

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

de Moulin André, université Evry, laboratoire CPN

Table des matières

Présentation et résumé.....	1
Introduction générale.....	2
Considérations théoriques.....	5
Les affects les plus intenses.....	5
Organisations et communautés.....	6
Quelles délibérations et règles d'arbitrage ?.....	7
Universalisme et communautarisme partiel.....	11
Proposition d'arbitrage sur quelques sujets.....	12
Vie humaine, du début à la fin.....	12
« Don » et réception d'organe :.....	13
A.M.P. et P.M.A. :.....	14
G.P.A :.....	14
Avortement :.....	15
Assistance au suicide :.....	15
Accepter ou provoquer la fin de vie :.....	15
Statut de la femme.....	16
Le voile : signe d'appartenance ou signe pour témoigner d'une religion.....	17
Burger King halal.....	20
Immigrés-réfugiés en Europe.....	21
Annexe : thèses mobilisées.....	23
Annexe : délibération habermassienne entre raisons multiples.....	25

Cet article (C-4) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage est sous Creative Commons BY-SA 4.0.

Cet article appartient à la rubrique [analyses de sujets sociaux économiques](#) de notre cahier de recherche [actualisation puis mobilisation de spinoza dans les sciences sociales](#).

Pour être sûr de lire la version la plus récente, cliquez [ICI](#)

Présentation et résumé

Cet article est écrit à partir d'un mémoire de master 2 accessible [ICI](#).

L'introduction générale évoque quatre sujets actuels (Conception de la vie humaine, statut de la femme, les signes distinctifs d'une religion, l'alimentation) ayant suscités bien des débats montrant la diversité des approches et même des visions du monde des différentes communautés qui s'expriment.

L'approche théorique aborde trois sujets : (1-) les affections provoquant les affects les plus intenses, (2-) les organisations et communautés, (3-) les différentes « délibérations ». Cette approche conduit à des propositions de règles d'arbitrages lors de délibérations, que celles-ci soient formellement organisées ou impromptues dans la vie de tous les jours. Cette approche est faite en tenant compte des résultats de travaux ultérieurs au mémoire d'origine en s'appuyant sur l'article [\(B-2\) Prémisses fondamentales pour toute SHS](#) résumés dans les [thèses](#) à mobiliser pour toute recherche empirique en sciences sociales.

Dans le mémoire cité et dans cet article, cette approche mobilise Rawls, Habermas et Ch. Taylor (Se reporter également à l'article [\(D-3\) Discussion avec Rawls, Habermas](#)).

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

La conclusion de cette approche théorique est que toute délibération entre communautés différentes d'un même État doit être fondée sur les prémisses préalables suivantes, prémisses ou position originelle qui doivent faire consensus :

Délibération habermassienne (cette procédure permet d'aborder tout sujet et les décisions prises ont une « *transcendance faible* »¹) avec toutes les parties prenantes : toute communauté accepte (1-) cette procédure démocratique, (2-) d'être représentée par toutes ses parties prenantes concernées par le sujet abordé,

Délibération si possible raisonnable, chacun ayant SA raison avec ses prémisses, en mettant en œuvre un processus de délibération tenant compte de cette pluralité des raisons et donc des conflits possibles sur un sujet donné (voir *Annexe : délibération habermassienne entre raisons multiples*),

avec, *compte tenu de la confrontation de multiples raisons sur le sujet à débattre et des conflits à gérer*,

une nécessaire détermination et approbation par toutes les communautés de la priorisation entre catégories dans lesquelles sont exprimées les prémisses des raisons de chacun : (1-) de ce qui est perçu comme nécessité de sa nature et de la nature, (2-) de l'appartenance², (3-) des droits considérés comme fondamentaux³, (4-) du « sacré », (5-) d'énoncés moraux, (6-) d'estime sociale, l'État de droit d'une société multiculturelle étant susceptible d'intervenir à propos des prémisses des catégories (1-) à (3-),

et une application de la règle de priorisation suivante : toute décision à propos d'un litige dans une catégorie (ex : catégorie du « sacré ») doit concerner cette catégorie ou une catégorie moins prioritaire mais ne doit en aucun cas avoir des effets négatifs dans une catégorie plus prioritaire (ex : catégorie des droits fondamentaux, de l'appartenance, de nécessités de sa nature), ex : le « blasphème » ne doit pas entraîner une condamnation pénale, l'exclusion de sa communauté ou la mort.

Cette règle de priorisation conduit à définir un universalisme et un communautarisme partiel.

En mobilisant cette règle, cet article présente enfin des exemples d'arbitrage, sur les quatre sujets évoqués dans l'introduction générale ainsi que sur les réfugiés-immigrés, en s'appuyant sur ce consensus préalable et sur nos [thèses](#).

Introduction générale

Dans notre société actuelle se côtoient ou vivent ensemble des personnes d'origine, de langue, de religion, de modes de vie très divers, avec des représentations et des conduites sociales qui amènent à penser à l'existence de communautés plus ou moins organisées sur la base de la proximité de telle ou telle caractéristique citée, notamment l'origine géographique, la langue, la religion, le quartier.

Cette cohabitation, ce côtoiement, ce vivre ensemble dans le même pays ne va pas de soi.

De nos jours, des thèmes sont l'objet de débat publics, débats souvent passionnés qui conduisent parfois à des décisions dans le domaine social et politique et ce après de nombreuses consultations et de travaux de commissions, mais débats qui sont loin d'être clos ni même apaisés. Parmi ces thèmes, nous en citons quatre, du fait des débats provoqués :

Conception de la vie humaine, son début et sa fin

1 D'après Muriel Ruol citant Habermas in Revue Philosophique de Louvain. Quatrième série, Tome 98, N°1, 2000

2 Ainsi, selon J.J. Sarfati (« *sphères de Justice de M. Walzer, Critiques et propositions d'interprétation* ») : « *S'il n'existe pas de biens qui transcendent tous les autres, il en est qui sont premiers au sens de la fondation initiale de la personne. Tel est bien, pour Michaël Walzer, comme pour Ricoeur qui le rejoint sur ce point, l'appartenance à une communauté. Sans elle, l'agent apatriote « court d'infinis dangers* » ».

3 Ex : les quatre droits fondamentaux de l'article 2 de la DdHC de 1789 : « *Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'Homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et la résistance à l'oppression.* »

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

Statut de la femme,

Les signes distinctifs d'une religion,

La prise en compte de rites imprégnant la vie quotidienne, tels ceux liés à l'alimentation.

Ces quatre thèmes, dont le premier a une dimension spirituelle qui semble universelle et dont les trois derniers ont souvent pour origine telle ou telle communauté d'un État qui se dit libre et démocratique, concernent à la fois l'espace dit « public » et l'espace dit « privé ».

Cette distinction « public-privé » pourrait conduire à une pensée à priori communément admise que l'espace public, espace d'une société considérée comme libre et démocratique, est inspiré, en particulier dans ses organisations, par des principes raisonnables permettant de se garder des passions et que l'espace privé comprenant ce qui concerne la vie quotidienne au sein d'une communauté de vie serait lui plutôt le siège de passions, terme générique pour nommer, à l'instar de Spinoza, les sentiments (affects) aussi divers que le désir, la joie, l'amour et l'amitié, la peur, la tristesse, la colère, la jalousie, la haine, etc.

Pourtant le simple examen des débats publics et des décisions à propos des thèmes cités montre que la société libre et démocratique abritant des communautés diverses est elle aussi animée par des passions, peurs, colère, etc.. pouvant provoquer des décisions.... sans débats sereins.

Plus même, cette société libre et démocratique génère elle-même bien des passions de part son fonctionnement socio-économique et ses propres fondements procédant d'une communauté dominante.

A propos du début de vie (*avec des délibérations à propos du don de sperme anonyme ou non, de la procréation médicalement assistée (PMA), de l'Assistance médicale à la procréation (AMP), de la Gestation pour autrui (GPA)*) et de la fin de vie (*avec des délibérations à propos de l'avortement, euthanasie, assistance au suicide, geste létal*), le caractère « sacré » de la vie humaine est souligné par certains et relativisé par d'autres comme le souligne le C.C.N.E. pour qui la conception de l'homme est une question fondamentale et clivante : « *Pour les uns, la dignité est inhérente à la nature humaine tandis que pour d'autres, il convient de reconnaître qu'elle est tributaire d'une appréciation plus subjective*⁴. », appréciation qui est souvent différenciée selon l'état de la personne, de l'embryon à la personne sénile plus ou moins végétative et souffrante, ou conception qui est centrée sur l'origine de la vie et la nature humaine (ex : individu créé par Dieu et à son image) ou conception qui prend en compte les perspectives futures de vies, celle de la personne mais aussi celles des autres en relation avec celle-ci, en particulier parents et proches. En tout cas, la vie humaine est suffisamment « sacrée » pour que beaucoup s'opposent passionnément à des « libertés » (d'avoir recours à la PMA ou GPA, d'avorter, d'avoir un suicide assisté) dont l'exercice par d'autres ne semble pas devoir affecter directement leur propre vie.

A propos du statut de la femme, plus d'un siècle de débats et de luttes « féministes » et de leurs conquêtes sociales, y compris dans l'espace privé comme la famille, a abouti à une profonde remise en cause des représentations sociales « genrées » du sexe et des différences, inégalités, injustices ou assujettissement socio-économiques qui s'y rattachent. Des actes comme l'excision et des restrictions ou impositions quant au choix du conjoint sont des exemples de ces assujettissements. D'une manière assez unanime en Occident, les évolutions obtenues sont considérées comme des progrès universels, valant pour l'humanité toute entière. Aussi, y a t' il d'abord incompréhension et perplexité lorsque, dans des groupes qui sont considérées comme des communautés culturelles, des représentations sociales « genrées » du sexe et des différences et inégalités socio-économiques qui s'y rattachent semblent être « d'une autre époque », « rétrogrades », et surtout semblent être acceptées ou du moins consenties par une majorité des membres de ces communautés, y compris les femmes.

Pour certains, cela s'expliquerait par une domination, dont une domination des esprits, bref une aliénation,

4 Avis 105 CCNE Questionnements pour les Etats Généraux de la bioéthique

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

domination sur les femmes qui serait une caractéristique des communautés en cause, et domination des esprits d'autant plus patente que, dans nos États démocratiques, des possibilités de sortie existeraient pour ne pas être victime et fuir ces injustices.

Pour d'autres, ayant un point de vue libéral comme celui de C. Kukathas⁵, un État libre et démocratique ne peut que prendre acte de cette diversité des représentations et conduites culturelles genrées et les tolérer.

Ces deux points de vue génèrent en tout cas des réactions passionnées dans bien des débats.

Il en est de même, en France, à propos des signes distinctifs d'une religion, débat qui s'est focalisé sur ce que pouvait signifier le port du voile au regard du sens de la république (à savoir, d'après C. Laborde⁶ une « *domination religieuse et patriarcale, et donc comme une atteinte au statut de la femme comme citoyenne égale* » et comme un refus d'intégration) avant qu'une décision politique ne l'assimile à tous les autres signes religieux, donc sans référence aucune à une quelconque aliénation ou représentation, pour tous les exclure des lieux publics républicains (écoles, administrations, etc..) : dans une société laïque, afin d'éviter toute accusation de discrimination, la religion est considérée devoir être confinée dans l'espace privé.

Enfin, à propos d'alimentation, l'ouverture de quelques Burger King « halal » en 2010 (22 établissements sur 346) a suscité bien des débats passionnés qu'un journaliste du Daily mirror⁷ a résumé en quelques traits : Débat mobilisant aussi bien la gauche que la droite et sur tous les angles imaginables, ex : la nourriture est une affaire culturellement très sérieuse en France, initiative favorisant la discrimination et non l'intégration, craintes de musulmans d'être encore plus stigmatisés, etc...

Dans le cadre d'un débat public, dans chacun des quatre exemples, il faudrait vérifier si des personnes subissent ou sont victimes. A propos du statut de la femmes, il est souvent admis que la femme subit et est victime et le débat doit aider à comprendre les mécanismes de cet assujettissement qui se perpétue. Dans les trois autres exemples (à propos de début et fin de vie, signes distinctifs d'une religion, fast food halal), il s'agit d'une autorisation qui peut être donnée (ex : avorter, porter la kippa, manger halal) sans contrainte ni préjudice pour ceux qui se l'interdisent a priori ou ne se sont pas concernés.

Pourtant, même pour ces trois autres exemples, les débats passionnés sont aussi bien le fait des tenants d'un État qu'ils considèrent comme libre et respectant toutes les communautés qu'il abrite, que du fait de personnes revendiquant une appartenance à une de ces « communautés ».

Ces passions et sentiments peuvent conduire à des décisions ou actions parfois improbables, que ce soit au niveau de chaque personne durant sa vie ou au niveau d'une assemblée parlementaire en votant une loi sous le coup d'une émotion provoquée par tel ou tel fait divers, décisions parfois escomptées par ceux qui exacerbent par leur verbe de tels sentiments et qui savent les utiliser dans le sens qu'ils souhaitent.

Pour tous les sujets évoqués dans cette introduction, des principes moraux tels « droits de l'homme », liberté, égalité, justice sont mobilisés dans des débats et utilisés comme argumentaires d'arbitrage, mais le résultat laisse souvent un goût d'inachevé comme si des choses essentielles n'ont pu être exprimées ou reconnues.

Nous souhaitons montrer que ces choses essentielles, exprimées avec « trop » de passions ou trop intérieures ou évidentes, sont poussées par ce qui est perçu comme des nécessités de la nature et de leur nature par ceux qui les expriment, ou poussées par leur besoin d'appartenance, leur crainte d'être exclu, ou par le respect de ce qui est pour eux « sacré » ([thèses \(5-\)](#)) : ils ont d'autres raisons que des raisons relevant de droits dits « fondamentaux » ou d'énoncés « moraux ».

Lorsqu'il s'agit de débattre et d'arbitrer, toutes ces « raisons » sont à prendre en compte, quand bien

5 Kukathas : Is Feminism Bad for Multiculturalism ; Public Affairs Quarterly Vol. 15, No. 2 (Apr., 2001), pp. 83-98

6 Cécile Laborde : Français, encore un effort pour être républicains !; Publié dans Raison Publique, n°14, Avril 2011, Paris

7 Popular French fast food chain causes controversy by introducing halal-only food By *daily Mail Reporter* September 2010

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

même elles sont exprimées de manière déraisonnables et passionnées.

Considérations théoriques

Trois sujets sont abordés : (1-) Les affects les plus intenses, (2-) Société, communautés, individus : quelles dialectiques ? (3-) « délibérations » et arbitrages. Cela permet d'esquisser le cheminement suivant :

(1-) Que ce soit au niveau d'une personne ou d'une personne associée à d'autres, nous devons considérer les « raisons » provoquant les affects les plus intenses. Ces « raisons » sont multiples et caractéristiques des personnes et des institutions (communautés, État et son organisation, etc.)

(2-) Ces affects intenses et leurs « raisons » peuvent provoquer de multiples tensions entre personnes, entre personnes et les communautés qui les concernent, entre communautés et entre la société avec ses lois, les communautés et les personnes.

(3-) Ces tensions doivent être apaisées en prenant au sérieux les affects, particulièrement les plus intenses, affects passifs (ex : indignation, peur, pitié) pouvant pousser à des décisions inconsidérées, puis affects actifs⁸ poussant à être conduit par sa raison, avec la tentative de convenir d'une « raison » suffisamment commune pour y définir des règles d'arbitrage et les appliquer.

Les affects les plus intenses

Nos thèses (2-b) et (4-) posent qu'à propos de bien des choses chacun, personne physique ou morale, désire être sous la conduite de SA raison, et construit ou adopte un édifice d'idées qui se tient à peu près fondé sur SES prémisses.

Notre thèse (5-) indique les prémisses les plus déterminantes, celles qui provoquent les affects les plus intenses, soit lorsqu'elles ne sont pas respectées par d'autres (personnes ou organisations), soit lorsqu'elles sont perçues comme mises en péril.

Notre article (B-2) *Prémisses fondamentales pour toute SHS* détaillent toutes les prémisses possibles et leur importance respective.

Pour une société qui souhaite être multi-culturelle, il y a importance décroissante entre les prémisses procédant des « catégories » (1-) de ce qui est perçu comme nécessité de sa nature et de la nature, (2-) de l'appartenance⁹, (3-) des droits considérés comme fondamentaux, (4-) du « sacré », (5-) d'énoncés moraux, (6-) d'estime sociale.

Remarque : pour une société très libérale-individualiste (ex : inspirée par le Cosmopolitisme moral¹⁰) les droits considérés comme fondamentaux peuvent être plus prioritaires que l'appartenance.

Pour une communauté, les mêmes priorités sont à retenir, en particulier l'« appartenance » est plus prépondérante que « droits fondamentaux ». Dans certaines communautés, le « sacré » peut prendre le pas sur des droits considérés comme fondamentaux par la société.

8 D'après Spinoza, E3-P59, tous les sentiments actifs se rapportent à la joie ou au désir. Nous en prenons acte empiriquement.

9 Ainsi, selon J.J. Sarfati (« sphères de Justice de M. Walzer, Critiques et propositions d'interprétation ») : « S'il n'existe pas de biens qui transcendent tous les autres, il en est qui sont premiers au sens de la fondation initiale de la personne. Tel est bien, pour Michaël Walzer, comme pour Ricoeur qui le rejoint sur ce point, l'appartenance à une communauté. Sans elle, l'agent apatride « court d'infinis dangers » ».

10 « Cette exigence (cosmopolitisme moral) ne s'adresse pas tant à l'homme privé ou à un homme faisant partie d'un État qu'à l'homme faisant partie du monde, c'est-à-dire au citoyen du monde. S'ouvre ainsi une perspective qui ne concerne pas strictement la morale en général, c'est-à-dire le Bien pour tout homme, ni seulement la politique c'est-à-dire le Bien pour les États. S'esquisse en effet un point de vue cosmopolitique, à partir duquel peut être appréhendé le Bien pour l'espèce humaine dans son ensemble, en tant qu'elle est en progrès vers ce Bien, à travers la série des générations de toutes les époques futures ». In « Le cosmopolitisme comme exigence morale Caroline Guibet-Lafaye Dans Kant cosmopolitique (2008), pages 79 à 94 <https://www.cairn.info/kant-cosmopolitique--9782841621576-page-79.htm>

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

Pour chaque personne, ce peut être les mêmes priorités que pour les « communautés ». Parfois, le « sacré » peut prendre le pas sur des droits considérés comme fondamentaux par la société, et parfois même prendre le pas sur l'appartenance et sur ce qui est perçu comme nécessité de sa nature et de la nature : le terme de « fanatique » est parfois utilisé pour qualifier ces personnes et leur mouvements, personnes et mouvements en mesure de sacrifier leur vie et surtout celles des autres pour cause de profanation ou de blasphème.

Nos six « catégories » incluent, bien entendu, les trois sphères de reconnaissance d'Axel Honneth. Nous rappelons ci-dessous les définitions qu'il en donne¹¹ :

(1-) sphère de l'amour (appartenance) qui touche aux liens affectifs unissant une personne à un groupe restreint. Seule la solidité et la réciprocité de ces liens confèrent à l'individu cette confiance en soi sans laquelle il ne pourra participer avec assurance à la vie publique, (2-) sphère juridico-politique : c'est parce qu'un individu est reconnu comme un sujet universel, porteur de droits et de devoirs, qu'il peut comprendre ses actes comme une manifestation - respectée par tous de sa propre autonomie. (3-) sphère de l'estime sociale : les humains doivent encore jouir d'une considération sociale leur permettant de se rapporter positivement à leurs qualités particulières, à leurs capacités concrètes ou à certaines valeurs décrivant leur identité culturelle.

Enfin, notre [thèse \(7-5\)](#) nous rappelle que les affects du moment peuvent largement prendre le pas sur les affects sédimentés et sur les affects, dont les sentiments moraux, à propos du sujet traité. Ainsi, lorsqu'il y a des interactions entre une personne et ses proches ou sa communauté ou la société, des affections procédant de l'« imitation des affects » (avec ses proches, son conjoint) ou de la « puissance de la multitude » (usages et traditions, imperium d'une autorité ayant capté cette puissance de la multitude) sont déterminantes.

Organisations et communautés

La [thèse \(0-\)](#) permet de bien distinguer personne ou individu (personne physique) et institutions humaines de toutes sortes (personne morale) et donc d'appréhender les relations entre institutions et personnes concernées, personnes aussi bien de l'institution (ex : ses dirigeants) que toutes celles affectées par elle, qu'elles le veuillent ou non, ex : individus vis à vis de la CPAM.

Cette distinction est nécessaire pour tenir compte de conflits potentiels entre « raisons » différentes à propos d'une chose : (1-) Raison ou édifice d'idées d'une institution, raison par définition dominante ([thèse \(7-\)](#)) car inspirant son organisation et procédures, (2-) raisons de chacun concerné. Chacun, personne ou organisation, peut dire le « vrai » ou le « faux », le « bien ou le « mal », le « juste » ou « l'injuste » au regard de SA raison ([thèse \(4-\)](#) et [thèse \(6-\)](#)).

De plus, le discours commun aussi bien que certains philosophes sociaux (dont J. Rawls) séparent nettement le « privé » et le « public », par exemple pour dire que la religion est une affaire « privée ». Toutefois les organisations ou communautés, dont les personnes qui les composent et en sont l'incarnation beaucoup plus que des documents ou des usages, interviennent sur des sujets ayant des impacts dans des espaces sociaux plus ou moins larges. Ainsi, même si une religion est une affaire privée (« vivre sa foi »), le temps et le lieu pour la vivre requiert des décisions dans l'espace public (construire un lieu de culte) et même politique (Permis de construire, jours fériés confessionnels).

Pour notre propos,

le « privé » comprend « intimité et espace domestique »

le « public » comprend l'espace économique et la « société civile »,

¹¹[Axel Honneth interview de Alexandra Laignel-Lavastine](#) le 06/12/06 <http://www.philomag.com/les-idees/entretiens/axel-honneth>

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

le « politique » a un espace propre, mais intervient dans les autres espaces en produisant des lois pour les deux autres espaces, surtout pour l'espace public dans les démocraties « libérales » mais également pour l'espace privé.

Au regard des affections nous disons : (1-) l'espace « privé » se caractérise par de possibles affections procédant de « l'imitation des affects », (2-) l'espace public se caractérise par de possibles affections procédant de la « puissance de la multitude » et (3-) l'espace politique se caractérise par de possibles affections procédant de l'imperium, puissance de la multitude capté par le pouvoir politique.

Le besoin ou désir d'appartenance peut être éprouvé aussi bien dans l'espace privé (ex : milieu familial) que public (ex : communauté confessionnelle). A ce besoin d'appartenance est souvent associé des prémisses relatives à persévérer dans son être, à ce qui est perçu comme nécessités de sa nature, accompagné du besoin ou désir de s'associer à d'autres ([thèse \(2-a\)](#)). De ce fait, l'appartenance désirée doit pouvoir être exprimée et/ou reconnue autant vis à vis du milieu auquel on appartient que vis à vis du milieu « extérieur ».

Cette expression et cette reconnaissance passent par des signes d'identité, que ces signes soient choisis ou non par la personne qui les portent. De fait, les signes et témoignages d'appartenance sont peu définis par ceux qui les portent mais le plus souvent par la communauté d'appartenance, ex : le voile musulman, la kippa juive, la croix chrétienne. Parfois, à l'occasion de débats publics, c'est le milieu « extérieur » qui conduit au renforcement d'une signe identitaire, ex : turban sikh¹². Parfois, une personne est contrainte de témoigner d'une identité plutôt que d'une autre, du fait des conséquences espérées ou craintes¹³.

Enfin, les signes d'identité d'appartenance peuvent avoir des significations différentes pour les uns et les autres, ex : le voile musulman est (1-) un signe d'appartenance à la communauté (religieuse ou culturelle) par celles qui le portent, (2-) un signe de discrétion et de soumission à l'homme dans les trois religions du livre, (3-) un signe également de soumission pour beaucoup dans la société en général.

Dans cet exemple, il y a conflit passionné potentiel entre le besoin d'appartenance et les droits fondamentaux, d'où la question de la délibération et des règles d'arbitrage.

Quelles délibérations et règles d'arbitrage ?

Les délibérations et règles d'arbitrage dépendent de ce qui est à prendre en compte, comme prémisses et arguments, dans chaque catégorie : (1-) ce qui est perçu comme nécessité de sa nature et de la nature, (2-) amour-appartenance¹⁴, (3-) droits considérés comme fondamentaux, (4-) du « sacré », (5-) des énoncés moraux, (6-) de l'estime sociale. (voir paragraphe *Les affects les plus intenses*)

Prendre en compte ce qui est perçu comme nécessité de sa nature et de la nature veut dire qu'il faut faire avec mais ne veut pas dire que ces nécessités sont des lois ou des fatalités intouchables ou sacrées car « naturelles » : prendre en compte c'est souvent accepter mais cela inclut également tout effort humain, toute recherche, toute investigation ou procédé (1-) pour passer d'une situation dégradée à une situation nominale ou même meilleure, exemple à propos du corps humain : soins médicamenteux, opérer, féconder in vitro, procéder à des dons d'organes, de spermes, d'ovule, AMP, GPA, etc...ou (2-) pour acter une situation dégradée définitive, exemple : détecter une malformation in utero, pronostiquer une issue fatale proche.

12 « Porter le turban est un signe d'appartenance ethnique, pas forcément religieuse. Inversement, ne pas porter le turban ne l'empêche pas d'être croyant et de pratiquer le sikhisme. Les récentes controverses autour du turban renforcent son aspect identitaire. » (Extrait du site internet Sikhs de Saint Denis, article « *Quelle est la signification du turban ?* »)

13 Ch Lazzeri dans « *conflits de reconnaissance et mobilisation collective* » de la revue *Politique et Sociétés* » (Vol 28, Num 3, 2009, p. 117–160) faisant référence à l'enquête de Oberschall et Hyojoung, « Identity and Action », p. 71 : « *l'individu satisfait aussi une utilité dès lors qu'il choisit une identité plutôt qu'une autre afin d'éviter des dommages ou d'obtenir des avantages (en termes de sécurité, de réputation, de bénéfices de la coopération, etc.)* ». Dans ce cas, identité villageoise vs religieuse. Dans d'autres cas, identité d'origine vs identité quartier.

14 Ainsi, selon J.J. Sarfati (« *sphères de Justice de M. Walzer, Critiques et propositions d'interprétation* ») : « *S'il n'existe pas de biens qui transcendent tous les autres, il en est qui sont premiers au sens de la fondation initiale de la personne. Tel est bien, pour Michaël Walzer, comme pour Ricoeur qui le rejoint sur ce point, l'appartenance à une communauté. Sans elle, l'agent apatride « court d'infinis dangers* » ».

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

Les modes de prise en compte des identités et des cultures, proposés par Rawls, Habermas¹⁵ et Taylor, sont considérés en fonction des deux autres caractéristiques de la délibération, à savoir le processus (*son caractère plus ou moins organisé, institutionnel, ou au contraire plus ou moins spontané, dans les différents espaces « privé », « public », « politique »*) et surtout le modèle d'échange (*Persuasion, négociation, délibération*), mais aussi en fonction du sujet traité, plus précisément des catégories concernées par ce sujet, selon les dires de chaque partie de la délibération.

Pour Rawls, la séparation étant voulue très nette entre « public » et « privé », et le consensus par recoupement ne concernant que des sujets « publics », il n'y a pas lieu de délibérer publiquement de l'appartenance, du sacré, de la vision du monde. De même, tout sujet de la catégorie « droits fondamentaux », est supposé être résolu par la position originelle. Ainsi, un sujet comme l'avortement s'appuyant sur une certaine conception de la vie humaine, constituant en partie la « vision du monde », ne peut pas être abordé avec le mode rawlsien, le consensus par recoupement ne pouvant fonctionner, par définition, sur un sujet remettant en cause la « vision du monde » des participants. Les décisions des délibérations rawlsiennes supposent et conduisent à une société dont les règles communes sont inspirées par la raison publique, éthique pragmatique, et dans laquelle chaque culture garde sa vision du monde, sa vérité, vision du monde et vérité qui n'ont pas à être mise au débat ; attitude, du haut d'une sorte de neutralité axiologique supérieure, qu'un Ch. Taylor trouve condescendante (« *un acte de condescendance stupéfiant* » cité par J. Pélabay¹⁶).

La délibération publique d'Habermas, compte tenu de l'exigence de reconnaissance complète des personnes et d'une non séparation public-privé, permet d'aborder tous les sujets, y compris donc ceux ayant trait aux nécessités de la nature, à la sphère de l'amour, à l'appartenance, et bien sur à la dignité humaine et accepte toute expression. Les décisions de délibérations véritablement habermassiennes ont valeur ontologique (« *transcendance faible* »¹⁷) et conduisent, sur la base d'une réflexivité éclairée mais critique de chaque culture, à une société qui sera le produit de ces cultures et de leurs délibérations, société dont l'évolution s'accompagne d'une évolution convergente des différentes cultures en son sein, évolution faite en fonction des délibérations. Ces délibérations, les plus *habermassiennes* possible, supposent une vision non essentialiste de la communauté¹⁸ de la part de tous les représentants, ceux de la communauté (ex : pas de traditions sacrées car traditionnelles et immuables) que de l'État (ex : pas de préjugés, de clichés sur cette communauté). Elles supposent également la considération et la participation respectueuse de toute partie prenante et non des seules élites, souvent masculines. Ces délibérations sont, pour nous, la seule alternative possible pour espérer une certaine pérennité des décisions prises collectivement.

Le modes de prise en compte des identités et des cultures de Ch. Taylor permet également d'aborder tous les sujets et accepte toute expression. Il repose sur l'égal respect à priori de chaque culture et considère « *la communauté d'appartenance* » comme un ordre transcendant que n'ont pas les sociétés libérales», ce qui n'empêche pas de considérer ce qui il y a de meilleur dans chacune afin de l'appliquer au niveau d'une société multi-culturelle : « *La rencontre avec autrui doit inciter à cultiver les différences entre les cultures pour que les générations futures puissent bénéficier de ce que chacune offre de meilleur.*¹⁹ ». Toutefois, les critères de choix du « meilleur » (*critères s'imposant à toute une communauté*), sont bien difficiles à établir au niveau de grands débats du type « États généraux de... » sauf à revenir à une délibération habermassienne pour en décider. Par contre, c'est bien souvent ce choix « du meilleur » qui est fait lors de délibérations avec soi-même ou avec des proches dont la famille, par des membres d'une communauté lorsqu'ils considèrent les

15 Notre article (D-3) complète notre analyse en croisant Rawls et Habermas avec nos thèses.

16 Janie Pélabay : « Jürgen Habermas et Charles Taylor : jugement interculturel et critique de la tradition », Tracés, n° 12 "Faut-il avoir peur du relativisme ?", 2007 /1, pp. 121-135

17 D'après Muriel Ruol citant Habermas in Revue Philosophique de Louvain. Quatrième série, Tome 98, N°1, 2000

18 A Phillips : *What's wrong with Essentialism?* Distinktion Journal of Social Theory 11(1):47-60 May 2010

19 Janie Pélabay : « Jürgen Habermas et Charles Taylor : jugement interculturel et critique de la tradition », Tracés, n° 12 "Faut-il avoir peur du relativisme ?", 2007 /1, pp. 121-135

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

autres communauté qu'ils côtoient dont la communauté dominante, que ce soit pour le choix des études, le choix du conjoint, etc.. Nous considérons donc que le mode de prise en compte des identités et des cultures de Taylor (respect de chaque culture et choisir ce qu'il y a de meilleur dans ce qui existe déjà) est celui à préconiser « au quotidien », et lors d'une délibération dans le cadre d'une organisation locale. Ensuite, un débat public « officiel » peut entériner ou non, dans un processus réflexif, les réalités vécues ayant évolué.

Lorsque le sujet de la délibération relève uniquement, pour tous les participants, de la catégorie « estime sociale » pouvant être régie par une justice distributive, le mode rawlsien de prise en compte des identités et des cultures peut également être retenu car plus facile à mettre en œuvre.

Enfin, nous partons du postulat que les prémisses des catégories « nécessités de sa nature », « appartenance » et « droits fondamentaux » ont une valeur ontologique universelle et nous proposons une démarche d'arbitrage fondée sur la troisième approche présentée par Avigail Eisenberg²⁰ à propos du *droit à l'égalité sexuelle vs le droit à l'autonomie culturelle*, en rappelant que

« La première approche, que j'appelle l'approche fondée sur les droits, pose le conflit comme .. un conflit entre des droits fondamentaux, à savoir le droit à l'égalité sexuelle et le droit à l'autonomie culturelle.

La deuxième approche, que j'appelle l'approche fondée sur le processus, pose le conflit comme une question qui est résolue de manière appropriée en soumettant les revendications contradictoires à des processus décisionnels communautaires. »²¹.

D'après A. Eisenberg, la première approche mobiliserait des arguments positionnés dans la même catégorie, celle *des droits fondamentaux*. Ce n'est pas le cas : *l'Égalité sexuelle* relève certes des droits fondamentaux mais *autonomie culturelle* est un terme bien trop vague pour être positionné dans une catégorie : ces deux arguments sont incommensurables²². *L'autonomie culturelle* doit être explicitée avec des arguments ou décisions plus précis, surtout ceux relevant des catégories « nécessités de sa nature » (ex : jeter sa fille à la rue) et appartenance (ex : l'ostraciser de la communauté, de la famille).

La deuxième approche semble être une délibération uniquement à l'intérieur de la communauté (« processus décisionnels communautaires »), et s'appuyant sur des considérations de catégories différentes (dans l'exemple cité par A. Eisenberg, « appartenance » et « genre »²³).

A. Eisenberg propose alors une troisième approche :

« La troisième approche, que j'appelle l'approche fondée sur la différence, offre une meilleure façon de comprendre et de résoudre la tension entre l'égalité sexuelle et l'autonomie culturelle. L'objectif de l'approche différenciée n'est pas de subvertir les droits ou les processus décisionnels communautaires, mais de fournir un cadre qui peut être utilisé pour évaluer la force des revendications concurrentes en cas de conflit de droits ou lorsque l'équité des processus est remise en question. L'approche exige que les conflits soient évalués en termes d'intérêts et de valeurs identitaires en jeu pour chaque partie. »

Cette approche repose sur trois dimensions, la première étant la plus déterminante :

« Premièrement, elle emploierait un cadre normatif commun (common normative currency) pour le jugement des revendications afin d'éviter, au moins dans un premier temps, d'analyser les conflits en termes

20 Avigail. Eisenberg : Three Approaches to Cultural and Sexual Difference in The journal of Political Philosophy: Volume 11, Number 1, 2003, pp. 41-64

21 Traduit d'après www.DeepL.com/Translator (version gratuite)

22 A. Eisenberg : « Ces dilemmes sont difficiles à résoudre parce qu'il n'existe pas de moyen non controversé de hiérarchiser des valeurs qui sont représentées comme normativement fondamentales et incommensurables. »

23 Dans la citation suivante de A. Eisenberg, prise en compte de la catégorie d'appartenance : « En vertu de ces règles, les femmes autochtones perdaient leur statut d'Indienne en se mariant en dehors de leur communauté, tandis que les hommes autochtones conservaient leur statut et le transmettaient à leurs épouses non autochtones. ». Il faut ensuite déterminer ce qu'enveloppe ce statut, surtout si la femme le perd, ex : toujours garder des liens très forts avec ses proches (catégorie d'appartenance), bénéficier des règles de solidarité dans la communauté (énoncés moraux), garder un rôle social dans la communauté (catégorie de l'estime sociale dans cette communauté).

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

de valeurs inconciliables »²⁴.

A. Eisenberg précise ce cadre normatif : « *L'approche fondée sur les différences vise à fournir un cadre dans lequel les conflits sont interprétés en termes de différences liées à l'identité* ».

Pour notre part, nous remplaçons « *identité* » par « *appartenance* » (cette appartenance est exprimée, témoignée, par des signes d'identité²⁵) et nous ajoutons de plus la catégorie « *nécessités de la nature* ».

De plus, ce cadre comprend une priorisation faite au regard de nos catégories de prémisses (Nécessité de la et de sa nature, amour et appartenance, « *Droits fondamentaux* », « *Sacré* », « *Énoncés moraux* » et « *estime sociale* »). Cette priorisation est, pour nous, celle d'une société qui se veut multi-culturelle.

Enfin, nous inscrivons cette priorisation dans le processus général suivant : (1-) discussion-conflit entre personnes de la même communauté ou de communautés différentes, puis (2-) recours à des instances délibératives de la ou des communautés, enfin (3-) recours ou intervention des instances délibératives de l'État de droit.

Les catégories *Nécessité de la et de sa nature* et *amour-appartenance* sont les plus prioritaires et sont même incommensurables au regard des autres car elles ne procèdent pas d'une justice distributive²⁶ : les arguments de ces deux catégories ne devraient pas être pesés avec ceux des autres catégories.

(a-) Lorsque le sujet de la discussion-conflit relève de *Nécessité de la et de sa nature* (exemple : excision, orientation sexuelle), l'État de droit d'une société multi-culturelle doit se saisir de l'affaire même s'il n'est sollicité par aucune des parties en discussion-conflit (étapes (1-) et/ou (2-) du processus général) : l'étape (3-) du processus général est toujours activée du fait de l'intervention de l'État.

(b-) Lorsque le sujet de la discussion-conflit relève de *amour-appartenance*, l'État de droit d'une société multi-culturelle ne peut guère intervenir sur le fond. Toutefois, l'appartenance étant un besoin vital, il peut fortement insister pour qu'une exclusion d'une communauté d'appartenance ne soit qu'à l'initiative des personnes concernées, en particulier si la menace d'exclusion est provoquée par une dissension d'une catégorie moins prioritaire (à savoir, les catégories « *Droits fondamentaux* », « *Sacré* », « *Énoncés moraux* » et « *estime sociale* »). Seule une personne peut s'exclure elle-même de sa communauté. La communauté ne peut l'exclure que lorsqu'elle contrevient gravement à des énoncés *Nécessité de la nature des autres*.

(c-) Lorsque le sujet de la discussion-conflit relève du respect des « *Droits fondamentaux* », l'État de droit d'une société multi-culturelle n'intervient que s'il est sollicité par une des parties. Dans ce cas, les énoncés « *Droits fondamentaux* » de l'État de droit d'une société multi-culturelle prennent le pas sur ceux de la communauté d'appartenance²⁷.

(d-) Lorsque le sujet de la discussion-conflit relève de la catégorie « *Sacré* », l'État de droit d'une société multi-culturelle ne peut intervenir qu'avec beaucoup de précautions, eu égard aux affects intenses provoqués lorsqu'il y a profanation. Néanmoins, il doit pouvoir signifier que ce qui est « *sacré* » pour les uns

24 Les deux suivantes sont : « (2-) elle doit être sensible au contexte et intégrer, au niveau du terrain, pour ainsi dire, la prise en compte de l'histoire, des traditions et des pratiques des individus et des groupes, ainsi que la compréhension de soi que les individus et les groupes apportent à ces conflits. Ces considérations sont celles associées à l'identité du groupe et de l'individu ; (3-) une approche améliorée est une approche politique dans le sens où elle vise à rassembler les communautés plutôt qu'à générer des clivages en leur sein et entre elles.

25 Nous distinguons absolument une appartenance, le signifié, et un signe de cette appartenance, un signifiant signe d'identité. Autant l'appartenance est primordiale, autant le signe de cette appartenance (ex : un code vestimentaire) l'est moins, même s'il a une autre signification pour d'autres (ex : le voile perçu comme un signe de domination de l'homme sur la femme ; voir plus loin le paragraphe *Le voile : signe d'appartenance ou signe pour témoigner d'une religion*).

26 Dans *Sphères de justice* (Seuil, 1997) Michael Walzer écrit que la sphère de l'appartenance ne relève pas d'une justice distributive : elle ne peut être sacrifiée pour une autre.

27 Une personne d'une communauté peut renoncer à un droit fondamental de l'État de droit (ex : lors d'un mariage arrangé, hériter qu'à moitié) pour préserver son appartenance à la communauté, si elle considère qu'être rejetée par sa communauté est la pire des éventualités. Le fait qu'elle recourt à l'État de droit est une manifestation patente d'un désir de non soumission (Ce qui contredit certaines féministes essentialisant des communautés dans lesquelles les femmes ne pourraient être que soumises).

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

ne l'est pas forcément pour d'autres. Enfin, si l'énoncé « sacré » relève également des catégories « nécessités de la nature et de sa nature », « appartenance » ou « droits fondamentaux », l'État de droit doit ou peut intervenir comme cela est décrit dans les trois règles précédentes de (a-) à (c-).

(e-) Lorsque le sujet de la discussion-conflit relève des catégories « Énoncés moraux » et « estime sociale », l'État de droit d'une société multi-culturelle ne peut pas trop intervenir sur le fond de affaire²⁸, même s'il est sollicité par une des parties. Par contre, il doit fortement insister sur le respect, dans toute communauté, d'une délibération équitable, en général une délibération habermassienne dès l'étape (2-)²⁹ de notre processus général.

Toutefois, l'État de droit, qui se veut l'être pour une société multi-culturelle, procède en général d'une « culture », au sens large, dominante. Il peut donc avoir aussi des énoncés, notamment des catégories « sacré », « énoncés moraux », qui font parfois objet de lois, ex : (1-) interdiction de brûler un symbole « sacré » comme le drapeau national ou de briser une représentation en plâtre de la liberté³⁰, (2-) impôts, taxes et charges « sociales » pour financer les mêmes services pour tous (solidarité) ou organiser une retraite par répartition (solidarité et justice sociale)³¹, (3-) jours fériés obligatoires liés à des rites des religions chrétiennes dans certains pays, musulmanes ou juives dans d'autres pays.

Enfin, à l'intérieur d'une communauté, la règle principale d'arbitrage se résume ainsi : une dissension dans une catégorie ne peut conduire à une décision ayant un impact négatif dans une catégorie plus primordiale. Ainsi, à propos des prémisses « appartenance » vs prémisses « droits fondamentaux » : *la communauté d'appartenance n'a pas à s'opposer à l'un de ses membres lorsqu'il revendique le respect d'un droit fondamental stipulé par l'État de droit ET n'a pas à l'exclure de sa communauté pour ce motif.*

Dans le cas de délibérations publiques (étapes (2-) et (3-) du processus général), nous préconisons Habermas³², sauf dans le cas « estime sociale » : Rawls nous semble plus opérationnel.

Dans le cas de délibérations privées ((étapes (1-) du processus général) sur un sujet concernant la même catégorie, Ch. Taylor est préconisé (« convenir ensemble de ce qu'il y a de « mieux » »).

Lorsque les argumentations déterminantes relèvent de la même catégorie, lors de délibérations publiques ou privées, l'arbitrage peut être fondé sur le « tout bien pesé » de chaque argument. Ce « tout bien pesé » est nécessairement fondé sur une norme. Nous proposons une « norme de réciprocité »³³, norme primordiale désirée par une grande majorité de personnes pour toute association, en tout cas, norme « morale »³⁴ bien plus souvent désirée que la norme « chacun pour moi ». Cet arbitrage « tout bien pesé » est à privilégier à propos des énoncés « moraux » et « estime sociale ».

Universalisme et communautarisme partiel

Dans le paragraphe précédent, pour définir notre approche en mobilisant la troisième approche de Avigail

28 Si l'énoncé « sacré » relève des catégories « nécessités de la nature et de sa nature », « appartenance » ou « droits fondamentaux », l'État de droit doit ou peut intervenir indépendamment du caractère « sacré » de cet énoncé, car ce qui est sacré par une communauté ne l'est pas forcément pour une autre.

29 (2-) recours à des instances délibératives de la ou des communautés

30 Lors du mouvement des « gilets jaunes », en 2018, la photo de la tête brisée de la Liberté dans le musée en sous-sol de l'arc de triomphe a fait la UNE indignée de biens des journaux.

31 Toutefois, bien des études montrent que, dans toute société et communautés, les énoncés moraux « solidarité&justice » sont majoritaires. Rares sont les sociétés ou communautés dans lesquelles les personnes préfèrent « chacun pour soi » et « mérite-performance ».

32 Dans le cadre d'une délibération qui se veut habermassienne, il faut veiller à ce que les interlocuteurs de chaque groupe, notamment confessionnel, représentent toutes les parties concernées dans ce groupe, Ceci nécessite un minimum de prise en compte de droits fondamentaux (ex : droit de protester) dans la communauté.

33 « Depuis l'oeuvre de Mauss sur le don, l'obligation de rendre ce qui est donné est décrite dans la littérature anthropologique comme condition primordiale de toute institution humaine » (E. Bernier dans *Politique et Sociétés*, vol. 37, no 1, 2018)

34 Au sens étymologique : morale = mœurs ; dans notre cas, mœurs ayant trait aux relations entre les gens.

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

Eisenberg³⁵, nous avons postulé que les prémisses des catégories « nécessités de sa nature », « appartenance » et « droits fondamentaux³⁶ » ont une valeur ontologique universelle. La première approche présentée par A. Eisenberg rend toute discussion impossible, car elle oppose les droits fondamentaux de tout État de droit démocratique au concept bien trop large d'« *autonomie culturelle* ». Dans sa deuxième approche, seuls les critères ou les procédures de la communauté sont prises en compte (« *autonomie culturelle* »). Il y a communautarisme total. Dans la troisième approche, un « *cadre normatif* » doit être prédéfini et doit être commun à toutes les communautés afin, entre autre, de « *rassembler les communautés plutôt qu'à générer des clivages en leur sein et entre elles* ». L'État, même s'il procède d'une culture dominante, est donc partie prenante de la définition de ce cadre normatif universel. Du point de vue procédural, il impose une délibération habermassienne, dont les exigences en terme de participation de toutes les parties concernées par le sujet, implique le respect des « *droits fondamentaux* » au moins lors d'une délibération. Par contre, les prémisses des catégories « *nécessités de sa nature* » et « *appartenance* » sont posées par l'État multiculturel.

Il y a donc mise en œuvre d'un universalisme partiel, limité aux prémisses des catégories les plus déterminantes, à savoir « *nécessités de sa nature* », « *appartenance* » et, à la demande, « *droits fondamentaux* ». Il y a communautarisme partiel, relevant du « *droit à l'autonomie culturelle* », mais limité aux prémisses des catégories « *sacré* », « *énoncés moraux* » et « *estime sociale* ».

A titre indicatif, la règle la plus importante, du fait de cette volonté d'universalisme partiel, est l'interdiction d'une communauté à remettre en cause un « *droit fondamental* », une « *appartenance* » ou une « *nécessité de la nature* » d'une personne en conflit en son sein, du fait de son supposé non respect de prémisses relevant des catégories « *sacré* », « *énoncés moraux* » et « *estime sociale* ». Des prémisses des catégories « *sacré* », « *énoncés moraux* » et « *estime sociales* » sont définies à l'intérieur d'une communauté d'appartenance et peuvent être propres à celle-ci. Néanmoins, les prémisses de ces catégories à l'intérieur d'une communauté doivent être le résultat d'une délibération la plus « *habermassienne* » possible. Par contre, cette communauté ne peut les imposer à d'autres communautés. En particulier, ce qui est « *sacré* » dans une communauté, peut être profane dans une autre.

Enfin, dans une société multi-culturelle, les prémisses des catégories « *nécessités de sa nature* », « *appartenance* » et « *droits fondamentaux* » de l'État multiculturel prennent le pas sur celles de même catégorie de la communauté. Par exemple, un membre de la communauté peut revendiquer les prémisses « *droits fondamentaux* » de l'État multiculturel et non celles de sa communauté, sans que cela puisse remettre en cause son appartenance à celle-ci.

Dans le chapitre suivant, nous illustrons l'usage de nos priorisations à partir des exemples de notre introduction générale : (1-) Vie humaine, du début à la fin, (2-) Statut de la femme, (3-) Signes distinctifs d'une religion, (4-) Burger King halal. Nous y ajoutons l'accueil des réfugiés. Tous ces exemples respectent les règles ci-dessus d'universalisme et de communautarisme partiel.

Proposition d'arbitrage sur quelques sujets

Vie humaine, du début à la fin

Sur ce sujet, les prémisses déterminantes relèvent des catégories suivantes : (1-) nécessité de sa nature, (2-) amour-appartenance, (3-) droits fondamentaux, (4-) du « *sacré* ».

35 Avigail. Eisenberg : Three Approaches to Cultural and Sexual Difference in The journal of Political Philosophy: Volume 11, Number 1, 2003, pp. 41-64

36 Ex : parmi les quatre droits fondamentaux de l'article 2 de la DdHC de 1789 : « *Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'Homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et la résistance à l'oppression.* »

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

Les « raisons » qui poussent des humains (couple y compris homoparental, parents, conjoint, frères et sœurs, etc..) à « démarrer » une vie humaine, à la prendre en charge, à l'accompagner coûte que coûte, à l'interrompre, tout cela d'une façon ou d'une autre, sont profondes et multiples.

Les « raisons » profondes relèvent de la catégorie « nécessités de la nature » dont celles des personnes concernées et de « amour-appartenance », exemples :

« *nécessités de la nature* » : continuation de la vie humaine, stérilité dans le couple, non complémentarité sexuelle du couple homoparental, issue fatale proche et inévitable, souffrance physique et psychique, impossibilité de faire face aux nécessités de la nature du futur enfant en particulier si un handicap est constaté, don et réception d'organe, nécessités de la nature d'une potentielle « mère porteuse », etc..

« *amour-appartenance* » : attachement à son enfant, à son conjoint, à son frère ou sœur, deuil à faire, souffrance aussi bien de la personne en fin de vie que de ses proches à vivre cette fin, projet parental désiré ou repoussé, besoins affectifs et d'appartenance de l'enfant.

D'autres « raisons » relèvent de la catégorie « droits fondamentaux » et du « sacré », exemples :

« *droits fondamentaux* » : Choix de la personne en fin de vie si elle s'est exprimée ou en mesure de le faire, notamment pour favoriser ou précipiter la fin de sa vie, « dignité » vs marchandisation du vivant (ovule, spermatozoïde) et du corps (gestation pour autrui, vente d'organes),

Remarque : pas de « droit à l'enfant » car l'enfant n'est pas un objet mais un sujet de droit.

« *sacré* » : caractère sacré de la vie, intouchable une fois là, caractère sacré de la procréation « naturelle » (rien ne peut s'y substituer) et de la famille hétérosexuelle.

Dans notre paragraphe *Quelles délibérations et règles d'arbitrage ?*, les priorisations entre les quatre catégories citées sont établies avec l'hypothèse d'une société multi-communautaire. Toute décision privée doit être conforme à cette priorisation.

Des arguments et débats dans la même catégorie sont à trancher, si possible dans le cadre d'une délibération publique habermassienne. Ces délibérations peuvent être particulièrement délicates si les arguments se rapportent aux deux catégories les plus déterminantes, « *nécessités de la nature* » et « *amour-appartenance* », exemples :

« Don » et réception d'organe :

La greffe d'organe procède d'une *nécessité*, souvent vitale, *de la nature*. Le don d'organe procède souvent d'un décès du donneur (*nécessité de la nature*) ou est poussé par *l'attachement* entre donneur et receveur (ex : don d'un rein à son frère). Dans ces deux cas, la cause est entendue : le don est par définition accepté sans réciprocité dans la même catégorie, des arguments de la catégorie « *amour-appartenance* » vont dans le même sens et d'autres arguments d'une autre catégorie, par exemple de la catégorie du « *sacré* », ne peuvent être opposés (priorité et incommensurabilité des catégories *nécessité de la nature* et *amour-appartenance*.)

Parfois, le « don » d'organe procède de *nécessité de la nature* de celui qui le vend lorsqu'il estime que c'est une issue à sa grande pauvreté. Le plus souvent, ce type d'échange marchand est réalisé par des intermédiaires qui peuvent prélever une bonne part de l'échange en plus des coûts relatifs aux expertises médicales à mettre en œuvre. Une lourde atteinte à l'intégrité physique du « donneur » (relevant donc de *nécessités de la nature*) est à peser en face des deux autres *nécessités de la nature* (greffe pour le receveur et avoir de quoi vivre pour le « donneur »). Pour peser ces arguments dans cette catégorie « *nécessité de la nature* », la « norme de réciprocité »³⁷ est à mobiliser, y compris si la réciprocité prend la forme d'un

37 E. Bernier dans *Politique et Sociétés*, vol. 37, no 1, 2018) Ibid

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

échange marchand. Cette norme de réciprocité ne peut pas être respectée si les positions sociales des parties sont trop inégales. Une forte réciprocité est peut-être théoriquement possible entre le donneur d'organe et le receveur, malgré ou sans des intermédiaires mais une délibération habermassienne permet d'en douter. En tout cas, si cette réciprocité « bien pesée » est non prévue ou irréalisable, alors l'arbitrage est simple : toute délibération doit interdire ce type d'échange et il faut mettre en œuvre d'autres solutions pour répondre aux nécessités de la nature des plus démunis et pour favoriser les « dons » d'organes.

A.M.P. et P.M.A³⁸ :

Le recours à l'AMP et/ou à la PMA est poussé par le désir d'un projet parental (désir de continuer la vie humaine et sociale (*nécessité de la nature* humaine), désir de vivre en famille (*amour-appartenance*), etc..) contrarié par d'autres *nécessités de la nature* (stérilité, couple homoparental). La nécessité d'un don (sperme, ovule) ou d'une technique (FIV) à mettre en œuvre ne peuvent pas être remises en cause par des prémisses de ces mêmes catégories (« *nécessité de la nature* » et « *amour-appartenance* ») car il n'y en a pas d'autres. Des prémisses des catégories « *droit fondamentaux* » ou du « *sacré* » peuvent certes être énoncées par des personnes non impactées dans leurs catégories primordiales par cette AMP ou cette PMA mais elles ne pèsent guère (priorité et incommensurabilité des premières).

G.P.A³⁹ :

L'arbitrage du CCNE ne prend en compte qu'une des parties en cause, les femmes gestatrices, en mobilisant des prémisses « droits fondamentaux » et morales :

« Le CCNE reste favorable à l'interdiction de la GPA au nom du respect de la personne humaine, du refus de l'exploitation de la femme et de la réification de l'enfant, de l'indisponibilité du corps humain et de la personne humaine. Le CCNE souhaite, en outre, l'élaboration d'une convention internationale pour l'interdiction de la GPA. Déjà, dans un avis du 15 juin 2017, le Comité rappelait son hostilité à l'autorisation de la GPA en raison des « violences ...qui s'exercent sur les femmes recrutées comme gestatrices et sur les enfants qui naissent et sont objets de contrats passés entre des parties très inégales. »⁴⁰

Notre analyse prend en compte les deux parties principales en cause : le ménage (ex : couple masculin) poussé par le désir d'un projet parental (comme dans le cas de l'AMP et/ou PMA, prémisses des catégories « *nécessités de la nature* » et « *amour-appartenance* ») et la femme gestatrice poussée par la *nécessité de sa nature* lorsqu'elle estime que c'est une solution pour améliorer sa situation et/ou poussée par une empathie envers ce projet parental. Comme pour le don d'organe, ce type d'échange, lorsqu'il est marchand, est souvent réalisé par des intermédiaires qui peuvent prélever une bonne part de l'échange en plus des coûts relatifs aux expertises médicales et psychologiques à mettre en œuvre. Par contre, au contraire du don d'organe, il n'y a pas une lourde atteinte à l'intégrité physique de la gestatrice. Pour peser ces arguments dans cette catégorie « *nécessité de la nature* », la « norme de réciprocité » est à mobiliser, y compris si la réciprocité prend la forme d'un échange marchand. Cette norme de réciprocité ne peut pas être respectée si les positions sociales des parties sont trop inégales. Une forte réciprocité semble théoriquement possible entre la gestatrice et le ménage demandeur. Une délibération habermassienne peut en fixer les termes en y impliquant fortement les intermédiaires⁴¹. En tout cas, si cette réciprocité « bien pesée » n'est pas établie dans

38 Aide médicale à la procréation ; procréation médicalement assistée ; gestation pour autrui

39 Aide médicale à la procréation ; procréation médicalement assistée ; gestation pour autrui

40 <https://www.vie-publique.fr/eclairage/18636-gestation-pour-autrui-queles-sont-les-evolutions-du-droit>

41 Propos sur site internet d'une organisation intermédiaire (traduction corrigée) : « *Ceux qui sont contre la GPA utilisent l'argument de la « marchandisation » du corps. Mais les parents qui font appel à une mère porteuse (après plusieurs FiVs ou d'autres traitements de PMA infructueux), voient la mère porteuse comme une femme qui fait partie du moment le plus important de leur vie. Dans certains pays où la GPA est légale, il n'y a pas de lois qui protègent la mère porteuse. Il y a alors des entreprises qui profitent des femmes dans une situation d'exclusion sociale. Mais si vous choisissez bien avec qui vous engagez un programme de mère porteuse, vous demandez de rencontrer la mère porteuse et d'avoir une relation avec elle. Vous pourrez ainsi vous assurer que ses droits ne sont pas violés. C'est pour cette raison*

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

les deux catégories primordiales (*nécessité de la nature* et *amour-appartenance*), alors l'arbitrage est simple : la délibération doit interdire ce type d'échange et favoriser la mise en œuvre de solutions G.P.A. plus équilibrées, plus réciproques, dans les deux catégories primordiales.

Avortement :

La décision d'avortement du ménage concerné est poussée par des arguments de la catégorie « *nécessités de la nature* » et « *amour-appartenance* » : pour toutes sortes de « raisons », le ménage se perçoit comme impuissant ou incapable d'assumer un projet parental avec ses exigences dans ces deux catégories. Aucune personne extérieure ne peut remettre en cause ces « raisons », ni formuler des arguments l'impliquant personnellement dans ces deux même catégories, les plus primordiales dans une société qui se veut multi-communautaire. Les autres arguments qui peuvent leur être opposés, notamment ceux de la catégorie « *droits fondamentaux* », comme le « droit à la vie » d'un embryon, ou ceux de la catégorie du *sacré* sont de fait incommensurables d'avec ceux du ménage directement concerné. Enfin, personne ne peut représenter un embryon dans une délibération : l'embryon ne procède que du projet parental du ménage.

Assistance au suicide :

Le suicide doit être poussé par le désir conscient et clairement exprimé de la personne souhaitant mourir pour toutes sortes de « raisons ». Ce désir lui-même, ainsi que l'assistance demandée, doit procéder de ce qu'elle perçoit comme *nécessités de sa nature* (ex : fin de vie proche et éprouvante et déjà incapacité à se suicider seul). D'autres désirs de la catégorie « *amour-appartenance* » peuvent l'accompagner, ex : mourir auprès de ses proches. Toute personne sollicitée pour assister ce suicide (proches, corps médical) doit vérifier que les arguments procèdent bien de la catégorie *nécessités de la nature*. En effet, d'autres affections, dont celles relatives à l'imitation des affects, peuvent pousser une personne à désirer se suicider, ex : si elle perçoit, à tort ou à raison, qu'elle est trop encombrante pour ses proches ; des patients américains qui demandent à recourir au suicide assisté par manque de moyens pour assumer le coût de leurs soins. Tout protagoniste d'un suicide assisté doit être en mesure de décider de se retirer du processus s'il perçoit des affections relatives à l'imitation des affects sur la personne désirant le suicide assisté. Par contre, personnes d'autres que celles directement concernées par cette assistance au suicide ne peuvent s'y opposer par des arguments d'autres catégories (*droits fondamentaux* et *sacré*).

Accepter ou provoquer la fin de vie :

Au contraire du cas « assistance au suicide », la personne dont on envisage de provoquer la fin de vie n'a exprimé aucun désir et ne peut plus en exprimer vu son état (*nécessité de la nature*). Dans ce cas, les arguments à prendre en compte sont ceux exprimés par ses proches (catégorie *amour-appartenance*, ex : parents, conjoint, fratrie, enfants) et par les personnes du corps médical impliquées dans ce processus. Les arguments les plus prépondérants sont ceux de la catégorie *nécessité de la nature* et *amour-appartenance*.

Les arguments *nécessités de la nature* ne peuvent être invoqués que par les personnes directement concernées par ceux-ci, à savoir le corps médical (ex : pronostic d'une longue vie végétative sans espoir de réveil, procédures létales paisibles) mais aussi le conjoint (ex : impossibilité de refaire sa vie tant que le décès n'est pas prononcé alors même qu'il n'y a plus de vie commune envisageable).

Les arguments *amour-appartenance* sont invoqués par tous les proches. Les affections dans cette catégorie peuvent pousser les uns à refuser tout deuil car ils ne sont pas prêts à accepter les *nécessités de la nature* et les autres à accepter et à souhaiter faire leur deuil, ne serait ce que pour arrêter le calvaire de la personne en fin de vie, apaiser leurs souffrances et pour les rendre plus disponibles à d'autres attachements.

qu'il ne faut pas faire appel à une mère porteuse dans un pays où il y a un vide légal qui permet la GPA mais qui n'a pas une législation concernant la GPA et la mère porteuse. ». Certains intermédiaires exigent que la gestatrice soit une femme en couple ayant déjà des enfants.

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

Des arguments de la catégorie du *sacré* (ex : la vie est voulue par Dieu et lui seul en dispose) et des *droits fondamentaux* (ex : ne pas maintenir en vie est un assassinat) peuvent de plus être invoqués par les proches et personnes directement concernées mais aussi par tous ceux qui se mêlent aux débats.

Le débat pour le cas « Vincent Lambert » a duré onze ans (de fin Septembre 2008 à Juillet 2019), onze ans durant lesquels les nécessités de la nature quant à Vincent Lambert ont toujours été perçues à peu près de la même façon par tous, dont bien sûr par le corps médical : entre « conscience minimale » et « état végétatif ». En d'autre terme, ce n'était plus une vie à laquelle Vincent et ses proches pouvaient se raccrocher. Le débat a été conclu en acceptant la fin de cette vie : arrêt de l'assistance technique vitale (de « l'acharnement thérapeutique »).

En mobilisant notre démarche d'arbitrage, le débat aurait pris en compte les arguments suivants :

Ceux de la catégorie *nécessités de la nature* par le corps médical ET la femme, Rachel, de Vincent Lambert,

Ceux de la catégorie *amour-appartenance* de la part de tous les proches.

En se limitant à ces arguments pour arbitrer le conflit entre les parents et la femme de Vincent Lambert, l'arbitrage doit privilégier les désirs de Rachel Lambert et ce en considérant chaque catégorie : (1-) elle seule a des arguments dans la catégorie *nécessités de la nature*, ce qui déjà suffit à arbitrer en sa faveur, (2-) les arguments de la catégorie *amour-appartenance* (voir le paragraphe ci-dessus) que peuvent invoquer les parents et la compagne pèsent largement en faveur de la compagne.

Les autres arguments invoqués par les parents, ceux de la catégorie *droits fondamentaux* (« on veut assassiner un handicapé ») et ceux de la catégorie du *sacré* (le « sacré » de chrétiens traditionalistes), n'ont que peu de poids par rapport à ceux des deux catégories primordiales (priorité et incommensurabilité de celles-ci) et ce sans même parler de leur pertinence (ex : il ne s'agissait pas de l'assassinat d'un handicapé).

Statut de la femme

Sur ce sujet, toutes les catégories peuvent être en cause : (1-) nécessité de sa nature, (2-) amour-appartenance, (3-) droits fondamentaux, (4-) du « sacré » (5-) énoncés moraux, (6-) estime sociale.

Nous considérons d'abord deux exemples analysés par A. Phillips⁴² et A. Eisenberg⁴³

D'après A. Phillips, dans des villages africains, l'excision n'est en rien une caractéristique culturelle à laquelle on est attaché, mais un signe d'identité absolument nécessaire, malgré la connaissance du danger pour la santé et la douleur provoquée (*nécessité de sa nature*), pour se marier (*estime sociale*) afin de continuer à appartenir à la communauté villageoise (*amour-appartenance*). Ainsi, une exigence non respectée de statut social (femme mariable) remet en cause l'appartenance et respecter cette exigence viole des nécessités primordiales de sa nature (vie, santé, plaisir sexuel). La décision a donc été de proclamer que l'excision (atteinte à une *nécessité de sa nature*) n'est plus une exigence pour être femme mariable (*estime sociale*). Cette décision pourrait être complétée par la suivante : Pour toujours appartenir à sa communauté, à son village (*amour-appartenance*), il n'est plus nécessaire d'être une femme mariée (*estime sociale*).

En prenant en compte les considérations de notre paragraphe *Quelles délibérations et règles d'arbitrage ?*, l'analyse de A. Eisenberg dans l'article cité de la perte de statut d'indienne si elle se marie avec un étranger à la tribu (alors qu'un homme de la tribu le garde et que sa compagne étrangère l'acquiert) peut être affiné : bien entendu, les « nécessités de la nature » de la femme indienne doivent être respectées mais également son appartenance et ses liens familiaux et avec tous ses proches dans la tribu. La tribu doit être

42 A. Phillips : « Multiculturalism Without Culture » chap 2 : Between Culture and Cosmos ; (Princeton University Press, May 21, 2007)

43 Avigail Eisenberg : Three Approaches to Cultural and Sexual Difference in The journal of Political Philosophy: Volume 11, Number 1, 2003, pp. 41-64

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

garante de la priorisation des catégories quel que soit le genre de la personne concernée. Cette priorisation rend possible néanmoins à ce que la personne, homme ou femme, perde quelques prérogatives dans sa tribu (catégorie de l'estime sociale) si elle se marie avec un étranger à celle-ci.

Cet exemple de A. Eisenberg montre aussi que la communauté doit accepter qu'elle fait partie d'une société qui l'englobe et que ses membres ont bien entendu des liens d'appartenance avec cette société et ses institutions (école, entreprise) et donc parfois des liens affectifs avec des « étrangers » à sa communauté. De fait, une double appartenance se crée, impossible à ignorer: les appartenances ne peuvent se négocier, il faut en prendre acte avec des arrangements possibles dans les catégories moins prioritaires. Il n'y a pas à devoir choisir entre son appartenance (sa « culture ») et les droits revendiqués, si ceux-ci existent dans la société : la personne appartient toujours à sa communauté tout en recourant ou non aux droits donnés par la société. Encore faut-il que les représentants de la société délibèrent avec toutes les parties prenantes, dont celle de la communauté, que ce soit les élites, majoritairement masculines, que ceux et celles, souvent des femmes, qui revendiquent des droits tout en voulant toujours appartenir à la communauté. Si une des parties prenantes, ex : les femmes de la communauté, n'est pas présente à la délibération, il faut savoir pourquoi : trop dominée et aliénée ? « oubliée » par les organisateurs de la délibération ? Soumise car craignant de perdre plus (ex : leur appartenance) que ce qu'elle pourrait gagner (ex : un droit fondamental).

A propos de la femme, de nombreux sujets de n'importe quelle catégorie peuvent avoir des impacts négatifs sur des catégories plus prioritaires, ex : (1-) choisir un métier non « convenable » ou rester « libre » célibataire sans enfant (*estime sociale*) ou choisir un conjoint « étranger » à la communauté (*droits fondamentaux*) peut provoquer l'exclusion de sa famille, de sa communauté (*amour-appartenance*), (2-) ne pas montrer un amour inconditionnel et plein d'abnégation à ses enfants et à son foyer (énoncés moraux et famille « sacrée ») peut entraîner réprobation et rejet (*amour-appartenance*). Ces impacts négatifs sur des catégories plus prioritaires, notamment celle de l'appartenance, expliquent dans la plupart des cas le prétendu consentement ou la soumission : quitter ou être exclu de son milieu d'appartenance est une terrible épreuve, aggravée le plus souvent par la précarité à satisfaire aux nécessités de sa nature.

Même en considérant des arguments antagonistes de la même catégorie (ex : métier « masculin » ou « féminin » (*estime sociale*)), il faut encore des délibérations, si possible habermassiennes⁴⁴, pour remettre en cause des classifications genrées de métiers et des plafonds de verre et faire valoir en dernier ressort des arguments « *droits fondamentaux* » (ex : liberté à priori de choisir tel métier).

Le voile : signe d'appartenance ou signe pour témoigner d'une religion

Dans *Le Foulard et la République*⁴⁵ (1995), Françoise Gaspard et Farhad Khosrokhavar exposent trois significations du voile pour les personnes qui le portent. Pour les femmes immigrées nées au pays (« *Le voile de l'immigrée* »), c'est un signe d'appartenance, de témoignage de leur attachement à leur pays par ses tenues vestimentaires, sans aucune référence religieuse explicite. Pour les filles du collège de Creil (« *Les foulards des adolescentes* »), en 1989, il s'agit de témoigner d'une double appartenance : à sa famille, bien sûr, et à la république⁴⁶. Certes, le choix du voile comme signe d'affirmation n'est pas neutre. Les jeunes filles prennent l'identifiant qui est dicté et qu'elles ont sous la main et l'instrumentalisent⁴⁷. L'école, et la

44 Dans le cadre d'une délibération qui se veut habermassienne, veillez, entre autre, à ce que les interlocuteurs de chaque groupe représentent toutes les parties concernées dans ce groupe,

45 <https://www.cairn.info/le-foulard-et-la-republique--9782707124289-page-34.htm>

46 « Elle accepte de sortir avec un foulard et l'instrumentalise pour concilier ses deux moitiés : son côté français et son côté « musulman », c'est-à-dire nord-africain. Se voiler n'est donc pas reconstituer la famille traditionnelle patriarcale aux yeux de ces jeunes filles, généralement collégiennes ou lycéennes. C'est même, en un sens, tout le contraire : elles le portent pour pouvoir, à d'autres niveaux, se soustraire aux contraintes qui pèsent traditionnellement sur les femmes. Grâce à lui, elles peuvent sortir. Paradoxalement, le foulard revêt la fonction de jeter un pont vers la société globale en légitimant, par le recours au symbolisme des origines, la transition vers la version « française » de la modernité. »

47 « Le voile leur aura servi de transition de la puberté à l'âge adulte, en « islamisant » cet intervalle crucial et en rassurant la jeune fille et

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

société en général, a ou aurait pu réagir de deux façons : « (1-) *L'école joue, à cet égard, un rôle déterminant : accueillante, compréhensive à l'égard de ce signe extérieur d'appartenance à une religion autant qu'à une culture, elle permet le passage de la tradition à la modernité. (2-) Braquée contre le foulard, hostile à celles qui le portent, elle risque au contraire de donner de la société moderne une image intolérante qui aura pour conséquence de valoriser la tradition* »⁴⁸.

L'avis du conseil d'État, présenté sur son site internet, suggère plutôt la première façon : « *Par un avis du 27 novembre 1989, le Conseil d'État a indiqué que les élèves ont la liberté d'exprimer et de manifester leurs croyances dans les établissements scolaires, dans le respect du pluralisme et de la liberté d'autrui, et sans qu'il soit porté atteinte aux activités d'enseignement, au contenu des programmes et à l'obligation d'assiduité. Ces préoccupations conduisent à interdire le port de signes religieux qui apparaîtraient, dans le contexte local, comme « un acte de pression, de provocation, de prosélytisme ou de propagande* »⁴⁹. Dans sa décision Kherouaa du 2 novembre 1992 le conseil d'État fait référence aux conclusions du commissaire du gouvernement David Kessler : « *l'enseignement est laïc non parce qu'il interdit l'expression des différentes fois mais au contraire parce qu'il les tolère toutes* ». En d'autres termes, les critères d'appartenance à la communauté nationale dont à une de ses institutions les plus importantes, celle de l'école de la république, sont très larges et ne sauraient inclure des clauses d'exclusion relatives aux croyances de chacun et à leur expression, alors même que le port du voile témoigne beaucoup plus, pour ces adolescentes, d'une appartenance à une communauté (ex : arabe d'Afrique du nord) qu'à la croyance majoritaire dans cette communauté.

Toutefois, les débats à propos de la signification éventuelle des signes distinctifs et les protagonistes de ces débats ont fait voler en éclat cette volonté conciliante de considérer que l'appartenance est la prémisses principale et que la signification du signe distinctif de cette appartenance était affaire de chacune et chacun, pourvu qu'il n'apparaisse pas « *dans le contexte local, comme « un acte de pression, de provocation, de prosélytisme ou de propagande* ». Ce sont ces débats que décrit Claire de Galembert dans son ouvrage *cause du voile et lutte pour la parole musulmane légitime*⁵⁰ retraçant les multiples épisodes de luttes d'influences entre différents mouvements musulmans, chacun souhaitant représenter « l'islam de France »⁵¹.

Le débat a deux caractéristiques :

(1-) Il se polarise sur la signification religieuse du voile.

« *Considérer la manière dont s'est déployée l'affaire du voile, dans le sillage de l'exclusion de trois jeunes filles d'un collège de Creil au motif qu'elles portaient un foulard jugé incompatible avec le principe de laïcité, conduit à un constat. Loin de naître d'une revendication collective organisée, le débat résulte de la transformation de l'interprétation du port du voile, passé du statut d'objet anodin à celui de symbole problématique* ». Le voile était en effet au départ, et en tout cas pour ces trois jeunes filles, un objet anodin du point de vue religieux ou social, mais surtout un objet très important pour marquer leur désir de double appartenance : (1-) à leur famille et communauté d'origine et (2-) à la république dont son école.

(2-) Cette polarisation est poussée par le désir de leadership de certaines organisations musulmanes :

En effet, dès « *la naissance de l'affaire, la question du voile et celle de la représentation des musulmans de France ont en effet partie liée* », cette liaison étant due à une volonté des pouvoirs publics : « *La*

ses parents sur son islamité. Cette islamisation correspond, grosso modo, à l'émancipation progressive qui ne peut se faire sans un appui extérieur : elle donne une légitimité aux jeunes filles lors de leur changement de statut et d'état ».

48 Françoise Gaspard et Farhad Khosrokhavar : Ibid

49 <https://www.conseil-etat.fr/actualites/discours-et-interventions/laicite-et-liberte-compatibilite>

50 Claire de Galembert : *cause du voile et lutte pour la parole musulmane légitime*, Presses de Sciences Po | « Sociétés contemporaines » 2009/2 n° 74 | pages 19 à 47; <https://www.cairn.info/revue-societes-contemporaines-2009-2-page-19.htm>

51 Dans le résumé de son ouvrage, Claire de Galembert parle des « *tentatives de constituer la défense du port du voile dans l'espace public en cause islamique* »... « *la cause ne cesse de fluctuer depuis 1989 au gré de de la manière dont différents protagonistes tentent de s'en emparer au nom de l'islam.* »

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

concurrence entre organisations musulmanes prétendant au rang d'instances représentatives des musulmans de France ... est exacerbée par les demandes de plus en plus pressantes des pouvoirs publics en quête de prises sur ce nouveau groupe social ». Pourtant, « la question vestimentaire divise les musulmans autant qu'elle les fédère. ».

En fin de compte, ces débats sont de fait une instrumentalisation des signes d'appartenance par (1-) des mouvements voulant affirmer une laïcité stricte, (2-) des mouvements voulant s'affirmer au sein de la communauté des croyants du fait que l'État républicain exige que cette communauté soit suffisamment homogène afin d'apparaître comme un « Islam de France » avec des représentants reconnus par cette communauté. Cette volonté de la république d'avoir un islam de France va à l'encontre de l'islam sunnite, très pluriel et sans hiérarchie au contraire, par exemple, de l'islam chiite et de l'église catholique.

Cette pluralité religieuse se constate même à propos du voile : (1-) pour le recteur de la mosquée de Paris, le port du voile est une « recommandation .. relative » au regard de « l'environnement social »⁵², (2-) alors que d'autres organisations musulmanes en font une obligation religieuse aussi importante que les piliers de l'islam (prière, jeûne, aumône, etc.)⁵³.

Le voile prend alors une signification très marquée et apparaît pour le coup comme un « signe de prosélytisme » car bien visible, si ce n'est monté en épingle dans les débats. Ceci conduit à la circulaire Bayrou de Septembre 1994 qui « interdit le port de « signes ostentatoires » qui tendent à « séparer certains élèves des règles de la vie commune de l'école », devenant alors des « signes de prosélytisme ». En revanche, les « signes discrets » sont autorisés. L'école est un lieu « d'intégration » à la porte duquel doivent s'arrêter toutes les « discriminations », écrit le ministre. La circulaire vise essentiellement le foulard islamique, sans jamais le nommer »⁵⁴.

Une centaine de jeunes filles sont exclues et ces exclusions provoquent des recours juridiques s'appuyant sur l'avis, cité ci-dessus, du conseil d'État tout en exacerbant et polarisant les débats sur la signification religieuse du voile, jusqu'à « la consolidation de l'interprétation de cette pratique [le port du voile] comme une obligation religieuse au sein des populations musulmanes présentes en France »⁵⁵.

Ces débats exacerbés ont eu des effets collatéraux similaires sur d'autres signes d'appartenance transformés en signes religieux, comme le turban sikh : « porter le turban est un signe d'appartenance ethnique, pas forcément religieuse. Inversement, ne pas porter le turban ne l'empêche pas d'être croyant et de pratiquer le sikhisme. Les récentes controverses autour du turban renforcent son aspect identitaire. »⁵⁶.

Ces débats ont abouti à la « Loi n° 2004-228 du 15 mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics »⁵⁷.

Pour résumer, l'impératif d'« appartenance » a été oblitéré et ignoré par la montée en épingle des diverses significations de l'objet, le voile, témoignant de cette appartenance pour les adolescentes et femmes qui le portent : des mouvements religieux musulmans ET des mouvements et opinions laïques le considèrent d'abord comme un signifiant dans la catégorie du sacré (« sacré » relatif au religieux mais aussi relatif à la laïcité) ou dans celle des droits fondamentaux (droits de l'homme, et des femmes en particulier, parfois

52 « le Coran est clair : il est recommandé à la femme musulmane de se couvrir pour éviter toute forme de séduction et faire respecter sa liberté "si la femme se sent en sécurité dans une société moralisée, ce geste devient relatif. Si elle ne l'est pas et se trouve dans une société permissive cela devient une obligation" ». Le Monde, le 20 octobre 1989

53 « La FNMF, arguant d'un consensus au sein des savants musulmans, va même jusqu'à en faire une obligation (« fard ») de même rang que l'accomplissement de la prière, du jeûne, et le paiement de la Zakat, à la différence des actes simplement recommandés, tels que le port de la barbe chez les hommes, les prières et jours de jeûnes surrogatoires. » Claire de Galember : Ibid

54 <https://www.universalis.fr/evnement/20-septembre-1994-circulaire-du-ministere-de-l-education-sur-le-port-des-signes-religieux-a-l-ecole/>
55 Claire de Galember : Ibid

56 Extrait du site internet Sikhs de Saint Denis, article « Quelle est la signification du turban ? »

57 <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte>

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

même par procuration, en prétendant s'exprimer au nom des femmes voilées).

Cet impératif d'appartenance est ignoré par la circulaire Bayrou alors même qu'il s'agit, pour les jeunes filles mises en cause, d'appartenir à la république, grâce, entre autre, à son école, pour toutes sortes de raisons (copains et copines, ce qu'on y apprend, un avenir imaginé en France, etc..). Cette circulaire exclut ces jeunes filles d'un droit fondamental (l'éducation) et ce pour un argument « sacré » : la laïcité répondant à un autre argument « sacré » : voile prétendument exigence absolue par le coran. Pourtant le caractère « sacré » de ces deux arguments sont extrêmement discutés autant du côté « laïc » que du côté « musulman ». En tout état de cause, la priorisation que nous proposons pour un État qui se veut multi-culturel considère la gradation suivante : appartenance, droits fondamentaux, sacré.

La démarche d'arbitrage aurait pu être la suivante lors de délibérations dans les sphères publiques puis politiques :

Dans le cadre d'une délibération qui se veut habermassienne, veillez à ce que les interlocuteurs de chaque groupe, notamment confessionnel, représentent toutes les parties concernées dans ce groupe,

Prendre acte que le voile sert à signifier une appartenance, l'important n'étant pas le signifiant (le voile), mais le signifié (l'appartenance),

Apprécier, avec le mode habermassien de prise en compte des identités et cultures, le caractère « sacré » et la signification symbolique de ces principaux signes distinctifs d'une religion utilisés pour marquer une appartenance,

faire la publicité des différentes significations symboliques aussi bien du voile (*ex : la femme appartient ou appartiendra à son mari et le voile symbolise l'isolement, la coupure de la femme du reste du monde, vue son appartenance à son mari*) que des autres signes (*croix, kippa*),

encourager les diverses autorités religieuses à suggérer d'autres signes pouvant être le témoignage d'une foi religieuse et signifier l'appartenance à une communauté (chaque communauté y compris d'une même religion pouvant d'ailleurs avoir des signes différents pour témoigner une même foi religieuse), autres signes ayant une signification symbolique favorisant l'empathie d'une société soucieuse du respect des droits fondamentaux. Ainsi, dans les religions chrétiennes et juives, le voile ou foulard a la même signification mais le signe distinctif usuel n'est pas celui-là : *ex : kippa pour les juifs et croix pour les chrétiens.*

Enfin, pour respecter le besoin légitime de dire son appartenance et donc pour ne pas nier ce besoin, le pouvoir politique ne doit pas interdire le voile, y compris dans l'enceinte de services publics et malgré la signification symbolique qu'il a pour beaucoup, pas plus que tout autre signe religieux, tout en contribuant à la publicité des débats sur leur significations religieuses.

Par contre, dans une société multi-culturelle⁵⁸, si une femme de la communauté musulmane ne souhaite pas porter le voile, sa communauté ne peut ni porter atteinte à ses droits fondamentaux, ni à son appartenance et ni, évidemment, aux nécessités de sa nature (voir [thèse \(5-\)](#)).

Burger King halal

A propos d'alimentation, l'ouverture de quelques Quick burger « halal » en 2010 (22 établissements sur 346) a suscité bien des débats passionnés qu'un journaliste du Daily mirror⁵⁹ a résumé en quelques traits : Débat mobilisant aussi bien la gauche que la droite et sur tous les angles imaginables, *ex : la nourriture est une affaire culturellement très sérieuse en France, initiative favorisant la discrimination et non l'intégration,*

58 Voir la *Priorisation des énoncés d'une société multi-culturelle* dans le paragraphe *Priorités entre prémisses en fonction leurs catégories* de notre [article \(B-2\) Prémisses fondamentales pour toute SHS](#).

59 Popular French fast food chain causes controversy by introducing halal-only food By *daily Mail Reporter* September 2010

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

craintes de musulmans d'être encore plus stigmatisés, etc...

De tels débats ont réapparus en Octobre 2020 suite à « l'opinion » de G. Darmanin, ministre de l'intérieur, sur les rayons « halal » de beaucoup de supermarchés⁶⁰.

Notons que les mêmes propos ou opinions peuvent être tenus à propos des boucheries halal de quartier ou des chaînes d'alimentations spécialisées (*Hypercash* est une chaîne de distribution de produits casher ayant de nombreux magasins, de même que *Taslim Distribution Négoce* pour les produits Halal)

Toutefois, les débats n'ont pas évolué comme ceux à propos du voile et les critères de priorité que nous proposons ont de fait été respectés. Les habitudes alimentaires sont des éléments essentiels de l'appartenance, et ce quels que soient les « raisons » qui les motivent, y compris raisons religieuses. Ces habitudes alimentaires ne remettent aucunement en cause l'appartenance à la République, pas plus que les habitudes alimentaires régionales (voir les rayons de produits « régionaux » dans les supermarchés) ne remettent en cause la république une et indivisible. Les admettre n'ouvre pas la porte au « *communautarisme* » que craint G. Darmanin, au contraire : les stigmatiser peut provoquer le repli sur soi, comme à propos du voile, de la communauté en cause. Exacerber de tels débats auraient pu à conduire à une « loi 2004 » pour exclure certaines configurations d'achalandage et de distribution de certaines nourritures pas assez « laïques ».

Immigrés-réfugiés en Europe

Le projet de recherche européen [Novamigra](#) mobilise le cosmopolitisme moral pour aborder la question des immigrés-réfugiés en Europe. Compte tenu des drames parfois très médiatisés vécus par les immigrés-réfugiés, les affects poussant au cosmopolitisme moral peuvent être très intenses, à certains moments (ex : suite à des images « choc »).

Comme le montre notre paragraphe *Quelles délibérations et règles d'arbitrage ?* et surtout l'actualité, ces énoncés moraux n'ont que peu de poids au regard des énoncés « nécessité de la nature » et « appartenance ».

Le projet de recherche Novamigra mobilise le cosmopolitisme moral, dans le document « *Approaches to Cosmopolitanism. Review Essay on Their History, Analysis and Application to the EU* » :

« *Le cosmopolitisme repose sur l'idée de base que la position morale, politique et / ou juridique des humains ne devrait pas dépendre de leur appartenance culturelle et nationale, mais refléter leur statut moral en tant qu'êtres humains.* ».

Selon Jocelyne Couture⁶¹ les trois thèses du cosmopolitisme sont les suivantes :

(1-) que le cosmopolitisme est un égalitarisme;

Remarque : la prémisse inspirée par un désir d'égalitarisme n'est pas vraiment universelle. Dans quel référentiel cet égalitarisme est-il posé ? Droits fondamentaux ? Nécessités de sa nature ?

(2-) que les obligations cosmopolitiques ont préséance sur les autres obligations morales, notamment celles qui découlent des rapports que nous entretenons avec autrui au sein de structures sociales limitées;

Remarque : les « rapports que nous entretenons avec autrui au sein de structures sociales limitées » sont fondées sur des prémisses poussées par des affects d'appartenance ou des affections relatives à l'imitation

60 Propos rapportés par Le Point du 21-10-2020 « *Je comprends très bien que la viande halal soit vendue dans des supermarchés, ce que je regrette, c'est les rayons. Pourquoi je dois faire un rayon différent ? J'ai donc le rayon pour les musulmans, le rayon casher, puis tous les autres... Pourquoi des rayons spécifiques ?* »... « *Ça m'a toujours choqué d'entrer dans un hypermarché et de voir qu'il y a un rayon de telle cuisine communautaire, c'est comme ça que ça commence, le communautarisme* »

61 COUTURE, Jocelyne. *1. Qu'est-ce que le cosmopolitisme ?* In : *Le cosmopolitisme : Enjeux et débats contemporains* [en ligne]. Montréal : Presses de l'Université de Montréal, 2010 (généré le 09 juillet 2020). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/pum/7994>>. ISBN : 9791036501135. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.pum.7994>.

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

des affects et à la puissance de la multitudes. Ces affects et affections, autant éprouvés par les autochtones européens que par les réfugiés-immigrés, sont d'une autre nature que des « obligations morales » et peuvent être beaucoup plus intenses et antagonistes que celles relatives à des « obligations cosmopolitiques », malgré la « préséance » décrétée de celles-ci.

(3-) que l'objet premier de la justice cosmopolitique est l'individu sans égard au groupe ou à la collectivité auquel il appartient.

Remarque : les affects poussés par les nécessités de sa nature ou par l'appartenance poussent au regroupement, à l'association et rarement à l'individualisme. Une justice individualisante perçue comme une remise en cause des prémisses relatives aux nécessités de sa nature, à l'appartenance, à l'imitation des affects et à la puissance de la multitude est très difficilement acceptable.

Ces trois thèses conduisent à ignorer les prémisses les plus déterminantes (celles procédant des nécessités de la nature, de l'appartenance). Cela est très problématique. Il ne peut y avoir de solutions qui fassent une telle impasse sur ces prémisses les plus déterminantes en ne reposant que sur des prémisses issues du cosmopolitisme. La mobilisation effective de prémisses fondées sur le cosmopolitisme est subordonnée à l'hypothèse minimale d'affects antagonistes pas trop intenses provoqués par des affections relatives aux nécessités de la nature et à l'appartenance des populations européennes autochtones ET des réfugiés-immigrés.

C'est en considérant d'abord ces affects qu'il est possible d'envisager toute autre action, dont celles inspirées par une justice cosmopolitique.

Quelques exemples.

Si l'État, par ses organisations, actes, discours, est perçu comme protecteur et solidaire en ce qui concerne la prise en compte des nécessités de la nature de chacun, alors la population acceptera de cohabiter avec une nouvelle population qu'elle perçoit comme elle, désirant comme elle plus de protection et de solidarité.

Par contre, si l'État, par ses organisations, actes, discours, est perçu comme peu protecteur et peu solidaire et adepte d'un chacun pour soi individualiste en ce qui concerne la prise en compte des nécessités de la nature de chacun, alors la population ne sera vraiment pas très rassurée à devoir cohabiter avec une nouvelle population qu'elle perçoit comme elle, désirant comme elle plus de protection et de solidarité mais prête à vraiment tout accepter pour s'en sortir seule.

De même, si l'État a un fort discours identitaire essentialiste et d'appartenance, auquel une bonne partie de la population adhère assez facilement compte tenu de ses propres prémisses d'appartenance, et si de plus les immigrés-réfugiés susceptibles d'arriver sont également perçus comme ayant également de telles prémisses d'appartenance, alors les affects éprouvés de part et d'autres (ex : crainte de perdre son identité) poussent à rejeter tout accueil d'une part, et à un comportement communautaire d'autre part.

Par contre, si l'État et ses organisations ont un discours qui, tout en revendiquant sa propre appartenance et culture, ne considère pas celles des autres comme une menace mais plutôt comme une richesse, alors les affects provoqués ne sont pas la crainte, la peur et le rejet.

Toutes ces considérations montrent qu'il est nécessaire pour un État et ses organisations de prendre d'abord en compte les prémisses déterminantes de sa population, celles procédant des nécessités de la nature et de l'appartenance pour favoriser des prémisses favorisant une justice cosmopolitique envers les immigrés-réfugiés.

Le flux actuel (depuis le 24/02/2022) de réfugiés ukrainiens vers la Pologne et la Hongrie et l'accueil qui leur est réservé dans ces deux pays montre de manière éclatante l'importance des prémisses relatives à

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

l'appartenance : des centaines de milliers de réfugiés de « frères et sœurs » ukrainiens sont accueillis à bras ouvert tandis que quelques centaines de réfugiés du moyen-Orient sont rejetés par ces mêmes pays⁶².

⁶² Le gouvernement slovène a publié un tweet le 25 février 2022 faisant clairement cette distinction : « *Les réfugiés d'Ukraine viennent d'un environnement culturel, religieux et historique totalement différent de celui des réfugiés d'Afghanistan.* »

Annexe : thèses mobilisées

Les prémisses, issues de l'article (B-2) Prémisses fondamentales pour toute SHS, permettent de poser des thèses sur lesquelles repose l'ensemble des articles qui sont proposés, thèses qui valent pour chacun, aussi bien pour des individus ou des organisations objets d'une recherche que pour des chercheurs qui sont partie prenante de ces recherches. Ces thèses sont les suivantes :

(0-a) Les humains sont perçus sous 2 attributs : (a-) l'étendue selon un mode (le corps), (b-) la pensée selon 2 modes (affects et entendement) et c'est tout⁶³.

(0-b) Les institutions humaines se perçoivent par (1-) tous les humains concernés par celles-ci, (2-) la pensée (sentiments et entendement) dite dominante qui inspire leurs organisations⁶⁴.

(1-) la plupart des individus et organisations font des efforts pour persévérer dans leur être (conatus), désirent éprouver des sentiments de joie, appréhendent d'éprouver des sentiments tristes et recherchent ou évitent les affections qui les provoquent ;

(2-) à propos de toute chose et compte tenu de l'énoncé précédent, (a-) beaucoup d'individus sont poussés par leur affects à s'associer et donc nécessairement à se comprendre (sans forcément s'accorder)), (b-) beaucoup d'individus et d'organisations désirent connaître, comprendre et se comprendre, prévoir, prédire, désirent alors être sous la conduite d'une raison, à savoir d'une connaissance du 2. genre, très mobilisée dans les sciences « dures », mais souvent aussi désirent s'appuyer sur ou se satisfont d'une connaissance du 1. genre, à savoir imagination et opinions⁶⁵ ;

(3-) beaucoup d'individus et d'organisations s'attachent à distinguer à propos de toute chose (a) ce qui est loi ou nécessité de la nature de cette chose et d'eux-même, et (b) ce qui est du fait d'institutions humaines à propos de cette chose. Ils acceptent de « faire avec » les affections procédant de (a), les affections procédant de (b) pouvant leur provoquer de multiples affects : adhésion, soumission, révolte, indignation selon leur *ingenium*⁶⁶ et les affections du moment ;

(4-) à propos de toute chose, chacun, dont le chercheur, désire construire SA raison⁶⁷ ou faire sienne une raison d'un autre, à savoir un édifice d'idées cohérentes, consistantes et pas trop incomplètes à propos de cette chose. Cela n'est possible que si, consciemment ou non, cet édifice d'idées est fondé sur des prémisses qui, in fine, (a-) dérivent de ce qu'il perçoit comme nécessités de la nature de cette chose et ses propres nécessités ou (b-) sont poussées par ses affects, dont ceux relatifs à l'imitation des affects et à la puissance de la multitude, ou (c-) prennent en compte les prémisses (a-) à (c-) des autres humains concernés par la chose⁶⁸ ;

63 Spinoza, scolie E2-P21 : « *L'esprit et le corps, c'est un seul et même individu, que l'on conçoit tantôt sous l'attribut de la pensée, tantôt sous celui de l'étendue* ». Plus précisément, (1-) L'homme se manifeste par le corps, qui est un mode particulier de l'attribut de l'étendue. Le corps humain, avec ses mouvements et ses interactions physiques, est une expression de la réalité matérielle ; (2-) Dans la Pensée, l'homme se manifeste par l'esprit, qui comprend deux aspects principaux : (a) l'entendement : Cela concerne la capacité de l'esprit à former des idées, à raisonner et à comprendre. L'entendement est lié à la connaissance et à la perception intellectuelle, (b-) les affects : Ceux-ci se rapportent aux émotions et aux sentiments, qui sont des modifications de l'esprit résultant des interactions avec le monde.

64 Organisation écrite ou non : organigramme, routines, procédures, lois, etc.... cf *duality of structure* de A. Giddens *The Constitution of Society* (1984) - (La Constitution de la société, publié en France par les Presses Universitaires de France)

65 Ces « connaissances » peuvent être fondées sur des préjugés, des prénotions (Durkheim), des doxa (Bourdieu), de « fictions » ou de « mythes » (Y.N. Harari), d'énoncés taxés de folie : comme M. Foucault (*Binswanger et l'analyse existentielle* (1954)) nous considérons que « *Le monde d'un homme « malade* », ce n'est pas le processus de la maladie, c'est le projet de l'homme. », à savoir toutes SES « raisons ».

66 « *L'ingenium pourrait se définir comme un complexe d'affects sédimentés constitutifs d'un individu, de son mode de vie, de ses jugements et de son comportement* » (p. 99) in Chantal Jaquet, *Les trans-classes ou la non reproduction*, PUF 2014 ;

67 Voir également L'idée de « subjectivités multiples et diverses » de Ernesto Laclau

68 Ces prémisses (c-) sont nécessaires pour toute recherche en SHS, mais aussi, par exemple, pour des choses du type stratégie de maintien de l'ordre ou stratégie politique et sociale.

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

(5-) les prémisses les plus déterminantes sont poussées par des désirs (a) de persévérer dans son être en étant libre-nécessaire pour satisfaire aux nécessités de sa nature, (b) de tenir compte de ce qui est perçu comme lois et nécessités de la nature⁶⁹, (c) d'appartenance, de droits fondamentaux⁷⁰, de « sacré »⁷¹, d'énoncés moraux inspirant les associations (« chacun pour moi », « chacun pour soi », « cohésion-solidarité » ; « justice sociale »⁷², « mérite »), d'estime sociale, .

(6-) les raisons pour toute chose étant possiblement multiples, car fondées sur des prémisses différentes voir incommensurables, (a-) le « vrai » ou le « faux », le « bon » ou le « mauvais »⁷³, le « juste » ou l'« injuste », etc... ne se conçoivent que fondés sur les prémisses d'une raison souhaitée⁷⁴, (b-) tout « accord » et association ne sont pas forcément fondés sur la raison (délibération habermassienne) mais peut être le résultat de toutes sortes d'affections, dont des rapports de force contraignants ou des manipulations et considérations affectives, en particulier lorsque la raison des uns se fondent sur des prémisses très déterminantes pour eux mais ignorées ou bafouées par la raison des autres, autre raison fondée également sur des prémisses très déterminantes mais antagonistes ;

(7-) les sciences et institutions humaines inspirées par des raisons, des édifices d'idées qui se tiennent, à savoir assez cohérents, consistants et complets, reposent donc sur des prémisses, énoncés déclaratifs et performatifs⁷⁵, qui sont dominantes. Ceux concernés par ces sciences et institutions peuvent avoir d'autres raisons fondées sur d'autres prémisses et une raison majoritaire à propos d'une chose, d'une institution, n'est pas forcément la dominante.

(7-1) Dans les sciences dures, lesquelles reposent sur des édifices d'idées qui se tiennent dont la plupart des prémisses procèdent de ce qui est perçu par beaucoup comme lois ou nécessité de la nature de la chose étudiée (ex : existence ou non de la chose, du phénomène), les consensus et « accords » dits « objectifs » ou « réalistes » sont assez courants.

(7-2) Dans les sciences humaines et à propos d'une chose, les prémisses posées (ex : concepts, auteurs de référence) peuvent être assez différentes pour que des écoles, des chapelles, des courants plus ou moins

69 Ex : pouvoir jouir de biens et de services est perçu comme une nécessité de sa nature ; produire et mettre à disposition des bien et des services est également perçu comme une nécessité de la nature, nécessité à assumer par la société.

70 Ex : les quatre droits fondamentaux de l'article 2 de la DdHC de 1789 : « *Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'Homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et la résistance à l'oppression.* ». Un préalable est l'article 1 : *Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits.* ...

71 C'est la puissance des diverses multitudes qui dicte les signes d'appartenance et d'identité et ce qui est sacré. Ils sont donc changeants et peuvent être grandement influencés ou même dictés par ceux qui captent cette puissance de la multitude (médias, leaders, etc...). Les signes d'appartenance et d'identité peuvent être perçus différemment par les uns et les autres, ex : le voile est perçu comme un signe d'appartenance à la communauté des croyants par les musulmans mais peut être perçu comme un signe de soumission de la femme à l'homme par celles et ceux n'appartenant pas à cette communauté. Voir [article \(B-2\) Prémisses fondamentales pour toute SHS](#)

72 Que ce soit la justice de Leibniz (*Méditation sur la notion commune de justice, 1702*): « [...] la justice est une volonté constante de faire en sorte que personne n'ait raison de se plaindre de nous. », celle de J.S. Mill (thèse utilitariste : est juste ce qui est bénéfique au plus grand nombre) ou celle de J. Rawls (est juste ce qui privilégie le plus le plus défavorisé)

73 Scolie de E3-P39 : « *Par bien, j'entends ici tout genre de joie, et, de plus, tout ce qui conduit à celle-ci, et principalement ce qui satisfait un désir, quel qu'il soit ; par mal, d'autre part, tout genre de tristesse, et principalement ce qui frustrer un désir. Nous avons, en effet, montré plus haut (dans le scolie de la proposition 9) que nous ne désirons nulle chose parce que nous jugeons qu'elle est bonne, mais, au contraire, que nous appelons bon ce que nous désirons ; et conséquemment ce que nous avons en aversion, nous l'appelons mauvais. C'est pourquoi chacun, d'après son propre sentiment, juge ou estime ce qui est bon, ce qui est mauvais, ce qui est meilleur, ce qui est pire, et enfin ce qui est le meilleur ou ce qui est le pire* ». Parmi les prémisses de toute raison, il y a celles poussées par les désirs et c'est sous la conduite de sa raison que chacun juge et essaye d'obtenir ce qu'il désire.

74 En accord avec Spinoza E3-P9 scolie : « *Il est donc établi par tout cela que nous ne faisons effort vers aucune chose, que nous ne la voulons, ne l'appêtons ni ne la désirons, parce que nous jugeons qu'elle est bonne ; mais, au contraire, que nous jugeons qu'une chose est bonne, parce que nous faisons effort vers elle, que nous la voulons, l'appêtons et la désirons* » (Traduction de Guérinot). Pour Chantal Mouffe (*Le politique et ses enjeux – Pour une démocratie plurielle*, Paris, La Découverte, 1994, p.35) La distinction du juste et de l'injuste doit se comprendre dans une « *tradition donnée, avec l'aide des standards qui sont fournis par cette tradition* ». Avec notre thèse, ces « standards » s'expriment dans des raisons, des édifices d'idées qui se tiennent caractérisant au fil du temps une société et constituant une partie de ses « *traditions* ».

75 Voir dans article (A-3) *critique de la Raison chez Spinoza et introduction de raisons multiples dans ses écrits* les énoncés déclaratifs et les énoncés performatifs (selon John L. Austin dans *Quand dire c'est faire*), les énoncés déclaratifs procédant de ce qui est perçu comme nécessité de la nature, les énoncés performatifs étant ceux poussés par les sentiments, les désirs, les volitions.

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

antagonistes coexistent plus ou moins pacifiquement.

(7-3) A propos de toute chose de la vie sociale (ex : production de biens et de services, gouvernement, communauté d'origine, quartier), les prémisses fondant les organisations et celles fondant l'entendement et les conduites des personnes concernées (ex : employés, clients, citoyens, membre d'une communauté, voisins) peuvent conduire à des accords par consensus ou par recoupement aussi bien qu'à des conflits⁷⁶ en particulier quand les nécessités de la nature des uns sont ignorés ou compromis par les prémisses des autres ou des organisations et ce qu'elles dictent (ex : lois, traditions, etc...).

(7-4) Un État (et plus généralement toute organisation, institution, entreprise, ...), dont les prémisses sont par définition celles qui dominent au sein de celui-ci, soucieux avant tout de persévérer dans son être, est particulièrement enclin à tenir compte de la loi naturelle selon Spinoza⁷⁷, à savoir « *autant il a de puissance, autant il a de droit* ». Un État se fondera sur cette prémisse pour obtenir un « accord ».

(7-5) Pour aboutir ou non à un « accord », les sentiments du moment peuvent largement prendre le pas sur les sentiments sédimentés et sur les prémisses, dont les convictions, en particulier lorsqu'il y a « imitation des affects » (avec ses proches, son conjoint) ou « puissance de la multitude » (vote à main levée, imperium d'une autorité ayant capté cette puissance de la multitude). Cela est à prendre en compte pour les sciences dures et les sciences humaines, mais surtout pour les raisons de tout un chacun à propos de toute chose du quotidien étudiée par le chercheur.

Annexe : délibération habermassienne entre raisons multiples

Cette annexe est tirée de l'[article \(D-3\) Discussion avec Rawls, Habermas, Bourdieu](#)

La délibération habermassienne repose sur deux prémisses fondamentales et son déroulement n'est que rarement totalement conforme à la procédure idéale.

La première prémisse est relative aux parties prenantes : « *il y a neutralité réciproque des parties prenantes* [aucun préjugé, respect] *et égale capacité discursive sous la conduite de la raison* ». La décision de la délibération doit être « *un résultat rationnellement acceptable* » ou un « *consensus rationnellement motivé* »⁷⁸ dans lequel les sentiments n'ont pas leur place.

La deuxième prémisse est que seule la Raison à propos de la chose objet de la délibération, raison devant être portée par toutes les parties, est considérée et défendue et ce avec une approche discursive dont tous les participants doivent être capables.

En mobilisant une anthropologie spinoziste et notre [thèse \(4-\)](#) sur l'existence possible de raisons multiples à propos de la chose objet de la délibération, ces deux prémisses apparaissent trop restrictives aux regards des réalités et des humains tels qu'ils sont.

La validation des exigences procédurales, donc de la première prémisse, est faite en posant deux questions : (1-) présence et égal respect de toutes les parties prenantes ? (2-) Capacité de chaque partie à adopter une approche discursive sans exprimer leurs sentiments ?

En mobilisant une anthropologie spinoziste, l'exigence de la question (1-) est un impératif à respecter. Par contre, (2-) la délibération doit tenir compte des sentiments qui s'expriment ainsi que de la difficulté de certains à adopter une approche discursive « connaissance du 2. genre ».

La première prémisse est donc à adapter en conséquence, à tout le moins l'arithmétique de son

⁷⁶ Voir Habermas, Rawls, Mouffe, Marx, etc..

⁷⁷ Spinoza, T.P. 2-4 et T.P. 3-1 : « *le droit de l'État ou des pouvoirs souverains n'est autre chose que le droit naturel lui-même.. en d'autres termes, le droit du souverain, comme celui de l'individu dans l'état de nature, se mesure sur sa puissance.* »

⁷⁸ J. Cohen, « Délibération et légitimité démocratique » (1989) in C. Girard Et A. Le Goff éd., La démocratie délibérative, op. cit., p. 216.

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

application : à assouplir. Il faut au moins être à l'écoute, même de ceux qui s'expriment avec passion et de manière laborieuse : une fonction au moins tribunitienne est nécessaire.

La deuxième prémisse est également modifiée pour permettre la prise en compte de raisons à priori différentes de chaque partie prenante. Elle peut s'énoncer ainsi : « toutes les raisons à propos de la chose objet de la délibération sont respectables à priori », même si chacune est fondée sur des prémisses différentes, voir incommensurables. Dit autrement, l'objectivation de chacun est à respecter et le concept d'intersubjectivité, voir ci-dessous, doit alors être mobilisé. Cette prémisse pourrait être interprétée comme « toutes les raisons se valent », du moins à priori. Notre posture n'a rien à voir avec celle prêtée à des individus par hypothèse désabusés, au contraire d'après notre [thèse \(4-\)](#) : chacun est susceptible d'être attaché passionnément à sa raison à propos d'une chose, surtout si cette chose a trait à une nécessité de sa nature. Par contre, la délibération s'attache à considérer la raison de chacun avec les outils « spinozistes » que nous proposons dans l'« [article \(A-3\) critique de la Raison chez Spinoza et introduction de raisons multiples dans ses écrits](#) » pour en faire une analyse critique. Bref, « toutes les raisons valent d'être considérées ».

En respectant la procédure, première prémisse, nous proposons une délibération en **trois phases** :

une première phase de la délibération est de vérifier le respect de la deuxième prémisse⁷⁹ par l'examen respectueux de chaque raison selon les critères du « vrai »⁸⁰ compte tenu de notre [thèse \(6-a-\)](#), à savoir :

(a-) en considérant la cohérence intrinsèque et la complétude de la raison de chacun : critère d'intelligibilité (voir le paragraphe « *agir communicationnel* » de l'[article \(D-3\)](#))

(b-) au regard des entendements du 1., 2. ou 3. genre et des 4 modes de perception de l'entendement : critères d'exactitude et de justesse (voir le paragraphe « *agir communicationnel* » de l'[article \(D-3\)](#))

Ceci suppose de remonter aux prémisses de la raison de chacun et de discerner :

(c-) celles poussées par ce que chacun perçoit comme nécessités de la nature de la chose (objet de la délibération) et de sa propre nature, et discuter de cette perception : critères d'exactitude et de justesse,

(d-) celles poussées par ses sentiments, sentiments actifs « joyeux » de désirs se rapportant à l'objet de la délibération, mais parfois également des sentiments passifs « tristes » de peur, crainte, colère : critères de justesse et de sincérité (voir le paragraphe « *agir communicationnel* » de l'[article \(D-3\)](#)).

Par exemple, une prémisse poussée par ce qui est présenté comme une « nécessité de la nature de la chose » relève du quatrième mode de perception de l'entendement : connaissance de la cause immédiate. Par contre, une autre prémisse peut être fondée sur un préjugé connu seulement par « ouïe-dire » ou « expérience vague »⁸¹ puis rapporté et amplifié : elle est alors à rejeter.

Remonter aux prémisses permet de mieux cerner la validation que propose Habermas : il ne s'agit pas de valider ou juger le fond de la prémisse (*ex : telle chose désirée par une partie est elle « meilleure » qu'une autre chose désirée par une autre partie ?*) mais de valider sa cohérence intrinsèque. La mobilisation de nos critères spinozistes du « vrai » permet de préparer l'étape d'intersubjectivité, chaque subjectivité au regard de la chose objet de la délibération devant être sous la conduite d'une raison, idéalement d'une connaissance du 2. genre, parfois seulement du 1. genre.

Il se peut que toutes les raisons présentes dans la délibération soient intrinsèquement valides selon les critères ci-dessus et ceux d'Habermas: intelligibilité, exactitude, sincérité, justesse (Voir le paragraphe « *agir communicationnel* » de l'[article \(D-3\)](#)).

Dans ce cas, **deuxième phase**, il peut être possible de construire une raison commune à propos de la

79 « toutes les raisons valent d'être considérées »

80 Voir paragraphe « *Modes de perception de l'entendement et critères du « vrai »* » de l'article [\(A-3\)](#)

81 Premier et deuxième mode de perception de l'entendement selon Spinoza dans le T.R.E.

article (C-4-) Sociétés multi-communautaires Du débat passionné à l'arbitrage

chose, raison fondée sur des prémisses communes à toutes les raisons en présence, prémisses communes suffisantes ou insuffisantes au regard de la chose délibérée.

L'accord, **troisième phase**, procède alors de cette raison commune si ses prémisses communes sont suffisantes. Toutefois, si ces prémisses communes sont insuffisantes, un accord peut quand même être convenu si celui-ci est compatible avec d'autres prémisses non communes des uns et des autres et fondant en partie leur vision du monde⁸² : consensus par recoupement (voir Rawls). Ces deux alternatives sont des mises en œuvre, sous la conduite de la raison, de l'intersubjectivité (voir le chapitre « *Conscience, intersubjectivité* » de l'[article \(D-3\)](#)).

Si ces deux alternatives (raison commune suffisante ou consensus par recoupement) se révèlent impossibles alors la délibération peut évoluer en négociation et confrontations dans lesquels sentiments et rapports de force sont prépondérants.

De même, suite à la première phase, une raison non validée intrinsèquement devrait être amendée ou rejetée lors de la délibération. C'est loin d'être toujours le cas. Rapports de force ou autres affections peuvent provoquer des sentiments poussant certains à la décision, ex : imitation des affects, affect de soumission selon l'adage « la raison du plus fort est toujours la meilleure »⁸³.

La prise en compte de multiples raisons par toutes les parties prenantes de la délibération devrait exiger de leur part la sagesse que nous décrivons dans l' [article \(A-3\)](#) paragraphe « *Sagesse : conscience de multiples raisons à propos de toute chose ?* ». Cette sagesse conduit à remonter aux prémisses de chacune des raisons (l'essence de celles-ci si l'on s'appuie sur les exemples d'essence que donne Spinoza) et à les considérer au regard soit d'une position originelle⁸⁴ (ex : règles morales, les trois prémisses de la sagesse pratique de Ricoeur⁸⁵) et/ou soit d'un éventuel consensus par recoupement.

Enfin, soulignons que ces trois phases exigent de la part des participants une posture qui est la deuxième que nous proposons au paragraphe *Position originelle et voile d'ignorance* [de l'article \(D-3\)](#) pour définir plus concrètement le « *voile d'ignorance* » de Rawls : celle de la personne s'efforçant de faire abstraction de ses « *caractéristiques particulières* » pour mieux se mettre à la place des autres personnes avec leurs « *caractéristiques particulières* ».

82 « *La justification publique intervient en effet lorsque tous les membres raisonnables de la société politique réalisent une justification de la conception politique partagée, en l'ancrant dans leurs diverses visions compréhensives raisonnables* » in DJP,

83 Jean de la Fontaine : « Le loup et l'agneau ».

84 Expression empruntée sciemment à Rawls, à savoir un consensus minimum accepté par tous

85 D'après « Stanford Encyclopedia of Philosophy » : First, practical wisdom never denies the principle of respect for persons, Second, practical reason always searches for something like an Aristotelian "just mean.", Third, practical wisdom avoids arbitrariness.