1996], Koppelman [2006] et Laitinen [2008].

5 Cela dit, au lieu d'envisager la perspective libérale de Laborde en tant que tournant théorique qui dépasserait le républicanisme critique, les deux perspectives peuvent être considérées comme

pleinement compatibles. En fait, dans « républicanisme critique et religion » [2017b], Laborde reprend la stratégie de dissociation de la religion développée dans *Liberalism's religion* dans le but d'examiner les manières dont les différentes dimensions de la religion s'articulent aux idéaux républicains. Il est à noter cependant que la force normative des engagements éthiques et moraux des individus y reste absente. Il vaudrait la peine de revisiter la conception identitaire du républicanisme critique à la lumière du libéralisme égalitariste.

---

## ***Pour citer cet article***

### *Référence électronique*

Karel J. Leyva, « Libéralisme égalitariste, républicanisme critique et reconnaissance identitaire », *ThéoRèmes* [En ligne], 15 | 2019, mis en ligne le 20 décembre 2019, consulté le 29 avril 2020.  
URL : <http://journals.openedition.org/theoremes/3030> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/theoremes.3030>

---

## ***Auteur***

**Karel J. Leyva**  
Université de Montréal

---

## ***Droits d'auteur***



ThéoRèmes – Enjeux des approches empiriques des religions est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.