

# Droits différenciés et féminisme pour un libéralisme raisonnable

*Souvent l'interdiction du hijab et du niqab n'est pas tant motivée par une volonté d'émancipation des femmes que par une crainte de l'islam. Mais un libéralisme radical est impraticable et soulève beaucoup de difficultés. Il convient donc de distinguer «droit de groupe», un droit différencié en faveur des membres d'une communauté, et droit individuel. Interdits et restrictions sont inévitables et nécessaires à la cohésion sociale, mais doivent être chaque fois évalués à l'aune des libertés fondamentales, dont l'émancipation.*

STÉPHANE LEYENS

L'interdiction de l'expression de particularités religieuses ou culturelles dans l'espace public suscite un vif débat pour des raisons bien connues: d'un côté, on invoque le caractère liberticide contraire à l'esprit des démocraties occidentales pour dénoncer la stratégie facile, et contreproductive, de l'interdit, quand de l'autre, on souligne les dérives culturalistes et communautaires dont les signes ostentatoires que visent les interdits sont le symptôme et qui sont une menace pour la laïcité chèrement acquise par nos sociétés.

L'article que nous propose Marc Jacquemain s'inscrit dans le cadre de ce débat au sens où, par-delà les thèses historiques qu'il y défend quant à l'alliance entre féminisme et laïcité, c'est bien une critique de la politique de l'interdit qu'il nous soumet. Prenant le contrepied de la célèbre position défendue par Susan Okin selon laquelle une politique multiculturaliste qui accorde des droits culturels particuliers (tels que l'expression publique de particularités culturelles) serait préjudiciable à l'idéal féministe de l'égalité des genres, Marc Jacquemain soutient que dans le contexte belge actuel, ce ne sont pas tant des *pratiques culturelles* particulières (tel que le port du voile) qui menacent l'émancipation des femmes que *l'interdiction légalisée de ces pratiques*, ainsi que le préconise une certaine conception de la laïcité qu'il appelle « républicaine ». Au nom de la laïcité, on prétendrait en effet protéger les femmes

de l'oppression culturelle qu'elles subissent, et ainsi encourager leur liberté, par des mesures liberticides !

Or, dit-il, on voit mal comment une telle attitude peut profiter aux femmes qui sont sanctionnées (par la loi) parce qu'elles sont opprimées (par leur milieu culturel). De plus, continue-t-il, interdire le port du voile dans l'espace public, n'est-ce pas réduire les possibilités d'autonomisation des femmes pour qui le hijab est un attribut identitaire important en leur refusant la possibilité d'un emploi dans le secteur public ? Autant de questionnements qui font douter Marc Jacquemain de ce que la laïcité ainsi conçue soit l'alliée du féminisme.

Bien que je me rallie à la *position* normative qu'il défend ici, j'é mets quelques réserves quant aux *justifications*, explicites ou présupposées, qui soutiennent sa critique de la conception « républicaine » de la laïcité et de la « stratégie de l'interdit ». Ainsi, mon propos ici est de revenir sur quelques points d'argumentation afin d'en renforcer la cohérence et de contribuer à élaborer le point de vue de notre auteur, que je partage largement.

### LE CHOIX DES EXEMPLES ET LA QUESTION DE LA DÉMARCATIION

Une première clarification qui mérite notre attention concerne les intuitions qui orientent les directions prises par les uns et les autres et qu'expriment les exemples de situation choisis. Ainsi, là où Susan Okin puise principalement ses intuitions normatives et ses données empiriques d'un examen du droit différencié à la polygamie ou à l'excision génitale des jeunes femmes, Marc Jacquemain se penche avant tout sur la question du port du hijab et du niqab — celle-là mettant en opposition protection de cultures minoritaires par des politiques d'accommodements et égalité homme-femme, et celui-ci opposant interdiction d'expressions culturelles dans l'espace public et émancipation des femmes. Or, on peut très bien tout à la fois reconnaître *et* le danger pour l'épanouissement des femmes d'accorder un droit à l'excision génitale *et* les risques quant aux opportunités sociales et à l'émancipation que comprend l'interdiction du port de certains appareils vestimentaires auxquelles des femmes peuvent attacher une importance profonde. En ce sens, pour autant qu'ils soient appliqués avec pertinence, les deux arguments pourraient être également valides et compatibles, et la divergence normative entre la philosophe américaine et le sociologue de Liège pourrait n'être qu'apparente, chacune des deux positions étant valide dans un champ d'application distinct. Le point délicat serait alors de distinguer les revendications dont la satisfaction s'opposerait à l'épanouissement des femmes de celles qui contribueraient à leur émancipation.

Reconnaître ce point, c'est reconnaître la centralité de la question de la *démarcation* entre ce qui est acceptable et nécessaire à l'émancipation des femmes, et ce qui ne l'est pas. Et, incontestablement, en soulignant que la position qu'il défend se justifie dans un contexte particulier (la Belgique aujourd'hui), Marc Jacquemain assume pleinement ce problème de démarcation. Cependant, je

pense qu'il ne mène pas suffisamment loin sa réflexion, ce qui affaiblit considérablement la justification de sa critique de la « laïcité républicaine ». C'est cette dimension proprement normative de sa position que j'analyse ici.

### REVENDEICATIONS ET PROHIBITIONS EN BELGIQUE AUJOURD'HUI

Marc Jacquemain souligne deux particularités du contexte belge qui y limitent l'à-propos de la thèse de Susan Okin. Premièrement, la société belge est encore très marquée par la présence de signes confessionnels particuliers. L'héritage catholique y est très visible non seulement dans l'urbanisme, les manifestations culturelles ou encore le calendrier des jours fériés, mais également dans le système scolaire, dont une part significative d'institutions est catholique. Cela signifie que l'État et les institutions publiques ne font pas preuve de la neutralité que les partisans de la laïcité républicaine invoquent lorsqu'ils contestent l'expression de l'identité musulmane dans l'espace public. Ainsi, nous dit-il, personne ne semble prêt à imposer la neutralité aux institutions scolaires catholiques ni à interdire l'apparat vestimentaire des nonnes pourtant très proche de ce qui dérange dans le chef des musulmanes. Comment, dans ce contexte, justifier l'interdiction du voile dans les établissements scolaires, et de manière générale dans l'espace public, sans verser dans une logique du deux poids deux mesures ?

La deuxième particularité contextuelle tient à ce que les revendications des musulmans sont limitées (lieux de prière au travail, repas halal dans les cantines publiques ou port du hijab) et, soutient-il, ne visent pas des « droits qui pourraient détériorer la situation des membres de leur communauté », ni qui seraient « opposables aux membres de leur communauté », tels que des lois « communautaires ». Les revendications concernent des « droits culturels individuels » — et non des « droits collectifs » — qui « ne sont absolument pas délictueux *en soi* ». Ce qui amène Marc Jacquemain à affirmer que l'interdiction de ces comportements culturels inoffensifs s'apparente plus à un « paternalisme d'État » prohibitionniste qu'à une politique d'émancipation.

Ce point de vue appelle plusieurs remarques. Tout d'abord, en qualifiant l'objet des revendications de « non délictueux en soi » et en soutenant que les droits réclamés ne sont pas de nature à « détériorer la situation » des personnes concernées, et ce sans véritable justification, Marc Jacquemain se rend coupable d'une pétition de principe puisqu'il présuppose la réponse à la question débattue, à savoir : certains comportements culturels sont-ils nuisibles aux femmes ? Le caractère nuisible de certains comportements pour l'épanouissement des femmes est précisément un des points de désaccord *explicite* entre les protagonistes du débat : on ne peut, comme il semble le faire, évacuer la question aussi rapidement (on pourra me contester que, pour les « laïcs républicains », le fond du problème n'est pas tant la nature des comportements que leur origine — l'islam ; reste qu'il faut pouvoir aussi déjouer les arguments explicites et non seulement pointer vers les intentions *tacites*).

Ensuite, il est important de bien comprendre la logique de l'interdiction en jeu ici. Premièrement, l'interdiction (du port du hijab, par exemple) est relative à un droit différencié et, à cet égard, analogue à celle visant le port d'un chapeau de carnaval par un fonctionnaire des services publics. Deuxièmement, l'interdiction des comportements dont il est question ici est la conséquence d'un refus d'accorder un droit différencié relatif à un type précis de comportement, à savoir un comportement qu'un individu peut adopter seul, sans aide « structurelle » : l'*interdiction* est le moyen de *ne pas offrir* la possibilité d'un comportement différencié. Ne pas offrir la possibilité d'un repas halal dans une école est analogue à l'interdiction du port du hijab. Dans les deux cas, un droit différencié est refusé ; mais, alors que dans le premier cas, il suffit de ne pas offrir la structure nécessaire (service de cantine), dans le second, il faut passer par l'interdit en raison de ce que le comportement dépend uniquement de l'individu. En ce sens, le type d'interdiction dont nous parlons n'est pas plus liberticide que le fait de ne pas offrir un menu plus varié dans une cantine publique : l'offre est réduite.

Troisièmement, si la « criminalisation croissante » de certains comportements est bien réelle, comme le note Marc Jacquemain, je pense qu'il faut y voir une modalité malheureuse et *non nécessaire* de l'interdiction — une conséquence contingente — qui ne peut avoir force de démonstration dans une réflexion sur la justification de droits différenciés. Une chose est de refuser le droit à un certain type de comportement (comme traverser la rue en dehors d'un passage pour piéton), une autre est de « criminaliser » ce type de comportement (en incarcérant les contrevenants). Ces deux points (justification d'un interdit et criminalisation de celui-ci) sont aussi importants pour la question débattue. Toutefois, mon intention ici est d'aborder le seul problème de la justification normative d'un interdit, et non celui des modalités d'application de ce dernier (qui peut conduire à une criminalisation abusive). Il est important de découpler les deux questions.

Ces points étant clarifiés, voyons de plus près les arguments normatifs en jeu.

## PERMISSIVITÉ DANS L'ESPACE PUBLIC

Nous l'avons vu, Marc Jacquemain place le problème de l'*interdiction* au centre de son argumentation. Il met en garde contre « une tendance de la part de la société "majoritaire" de restreindre les droits individuels dans un nombre sans cesse croissant de domaines de la vie sociale et culturelle : le droit de choisir sa manière de se vêtir, le droit de choisir son alimentation, le droit d'exprimer ses convictions en public ». Présentée de la sorte, on saisit bien le danger d'une attitude liberticide qui voudrait que l'État intervienne pour évaluer les préférences individuelles les plus anodines, relatives aux comportements alimentaires, vestimentaires, etc.

Les choses sont cependant plus complexes. Rappelons d'abord que les droits revendiqués ont trait à l'espace public. Dans sa version la plus rigoureuse, l'espace public désigne les institutions publiques représentant l'État; dans sa version plus lâche, l'espace public renvoie aux espaces extérieurs au domaine spatial familial ou privé (espaces urbains et communaux). Bien que le discours de la laïcité l'entende généralement dans le premier sens, il est clair que les deux versions sont bien souvent entremêlées dans les débats: l'interdiction du port du hijab concerne un espace public au premier sens (par exemple, l'école comme institution de l'État), mais s'adresse à des personnes individuelles (les élèves) qui ne représentent pas cette institution et pour qui l'école est un lieu public au second sens. Les interdictions auxquelles seraient soumises les communautés minoritaires dans le contexte que nous analysons renvoient essentiellement au domaine public entendu au sens le plus large; le domaine familial et privé n'est pas visé.

Une fois compris le domaine d'application des droits revendiqués, comment distinguer les demandes différenciées légitimes de celles qui ne peuvent l'être? Quels sont les critères de démarcation entre l'acceptable et le non-acceptable? En posant la question de cette manière, je m'écarte d'emblée d'une position à laquelle semble se rallier Marc Jacquemain lorsqu'il dénonce une restriction croissante des libertés individuelles en matière d'habillement, d'alimentation ou d'expression de convictions. On perçoit en effet chez lui à cet endroit la défense d'une version particulièrement forte du libéralisme selon laquelle l'État n'a pas à interférer avec le choix des préférences individuelles de ce type<sup>1</sup>. Or je pense qu'une vision aussi libérale de la gestion de l'espace public est difficilement justifiable.

Il n'est pas difficile de montrer que les normes de bonne conduite dans l'espace public sont nombreuses et qu'elles restreignent significativement la satisfaction de nos préférences personnelles, qui, de ce fait, sont fortement conditionnées: habillement pour les agents de l'État (laissera-t-on un professeur enseigner en bikini?), parties du corps nues (qui peut se promener seins nus dans un centre-ville?), comportements intimes (quelles parties du corps peut-on embrasser en public?), etc. Les préférences individuelles dont la satisfaction nécessite un support structurel sont d'autant plus contraintes: langues officielles de l'enseignement et de l'administration, menus proposés dans les cantines d'institutions publiques, etc.

Cette donnée factuelle ne permet bien sûr pas de trancher la question normative. Mais elle nous invite à reconnaître qu'on ne peut d'emblée accepter toute revendication relative à des comportements à première vue anodins, tels que l'habillement et l'alimentation, et qu'on peut difficilement imaginer pouvoir éviter de se prononcer sur des critères d'évaluation de demandes particulières. Un libéralisme radical en la matière semble peu raisonnable. Comment

<sup>1</sup> Ailleurs, Marc Jacquemain a prôné « la stricte application à tous des mêmes libertés, de manière équitable et impartiale, c'est-à-dire sans considération de particularisme culturel ». Il s'agit, dit-il encore, « non pas de faire des exceptions pour les minorités (principalement pour les musulmans), mais de ne pas faire d'exception, précisément » (communication personnelle).

alors protéger au mieux la liberté de conscience dans l'espace public, tout en répondant au besoin de démarcation entre les comportements acceptables et ceux qui ne peuvent l'être ?

## PRÉFÉRENCES, CONVICTIONS ET IDENTITÉ MORALE

La question de l'évaluation des droits différenciés revendiqués se pose à deux niveaux. En amont, on se demandera quel type de revendication peut être pris au sérieux. Car, en effet, on conviendra que si l'on est prêt à juger raisonnable la demande d'une musulmane d'être auscultée aux urgences par du personnel soignant exclusivement féminin (et ceci indépendamment de la suite qui sera donnée à sa demande), on aura plus de difficulté à accorder du crédit à la même demande que je formulerais, moi qui préfère la douceur des mains de femme au contact de ma peau. En aval, on se questionnera sur l'acceptation, ou le refus, d'un droit à la différence dont la revendication a été prise au sérieux parce que raisonnable.

Pour répondre à cette double question, et en visant un libéralisme maximal quant à l'expression publique des convictions, on peut recourir à la notion d'identité morale, comme le font Jocelyn Maclure et Charles Taylor<sup>2</sup>. Défendant avec force une conception « libérale » de la laïcité, ces auteurs pensent que les croyances et les comportements qui participent à l'identité profonde d'une personne doivent pouvoir être l'objet d'un droit différencié. La distinction fondamentale à prendre en considération est, selon eux, celle entre, d'un côté, les engagements fondamentaux liés à l'identité morale de la personne et, de l'autre, les préférences personnelles qui ne sont pas intimement liées à la compréhension que la personne a d'elle-même en tant qu'agent moral. Ainsi, ni la nature intrinsèque des croyances et comportements (de tel ou tel type), ni leur source (religieuse ou séculière), ni leur lien avec une communauté sociale ou culturelle (communauté reconnue historiquement, ou non) ne sont décisifs pour opérer la démarcation : « La place d'une valeur dans l'identité morale d'un individu doit donc être évaluée de façon contextuelle et relationnelle » (p. 120). En ce sens, la revendication pour un droit à quitter le travail plus tôt pour pouvoir s'occuper de sa vieille mère malade ou de ses enfants, en tant qu'il s'agit là de deux comportements essentiels à l'identité morale de la personne, est tout aussi légitime que celle pour un droit à quitter le travail afin de respecter une norme religieuse (shabbat) ou à y revêtir un vêtement en conformité avec les normes d'une communauté religieuse (le hijab).

En soulignant que certaines revendications (liées à la vie familiale, par exemple) dont l'objet, bien qu'essentiel à l'identité morale, est moins lié à des obligations strictes et laisse ainsi à la personne une marge de manœuvre pour le satisfaire sans besoin d'un droit différencié (qui n'est dès lors pas justifié), Maclure et Taylor atténuent quelque peu leur « libéralisme des convictions ». Reste que leur approche est profondément *subjectiviste* : de droit, et pour autant

<sup>2</sup> Maclure J., Taylor C., *Laïcité et liberté de conscience*, éditions La découverte, 2010.

qu'elle soit liée au système de valeurs profond de la *personne*, toute revendication à un droit différencié est légitime.

## LE RÔLE DES COMMUNAUTÉS

Même s'il ne s'en réclame pas explicitement, le libéralisme de Marc Jacquemain s'apparente à ce type d'argumentation au sens où il est tout aussi subjectiviste. Or, malgré son grand intérêt philosophique, je pense qu'une approche subjectiviste de ce type est problématique à plus d'un égard. Elle est soit trop, soit trop peu libérale, et ce, pour des raisons pragmatiques qui reflètent de mauvais critères de démarcation.

Trop libérale, parce qu'on voit mal comment une société pourrait satisfaire à toutes les revendications particulières, aussi essentielles soient-elles à l'identité d'une personne. Le cas des langues d'enseignement est particulièrement illustratif de cette difficulté. On peut difficilement nier la valeur profonde pour l'identité personnelle que revêt l'expression linguistique. Faut-il pour autant accéder à la demande émanant d'une personne d'un droit à la scolarisation, dans le réseau public bruxellois, en ouzbek, en tamoul ou en quechua ? Raisonnablement, non. Car, au-delà de raisons économiques évidentes, il en va de la cohésion sociale et du vivre ensemble (notons qu'invoquer uniquement des arguments matériels pour réfléchir aux difficultés que suscite ce type de cas de figure revient à esquiver une question de valeur qu'on ne peut honnêtement nier).

Trop peu libérale, en raison de la distinction faite entre préférences personnelles non essentielles et convictions essentielles à l'identité de la personne. En effet, sur quelle base statuera-t-on, par exemple, du caractère essentiel du port du hijab pour l'identité de telle personne et du caractère non essentiel de travailler torse nu, des fleurs dans les cheveux, en accord avec une philosophie de vie *flower power*, pour telle autre ? Soit, comme semblent le vouloir Maclure et Taylor, on évaluera le poids des croyances en jeu dans la conception de vie englobante *de la personne* concernée ; mais sur quelle base ? par qui ? dans quels délais, chaque personne devant être traitée comme un cas particulier (car il faudra distinguer l'influence de l'identité personnelle de la pression familiale, des effets de mode, etc., autant d'éléments qui varieront d'une personne à l'autre) ? Ces questions me poussent à penser qu'on ne peut éviter de s'appuyer sur *une certaine* conception de l'identité personnelle pour filtrer les comportements et croyances essentiels (ce que font, à n'en pas douter, Maclure et Taylor en donnant à priori un poids supérieur aux croyances religieuses). Mais dans ce cas, la « liberté » de conscience se voit fortement contrainte par un ensemble de normes issues d'*une* conception de la vie bonne : le libéralisme prôné se réduit à peau de chagrin.

Ce qui est en cause dans ces différentes difficultés, c'est la conception proposée du libéralisme quant aux revendications légitimes, fondée sur un principe subjectif trop fort. À l'inverse, la position que je défends à ce sujet est

(1) que nous avons besoin de *critères plus objectifs* que la place que donne une personne à ses croyances dans son système englobant de valeurs; (2) que ces critères ont trait aux *statuts des communautés* auxquelles les croyances en question sont liées; car (3) les croyances et comportements qui donnent lieu à des revendications légitimes sont *relatifs à des valeurs communautaires*. J'esquisse ci-dessous une explication de cette position qui appelle un travail de justification qui déborde le cadre du présent article.

## DROITS DE GROUPE ET DROITS CIVIQUES

Marc Jacquemain insiste sur le respect des « droits culturels individuels », c'est-à-dire les droits « pour chacun de pratiquer sa culture pour autant qu'il ne lèse aucun autre individu ». Au vu de l'interprétation donnée de sa position, il faut comprendre la « culture » au sens le plus large, sens selon lequel *mes préférences* en termes d'habillement et d'alimentation définissent ma culture : la culture est une affaire personnelle, non nécessairement définie par une religion ou par des valeurs communautaires. À l'instar de Maclure et Taylor, la liberté qu'il défend concerne ce type de comportement et croyance culturels.

Pour ma part, j'ai du mal à saisir comment les droits des individus (les « droits culturels individuels ») qui seront pris en considération peuvent être dissociés des valeurs communautaires. Dans l'exemple de la demande de personnel soignant féminin aux urgences, ce qui distingue ma revendication de celle faite par une musulmane, c'est essentiellement le fait que la sensibilité *individuelle* qui motive ma demande n'est pas suffisamment liée à une identité *communautaire*, religieuse par exemple. Ce sont les *communautés* qui définissent les sets de comportements et croyances appropriés pour une revendication faite par un *individu*.

Mais il y a plus, car toute communauté ne garantit pas la même légitimité de revendication. La revendication pour le droit de s'habiller « hippie » dans la fonction publique peut être motivée par un engagement personnel pour un mode de vie communautaire; la probable moins bonne réception à laquelle elle donnera lieu — par rapport à la demande du port du hijab — est due au *statut de la communauté* dont son objet exprime l'appartenance. Le statut de la communauté est relatif à sa taille et à son importance au sein de la culture majoritaire (ce qui explique le sérieux accordé, ou non, à un cours de religion spécifique ou à une langue d'enseignement), mais également à certaines représentations sociales relatives à cette communauté ou à sa position socioéconomique (qui génèrent un manque de reconnaissance).

Plutôt que de défendre un libéralisme radical, et de condamner *per se* les interdits, ou encore de prôner la liberté pour toute conviction participant à l'identité morale d'une personne, il me semble plus sain de reconnaître l'existence d'une ligne de démarcation nécessaire entre les libertés raisonnables et celles qui le sont moins sur la base de *considérations sociales* pragmatiques. L'idéal libéral à défendre se situe plutôt à un autre niveau (mon second niveau



de démarcation introduit ci-dessus), là où il s'agit de déterminer lesquelles parmi les revendications raisonnables sont acceptables ou doivent être refusées.

Pour comprendre cela, appelons (avec Will Kymlicka<sup>3</sup>) « droit de groupe » tout droit différencié en faveur des membres d'une communauté (habillement différencié, langue minoritaire d'enseignement, menu spécifique, etc.) et « droit individuel », les droits civiques et politiques fondamentaux d'un État libéral (droit d'expression, droit de vote, etc.). Certains droits de groupe renforcent les droits individuels des individus, alors que d'autres réduisent les droits individuels: les premiers sont souhaitables (pour autant qu'ils aient été jugés raisonnables), les seconds ne le sont pas. C'est en relation aux libertés civiques fondamentales que les droits différenciés, et les interdits, doivent être évalués.

### LIBERTÉS, INTERDITS ET CONTEXTE SOCIAL

Tout comme Marc Jacquemain, je pense que les interdits visant le hijab et le niqab ont des effets contreproductifs sur l'émancipation des femmes, et que ce qui les motive relève plus de la peur (pour le dire de manière édulcorée) de l'islam que de la réelle volonté d'émancipation de femmes musulmanes. Cette stratégie et ces motivations doivent être dénoncées.

Par contre, je ne pense pas que justifier la condamnation d'une telle attitude par une défense d'un libéralisme fort (quant aux droits à la différence) soit la meilleure manière de le faire. Pour la bonne raison qu'un libéralisme « subjectiviste » n'est pas tenable, et qu'il porte flanc à une critique facilement justifiée.

Les « interdits » de choix — au nombre desquels on doit compter les « non-offres de service » (comme pour la langue d'enseignement) — sont inévitables et nécessaires pour la cohésion sociale. Les normes sociales qui les déterminent sont toujours liées à une culture particulière — comme, entre autres, le catholicisme en Belgique. Elles doivent certainement être réfléchies et revues, et l'impartialité doit être maximisée. De plus, dans certains cas, des droits différenciés sont nécessaires à l'émancipation des personnes: ils sont des éléments de *discrimination en faveur* des membres d'une communauté. On ne peut raisonnablement miser sur une neutralité — entendue comme équidistance par rapport aux différentes conceptions de la vie bonne — radicale. ■

---

3 Kymlicka W., *Multicultural Citizenship*, Oxford University Press, 1995.