

Manuel Cervera-Marzal

« Le pluralisme libéral et ses critiques » (colloque organisée par le CEVIPOF, Sciences Po Paris)
20 septembre 2012

Pluralisme libéral Vs Pluralité démocratique : les ambiguïtés de la conception libérale de la désobéissance civile

Dans *Libéralisme et démocratie*¹, Norberto Bobbio défend l'idée d'une conjonction naturelle entre libéralisme et démocratie. Bien que nés de deux exigences fondamentales différentes – limiter le pouvoir pour le libéralisme, distribuer le pouvoir pour la démocratie –, la modernité aurait rendu indissociables libéralisme et démocratie. Aussi le politologue italien écrit-il que « non seulement le libéralisme est compatible avec la démocratie, mais la démocratie peut être considérée comme le développement naturel de l'Etat libéral » (p.50). De sorte qu'aujourd'hui il n'existe pas d'Etat libéral qui ne soit démocratique et, réciproquement, il n'existe pas d'Etat démocratique non libéral.

Un ouvrage collectif dirigé par Martin Breugh et Francis Dupuis-Déri et publié en 2009 prend à revers la thèse bobbiennne d'une conjonction naturelle entre démocratie et libéralisme. Cet ouvrage, comme l'indique son titre, cherche à penser *La démocratie au-delà du libéralisme*². « Au-delà » du libéralisme ne signifie pas « contre » le libéralisme puisque, comme le précisent les auteurs dès l'introduction, il s'agit moins d'attaquer le libéralisme sur son propre terrain que de se saisir de ses objets (la liberté, l'égalité, le pouvoir) pour les exporter et les transporter sur d'autres territoires. L'enjeu de l'ouvrage n'est pas de réformer, d'amender ou de parfaire le modèle libéral, à l'image du travail entrepris par des communautariens comme Walzer ou Taylor. Il s'agit, plus profondément, d'adopter une perspective critique à même de pointer les contradictions et le caractère aporétique de l'expression « démocratie libérale ». Cette critique des effets oligarchiques et élitistes du libéralisme reste cependant lucide quant aux acquis du libéralisme et les auteurs ne nient en aucun cas l'existence de certaines convergences théoriques et historiques entre libéralisme et démocratie.

Ma présentation d'aujourd'hui s'insère dans la perspective critique ouverte par l'ouvrage dirigé Breugh et Dupuis-Déri. Il s'agit donc pour moi de pointer l'incompatibilité du libéralisme et de la démocratie en partant d'une question bien spécifique, celle qui est au centre de notre colloque, à savoir le problème du pluralisme, de la pluralité et du conflit. La thèse que je vais tenter de défendre est que le pluralisme libéral est incompatible avec la pluralité et la conflictualité démocratiques. Pour développer cette idée, je vais m'appuyer sur une critique lefortienne du pluralisme rawlsien puis sur une critique arendtienne du pluralisme habermassien, Rawls et Habermas pouvant être considérés comme les deux principaux représentants de la philosophie libérale contemporaine.

Dans un troisième temps, je testerais la validité de cette opposition entre pluralisme libéral et pluralité démocratique en m'interrogeant sur le caractère ambiguë de la conception libérale de la désobéissance civile. On considère généralement Rawls et Habermas comme les penseurs qui ont su justifier le bienfondé de la désobéissance civile en démocratie, et à ce titre au pluralisme libéral (de Rawls et d'Habermas) sa capacité à prendre en compte la dimension conflictuelle de la démocratie. Je chercherai à montrer qu'il n'en est rien, que Rawls et Habermas sont beaucoup plus frileux envers la désobéissance civile qu'on ne le pense en général, et qu'en conséquence le pluralisme libéral n'est pas encore disposé à faire place à la conflictualité démocratique, dont la désobéissance civile est l'une des manifestations les plus exemplaires et les plus évidentes.

1 BOBBIO, Norberto, *Libéralisme et démocratie*, Paris, Cerf, 1996

2 BREUGH, Martin, DUPUIS-DERI, Francis, *La démocratie au-delà du libéralisme*, Québec, Athéna Editions, 2009

1/ 1er acte : Au nom du conflit, une critique lefortienne de l'horizon consensualiste du pluralisme rawlsien

Dans cette première partie, je prends pour point d'appui les travaux de Claude Lefort, qui mettent en exergue le caractère conflictuel de la démocratie, à travers notamment une relecture originale de Machiavel et l'insistance sur la notion de « division originaire du social ». Dans une perspective lefortienne, on peut adresser au pluralisme rawlsien le reproche de ne pas aller au bout de sa logique, c'est-à-dire son incapacité à prendre en compte les vertus démocratiques du conflit politique. Lefort n'a pas expressément formulé cette critique, mais je la développe en m'appuyant sur l'article de Pauline Colonna d'Istria « La raison publique au miroir de l'Un : Claude Lefort Vs Rawls »³.

Pour faire bref, la thèse lefortienne de Colonna d'Istria est que le libéralisme de Rawls a beau être pluraliste, ce pluralisme ne laisse pas suffisamment de place à la conflictualité politique qui est au cœur de l'invention démocratique. Autrement dit, le pluralisme rawlsien ne va pas assez loin dans l'acceptation du conflit, d'où il résulte que le libéralisme de Rawls n'est pas compatible avec la démocratie entendue comme assomption politique et acceptation publique de la division originaire du social.

Rawls reconnaît ce qu'il appelle le « fait du pluralisme », à savoir le fait que les sociétés démocratiques modernes sont ouvertes et divisées, ce qui rend inutile et même dangereuse la recherche d'une unité substantielle. L'unification de la communauté politique ne peut être atteinte qu'au prix d'une dictature. Rawls reconnaît donc l'irréductibilité du pluralisme. Mais là où le bas blesse, précise Colonna d'Istria, c'est que Rawls ne conçoit le pluralisme que comme le *signe* ou l'*effet* de la liberté, et non comme un *facteur* de liberté, puisque l'excès de conflictualité demeure à ses yeux un facteur de déstabilisation sociale. Chantal Mouffe a bien montré comment la théorie rawlsienne est animée par la volonté de tracer les contours d'une société bien ordonnée. Chez Rawls, la reconnaissance de l'irréductibilité du pluralisme est donc surdéterminée par la recherche d'un consensus fort. Il écrit par exemple qu'« une conception libérale retrouve l'urgente tâche politique de fixer, *une fois pour toutes*, le contenu des libertés et des droits fondamentaux ». Colonna d'Istria commente cette citation en faisant remarquer que le désir de fixer « une fois pour toutes » les principes politiques participe d'un encadrement de l'expression de la pluralité qui traduit probablement une « résistance à la conflictualité ». Autrement dit, la reconnaissance du pluralisme s'accompagne d'une volonté de le canaliser et de le domestiquer. Aussi en arrive-t-elle à opposer Lefort et Rawls puisque, je la cite, « tandis que, contre la tentation de l'Un, Lefort assigne au politique la tâche d'exhiber le conflit pour réaffirmer, à un niveau symbolique, sa légitimité, l'exercice de la raison publique, tel qu'il est théorisé par Rawls, exige un reflux de la conflictualité ». Le consensualisme rawlsien est perceptible aussi bien amont du processus politique, dans l'élaboration d'un « consensus par recoupement », qu'en aval de ce processus, dans la recherche d'un « pluralisme raisonnable ».

Pauline Colonna d'Istria, qui se situe explicitement dans les pas de Lefort, n'est pas la seule à s'en prendre au consensualisme rawlsien. Des auteurs comme Chantal Mouffe, Sandra Laugier ou Jacques Rancière, qui participent à un courant qu'Audric Vitiello appelle la « démocratie agonistique »⁴, ont eux aussi fustigé le libéralisme de Rawls en faisant valoir que la recherche d'un consensus fort se faisait au détriment de l'acceptation du conflit politique. Si Rawls n'est pas dans la quête d'une unité politique substantielle, il ne participe pas moins à une conception de la politique centrée sur la recherche du consensus. A ce titre, il passe à côté de la dimension agonistique et conflictuelle de la démocratie. En partant de Lefort, mais on aurait tout aussi bien pu le faire à partir de Rancière, on peut donc opposer le pluralisme libéral au conflit démocratique.

3 COLONNA D'ISTRIA, Pauline, « La raison publique au miroir de l'Un. Claude Lefort vs. Rawls », in *Revue du MAUSS*, 1/2011, n° 37, pp. 405-418

4 VITIELLO, Audric, « La démocratie agonistique. Entre ordre symbolique et désordre politique », in *Revue du MAUSS*, 2011/2, n°38, pp. 213-234

2/ 2^e acte : Au nom de l'action, une critique arendtienne du pluralisme habermassien

Dans la philosophie politique critique contemporaine, il existe une seconde manière de jeter le discrédit sur le pluralisme libéral, en partant toujours d'une conception radicale de la démocratie. Cette fois-ci il ne s'agit plus de dénoncer le consensualisme au nom de la conflictualité démocratique mais de dénoncer le discutabilisme libéral au nom de la démocratie conçue non comme régime de la discussion et du débat mais comme action.

Pour saisir plus précisément le contenu de cette critique, nous pouvons nous tourner vers un article du philosophe arendtien Etienne Tassin sur la notion de pluralité chez Hannah Arendt⁵. Une des parties de cet article s'intitule « la pluralité comme contenu démocratique de l'action politique » et rappelle bien que chez Arendt la pluralité est conçue comme condition de possibilité de l'action politique qui, en tant que capacité d'introduire de la liberté dans l'histoire, est le propre de l'expérience démocratique. Après avoir brièvement rappelé l'articulation des concepts d'action, de pluralité et de démocratie chez Arendt, Etienne Tassin entame une nouvelle partie intitulée « Le concept de pluralité contre le pluralisme ». C'est cette partie qui m'intéresse puisque c'est là que Tassin propose, en s'appuyant sur Arendt, une critique du pluralisme habermassien qui se voit accusé de réduire le conflit au domaine communicationnel et de négliger ainsi l'action politique qu'Arendt, pour sa part, met au cœur de l'expérience démocratique.

Selon Etienne Tassin, le pluralisme libéral d'Habermas restreint la pluralité au domaine des opinions et des valeurs, lui refusant toute pertinence dans le champ de l'action⁶. Il tend ainsi à réduire la forme de société démocratique au seul critère politique du multipartisme et à l'acceptation morale de la diversité des opinions portées par les individus ou les groupes. Il s'agit là d'une conception faible de la conflictualité démocratique, qui reste muette sur l'enjeu central : à savoir que la pluralité n'est pas question d'opinions mais d'actions, pas affaire de revendications identitaires mais de luttes menées au nom de l'égalité. Le pluralisme libéral n'assume pas les conséquences de son postulat. Il est bon, dit-il, que la pluralité des opinions puisse s'exprimer, car elle enrichit le débat davantage qu'elle ne le menace. Mais le libéralisme habermassien ignore ou feint d'ignorer la conflictualité qu'entraîne nécessairement l'incompatibilité des positions des acteurs politiques. En se situant au seul plan des valeurs, des idées, des représentations, il dénie sans cesse l'hostilité qui trouve à se déployer entre les porteurs de valeurs. Il croit à tort que l'expression publique des positions particulières et la discussion argumentée sont toujours susceptibles d'offrir une solution. Il y a donc dans le pluralisme libéral un déni de la conflictualité à laquelle, à l'inverse, la démocratie laisse tous ses droits. Le libéralisme revendique le respect de la division sociale sans en assumer la radicalité. Il revendique le pluralisme lorsque celui-ci concerne les opinions et les idées, mais il le rejette lorsque la pluralité et le conflit touchent au domaine de l'action.

Cette dernière assertion, selon laquelle le pluralisme libéral serait réfractaire à la pluralité des actions politiques, peut être sujette à caution. On pourrait en effet opposer à Etienne Tassin et à Pauline Colonna d'Istria que la défense de la désobéissance civile par Rawls et Habermas témoigne du fait que le libéralisme, au moins dans ses versions habermassienne et rawlsienne, est compatible avec l'action démocratique conflictuelle. La désobéissance civile se définit comme une action politique collective et non-violente consistant à transgresser publiquement une loi pour dénoncer son injustice ou l'injustice des politiques gouvernementales. En tant que telle, la désobéissance civile est donc bien une action politique conflictuelle. Or l'on sait que contre les penseurs conservateurs, Rawls et Habermas ont tous deux défendu la légitimité de la désobéissance civile en démocratie. Leur défense de la désobéissance civile pourrait donc constituer un parfait démenti aux thèses que j'ai développées dans ma présentation, à savoir que le pluralisme rawlsien serait réfractaire au conflit et que le pluralisme habermassien serait réfractaire à l'action. Si de tels

5 TASSIN, Etienne, « De la pluralité », in *Critique de la politique. Autour de Miguel Abensour*, Paris, Sens et Tonka, 2006, pp. 499-520

6 Nous suivons sur ce point l'argumentation d'Etienne TASSIN, in « De la pluralité », *Critique de la politique. Autour de Miguel Abensour*, Paris, Sens et Tonka, 2006, pp. 512-513

reproches étaient fondés, Rawls et Habermas devraient *a priori* s'opposer à la désobéissance civile, ce qu'ils n'ont pas fait, au contraire. La défense rawlsienne et habermassienne de la désobéissance civile semble donc mettre à mal la critique du pluralisme libéral que j'ai construite en m'appuyant sur Lefort et Arendt. A moins que, comme je vais essayer de le montrer maintenant, la défense libérale de la désobéissance civile soit moins évidente qu'il n'y paraît à première vue.

3/ Ambiguïtés de la conception libérale de la désobéissance civile

Dans cette dernière partie, je cherche à mettre en évidence le caractère ambivalent de la conception libérale de la désobéissance civile. On a coutume d'ériger Rawls et Habermas en grands défenseurs de la désobéissance civile puisque le premier a intitulé l'une des sections de la *Théorie de la justice* « Justification de la désobéissance civile »⁷ alors que le second a écrit un article assez connu⁸ pour défendre la désobéissance civile contre les critiques que lui adressaient les juristes conservateurs allemands au moment de la crise des Euromissiles. Pour résumer de manière bien trop schématique, les juristes, hommes politiques et philosophes conservateurs, qu'en suivant Howard Becker on pourrait appeler les « entrepreneurs de morale », condamnent l'usage de la désobéissance civile en raison du fait que, premièrement, elle constitue une entrave au principe de majorité (puisque les désobéissants transgressent la loi issue de la volonté générale) et que, deuxièmement, si chacun peut désobéir à une loi au seul motif qu'il la juge injuste alors la société risque de sombrer rapidement dans le chaos. Rawls et Habermas ont défendu la désobéissance civile contre les conservateurs en faisant valoir que lorsque de telles actions sont pratiquées en conformité avec les principes de l'Etat de droit alors elles peuvent contribuer à renforcer et à stabiliser des institutions justes et démocratiques. Et c'est pourquoi aujourd'hui beaucoup de chercheurs mais aussi beaucoup de militants attribuent au pluralisme libéral de Rawls et d'Habermas le mérite d'avoir donné une assise théorique à la légitimité de la désobéissance civile en démocratie.

Ce que j'aimerais pour ma part mettre en évidence dans le peu de temps qu'il me reste, c'est que le pluralisme libéral est bien moins favorable à la désobéissance civile qu'il n'y paraît à première vue. Et si je m'attarde sur cette question c'est parce que je pense que si j'arrive à mettre en évidence l'hostilité de Rawls et Habermas envers la désobéissance civile alors l'idée d'une antinomie entre pluralisme libéral et conflictualité démocratique s'en trouvera confortée. La désobéissance civile appartient indéniablement à la conflictualité démocratique théorisée par Lefort. Mais comme je vais essayer de le montrer, la désobéissance civile s'insère en revanche beaucoup plus difficilement dans le pluralisme libéral de Rawls et Habermas.

L'ambivalence voire, si j'ose dire, l'hostilité libérale à l'encontre de la désobéissance civile est perceptible dans le fait que si Rawls et Habermas sont favorables à la désobéissance *en principe* mais ne le sont pas *en pratique*. A leurs yeux la désobéissance civile est *théoriquement justifiée* mais *politiquement indésirable*. Si je m'autorise cette affirmation, c'est parce que Rawls et Habermas assortissent la désobéissance civile d'une telle série de limitations et de conditions qu'ils en viennent au final à la priver de toute portée pratique. Ils défendent la désobéissance civile à condition qu'elle prenne une forme extrêmement modérée qui, en réalité, la réduit presque à néant.

Je m'explique. Pour Rawls comme pour Habermas la désobéissance civile n'est légitime qu'à condition que les désobéissants respectent le principe d'*ultime recours* (la désobéissance civile n'est légitime que si toutes les voies juridiques ont été essayées et se sont révélées infructueuses), qu'ils *acceptent la sanction juridique qui découle de leur acte* (l'activiste désobéissant doit plaider coupable devant le tribunal et accepter de plein gré son incarcération) et qu'ils *refusent à l'avance et de manière absolue toute forme de violence*.

Ces trois conditions, et Rawls et Habermas en ajoutent d'autres sur lesquelles je ne m'attarde pas, rendent en pratique illégitime quasiment tout mouvement de désobéissance civile. J'ai répertorié huit formes de désobéissance civile dans la presse nationale française en 2011. Sur ces

7 RAWLS, John, *Théorie de la justice*, Paris, Gallimard, 2009

8 HABERMAS, Jürgen, « Le droit et la force » in *Ecrits politiques*, Paris, Cerf, 1990, pp. 87-104

huit mouvements, si on applique les critères de Rawls et Habermas, tous sont illégitimes. Ce que font Rawls et Habermas avec la désobéissance civile, c'est de lui ôter la muselière que lui ont mis les conservateurs pour, simultanément, lui passer une laisse autour du coup. Les trois conditions que je viens de mentionner (ultime recours, acceptation de la peine et refus de toute violence) ne peuvent être maintenues en l'état par ceux qui souhaiteraient élaborer une théorie politique laissant un minimum de place à la désobéissance civile et, plus généralement, laissant place à l'idée que le conflit politique est facteur de liberté et de démocratie.

Je conclurai en essayant de montrer comment ces trois conditions mutilent l'idée même d'une désobéissance civile légitime.

D'abord, l'idée que la désobéissance civile n'est légitime qu'à condition de prendre place après l'échec avéré de tous les moyens légaux de contestation doit être questionnée. L'injustice est parfois tellement manifeste qu'on ne peut exiger des victimes qu'elles entament un long parcours judiciaire avant de pouvoir se libérer de l'obéissance aux lois. Dans ce cas, la gravité de la situation fait de la désobéissance civile le seul moyen efficace et rapide de traiter l'injustice. Le *cas d'urgence* vaut donc légitimation. Par ailleurs, il faut faire remarquer que la condition d'ultime recours paraît presque absurde dans la mesure où les voies de recours légales sont quasiment inépuisables et donc une désobéissance civile légitime se trouve renvoyer aux calendes grecques.

Le principe d'acceptation de la sanction juridique peut lui aussi être remis en cause. Selon l'historien américain Howard Zinn, cette condition de légitimité est à la fois incohérente et inefficace. Une telle acceptation serait incohérente puisque lorsque la loi enfreinte est clairement injuste ou inconstitutionnelle, la sanction est aussi injuste que la loi transgressée, de sorte que l'acceptation de la peine est un mensonge moral et juridique⁹. L'*incohérence* morale se voit doublée d'une *inefficacité* stratégique puisque l'acceptation de la sanction encourage l'État à maintenir et à faire respecter la loi ou la politique attaquée. Elle risque aussi d'envoyer un message ambigu à l'opinion publique en lui faisant croire, à tort, que l'on considère que la soumission à la sanction est moralement justifiée.

Enfin, que penser du fait que, dans une perspective libérale, les activistes doivent refuser par avance et de manière absolue de pratiquer la moindre forme de violence ? Gandhi considérait pour sa part que cette condition de légitimité était excessive et il refusait de faire de la non-violence une « doctrine absolue ». Ainsi affirmait-il que « s'il fallait absolument faire un choix entre la lâcheté et la violence, je conseillerais la violence »¹⁰. Par ce biais, il ouvrait la possibilité d'une distinction entre la violence physique appliquée aux personnes et celle appliquée à leurs objets. Peut-on vraiment qualifier de « violentes » les atteintes aux objets et à la propriété privée ? Il n'y a à ce problème philosophique aucune réponse évidente. Et mon propos n'est pas de dire que les dommages matériels ne relèvent pas de la catégorie de violence. Mais il faut être conscient du fait que la philosophie libérale disqualifie d'emblée toute forme de violence, y compris les atteintes à la propriété privée, et qu'en procédant ainsi elle rend irrecevable une grande partie des mouvements de désobéissance civile qui n'hésitent pas à s'en prendre à la propriété privée des grandes multinationales, comme par exemple les Faucheurs d'OGM, les Casseurs de pub, Greenpeace ou encore Jeudi noir.

9 ZINN, Howard, *Désobéissance civile et démocratie*, Marseille, Agone, 2010, p. 197

10 GANDHI, *Tous les hommes sont frères*, Paris, Gallimard, 1990, p. 182