

LE LIBÉRALISME FACE AU DÉFI DES VALEURS

par Laurent de Briey
(Sous la coordination du comité de lecture du CPCP)



© CPCP asbl - novembre 2008

CPCP - Centre Permanent pour la Citoyenneté et la Participation asbl
Rue des Deux Eglises, 45 - 1000 Bruxelles - Tél.: 02/238 01 00 - info@cpcp.be - www.cpcp.be



Le libéralisme politique est aujourd'hui la conception philosophique de référence dans les débats académiques. Depuis l'effondrement du modèle communiste et la transformation en cours des partis socialistes en partis libéraux de gauche, la conception libérale de l'Etat est également partagée par la plupart des acteurs politiques. Les controverses publiques, au sein des démocraties occidentales européennes, ont ainsi, régulièrement, la forme de querelles de familles au sein de la tradition libérale. C'est au nom d'un même concept de liberté et d'une même conception de l'Etat que les principaux mouvements politiques promeuvent leurs politiques publiques.

En un sens large, il est vrai, toute conception politique moderne est libérale puisque l'idéal moderne est explicitement un idéal d'émancipation et de libération de l'homme. Mais le libéralisme politique se caractérise par une conception particulière de la liberté qui est aujourd'hui largement répandue. Alors que l'humanisme rationaliste moderne identifiait l'action libre à l'action raisonnable et concevait l'homme libre comme un être idéal parfaitement raisonnable – au risque de justifier le sacrifice des individus réels au nom de cette humanité abstraite –, le libéralisme politique récuse, sur le plan politique, toute identification de la liberté à l'autonomie rationnelle et entend consacrer la liberté d'un individu conçu comme un être sensible porteur de préférences diverses. Pour le libéralisme politique, agir librement signifie par conséquent agir en fonction de ses souhaits et de ses désirs, sans avoir besoin de justifier le bien-fondé de ceux-ci. Le rôle de l'Etat est dès lors de garantir à chaque individu une sphère privée au sein de laquelle personne, pas même l'Etat, ne peut faire ingérence.

Classiquement, les libéraux donnent consistance à leur conception de la liberté en identifiant un ensemble de droits fondamentaux que tout homme posséderait par nature et dont les droits de l'homme sont l'expression paradigmatique. Ces droits étant opposables à l'Etat lui-même, ils constituent autant de limites à l'action de l'Etat et de protection de l'individu contre le despotisme de la loi¹. Le libéralisme conçoit par conséquent l'Etat comme un simple instrument dont se dote la société afin de garantir une *juste* coexistence de ces sphères privées, mais lui dénie toute légitimité pour se prononcer sur le mode de vie qu'il serait *bien* que les individus adoptent librement ; autrement dit, l'Etat doit se préoccuper du juste et non du bien.

Cette inspiration commune permet, bien entendu, une grande diversité d'interprétations des droits individuels fondamentaux. Tandis que, à droite, les libertés fondamentales seront conçues essentiellement comme des droits privés (l'égalité devant la loi, la propriété privée, la sécurité, la liberté de pensée, etc.) et des droits politiques (comme le droit de vote, le droit de se présenter à des élections, etc.), la gauche considérera qu'il est vain de consacrer l'indépendance individuelle si les droits privés et politiques ne sont pas complétés par des droits sociaux (le droit à un revenu minimum, l'assurance maladie, etc.) assurant à chacun les ressources minimales nécessaires à l'exercice effectif de sa liberté. Tant à gauche qu'à droite, toutefois, ces droits sont compris comme devant permettre à chaque individu de chercher à réaliser sa conception personnelle du bien ou du bon-

¹ Cette conception libérale a triomphé au vingtième siècle avec la création dans les systèmes juridiques démocratiques de Cours constitutionnelles ayant le pouvoir d'annuler des lois qui ne respecteraient pas les droits fondamentaux.



heur. L'Etat doit, par conséquent, demeurer neutre vis-à-vis des convictions morales et religieuses des citoyens. Les choix de valeurs relèvent de la sphère privée et, pour peu qu'elles soient respectueuses des droits fondamentaux, elles ne constituent pas un objet politique en tant que tel. Dans nos sociétés pluralistes et multiculturelles, cette exigence d'une neutralité de l'Etat vis-à-vis des valeurs confronte, toutefois, le libéralisme à un double défi, celui de la préservation des conditions de possibilités de la formation des identités individuelles et collectives. L'objet de cette contribution est de présenter succinctement les enjeux de ce défi.

Initialement, le libéralisme ne semblait guère se préoccuper des conditions sociales et culturelles requises pour qu'un individu puisse définir son identité en se dotant d'un ensemble de valeurs – d'une conception du bien – en fonction duquel il va orienter son existence. Son souci était de permettre l'émancipation des consciences individuelles à l'égard du dogmatisme religieux et des contraintes sociales. Le libéralisme s'est en effet développé en réaction face aux organisations sociales traditionnelles au sein desquelles l'identité individuelle était presque entièrement définie par l'identité sociale : la norme sociale collective y déterminait le nom, la place et le rôle d'un individu particulier. La déconstruction moderne de ces normes a permis l'émancipation du sujet individuel et la distanciation entre identité individuelle et identité sociale, c'est-à-dire entre la réponse à la question « qui suis-je ? » et celle à la question « que suis-je ? »². Toutefois, cette distanciation signifie que l'identité du sujet ne va plus de soi. Alors que, antérieurement, le sujet pouvait souffrir du poids de contraintes sociales qui l'empêchaient de vivre conformément à son identité personnelle – argumentation encore présente aujourd'hui, par exemple, dans les débats autour de l'homosexualité –, désormais la déconstruction des normes sociales confronte de plus en plus le sujet à une difficulté inverse : l'incapacité à déterminer quelle est son identité³. La liberté nouvellement acquise s'avère étrangement encombrante parce que le sujet manque des ressources nécessaires à la construction de sa propre identité.

Un individu forme, en effet, son identité en prenant position – positivement ou négativement – par rapport aux normes sociales auxquelles il est confronté au travers de ses différentes formes de socialisation (familiale, professionnelle, politique, etc.). Le processus de formation des identités individuelles requiert donc un contexte culturel permettant l'expression et la diffusion d'une grande diversité de normes et de valeurs. Sous l'influence de ce qu'il est convenu d'appeler la critique communautarienne du libéralisme⁴ et à la suite du philosophe canadien Will Kymlicka⁵, de nombreux auteurs libéraux ont toutefois pris conscience combien l'idée individualiste d'une identité que l'on posséderait

² Distanciation et non complète distinction. Aujourd'hui encore, une forte interdépendance entre les deux formes d'identités persiste.

³ Cf. Giddens, A., *Modernity and Self-identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Polity Press, Oxford, 1991, p. 69.

⁴ Cf., par exemple, Mulhall, S., Swift, A., *Liberals and Communitarians*, Blackwell, Oxford, 1996, seconde édition, ainsi que, en français, Berten, A., da Silveira, P., Pourtois, H., (éds.), *Libéraux et communautariens*, PUF (Philosophie morale), Paris, 1997.

⁵ Cf. Kymlicka, W., *La citoyenneté multiculturelle*, La Découverte, Paris, 2001. Cf. aussi Mesure, S., Renaut, A., *Alter Ego. Les paradoxes de l'identité démocratique*, Aubier, Paris, 1999.



à l'intérieur de soi et que les normes sociales réprimerait, méconnaît la dépendance sociale du sujet. De la même manière que le libéralisme de gauche peut être présenté comme une auto-transformation du libéralisme afin d'affranchir celui-ci des critiques socialistes, on observe ainsi l'émergence d'un libéralisme multiculturel qui constitue une tentative d'auto-transformation du libéralisme afin de répondre aux objections des communautariens.

Cette auto-transformation se manifeste dans un changement de conception de ce que requiert la neutralité de l'Etat. Celle-ci ne doit plus être la *neutralité par abstraction* qui requiert que l'Etat ne voie dans les citoyens que les membres d'une société juste, non des personnes appartenant à différentes communautés culturelles ou souhaitant vivre selon certaines valeurs particulières. Selon une telle conception de la neutralité, un parti politique n'est pas supposé définir son identité en appelant au respect de certaines valeurs et encore moins à une religion déterminée. Il n'y a pas lieu non plus que l'Etat subventionne d'une manière ou d'une autre les différentes communautés culturelles.

Pour le libéralisme multiculturel, la neutralité de l'Etat ne peut pas non plus être la *neutralité par inclusion* dont témoigne un Etat qui épouse le pluralisme axiologique de ses citoyens en estimant légitime que des valeurs éthiques ou religieuses soient invoquées pour justifier certaines positions politiques ou l'existence de certains partis – pour autant que la primauté des règles démocratiques soit reconnue –, en subventionnant les différentes communautés, par exemple proportionnellement à leur taille, ou encore en reconnaissant les écoles confessionnelles. Cette neutralité par inclusion demeure insuffisante notamment parce que, en raison de contraintes pragmatiques, seules l'existence des communautés les plus importantes pourront être reconnues par l'Etat, rendant ainsi problématique la survie des communautés les plus faibles et limitant l'étendue réelle de la liberté de choix de sa conception de la vie bonne.

Le libéralisme multiculturel promeut par conséquent une *neutralité par correction* selon laquelle, l'Etat, afin de garantir un droit effectif à l'autonomie, doit préserver l'existence d'une importante pluralité de cultures – ce qui nécessite de discriminer positivement les communautés culturelles les plus fragilisées, par exemple, en leur accordant des subventions plus élevées que ne l'exigerait leur diffusion au sein de la société ou en accordant des droits spécifiques à leurs membres. De tels droits peuvent être relativement anecdotiques, comme l'autorisation pour les sikhs de ne pas porter de casque lorsqu'ils conduisent une moto ou comme une dispense accordée aux écolières musulmanes pour les cours de natation. Ces droits peuvent également porter sur des enjeux d'une tout autre ampleur et attribuer, par exemple, une représentation politique garantie aux membres des différentes communautés culturelles, voire leur reconnaître le droit de posséder des institutions politiques spécifiques. Cette auto-transformation du libéralisme implique ainsi une nouvelle extension des droits fondamentaux. Les droits civils, politiques et sociaux doivent être complétés par des droits culturels assurant une reconnaissance publique des minorités culturelles et les protégeant de la domination potentielle de la culture majoritaire.

Le libéralisme multiculturel rejette donc un libéralisme naïf qui verrait dans les citoyens des individus abstraits de tout contexte culturel déterminé. Il insiste au contraire sur le fait que l'identité d'un individu est liée aux identités collectives des groupes culturels auxquels il appartient et que, dès lors, l'égalité effective des citoyens est mise à mal lorsqu'une



culture minoritaire est discriminée. Le libéralisme multiculturel s'efforce donc de penser la coexistence pacifique au sein d'un même Etat d'une diversité de communautés culturelles. Or la volonté de garantir la reproduction culturelle de communautés éthiques, religieuses ou traditionnelles a ceci de paradoxal que l'idéal émancipateur originaire du libéralisme visait justement à affranchir l'individu de sa dépendance à l'égard de ces communautés. L'un des effets les plus manifestes de l'essor du libéralisme dans nos sociétés sécularisées est ainsi d'avoir fait voler en éclat les communautés traditionnelles que l'on entend aujourd'hui protéger. Par conséquent, le libéralisme multiculturel est peut-être une approche adéquate pour penser la cohabitation au Canada entre des communautés d'allochtones et d'immigrants en cours de libéralisation, mais il est douteux qu'il soit capable de rendre compte de la manière dont, aujourd'hui, un individu libéralisé se socialise au sein d'une diversité de réseaux aux limites peu définies et mouvantes. Au-delà de la préservation des cultures minoritaires, le défi auquel est confronté le libéralisme consiste en effet dans la nécessité de fournir aux membres de la majorité affranchie de toute appartenance communautaire traditionnelle les ressources nécessaires pour qu'ils puissent former leurs identités personnelles et donner sens à leur vie.

La question des valeurs défie également le libéralisme quant à sa capacité de penser la possibilité de l'édification d'une identité commune à l'ensemble de la communauté politique. Les sociétés libérales étant à la fois multiculturelles – c'est-à-dire composées d'une diversité de *communautés* culturelles – et pluralistes – c'est-à-dire caractérisées par la grande disparité de morales *individuelles* –, elles souffrent d'un déficit de cohésion sociale. Or, comme les communautariens le rappellent également, en l'absence d'une conscience identitaire commune, s'exprimant dans des valeurs partagées par l'ensemble des membres de la société, il devient particulièrement malaisé de trouver les ressources nécessaires pour motiver les citoyens à accepter les contraintes requises par la réalisation du bien commun. Le libéralisme réduit ainsi la communauté politique à une simple coopération entre des individus unis par la seule volonté de satisfaire leurs intérêts respectifs. Par conséquent, les citoyens ne sont motivés à contribuer que dans la mesure où les contraintes inhérentes à leur contribution demeurent inférieures aux bénéfices qu'ils estiment retirer de la coopération sociale. Ultimement, dès lors, l'Etat doit s'appuyer sur son pouvoir de coercition afin d'imposer aux citoyens de respecter les obligations que leur imposent les mécanismes de solidarité interpersonnelle.

Toutefois, sous l'effet de la mondialisation et de l'importante mobilité que celle-ci permet, l'Etat voit aujourd'hui son pouvoir de coercition se restreindre fortement. Il n'est plus en mesure de garantir par la force le respect des contraintes propres aux mécanismes de solidarité. Le paradoxe est cette fois que l'Etat libéral doit de plus en plus compter sur la bonne volonté des personnes alors que, en raison de l'exigence de neutralité par rapport aux valeurs qu'il s'impose, il refuse de promouvoir un mode de vie culturel à laquelle la collectivité pourrait s'identifier et qui pourrait inciter les citoyens à privilégier le bien commun par rapport à la satisfaction de leurs intérêts personnels. La neutralité à laquelle aspire le libéralisme le rendrait incapable de préserver les conditions de possibilité de la formation d'une identité collective à laquelle l'ensemble de la communauté politique pourrait se référer. Le libéralisme conduirait par conséquent irrémédiablement à une réduction de la solidarité interpersonnelle, à une augmentation des tensions sociales et à un affaiblissement de la capacité de la collectivité à se coordonner afin d'agir réflexivement sur elle-même et sur son environnement.



Bien entendu, divers auteurs libéraux se sont efforcés de répondre à une telle critique. C'est tout particulièrement le cas de Jürgen Habermas qui entend démontrer la capacité du libéralisme, en dépit de sa neutralité éthique, à fonder une identité collective sur un patriotisme constitutionnel⁶, c'est-à-dire un patriotisme qui ne serait pas fondé sur l'appartenance à une tradition commune ou sur des valeurs partagées collectivement, mais sur la reconnaissance de la rationalité des procédures politiques délibératives qui confèrent leur légitimité aux normes juridiques qui régulent les relations interpersonnelles. À défaut de s'entendre sur une conception commune du bien, les citoyens devraient manifester leur attachement à des principes constitutionnels garantissant la justice sociale. Un tel patriotisme aurait l'avantage d'être émancipé de tout ancrage national et de permettre de penser une citoyenneté post-nationale, s'exprimant dans des institutions cosmopolitiques seules à même d'imposer les impératifs de la justice sociale à une économie désormais mondialisée.

Si l'abstraction d'un tel patriotisme constitutionnel doit lui permettre de prétendre à une validité universelle, elle met également en question sa force motivationnelle. Habermas a, d'ailleurs la lucidité de reconnaître que la solidarité qui pourrait unir à l'échelle européenne, voire mondiale, l'ensemble des citoyens sur base d'un tel patriotisme serait nécessairement beaucoup plus restreinte que la solidarité civique à l'œuvre dans une nation disposant d'une identité collective fondée sur un ensemble de valeurs partagées⁷. Sur le plan de la cohésion sociale, le défi auquel est confronté le libéralisme politique réside donc dans sa capacité à fonder une identité collective, susceptible d'assurer la cohésion sociale nécessaire à la réalisation de la justice interpersonnelle, tout en demeurant neutre par rapport à la multiplicité des cultures et à la pluralité des valeurs présentes dans la société.

Au niveau individuel comme au niveau collectif, le libéralisme est ainsi défié dans sa capacité à intégrer les enjeux sous-jacents aux questions de valeurs. Sous-estimer l'importance de ce double défi assurerait l'essor de phénomènes réactionnaires, comme en témoignent le développement des partis d'extrême droite et la séduction sans cesse plus grande qu'opèrent les mouvements religieux fondamentalistes. Dans un monde en recherche de repères, l'idéal émancipatoire du libéralisme menace de se retourner contre lui-même. Les personnes soucieuses de préserver les acquis du libéralisme doivent par conséquent s'efforcer de procéder à une nouvelle auto-transformation de celui-ci ou, à défaut, penser son dépassement dans une nouvelle conception politique susceptible de surmonter les apories auxquelles le libéralisme se heurte aujourd'hui.

⁶ Habermas, J., « La constellation postnationale et l'avenir de la démocratie » in *Après l'Etat-nation. Une nouvelle constellation politique*, trad. R. Rochlitz, Fayard, Paris, 2000, p. 68. Cf. aussi Lacroix, J., *L'Europe en procès. Quel patriotisme au-delà des nationalismes ?*, Cerf (Humanités), Paris, 2004.

⁷ Cf. Habermas, J., « La constellation postnationale et l'avenir de la démocratie » in *Après l'Etat-nation. Une nouvelle constellation politique*, trad. R. Rochlitz, Fayard, Paris, 2000, pp. 117 sqq.

DÉSIREUX D'EN SAVOIR PLUS !

Animation, conférence, table ronde... n'hésitez pas à nous contacter,
Nous sommes à votre service pour organiser des activités sur cette thématique.