

Le procéduralisme est-il bon pour le multiculturalisme ?

Sophie Guérard de Latour

Volume 46, numéro 1, printemps 2019

La démocratie entre substance et procédure

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1062016ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1062016ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)

1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Guérard de Latour, S. (2019). Le procéduralisme est-il bon pour le multiculturalisme ? *Philosophiques*, 46(1), 137–154.
<https://doi.org/10.7202/1062016ar>

Résumé de l'article

L'article porte sur les vertus de la conception procédurale de la justice pour justifier le multiculturalisme. Bien que le procéduralisme semble à première vue mal armé pour rendre l'égalité démocratique plus inclusive à l'égard des minorités ethnoculturelles, il a été défendu par des philosophes libéraux comme une méthode efficace pour fonder en principe les droits culturels. En analysant cette voie théorique et ses limites, et en suggérant plus particulièrement l'incapacité du « procéduralisme complet » d'Alan Patten à résoudre les difficultés de la « citoyenneté multiculturelle » de Will Kymlicka, l'article émet des doutes sur le caractère prometteur d'un multiculturalisme fondé sur le procéduralisme.

Le procéduralisme est-il bon pour le multiculturalisme ?

SOPHIE GUÉRARD DE LATOUR

Maître de conférences de philosophie à l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

RÉSUMÉ. — L'article porte sur les vertus de la conception procédurale de la justice pour justifier le multiculturalisme. Bien que le procéduralisme semble à première vue mal armé pour rendre l'égalité démocratique plus inclusive à l'égard des minorités ethnoculturelles, il a été défendu par des philosophes libéraux comme une méthode efficace pour fonder en principe les droits culturels. En analysant cette voie théorique et ses limites, et en suggérant plus particulièrement l'incapacité du « procéduralisme complet » d'Alan Patten à résoudre les difficultés de la « citoyenneté multiculturelle » de Will Kymlicka, l'article émet des doutes sur le caractère prometteur d'un multiculturalisme fondé sur le procéduralisme.

ABSTRACT. — The article deals with the virtues of the procedural conception of justice for justifying multiculturalism. While proceduralism is at first sight poorly equipped to make democratic equality more inclusive of ethnocultural minorities, it has been supported by liberal philosophers as an efficient method to provide a principled defense of minority rights. By analysing this theoretical path and its limits, and by suggesting more particularly how Alan Patten's « full proceduralism » fails to solve the difficulties of Will Kymlicka's « multicultural citizenship », the article raises doubts about the promise to ground multiculturalism on proceduralism.

Introduction

Dans les années 1990, la philosophie politique a été marquée par l'émergence d'un nouveau courant de pensée, le multiculturalisme, élaboré pour défendre une meilleure inclusion démocratique des minorités¹. Ce projet philosophique s'est inscrit dans le prolongement du processus de contestation de l'universalisme abstrait qui a marqué l'après Seconde Guerre mondiale, sous la pression de diverses mobilisations politiques, liées aux combats pour l'indépendance dans les colonies, au regain des luttes féministes ainsi qu'aux mouvements antiracistes, indigénistes ou régionalistes. Dans leur condamnation d'une citoyenneté aveugle aux différences, les théoriciens du multiculturalisme ont privilégié le type d'injustices subies par les minorités ethnoculturelles ; ils se sont ainsi attachés à justifier, contre le modèle assimilationniste de l'intégration politique, celui d'une « citoyenneté multiculturelle² » ayant

1. Voir Will Kymlicka, « The New Debate on Minority Rights (and Postscript) », dans Anthony S. Laden, et David Owen, dir., *Multiculturalism and Political Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 25-59.

2. Will Kymlicka, *La citoyenneté multiculturelle : une théorie libérale du droit des minorités*, (trad. P. Savidan), Paris, La Découverte, 2001.

vocation à corriger les biais ethnocentriques et racistes qui relèguent au second plan les citoyens membres des peuples autochtones, des minorités nationales ou des communautés issues de l'immigration. Ils ont défendu le principe d'un droit à la différence que certains États démocratiques avaient commencé, dès la fin des années 1960, à instituer sous la forme de diverses dérogations à la règle commune, avec par exemple l'octroi de droits à l'auto-gouvernement, des exemptions juridiques à caractère religieux ou encore divers programmes d'action positive (*affirmative action*). En dépit de la variété de leurs formes et des groupes auxquels ils sont destinés, ces dispositifs juridiques ou politiques se ressemblent en ce qu'ils accordent aux minorités des pouvoirs ou un traitement spécifiques, et semblent à ce titre déborder le régime classique de la tolérance qui était fondé sur la non-intervention de l'État dans la sphère des croyances religieuses ou des identités culturelles.

Cet article interroge le rapport entre substance et procédure à partir de cette nouvelle forme de normativité démocratique dont la justification s'avère paradoxale. De prime abord, on pourrait supposer que la conversion d'une citoyenneté indifférenciée à une citoyenneté hospitalière aux différences exige un retour vers la substance des cultures, afin de dissiper l'illusion d'un universalisme qui s'aveugle lui-même en négligeant ses biais culturels. Aussi s'attendrait-on à découvrir les plaidoyers les plus poussés en faveur des minorités ethnoculturelles chez les penseurs communautariens, en raison de leur sensibilité à l'ancrage des personnes dans leurs contextes de socialisation. Pourtant, dans les débats normatifs sur le multiculturalisme, c'est plutôt du côté des approches postkantienne et rawlsienne que se situent les justifications les plus fortes des politiques multiculturelles. Il faut en effet se tourner vers des philosophes libéraux comme Will Kymlicka, Daniel Weinstock ou Alan Patten pour trouver une justification de principe du multiculturalisme, puisque leurs théories défendent ce type de politiques au nom de « droits culturels », comme un impératif de justice qui précède les processus de décision collective, fussent-ils démocratiques³. Une telle situation a de quoi surprendre. La conception procédurale de la justice que ces libéraux empruntent à Rawls oblige en effet à faire abstraction des contingences de l'identité personnelle pour identifier les principes de justice et paraît ainsi mal équipée pour prendre au sérieux la substance des liens culturels qui unissent les membres d'une minorité. Il est donc paradoxal de constater que les libéraux se sont davantage appropriés la cause du multiculturalisme que les communautariens. Faut-il en déduire que, loin de nuire à ce projet politique, le procéduralisme pourrait lui être avantageux? Pour

3. Kymlicka, *La citoyenneté multiculturelle*; Daniel Weinstock, « Le paradoxe du multiculturalisme libéral », dans Sophie Guérard de Latour, dir., *Le multiculturalisme a-t-il un avenir?*, Paris, Hermann, 2013, p. 77-104; Alan Patten, *Equal Recognition. The Moral Foundations of Minority Rights*, Princeton et Oxford, Princeton University Press, 2014.

traiter cette question, je commencerai par rappeler dans une première section pourquoi, en dépit des objections communautariennes adressées à la conception procédurale de la justice, les philosophes communautariens n'ont pas élaboré de justification robuste de la citoyenneté multiculturelle. La deuxième section examinera, à partir de la position de Will Kymlicka, de quelle façon le libéralisme rawlsien prétend y parvenir en misant précisément sur les vertus de sa conception procédurale de la justice. La troisième section prolongera l'analyse de cette tentative de justification libérale à partir de la position d'Alan Patten qui présente l'intérêt de vouloir corriger les limites du procéduralisme à partir de lui-même, c'est-à-dire en optant pour un procéduralisme plus « complet » (*full proceduralism*). La dernière section avancera quelques raisons de douter des vertus de cette position théorique pour défendre le bien-fondé des politiques multiculturelles.

1. L'alliance faussement prometteuse du communautarisme avec le multiculturalisme

Afin de justifier l'intuition selon laquelle les communautariens seraient mieux armés que les libéraux pour défendre la cause des minorités culturelles, il est utile de rappeler brièvement les termes de la controverse qui les a opposés dans les années 1980. C'est elle qui a contribué à forger une unité de circonstances entre les penseurs qualifiés de « communautariens », en dépit de la diversité de leurs perspectives philosophiques et de leurs propres réticences à être qualifiés de la sorte, à la différence des « libéraux » qui assument pleinement leur nom. À l'occasion de ce débat, on a pu en effet observer une tendance chez les premiers à contester la priorité accordée par les seconds à la procédure normative sur la substance éthique. Pour résumer les différentes significations que peut prendre ici l'opposition entre procédure et substance, je rappellerai brièvement les trois objections les plus connues qui reprochent au procéduralisme rawlsien de négliger la valeur des cultures en raison de son *formalisme*, de sa *conception instrumentale du bien* et de son *caractère déontologique*.

La première objection porte sur le caractère formel d'une théorie de la justice qui accorde une place secondaire au contenu matériel de nos jugements moraux. Ce formalisme tient à la nature de la procédure de la position originelle qui permet de rendre opératoire l'idée kantienne selon laquelle le sujet, en tant qu'être raisonnable, précède les fins particulières qu'il poursuit en tant que sujet empirique. D'après Walzer, un tel formalisme simplifie à tort notre compréhension de l'égalité, laquelle ne doit pas être dissociée de la pluralité des contextes culturels qui lui donne sens⁴. Dans la mesure où les êtres humains se caractérisent par le fait d'être des créatures productrices de culture qui fabriquent et habitent des mondes signifiants, on leur manquerait de respect

4. Michael Walzer, *Sphères de justice. Une défense du pluralisme et de l'égalité* (trad. P. Engel), Paris, Éditions du Seuil, 1997.

en faisant abstraction de la matière de ces mondes, car l'on ne tiendrait pas suffisamment compte des différentes interprétations de la justice qui en découlent. La distribution équitable des biens sociaux, pour être légitime, ne doit donc pas être dissociée des représentations collectives qui investissent ces biens de significations et de valeurs particulières au sein d'une culture donnée.

La deuxième objection concerne le caractère instrumental des biens sociaux premiers qui sont le *distribuendum* de la justice comme équité. Ces biens représentent le reste de matière empirique que le formalisme rawlsien retient, à la différence du formalisme kantien. La procédure de la position originelle permet en effet de fonder une théorie étroite du bien en identifiant le type d'intérêt que chacun peut poursuivre légitimement, à savoir « tout ce qu'on suppose qu'un être rationnel désirera quels que soient ses autres désirs⁵ ». C'est l'incohérence de ce « kantisme à visage humien » que Michael Sandel a critiqué dans sa célèbre critique du « soi désencombré »⁶. L'analyse de notre jugement moral rend peu plausible, selon Sandel, la coupure établie par la position originelle entre le sujet et ses fins. Le sujet moral ne ressemble en rien à ce moi fantomatique, capable de se tenir à distance des liens personnels, des valeurs sociales et des modèles culturels qui ont façonné son identité morale et qui continuent d'orienter la conduite de son existence. Ces fins ne sont pas optionnelles, comme le suggère la procédure rawlsienne, le sujet les découvre en lui parce qu'elles le constituent, bien plus qu'il ne les choisit. En élaborant une théorie étroite du bien, Rawls viderait donc notre expérience morale de sa substance éthique et négligerait le poids des biens intrinsèques dans le raisonnement moral.

Enfin, la troisième objection met en avant la pauvreté politique d'un libéralisme réduisant la justice à sa dimension déontologique. Charles Taylor s'en prend à ce libéralisme exclusivement préoccupé des droits de l'individu qui invalide par avance toute politique du bien commun⁷. Il y voit l'une des causes du malaise de la modernité et juge indispensable, pour raviver la braise démocratique, de compléter les politiques de l'égale dignité par des « politiques de la reconnaissance ». La reconnaissance des identités culturelles est un besoin vital qui tient à la dualité des sources du moi moderne, le sujet ayant besoin de voir son authenticité être socialement reconnue, tout autant que sa dignité d'être humain. C'est pour répondre à un tel besoin, quand sa satisfaction est menacée, que les minorités culturelles peuvent légitimement se mobiliser et exiger une citoyenneté plus accueillante à l'égard des différents modes de vie.

5. John Rawls, *Théorie de la justice* (trad. C. Audard), Paris, Éditions du Seuil, « Essais », 1997, p. 122.

6. Michael Sandel, *Le libéralisme et les limites de la justice* (trad. J.-F. Spitz), Paris, Éditions du Seuil, 1999.

7. Charles Taylor, *Multiculturalisme. Différence et démocratie* (trad. D.-A. Canal), Paris, Champs Flammarion, 1997.

À suivre le raisonnement des communautariens, tout porte donc à croire que le procéduralisme rawlsien n'est pas le cadre théorique adapté pour prendre les cultures au sérieux: trop formel, il fait abstraction du contenu particulier des représentations collectives; trop instrumental, il néglige la valeur intrinsèque attachée aux biens et à l'identité culturels; trop déontologique, il fait obstacle à l'engagement collectif des citoyens en faveur de la préservation de leurs formes de vie culturelles.

Pourtant, les liens forts établis par les communautariens entre le concept de justice et les ancrages communautaires des sujets n'ont pas particulièrement servi la cause des minorités ethnoculturelles. Ni Sandel ni Walzer ne se sont penchés sérieusement sur la question de leur protection. Taylor semble faire exception, en raison de son engagement en faveur des nationalismes minoritaires, au Québec notamment. Toutefois, outre le fait que sa défense des « politiques de la reconnaissance » ne l'a pas conduit à élaborer une théorie de la justice interculturelle, l'évolution récente de ses travaux sur les questions de la sécularisation, de la laïcité et de la liberté de conscience, manifeste un glissement de ses préoccupations du cas des minorités ethnoculturelles vers celui des minorités religieuses⁸.

Le manque d'engagement des communautariens sur cette question tient au fait que leur insistance sur les valeurs partagées et les pratiques communes ne suffit pas, en tant que telle, à justifier les droits des minorités et peut paradoxalement les fragiliser dans la mesure où, comme l'a montré Will Kymlicka, « la défense des droits des minorités qui abandonne le cadre de l'égalité libérale contredit, au lieu de les renforcer, nos intuitions à propos de ces droits⁹ ». Cela tient d'abord à un problème d'échelle, puisque la valorisation des appartenances communautaires ne suffit pas pour déterminer quelle communauté (familiale, religieuse, professionnelle, nationale) il faut prendre en considération, et ensuite à la tension non résolue par les communautariens entre les droits de l'individu et la reconnaissance publique des communautés.

Kymlicka trouve chez Walzer une illustration du premier problème. Chez celui-ci, la thèse selon laquelle les êtres humains sont des créatures productrices de culture se prolonge par l'affirmation selon laquelle la communauté politique constitue la communauté de référence. « La communauté politique, dit-il, est probablement ce qui se rapproche le plus d'un monde de significations partagées. La langue, l'histoire et la culture se rejoignent (se rejoignent plus ici que partout ailleurs) pour produire une conscience collective¹⁰. »

8. Jocelyn Maclure et Charles Taylor, *Laïcité et liberté de conscience*, Paris, La Découverte, 2010.

9. Will Kymlicka, *Liberalism, Community and Culture*, Oxford, Oxford University Press, 1989, p. 237. (Nous traduisons.)

10. « The political community is probably the closest we can come to a world of common language. Language, history, and culture come together (come more closely together than anywhere else) to produce a collective consciousness » (Walzer, *Sphères de justice*, p. 28, cité par Kymlicka, *Liberalism, Community and Culture*, p. 222).

Une telle affirmation pose un problème une fois que l'on prend en considération le caractère « multinational » ou « polyethnique »¹¹ de la plupart des États. Au regard de cette hétérogénéité ethnoculturelle, quelles sont les valeurs partagées qui devraient prévaloir ? D'après Walzer, c'est sur le plan de la délibération politique que doit être décidée la place qu'il convient d'accorder à la diversité ethnoculturelle, et « sa forme précise dépendra des représentations communes des citoyens sur la valeur de la diversité culturelle, l'autonomie locale, etc.¹² ». Or cette position revient à entériner les valeurs et les pratiques de la majorité. En effet, si l'interprétation du concept de justice est culturellement déterminée, comme le soutient Walzer, alors majorité et minorités culturelles raisonneront à partir de prémisses différentes et, en cas de désaccord, étant donné l'absence d'un principe de justice interculturelle, l'interprétation dominante l'emportera. Walzer envisage parfois le cas de sociétés multinationales divisées à un point tel que des formes d'autonomie régionale s'imposent pour permettre la cohabitation pacifique. Seulement, il pense alors les relations entre groupes nationaux sur le modèle des relations internationales. Là encore, sa position revient à transformer le fait en droit, puisque les relations interculturelles prendront la forme de l'accommodement mutuel, c'est-à-dire d'un compromis qui reflètera inévitablement l'inégalité des puissances en présence. Par conséquent, en associant la communauté des valeurs partagées à la seule communauté politique, Walzer laisse les minorités devant un choix impossible : ou bien accepter les règles du jeu fixées par la majorité culturelle en s'assimilant aux institutions communes, ou bien s'en remettre aux aléas de la *realpolitik* pour défendre leur mode de vie.

Le second problème tient aux dérives autoritaires et conservatrices que risque de justifier l'insistance excessive des communautariens sur l'ancrage culturel des agents moraux. Les communautariens les plus connus se sont généralement intéressés à cet ancrage pour expliquer le « mécontentement démocratique¹³ », « le malaise de la modernité¹⁴ » causé à leurs yeux par la vacuité éthique du libéralisme procédural et tenter d'y remédier. Mais, en tant que tel, leur raisonnement permet aussi de procéder à une justification intenable des droits culturels, en déduisant directement de la valeur intrinsèque que les membres d'une minorité accordent à leur forme de vie la

11. Dans le lexique de Kymlicka, le caractère « multinational » d'un État tient à la présence sur son territoire de plusieurs groupes nationaux ; son caractère « polyethnique » tient à la présence de groupes issus de l'immigration.

12. « [I]ts precise character will depend upon understandings shared among the citizens about the value of cultural diversity, local autonomy and so on » (Walzer, *Sphères de justice*, p. 28, cité par Kymlicka, *Liberalism, Community and Culture*, p. 222).

13. Michael Sandel, *Democratic Discontent. America in Search of a Public Philosophy*, Cambridge Mass., Belknap/Harvard University Press, 1997.

14. Charles Taylor, *Le malaise de la modernité* (trad. C. Melançon), Paris, Éditions du Cerf, 2015.

nécessité de la protéger par des droits collectifs¹⁵. Un tel raisonnement est évidemment contestable : il contredit notre intuition morale sur la capacité de tout agent à réviser les valeurs qu'il découvre dans son contexte culturel ; il prive le raisonnement pratique de tout critère normatif pour condamner les pratiques culturelles intolérables. Enfin, il simplifie à outrance la réalité des communautés culturelles, en les présentant comme des contextes de significations homogènes et unifiés. Il aboutit à une version conservatrice du multiculturalisme, susceptible de justifier l'octroi de droits collectifs contraires aux libertés fondamentales. Bien qu'il se situe dans une critique interne de la tradition libérale, Charles Taylor ne formule pas de critère normatif précis susceptible de montrer comment le « libéralisme 2 » — qu'il appelle de ses vœux pour justifier les projets de préservation culturelle — s'articule avec le « libéralisme 1 »¹⁶ — centré sur la protection des droits individuels. L'exemple québécois qui inspire sa position ne suffit pas pour l'établir. Car si l'on peut admettre qu'on ne porte pas atteinte aux libertés fondamentales des membres de la culture majoritaires (anglophone) en imposant l'usage d'une langue minoritaire (le français) sur une partie du territoire (ce que permet la Loi 101 au Québec), rien ne garantit que d'autres revendications plus contestables soient avancées en vertu du principe de reconnaissance, sans qu'on sache alors comment arbitrer entre les droits de l'individu et le besoin identitaire que Taylor juge vital.

2. Robustesse de la justification procédurale du multiculturalisme

Il résulte de cette analyse que la mise en évidence de l'importance des liens communautaires, notamment culturels, sur le plan de l'identité morale ne suffit pas à déterminer clairement quel traitement politique il convient de leur accorder. Kymlicka estime que, sur ce point, le cadre du libéralisme procédural de Rawls est supérieur aux philosophies communautariennes, car il permet de clarifier et de justifier nos intuitions morales en matière de droit des minorités. De même que la fiction de la position originelle permet de comprendre pourquoi nous condamnons l'esclavage ou l'intolérance religieuse, ou bien d'affiner nos jugements relatifs au mérite, elle permet de justifier la condamnation morale des politiques d'assimilation culturelle. Placés sous un voile d'ignorance, les sociétaires excluraient tout principe qui les empêcherait de vivre selon leur propre conception de la vie bonne : tout comme ils refuseraient qu'on leur impose une religion, ils n'accepteraient pas d'être assimilés malgré eux à une culture étrangère. La procédure permet ainsi de dégager deux arguments principaux pour justifier le respect des

15. Voir la position de Michael McDonald à propos des peuples autochtones, critiquée par Kymlicka dans *Liberalism, Community and Culture*, p. 237-242.

16. Les expressions sont de Michael Walzer, « Commentaire », in Taylor, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, p. 131-136.

cultures minoritaires, en les déduisant des deux principes moraux fondateurs des démocraties libérales que sont la liberté et l'égalité.

Le premier argument consiste à dire que la culture d'origine dispose d'une valeur privilégiée pour l'exercice de l'autonomie individuelle : elle constitue un foyer d'identification primaire qui structure de façon significative le rapport d'une personne au monde ; la culture d'origine ne doit pas être confondue avec une conception du bien unifiée, puisque la plupart des cultures offrent diverses options axiologiques à leurs membres, mais elle n'en constitue pas moins leur horizon normatif de base, le « lexique de conventions et de traditions¹⁷ » à partir duquel leurs projets de vie deviennent significatifs. Dans le cas des minorités, le lien entre culture et autonomie se justifie aussi au regard du bien premier que constituent « les bases sociales du respect de soi » : une personne dont la culture est méprisée dans les représentations collectives et dévaluée par les institutions dominantes ne parviendra pas à saisir les possibilités que lui offrent ses références culturelles, à partir du moment où elle aura tendance à se les représenter comme ne valant pas la peine d'être vécues.

Le second argument mobilise la dimension ressourciste de l'égalitarisme rawlsien pour dénoncer l'inégalité de traitement dont souffrent les cultures minoritaires. Alors que les majoritaires disposent d'un accès automatique à leur culture, puisque celle-ci est d'emblée promue par les institutions publiques, les minoritaires doivent déployer des efforts supplémentaires et utiliser davantage de ressources que les majoritaires pour préserver leur contexte culturel. La procédure rawlsienne permet alors de contester la situation qui fait peser intégralement cet effort sur les membres des minorités, au motif que ces derniers seraient seuls responsables des coûts générés par leurs préférences culturelles. Kymlicka soutient donc que, dans le cas des peuples autochtones et des minorités nationales, puisque leur situation désavantageuse s'explique par les circonstances arbitraires qui les ont placées dans une situation défavorable par rapport à la culture majoritaire (colonisation, conquête, annexion), le désavantage qu'ils subissent doit être compensé par l'attribution de ressources spécifiques, et plus particulièrement par des droits à l'autogouvernement.

Le mérite apparent de l'approche procédurale consiste à justifier les droits culturels sans avoir besoin de se pencher sur le détail empirique de chaque culture, en se contentant d'un argument universel sur la valeur morale de l'appartenance culturelle. Autrement dit, le formalisme de la procédure rawlsienne ne la condamne pas à rester aveugle à toute matière culturelle. Appliqué aux problèmes des relations interethniques, le « kantisme à visage humain » permet de retenir juste ce qu'il faut de la substance des appartenances culturelles pour lui ménager une place dans la liste des biens sociaux premiers.

17. Kymlicka, *La citoyenneté multiculturelle*, p. 115.

Ce formalisme tempéré présente, selon Kymlicka, l'avantage de lever les incertitudes normatives qui pesaient sur la position des communautés. Il insiste sur trois gains du point de vue de la clarté normative générée par le procéduralisme :

1. La défense libérale des minorités est plus robuste, en raison du degré de justification fournie, à savoir une justification de principe : si l'appartenance culturelle constitue un « bien social premier », alors la distribution équitable de ce bien relève d'un enjeu de justice et ne doit pas être livrée à la contingence des négociations politiques entre majorité et minorités, contrairement à ce qu'implique la position de Walzer.
2. Cette justification de principe neutralise le risque d'un détournement réactionnaire des droits culturels : dans la mesure où le filtre de la procédure rawlsienne conduit à ne retenir que la valeur instrumentale de l'appartenance culturelle — envisagée comme condition de possibilité de l'autonomie —, elle invalide d'emblée toutes les revendications conservatrices qui voudraient sacrifier les libertés individuelles au nom de la préservation d'une culture ancestrale et en vertu de sa valeur intrinsèque.
3. Cette justification autorise enfin un traitement différencié des injustices culturelles qui présente l'avantage d'écarter l'objection de la prolifération ingérable des revendications. L'argument de la culture comme contexte de choix ne fonctionne en effet que dans le cas des « cultures sociétales », c'est-à-dire des « peuples », des « nations » au sens sociologique. Les minorités qui peuvent légitimement réclamer le droit de préserver leur mode de vie, par le recours à des droits d'autogouvernement et à des formes d'autonomie régionales, sont des groupes territorialement circonscrits qui ont été involontairement incorporés à la culture majoritaire, mais encore dotés d'institutions viables qu'ils souhaitent préserver. Les minorités issues de l'immigration, en revanche, ne peuvent accéder qu'à des droits destinés à favoriser leur intégration à la culture majoritaire et ne peuvent pas légitimement revendiquer celui de reconstituer les cultures sociétales que leurs membres ont volontairement quittées¹⁸. Cet écart de traitement entre les minorités dotées ou non d'une culture sociétale a été souvent critiqué comme l'une des principales faiblesses de la théorie de Kymlicka, à laquelle

18. Raisonnant dans le cadre de la théorie idéale, Kymlicka met de côté les cas de migrations forcées. À ses yeux, la situation des réfugiés relève davantage du devoir d'assistance des États sûrs et développés à l'égard des personnes fuyant des sociétés en crise que des principes généraux de la justice interculturelle au sein d'un État-nation. Sans négliger la gravité de ce problème, le philosophe canadien ne pense pas qu'il doive constituer la base de la réflexion sur la juste distribution du bien social premier que constitue l'appartenance culturelle.

certain ont reproché de fonder un multinationalisme libéral¹⁹ et non un multiculturalisme libéral (puisqu'aucune « appartenance culturelle » ne permet de justifier des droits spécifiques dans le cas des minorités issues de l'immigration). Kymlicka défend malgré tout le caractère dual de sa théorie au motif qu'il fonctionne comme un verrou destiné à limiter les revendications des communautés immigrées, et à saper l'objection selon laquelle les politiques multiculturelles mèneraient inévitablement à l'émiettement du corps civique²⁰.

On notera que le multiculturalisme, justifié dans les termes du procéduralisme, retient bien une part de substance éthique à travers la référence à « l'appartenance culturelle » que spécifie la notion de « culture sociétale ». Or c'est précisément ce reste de substance qui a suscité des réserves sur la pertinence de la justification libérale de la « citoyenneté multiculturelle ». De nombreuses critiques se sont élevées pour mettre en cause le caractère douteux de ce concept de « culture » et le caractère non moins contestable de l'argument égalitariste qui en découle. Sur le premier volet, les critiques se sont concentrées sur la tendance de Kymlicka à essentialiser la culture²¹. Même s'il ne définit pas la culture sociétale en des termes traditionalistes, en l'arrimant à une authenticité ancestrale²², il en fait malgré tout le fondement de l'identité culturelle, c'est-à-dire le principe interne d'unité qui distingue un groupe culturel des autres. Ce principe de distinction a été contesté d'un côté par les sociologues, qui lui ont reproché de tomber dans l'écueil du « groupisme²³ » et de négliger le caractère relationnel et dynamique des relations interethniques, et de l'autre par les philosophes qui ont dénoncé le risque de dérives autoritaires induits par la défense des modes de vie collectifs et par l'injonction à la conformité culturelle. Quant au second volet, il a consisté à remettre en cause la faiblesse de la comparaison avec le handicap pour justifier les droits spécifiques des minorités : à partir du moment où personne n'est totalement déterminé par sa culture, mais où chacun peut faire évoluer ses pratiques, s'adapter à un environnement différent, intégrer de nouvelles normes collectives, il semble contestable de penser la situation

19. Weinstock, « Le paradoxe du multiculturalisme libéral », p. 78.

20. Voir la réponse de Kymlicka à la critique d'Iris Marion Young sur le caractère dichotomique de la distinction entre minorités nationales et minorités ethniques dans Will Kymlicka, *Politics in the Vernacular. Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, Oxford, Oxford University Press, 2001, p. 59.

21. Will Kymlicka, « La critique essentialiste du multiculturalisme. Théorie, politique et ethos », dans Guérard de Latour, *Le multiculturalisme a-t-il un avenir ?*, p. 29-75.

22. Puisqu'il distingue le « caractère » d'une culture observable à une époque donnée (à travers ses traditions, ses coutumes particulières) à sa « structure » dynamique (c'est-à-dire à des rapports institutionnels en changement permanent, sur le modèle de la langue vivante) (Kymlicka, *La citoyenneté multiculturelle*, p. 166-167).

23. Rogers Brubaker, *Ethnicity Without Groups*, Cambridge et Londres, Harvard University Press, 2006.

des cultures minoritaires comme une circonstance arbitraire aussi contraignante que la situation de handicap²⁴.

3. Le « procéduralisme complet » au secours de la citoyenneté multiculturelle

Face à ces objections massives, et devant le mouvement plus général de disqualification du multiculturalisme, tant sur le plan politique que sur le plan philosophique²⁵, l'ouvrage *Equal Recognition* d'Alan Patten se présente comme une tentative isolée et ambitieuse de refonder le projet de la citoyenneté multiculturelle sur les bases du libéralisme procédural. Patten considère comme Kymlicka que la protection des minorités culturelles est un enjeu de justice, autrement dit « qu'il y a des raisons fondamentales de principe (*basic reasons of principle*) de penser que des formes spécifiques de reconnaissance et d'accommodement sont dues aux minorités culturelles en tant que telles²⁶ ». C'est ce qu'il désigne par l'expression de « thèse robuste sur les droits culturels » (*strong cultural rights thesis*²⁷). Patten s'accorde également avec Kymlicka pour dire que ces raisons de principe obligent à aller au-delà du « dispositif standard des droits libéraux » (*standard liberal package*²⁸), c'est-à-dire au-delà de la garantie des droits fondamentaux et d'un certain niveau de protection sociale. La thèse robuste de Patten a précisément vocation à justifier des mesures supplémentaires qui se présentent sous la forme d'accommodements réservés aux membres des minorités culturelles et qu'il désigne par l'expression d'« égale reconnaissance ». Il importe de préciser que chez Patten le concept de reconnaissance a une signification descriptive : il sert à désigner le type de pratique juridique et politique qui autorise un groupe minoritaire à déroger à la règle commune pour préserver certaines de ses caractéristiques culturelles ; contrairement à ce qu'on observe dans les théories de la reconnaissance de tradition allemande (A. Honneth, C. Taylor, N. Fraser), le concept de reconnaissance ne joue pas le rôle de norme fondamentale destinée à justifier des politiques plus inclusives. Il désigne simplement un type de pratique institutionnelle — les exemptions juridiques ou les accommodements accordés par l'État aux minorités — qui doit être justifiée par les principes déduits de la conception procédurale de la justice²⁹.

Sa proposition a ceci d'intéressant qu'elle mobilise le caractère procédural du libéralisme pour résoudre les difficultés soulevées par la théorie de Kymlicka. Autrement dit, Patten renforce le paradoxe esquissé en introduction : plutôt que de considérer le procéduralisme comme un obstacle à la

24. Brian Barry, *Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Cambridge et Londres, Harvard University Press, 2001.

25. Christian Joppke, « The Retreat of Multiculturalism in the Liberal State », *British Journal of Sociology*, vol. 55 n° 2, 2004.

26. Patten, *Equal Recognition*, p. 111.

27. *Ibid.*, p. 10.

28. *Ibid.*, p. 150-151.

29. *Ibid.*, p. 163.

justification des droits culturels, il y voit un atout pour en proposer une défense consolidée. La démarche argumentative de Patten consiste ainsi à rattacher les principaux défauts du multiculturalisme de Kymlicka au caractère incomplet de son procéduralisme et à prétendre les résoudre par l'approfondissement même de cette conception de la justice libérale.

Premièrement, Patten revient sur l'objection si souvent adressée à Kymlicka d'être tombé dans une vision essentialisée de l'appartenance culturelle. Il est alors moins préoccupé par la fragilité sociologique de la notion de culture sociétale que par ses effets pervers sur le plan normatif. D'une part, le recours à ce concept limite sévèrement le périmètre de la citoyenneté multiculturelle, puisqu'il restreint la force de l'argument du contexte de choix aux minorités nationales et aux peuples autochtones; d'autre part, ce biais favorable aux petites nations se prolonge dans une tendance à privilégier l'objectif de survivance culturelle, ce qui conduit Kymlicka à évaluer les droits culturels en fonction de leur capacité à l'atteindre. L'essentialisme de son raisonnement écarterait ainsi insensiblement ce dernier de la conception procédurale de l'équité, laquelle doit dériver des seules conditions de départ, c'est-à-dire de l'égal position des sociétaires dans la position originelle, sans considération pour les résultats de la procédure. Autrement dit, Kymlicka fragiliserait la logique déontologique du procéduralisme en y introduisant une dose de conséquentialisme.

Deuxièmement, Patten entend répondre aux critiques égalitariennes des droits culturels, dont Brian Barry a formulé la version la plus virulente. Dans le cadre d'une réflexion libérale sur l'allocation équitable des ressources, l'argument de la culture comme « contexte de choix » ne suffit pas à lui seul pour justifier l'accommodement des pratiques minoritaires, dans la mesure où il ne résout pas le problème de la « particularité » (*the « particularity » problem*³⁰): qu'est-ce qui justifie en effet qu'on garantisse l'accès au contexte de choix *particulier* des membres des cultures minoritaires, alors que ceux-ci pourraient tout aussi bien exercer leur liberté à partir du contexte de choix de la culture majoritaire, une fois qu'ils s'y sont intégrés? Qu'est-ce qui justifie qu'on leur accorde des droits spécifiques ou des ressources supplémentaires pour qu'ils puissent vivre selon leurs préférences culturelles, alors qu'on exige des autres citoyens qu'ils se plient à la règle commune et assument les coûts générés par leurs choix de vie? Sur ce point, Patten estime que Kymlicka aurait dû dissocier plus clairement les deux arguments contenus dans celui de l'accès au contexte de choix, à avoir d'une part l'argument qui exige l'*égal accès* de tous à un contexte de choix, et d'autre part l'argument qui exige l'*adéquation subjective* du contexte aux préférences des personnes. Si l'on distingue ces deux arguments, on se trouve face à une difficulté que Kymlicka n'a pas su résoudre: d'un côté, l'argument de l'égal accès est parfaitement en phase avec la logique normative de l'égalitarisme

30. Patten, *Equal Recognition*, p. 75.

libéral, mais il s'avère compatible avec l'assimilation culturelle : en adoptant les codes culturels de la majorité, les membres des minorités culturelles ne sont pas privés d'un contexte de choix, ils accèdent simplement à un autre contexte, à condition toutefois que des politiques efficaces d'intégration et des mesures antidiscriminatoires leur garantissent un égal accès à l'éducation, à l'emploi ou au logement, etc. ; de l'autre, seul l'argument de l'adéquation subjective du contexte permet de justifier des pratiques d'accommodements culturels, mais dans la logique de l'égalitarisme libéral, il semble dépourvu de force normative. En effet, à partir du moment où des politiques d'intégration suffisent à garantir l'égal accès au contexte de choix de la culture majoritaire, pourquoi faudrait-il accommoder les préférences des membres des minorités et non celles des autres groupes sociaux³¹ ?

Patten se propose de résoudre cette difficulté en dissociant les deux arguments que Kymlicka combine dans sa justification des droits culturels, celui fondé sur la liberté et celui fondé sur l'égalité. Alors que le premier renvoie aux conditions culturelles d'exercice de l'autonomie, le second porte seulement sur l'inéquité de traitement que génère la situation minoritaire. Patten fait remarquer que ces deux arguments sont hétérogènes et obscurcissent la logique de l'équité libérale, dans la mesure où l'argument de l'autonomie n'est pas de type procédural, à la différence du second. Pour que cet argument fonctionne, il faut entrer dans des considérations substantielles sur ce qu'est une culture, puisqu'il faut identifier les cultures susceptibles d'offrir à leurs membres un contexte de choix viable ; en outre, cet argument oblige à évaluer la légitimité des politiques multiculturelles à l'aune de leurs résultats, en fonction de leur caractère plus ou moins protecteur à l'égard du contexte de choix, au lieu de s'en tenir à une conception de l'équité déduite des seules conditions de départ³².

À l'inverse, l'argument qui porte sur la situation minoritaire et qui analyse celle-ci comme une circonstance arbitraire dont les minoritaires n'ont pas à assumer le coût, selon le modèle du handicap, tire toute sa force normative de l'approche procédurale : c'est parce que les règles du jeu politique imposées par la majorité aux minorités culturelles à la suite d'une annexion, d'une conquête, etc. sont d'emblée biaisées en faveur des premières, que les secondes sont fondées à réclamer qu'elles soient adaptées à leur situation. La reconnaissance de certaines pratiques minoritaires est alors justifiée en tant que correctif de l'inéquité de traitement ; elle n'accorde aucun privilège aux minoritaires et vise au contraire à abolir ceux dont jouissent les membres de la majorité. Pour Patten, seul l'argument procédural permet de justifier de façon convaincante la préservation d'une gamme d'options *subjectivement adéquate* aux habitudes culturelles des minori-

31. Sur l'analyse de cette difficulté, voir *Ibid.*, chap. III « Why does Culture Matter ? », p. 69-103.

32. *Ibid.*, p. 155.

taires et donc de fonder normativement les accommodements culturels. Dans cette perspective, il n'est plus besoin de penser le déclin culturel comme un tort qui priverait certaines personnes du contexte de choix qui donnent sens à leur liberté; il suffit de démontrer que les règles du jeu institutionnelles sont inéquitables en ce qu'elles favorisent le groupe culturel majoritaire, quels que soient les effets de ces biais sur les groupes minoritaires.

Patten fonde ainsi sa défense des droits culturels non plus sur la valeur de l'autonomie mais sur une compréhension élargie de la neutralité libérale³³. Les débats importants autour de la signification et de la valeur de la neutralité dans le libéralisme contemporain ont abouti à des distinctions entre ses différents niveaux³⁴. Les libéraux qui adoptent une conception procédurale de la justice s'accordent généralement pour écarter la neutralité des effets, puisque la légitimité des principes de justice n'a pas à être évaluée à l'aune de leurs conséquences politiques, lesquelles défavoriseront inévitablement certaines préférences personnelles et certains modes de vie. Ils lui préfèrent la neutralité de la justification, considérant que les bonnes raisons d'accepter ces principes sont celles que tout citoyen peut également juger raisonnables, quelles que soient par ailleurs les raisons morales religieuses ou métaphysiques qui fondent sa conception du bien. Or Patten considère que l'accent mis sur la neutralité de justification ne suffit pas pour prévenir certaines situations de traitement inéquitable des citoyens. Par exemple, dans les théories du nationalisme libéral, comme celle de David Miller³⁵, on trouve un argument instrumental en faveur du nationalisme qui satisfait au critère de la neutralité de justification: tous les citoyens peuvent raisonnablement accepter l'idée que la culture nationale mérite d'être publiquement promue afin de créer le sentiment de solidarité politique indispensable au bon fonctionnement de l'État-providence et, plus particulièrement, afin de susciter l'adhésion des citoyens aux politiques redistributives que requiert la réalisation de la justice sociale. Dans ce cas, la promotion de la culture nationale ne se fait pas au nom de sa valeur intrinsèque ni de sa supériorité éthique sur d'autres modes de vie culturels (comme le suggèrent les discours nationalistes conservateurs), elle se réclame des seuls principes de justice. Pourtant la neutralité de justification n'empêche pas ici les membres des minorités d'être traités différemment des membres de la culture nationale, dans la mesure où les premiers n'auront pas les mêmes chances que les seconds de préserver les pratiques sociales auxquelles ils sont attachés. D'où le besoin de compléter la neutralité des justifications par la « neutralité de

33. *Ibid.*, chap. V, « *Equal Recognition* ». « *The Main Normative Fulcrum of my Argument is Neutrality Rather than Freedom* », p. 71.

34. Roberto Merrill et Daniel Weinstock, *Liberal Neutrality: A Re-evaluation*, Basingstoke, Palgrave MacMillan, 2014.

35. David Miller, *On Nationality*, Oxford, Oxford University Press, 1997.

traitement³⁶». Patten estime que cette forme de neutralité politique est la seule à pouvoir justifier de façon consistante la protection d'un contexte de choix *subjectivement adéquat*, en soutenant que les difficultés rencontrées par les minoritaires pour accéder à *leur* contexte culturel sont injustes à partir du moment où elles procèdent d'un traitement inégal entre les groupes culturels. Notons ici qu'à la différence de Kymlicka Patten ne réduit pas l'inéquité de traitement aux cas des minorités incorporées involontairement à la majorité culturelle. L'inéquité de traitement procède plus largement à ses yeux du simple fait pour un État de refuser tout type d'accommodement aux membres des cultures minoritaires quelles qu'elles soient, la non-reconnaissance conduisant de facto à accorder un traitement privilégié aux membres de la culture majoritaire.

Ainsi reformulée, la défense libérale des droits culturels relève de ce que Patten appelle un « procéduralisme complet³⁷ » (*full proceduralism*). Celui-ci ajoute au « procéduralisme de base » (*basic proceduralism*) l'élément de la « reconnaissance égale » qui désigne toute « forme d'accommodement accordé par l'État à une certaine conception du bien³⁸ ». Patten partage avec Kymlicka l'idée que ce type de reconnaissance va au-delà de la garantie des libertés fondamentales et de la promotion de la justice sociale, lesquelles bénéficient également à l'ensemble des citoyens, dans la mesure où elle se traduit par l'octroi d'autorisations, de ressources, d'exemptions qui ne concernent que les membres des cultures minoritaires. Mais à la différence de la citoyenneté multiculturelle, le procéduralisme complet de Patten permet de justifier ces accommodements sans avoir à identifier le type de culture qu'il faut protéger, ni à évaluer les effets des politiques multiculturelles, son unique exigence étant de garantir l'égalité de traitement des minorités en corrigeant les biais culturels des institutions.

4. Incomplétude du procéduralisme complet

Il semble toutefois que le procéduralisme complet ne parvienne pas à tenir ses promesses, notamment parce qu'il ne peut pas, comme il prétend le faire, dissocier parfaitement les arguments procéduraux et les arguments non procéduraux dans sa justification des droits culturels. La neutralité de traitement n'est justifiée, en effet, que si l'on dispose au préalable des critères normatifs qui permettent d'établir pourquoi, à la différence d'autres groupes sociaux, les minorités culturelles peuvent légitimement exiger de l'État une « reconnaissance égale³⁹ ». Même si l'argument de la neutralité de traitement

36. Patten, *Equal Recognition*, p. 115.

37. *Ibid.*, p. 156.

38. « [...] a form of accommodation extended by the state to particular conceptions of the good » (*Ibid.*, p. 157).

39. Sune Laegaard, « Review of Alan Patten, *Equal Recognition: The Moral Foundations of Minority Rights* », *Political Theory*, Vol. 10, October 2016, p. 734-739.

se présente sous un jour exclusivement procédural, à la manière de règles du jeu équitables (où des dispositifs de compensation viendraient rétablir une égalité de départ entre les joueurs), il ne permet pas d'établir à lui seul qui peut prétendre au titre de joueur. Ou, pour le dire autrement, les critères qui justifient la procédure équitable ne peuvent pas eux-mêmes en être déduits.

Il en résulte que Patten ne peut pas faire l'économie d'un argument non procédural sur la valeur morale des cultures qui remplirait la même fonction que l'argument de l'autonomie chez Kymlicka, à savoir celle de distinguer les options culturelles d'autres formes de préférences collectives dont le coût relève de la seule responsabilité individuelle et n'exige pas de compensation de la part de l'État. Chez Patten, cet argument apparaît lorsqu'il précise les deux conditions qui justifient la « reconnaissance égale » : premièrement, celle-ci doit être « adaptée » (*customized*) ou « ajustée »⁴⁰ (*tailored*) et non générique, ce qui implique qu'elle prenne la forme d'un accommodement spécifique exigé par les pratiques minoritaires (comme la possibilité de respecter des jours fériés à caractère religieux qui diffèrent du calendrier officiel); deuxièmement, Patten précise que ce type d'accommodement ne concerne pas les préférences ordinaires mais celles dont l'importance tient aux liens forts qu'elles entretiennent avec l'identité des personnes (*identity-related*⁴¹), ce qu'il explicite ainsi : « Un ensemble de facteurs différents est susceptible de conférer une importance particulière à certaines préférences ainsi comprises, qui inclut leur caractère central dans le système des fins d'une personne, leur caractère non négociable et son rapport à l'égal respect⁴². »

Dans la mesure où le troisième critère, l'égal respect dû aux personnes, est trop abstrait pour éclairer à lui seul ce qu'engage le respect de leur identité culturelle, il convient de se tourner vers les deux premiers pour en saisir la signification. Or ceux-ci mettent en évidence les présupposés normatifs que le procéduralisme complet emprunte au libéralisme politique. Le premier critère suggère que Patten confirme la réduction de la diversité culturelle à la diversité axiologique, déjà exprimée dans sa définition de la reconnaissance égale : la valeur d'un mode de vie culturel est explicitement rattachée aux finalités existentielles qui font écho à la définition rawlsienne des conceptions du bien, ancrées dans des doctrines générales et compréhensives. Patten ne va pas jusqu'à affirmer l'identité complète de la diversité culturelle et de la diversité axiologique, mais il n'en pense pas moins le multiculturalisme dans la continuité du respect dû au pluralisme des valeurs⁴³.

40. Patten, *Equal Recognition*, p. 157.

41. *Ibid.*, p. 157.

42. « A variety of different factors might endow a preference with special importance in this sense, including its centrality in a person's system of ends, its nonnegotiable character, and its relevance for equal respect » (*Ibid.*, p. 158).

43. « Même si les cultures ne sont pas définies par des conceptions du bien communes, leur disparition importe à cause de leurs effets sur leurs membres qui possèdent des conceptions

Le deuxième critère — « leur caractère non négociable » — ajoute une nuance supplémentaire en liant « le système des fins » à la disposition subjective de la conviction intime, du type de la foi. Si des personnes estiment ne pas pouvoir renoncer à la dimension culturelle de leur identité, c'est que les croyances de ce type possèdent à leurs yeux une valeur intrinsèque. La diversité axiologique, ainsi conçue, reste donc arrimée au modèle de la tolérance religieuse qui envisage la pluralité des cultures dans la continuité des désaccords moraux profonds qu'un État libéral doit respecter⁴⁴. Ce prisme religieux révèle la substance éthique dont le multiculturalisme procédural de Patten reste imprégné. L'argument non procédural de la valeur intrinsèque des identités culturelles se substitue ainsi dans son raisonnement à l'argument de l'autonomie chez Kymlicka. On peut à ce titre douter que le procéduralisme complet puisse se débarrasser complètement de toute attention à l'égard des résultats de la procédure. Patten reprochait en effet à Kymlicka d'accorder trop d'importance à la préservation culturelle dans sa théorie et de faire dépendre les droits de leur capacité à protéger des contextes culturels. Toutefois, un argument fondé sur la valeur des pratiques culturelles qui touchent à l'identité morale des personnes n'oblige-t-il pas tout autant à évaluer la neutralité de traitement à l'aune de sa capacité à protéger ce type de pratiques?

Ces objections invitent à douter de l'efficacité de la stratégie argumentative du procéduralisme complet, celle-ci ne réussissant pas à justifier la reconnaissance égale sur la base d'arguments strictement procéduraux. Par ailleurs, au-delà de cette difficulté interne au raisonnement de Patten, sa démarche soulève quelques inquiétudes quant au type de libéralisme qui se profile derrière la demande d'égale reconnaissance ainsi entendue. En substituant l'argument de l'identité morale à l'argument de l'autonomie, Patten ne se rapproche-t-il pas de la position des libéraux pluralistes, ou « libéraux de la tolérance » qui radicalisent l'interprétation rawlsienne du fait du pluralisme, en mettant davantage l'accent sur la liberté de conscience que sur la liberté de choix⁴⁵? À partir du moment où la valeur des identités culturelles

du bien. Celles-ci incluent les conceptions du bien qui accordent une valeur intrinsèque à la culture et celles qui attachent de l'importance aux options auxquelles l'accès sera plus envisageable si la culture se maintient que si elle disparaît. » (« Even if cultures are not defined by shared conceptions of the good, their disappearance matters because of the impact on members who have particular conceptions of the good. These include conceptions of the good that value the culture for its own sake, and conceptions that value options that are more likely to be available when the culture survives than when it disappears. » (Patten, *Equal Recognition*, p. 159.)

44. Patten établit explicitement la continuité entre l'identité culturelle et la foi religieuse quand il écrit : « l'attachement à une culture peut être d'une importance capitale pour les personnes aussi, d'une façon qui prolonge, quoiqu'à une certaine distance, celle des convictions religieuses » (« Attachments to a culture can be of crucial importance to individuals too in ways that track, if at some distance the importance of religious convictions » *Ibid.*, p. 168).

45. William Galston, « Two Concepts of Liberalism », *Ethics*, vol. 105, n° 3, avril 1995, p. 516-534.

s'ancrer dans des croyances auxquelles les personnes sont tellement attachées qu'elles les jugent non négociables, ne justifie-t-on pas par principe l'octroi de droits culturels à des groupes traditionnels et conservateurs, et n'expose-t-on pas le libéralisme aux tensions fortes, qui en découleront inévitablement, entre l'autonomie des groupes culturels d'un côté, et l'autonomie des personnes de l'autre⁴⁶ ?

Conclusion

Dans le cadre des débats sur le multiculturalisme, le procéduralisme rawlsien est apparu à certains philosophes comme une méthode efficace pour justifier de façon robuste les droits culturels sans s'embarrasser de considérations sur la substance éthique de chaque culture. Pourtant, les difficultés soulevées par la théorie de Kymlicka et la façon peu convaincante dont Patten prétend les résoudre, en radicalisant la logique procédurale, suggèrent en définitive le caractère peu prometteur de cette voie théorique. À la suite d'Avigail Eisenberg, je reprocherai donc à Patten d'être tombé, comme Kymlicka, dans le piège du « quiétisme identitaire⁴⁷ ». L'un et l'autre estiment qu'il est possible de démontrer a priori la compatibilité des politiques multiculturelles avec les principes du libéralisme, en s'appuyant sur des arguments abstraits à propos de la valeur de l'appartenance et de l'identité culturelles. Or les grands débats publics associés au multiculturalisme, comme celui autour de l'arbitrage religieux en Ontario, des règles d'appartenance sexiste dans les tribus autochtones, de la défense culturelle dans les procès pénaux, du port du kirpan par un collégien sikh, etc., montrent que la valeur des options culturelles ne peut pas être établie *in abstracto*, sans procéder à leur examen et à l'évaluation des raisons pour lesquelles les personnes y sont attachées et sans prendre en considération le contexte social et politique qui pèse sur leur contenu.

46. La définition de la culture comme « lignée sociale » que Patten propose de substituer à la notion de « culture sociétale » pour éviter de limiter la défense des droits culturels aux peuples autochtones et aux minorités nationales soulève le même type de préoccupation. Cette définition met l'accent sur le contexte culturel de socialisation primaire et accorde de ce fait un rôle clé à la famille dans la transmission et la préservation d'une culture. Or si les droits culturels permettent de renforcer le pouvoir de contrôle des familles sur les jeunes générations, il importe de savoir quelles limites seront fixées à ce type de contrôle afin de prévenir ses abus vis-à-vis des « minorités dans la minorité », et en particulier des femmes et des enfants. Voir James Booth, « Maîtres chez nous : Some Questions about Culture and Continuity : A Response to Alan Patten's « Rethinking Culture: The Social Lineage Account », *The American Political Science Review*, vol. 107, n° 4, nov. 2013, p. 866-874.

47. Avigail Eisenberg, *Reasons of Identity. A Normative Guide to the Political and Legal Assessment of Identity Claims*, Oxford, Oxford University Press, 2009, p. 43.