

Dix arguments laïques contre l'interdiction législative du voile

Marc Jacquemain

Depuis maintenant une quinzaine d'années en France et plus récemment (plus modérément, aussi) en Belgique, le port du voile islamique a donné lieu à beaucoup d'agitation dans le monde laïque. En France, cette agitation a abouti au vote d'une loi de prohibition après un débat qui fut tout sauf serein. En Belgique, on voit régulièrement resurgir les pétitions, libelles, manifestes, appelant – au nom de la laïcité – à son interdiction dans les écoles, voire dans les universités, ou encore carrément dans « l'espace public » (ce qui, manifestement, pour certains initiateurs de ces pétitions, inclut dans une définition très large tout ce qui n'est pas l'espace privatif du domicile). Dans ces pétitions, on trouve tous les types d'arguments. Certains sont discutables mais, à défaut de susciter l'adhésion, méritent en tout cas le débat. D'autres sont à la limite du racisme et même d'un « racisme à peine voilé », pour reprendre le titre du film de Jérôme Host¹. Ces arguments ne sont pas endossés par le mouvement laïque en tant que tel², et ils ont certainement moins de chances de se traduire en décision législative dans le contexte spécifique de la Belgique, pays traditionnellement « concordataire ». Il reste que le simple fait qu'ils soient avancés au nom de la laïcité a de quoi rendre perplexe une partie de ceux qui se considèrent eux-mêmes comme engagés dans une démarche authentiquement laïque.

Le texte qui suit ne vise pas à reprendre point par point tous ces arguments et à les réfuter. Pour certains, ce serait leur faire bien trop d'honneur. Pour d'autres, cela demanderait quasiment une démarche de sociologie de la religion, ce qui sort des compétences de l'auteur. On ne niera pas non plus que pour les acteurs scolaires, la gestion des expressions identitaires puisse parfois poser des problèmes *pratiques* de cohabitation, qui justifieraient des demandes localisées et circonscrites de « retenue » de la part des élèves. En Belgique, sans qu'il soit besoin d'une loi, nous vivons déjà dans un contexte fortement prohibitionniste via l'interdiction du port du voile par les règlements d'ordre intérieur de beaucoup d'écoles de la Communauté française.³

Ce qui est visé ici, c'est l'interdiction du voile *pour des raisons de principe*. On défendra qu'il est possible de construire un vigoureux argumentaire laïque *contre cette interdiction*. Cela suppose évidemment une vision de la laïcité qui se refuse à être un dispositif de « combat » contre les croyances religieuses mais qui défend bien plutôt une conception ouverte de l'espace public dans un cadre démocratique commun. Les arguments ici présentés ne sont pas ceux d'un « expert », mais ceux d'un citoyen, laïque, qui refuse catégoriquement certaines dérives que l'on veut couvrir sous l'étiquette de la « laïcité ». Ces arguments ne se prétendent pas forcément incontestables. Mieux : ils appellent naturellement la contestation parce qu'il n'y a pas de laïcité possible sans débat.

1. Pas de privilège pour l'athéisme ou l'agnosticisme.

La laïcité n'est pas l'athéisme, ni l'agnosticisme. C'est la revendication d'une stricte indifférence de la puissance publique à l'égard de toutes les convictions religieuses ou philosophiques dès lors que celles-ci ne conduisent pas à des comportements légalement délictueux. De ce point de vue, on peut regretter que l'évolution des idées ait retenu un même mot pour désigner à la fois la cohabitation pacifique de toutes les croyances et une forme de croyance à l'exclusion des autres⁴. Car l'athéisme et l'agnosticisme sont bien des croyances, ni plus ni moins fondées en raison que les croyances religieuses, dès lors que l'on quitte le

domaine empirique des faits vérifiables pour aborder celui du *sens*. Être athée ou agnostique constitue évidemment un choix éminemment respectable et l'auteur de cet argumentaire, se définit lui-même comme agnostique. Mais c'est un choix qui ne peut, pour un laïque, avoir de privilège dans l'espace public⁵, pas plus qu'il n'a de privilège en raison.

On peut aller plus loin : lorsque l'athéisme s'institutionnalise, il prend toutes les caractéristiques d'une religion. L'athéisme d'État des anciens pays du bloc de l'Est était une religion d'État et, en cela, on est parfaitement fondé à contester que ces sociétés étaient des sociétés laïques. De même, la conviction que la « Science » (qui, dans ce cas, est bien sûr écrite avec une majuscule) pourrait servir à combler le « vide de sens » laissé à terme par la disparition des religions, conviction qui a dominé une grande partie du 19^{ème} siècle européen, a parfois elle-même tout d'une religion. La science a tout à nous dire sur le monde et la façon dont il fonctionne, mais rien à dire sur le sens de la vie. Lorsqu'elle l'oublie, elle se fait scientisme et devient elle-même une métaphysique oppressive (pensons à Auguste Comte). C'est ce qui a conduit le philosophe des sciences Paul Feyerabend à s'exclamer : « libérons la société du pouvoir d'étranglement d'une science idéologiquement pétrifiée, exactement comme nos ancêtres nous ont libérés du pouvoir d'étranglement de la vraie-et-unique-religion ! ».⁶

Pour le reste, libre à chacun de décider que ce sens existe indépendamment de nous (dans une forme de transcendance) ou qu'il existe seulement par nous, les êtres humains qui vivons ici et maintenant (dans l'immanence). L'exigence de la laïcité en ce domaine doit simplement être que l'État organise la cohabitation des différentes convictions dans le respect du cadre démocratique décidé en commun. Un État laïque n'est donc en aucune façon un État athée et, réciproquement, un État officiellement athée ne peut être un État laïque.

2. La laïcité est une injonction faite à la puissance publique, pas aux citoyens.

Le principe de laïcité protège les citoyens contre la possible partialité de l'autorité publique. Il permet d'argumenter, par exemple, contre la présence de signes religieux ou politiques dans les bâtiments d'une administration publique. Il permet aussi de défendre – dans une mesure raisonnable – l'imposition d'une certaine forme de devoir de réserve aux agents de la puissance publique. Encore ce devoir de réserve doit-il être clairement cerné : il ne peut aboutir à nier toute liberté d'expression aux fonctionnaires et il doit certainement être proportionné à l'autorité exercée, faute de quoi, l'on risque vite de produire des citoyens aux « droits limités ». Ce qui est par contre indéfendable, c'est évidemment d'appliquer ce devoir de réserve aux *usagers* des services publics, à savoir aux citoyens eux-mêmes. Il s'agit là d'une inversion complète de la logique de « neutralité » : elle ne sert plus alors à protéger les citoyens, mais à les réduire au silence. Entendu comme une injonction faite aux citoyens eux-mêmes, le principe de neutralité est *a priori* parfaitement contradictoire avec le droit fondamental à la liberté d'expression et il est en fait parfaitement contradictoire avec l'idée même de démocratie, qui suppose, en son cœur, la libre délibération à partir des convictions de chacun.

Un cas exemplaire est fourni par un incident rapporté par la presse en octobre 2006 : une jeune femme voilée demandant une audition pour l'octroi du revenu d'insertion sociale se voit intimer l'ordre d'enlever son voile. Comme elle ne se soumet pas, le CPAS concerné lui refuse l'audition avec cet argument « un organe administratif appelé à délibérer et (qui) émane d'une administration publique (...) se doit de respecter le principe constitutionnel de neutralité tant sur le plan de la liberté d'expression qu'au niveau de la liberté de culte, et ce

sous peine d'engendrer des discriminations entre les ayants droit»⁷. Le caractère non seulement abusif, mais absurde de l'argument saute aux yeux : en quoi la tenue vestimentaire d'une usagère met-elle en cause la neutralité de l'Administration ? Ce qui aurait pu donner matière à discussion légitime, c'est bien entendu la situation inverse : qu'un demandeur d'aide s'estime discriminé parce qu'un des *membres de l'organe administratif en question* aurait affiché ostensiblement ses opinions politiques ou religieuses. On ne spéculera pas ici sur la bonne foi – au moins suspecte – de la justification, qui ressemble fort à du racisme « voilé ». Elle est parfaitement exemplaire de la totale confusion qui peut régner dans certains esprits autour de cette notion de « neutralité » et qui aboutit à en inverser le sens : à partir de cette conception, on « neutralise » bien l'espace public, mais au sens où l'on « neutralise » un ennemi potentiel : on détruit l'espace d'expression qu'il constitue. En clair, on impose une censure d'État.

Plus généralement, même sous ses formulations plus élaborées, la conception laïciste commet un contresens radical sur l'idée de « privatisation » des convictions religieuses. Ainsi, dans une pétition belge qui a circulé sur le net en faveur de l'interdiction de tout signe religieux à l'école, on trouve l'argument suivant : « parce que l'interdiction des signes ostensibles d'appartenance philosophique ou religieuse à l'école ne dénie en rien aux jeunes le droit à des convictions philosophiques, mais les invite à leur intériorisation et à leur dépassement en vue de s'ouvrir à l'universel de la connaissance »⁸. Marcel Gauchet a très bien démontré le contresens derrière cette idée « d'intériorisation » : « Cette privatisation [des religions] ne signifie pas la relégation des croyances dans le secret du for interne dont elles n'auraient pas à sortir. Le privé n'est pas l'intime (...). Les convictions religieuses sont faites pour être affichées et revendiquées dans l'espace public mais elles sont faites pour s'inscrire dans cet espace public à titre privé »⁹. La laïcité n'interdit pas aux religions de s'exprimer dans l'espace public, au contraire. Les religions constituent des « offres de sens » légitimes. Mais ces « offres de sens » doivent accepter leur caractère contingent : elles ne peuvent prétendre « dominer » l'espace public, seulement venir s'y formuler en compétition avec d'autres. La laïcité doit donc s'entendre non comme une *interdiction d'expression*, mais comme une *obligation de débat* : il ne s'agit pas de garder « pour soi » ses convictions religieuses, mais d'accepter qu'elles entrent en concurrence avec toutes sortes d'autres convictions (pas seulement religieuses, d'ailleurs). C'est d'ailleurs le sens de la Déclaration universelle des droits de l'homme qui proclame en son article 18 : « toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites. » Vouloir « privatiser » l'expression de la religion au sens proposé par la pétition en question est donc explicitement contraire au texte aujourd'hui fondateur de l'universalisation des droits de l'homme¹⁰.

On peut imaginer une objection *a priori* raisonnable, qui serait que l'école mériterait un traitement spécifique. Cette objection est explicitement présente dans la même pétition : « parce que l'enfant et l'adolescent sont des consciences en cours d'élaboration qu'il importe de protéger contre toute forme d'endoctrinement »¹¹. Le même argument a été utilisé dans le contexte français qui a abouti à l'interdiction du voile. Certes, la liberté d'expression a ses limites et on peut comprendre qu'elles ne soient pas exactement les mêmes dans le cas de l'école que pour les adultes. Cela étant admis, il est essentiel de garder à l'esprit que sa réduction constitue toujours un coût élevé pour une société démocratique, au sein de laquelle la liberté doit être la règle et l'interdit doit être sérieusement motivé non du point de vue d'une conviction en particulier, mais du point de vue de ce qui paraît commun à tous. De ce point de

vue, la « neutralisation », non de l'espace scolaire de discussion, mais de *la discussion elle-même*, qui se voit ainsi interdite, est bien l'imposition d'une censure qui a toutes les chances d'être défavorable à la construction d'une conscience citoyenne. En quoi, en effet, la liberté, pour un élève, d'afficher ses *propres convictions* constitue-t-elle une « forme d'endoctrinement » ? Ne faut-il pas imaginer, au contraire, que la cohabitation visible des convictions multiples constitue en soi la meilleure introduction possible au pluralisme, donc à la laïcité ? Ou alors s'agit-il d'envoyer à l'élève un message lui signalant que sa propre éducation familiale constitue un endoctrinement ? Mais dans ce cas, bien entendu, il n'y a plus du tout de « neutralité » dans ce message, il y a imposition d'une conception particulière. Et surtout, comment imaginer qu'on construira un adulte « citoyen » sur la base d'un tel message de censure adressé à l'adolescent ?¹²

3. Le « communautarisme » n'est pas forcément là où on croit.

Dans le débat qui nous occupe, que faut-il entendre par « communautarisme » ? S'il s'agit de la volonté de groupes ethniques, religieux ou culturels de voir acceptées leurs pratiques culturelles spécifiques, alors on voit mal en quoi cette revendication, *tant qu'elle ne conduit pas à des comportements illégaux*, fragilise de quelque façon que ce soit notre démocratie. S'agit-il du fait que certains groupes culturels tendent à constituer des réseaux privilégiés de contacts et d'entraide ? À nouveau, on ne voit pas en quoi nos sociétés démocratiques en sont menacées, au contraire¹³. Certes, on peut imaginer que le souci de mixité sociale soit un objectif louable de politique publique. Il existe pour cela de nombreux instruments dans notre société : par exemple la politique d'urbanisme, la politique du logement social, le soutien aux initiatives associatives, et, précisément, l'accès de tous à l'école. Ce qui serait effectivement inacceptable, c'est que des groupes revendiquent de se soustraire au droit commun pour « s'autogérer » en fonction de normes juridiques spécifiques. Encore faut-il décider de ce qui, dans ces revendications, menacerait réellement « l'ordre public démocratique ».

Dans le cas français, Jean Baubérot, dont la laïcité paraît cependant insoupçonnable, inverse l'accusation : les enquêtes menées sur la « crise des banlieues » en 2005 montrent que les stéréotypes sont très éloignés de ce qu'on imagine et que le communautarisme est peut-être en fin de compte de l'autre côté. « Les musulmans de France s'avèrent finalement bien plus individualistes que prévu. À l'inverse, il y a bien un communautarisme républicain (...) »¹⁴. À l'appui de la première idée, à savoir l'intégration de la majorité des musulmans français à un éthos « individualiste », l'auteur invoque notamment le taux de mariages mixtes (et le nombre des divorces), la quasi-inexistence d'écoles musulmanes (alors qu'il y a beaucoup de lycées catholiques ou juifs), l'échec quasi constant des listes électorales « communautaires » et le désir des jeunes de s'échapper des banlieues plutôt que d'y rester « entre soi »¹⁵. Par contre, il y a bien un « ordre ethnique » du côté républicain qui se manifeste dans les rapports des jeunes avec toutes les autorités : délit de faciès dans les rapports avec la police, ethnicisation de l'espace urbain par la politique du logement social et discriminations à l'embauche.

Toujours dans le cas français, le sociologue Robert Castel, qui a travaillé toute sa vie sur l'exclusion sociale, propose à peu près le même constat. Les français d'origine maghrébine ne sont en rien différents des jeunes français. Ils sont à 70 % non croyants ou non pratiquants. Et surtout, ils ont les mêmes aspirations que les autres : « Pour la plupart, ils aspirent à une vie « banale » ou « normale », congruente avec les valeurs des classes moyennes : fonder une famille, avoir des enfants, une bonne situation, être conformes à ce qui est requis pour réussir dans la vie »¹⁶. Seulement, il est difficile de concilier cela avec la situation qu'ils vivent au

quotidien : discriminés dans leurs rapports avec la police, l'école, l'emploi et stigmatisés de plus dans leur pratique religieuse, les jeunes des banlieues ont « les pieds dans la précarité économique et la tête dans l'univers culturel des classes moyennes »¹⁷.

Les choses sont-elles fondamentalement différentes en Belgique ? Le rapport spécifique entre la religion et l'État ne laisse guère de place à « l'intégrisme républicain » dont parle Baubérot. Mais les discriminations vécues sont les mêmes. Et les aspirations très « occidentales » des jeunes musulmans aussi. Le « communautarisme » islamiste est donc largement un islam « fantasmé », un « islam imaginaire¹⁸ ». Par contre, le « communautarisme » occidental est bien présent aussi chez nous. Ce que l'on demande aux musulmans, ce n'est pas seulement de se plier à nos *lois*, c'est, de plus en plus, de se conformer à nos *coutumes*, de « vivre comme nous ». Comme le dit Marie-France Schroff, dans *France-Soir* : « qu'ils se plient à notre mode de vie ou qu'ils s'en aillent »¹⁹. Dans les conversations avec certains laïques, l'idée que les musulmans ne veulent pas manger de porc est parfois présentée comme une forme intolérable de « communautarisme ». Mais l'idée que les chrétiens mangent du poisson le vendredi ne semble gêner personne. Certes, tous ceux qui militent pour la prohibition du voile ne sont pas aussi aveugles. Il y a aussi des musulmans prohibitionnistes (qu'on songe, en France, à Fadela Amara) et des laïcistes plus sophistiqués (voir la pétition citée plus haut). Il reste qu'à la faveur de cette croisade, on voit bien se développer une forme de « communautarisme » blanc et européocentriste, qui exige de l'autre qu'il se conforme non seulement au droit du pays d'accueil, ce qui est logique, mais à ses pratiques culturelles contingentes et spécifiques. Et certains militants laïques qui pensent défendre l'universel s'inscrivent pleinement dans ce communautarisme-là.

4. Le voile est une réalité plurivoque.

Dès lors qu'il est question de constructions fantasmatiques, la réalité des situations quotidiennes disparaît forcément derrière le « voile » des généralisations. Personne ne niera qu'aujourd'hui, dans les pays musulmans, le voile des femmes ait un lien structurel avec la situation globale de domination qui leur est faite. Mais même dans ces pays, cette interprétation est bien trop univoque. La situation varie fortement d'un pays musulman à l'autre : à côté de l'Arabie saoudite féodale, il y a sans doute de vrais éléments de modernité, y compris dans la situation de la femme, au sein de sociétés comme celles de la Palestine ou l'Iran, pour ne citer qu'elles. Même « en terre d'islam », le voile ne peut donc se résumer à un « signe de soumission ».

A fortiori, qu'en est-il dans l'islam européen ? On peut aisément montrer qu'il ne peut pas être de manière univoque réduit à un « instrument d'oppression » et qu'il faut prendre en compte sa capacité à exprimer des réalités multiples. Comment, en effet, réduire à une femme opprimée l'étudiante voilée qui prend le bus avec ses amies, discute et rit avec elles ou encore écoute son MP3, avant d'aller suivre ses cours de langues, de mathématiques ou de sociologie ? Comment imaginer, si ce sont toutes des femmes opprimées, qu'il y a dix ans seulement une telle étudiante voilée (Nabela Benaïssa) ait pu être considérée comme une figure emblématique du « mouvement citoyen » dont se revendiquait la « marche blanche » ? Ces exemples ne sont peut-être pas majoritaires. Mais ils existent et ils prouvent, à tout le moins, que « voile » ne rime pas automatiquement avec « oppression », comme l'imagine un peu facilement la « laïcité de combat ».

Dans son petit livre décapant sur la construction médiatique du voile, Pierre Tévanian reprend des témoignages de femmes musulmanes laïques et féministes, témoignages recueillis à

l'époque par Florence Aubenas et publiés dans *Libération*. On n'en retiendra qu'un, mais il est en soi très explicite, celui de Sihem Bensédrine, journaliste tunisienne : « Dans un avion de Tunis vers Hambourg, je vois l'autre jour s'installer une jeune fille toute fraîche, branchée. L'appareil décolle. Elle met un voile. Si ce choix est si important pour elle, pourquoi à Hambourg et pas à Tunis ? Cela m'a rappelé mes études en France (...) là, mes copines de l'élite étudiante me demandaient avec un racisme ordinaire si, dans nos villes, on se promenait en chameau. J'ai eu l'irrépressible envie de faire le ramadan, alors qu'à l'époque, je me voulais marxiste. J'avais besoin de structurer une différence ».²⁰

L'idée, exprimée clairement par Sihem Bensédrine, que le voile puisse aussi s'inscrire dans une construction identitaire *positive*, c'est-à-dire érigée contre l'oppression que constitue la discrimination quotidienne vécue par les musulman(e)s, est apparemment inassimilable pour certain(e)s laïques. Pourtant, c'est bien ce que montrent tous les travaux sociologiques : Castel, qui construit son analyse à partir de la discrimination ethnique expérimentée quotidiennement par les jeunes des banlieues (pas seulement musulmans), résume bien cette logique identitaire « réactionnelle » par « la tentation pour ces populations stigmatisées de retourner le stigmate, de s'affirmer arabes ou noires, à défaut de pouvoir être reconnues comme membres à part entière de la nation française »²¹. Mais, bien sûr, pour comprendre l'idée toute simple qu'une jeune femme puisse se voiler – non pas parce qu'elle est soumise, mais, au contraire parce qu'elle est *insoumise* (à l'ordre culturel européen, qui se dit « ouvert à la tolérance » mais exprime constamment le racisme) –, pour comprendre qu'elle puisse revendiquer son voile comme une manifestation d'émancipation, il faut d'abord se débarrasser d'une solide couche de stéréotypes²².

5. Refuser l'interdiction n'est pas défendre le voile.

Le débat français a occulté largement la question. En effet, il a été présenté comme un débat « pour ou contre le voile » et non comme un débat « pour ou contre son *interdiction* », ce qui mobilise de manière tout à fait différente non seulement les jeunes femmes en question, mais aussi l'opinion publique.

On sait que les élèves musulmanes françaises étaient en 2003 à la fois fort minoritaires à porter le voile, mais, comme l'ont montré les enquêtes, très majoritairement opposées à son interdiction. C'était d'ailleurs aussi le cas de l'opinion publique en général, dans les premières enquêtes. Les sondages cités par Pierre Tévanian montrent bien que, si l'opinion publique française est majoritairement contre le port du voile à l'école, elle est encore plus majoritairement *contre l'exclusion* des élèves voilées. Or la question de l'exclusion a disparu des enquêtes à partir du moment où « l'affaire du voile » est devenue omniprésente dans les médias²³.

C'est évidemment cette question qui importe : il ne s'agit pas de savoir si on défend le voile « en soi » comme pratique culturelle, mais si on est prêt à accepter une mesure *d'interdiction*. Dans nos sociétés qui se revendiquent démocratiques, l'interdiction ne peut s'appuyer sur une conception culturelle particulière, mais sur les règles communes du vivre ensemble. Or en quoi ces règles sont-elles transgressées par le simple fait de porter le voile ? À supposer même que le voile soit essentiellement le résultat d'une injonction parentale, quand une telle injonction est-elle légitime et à partir de quel moment ne l'est-elle plus ? Lorsqu'un père « laïque » interdit à sa fille de mettre une minijupe, il lui impose sa propre conception de la pudeur, qui n'est pas forcément celle de sa fille. Il en va de même lorsqu'un père ou une mère interdit à son fils ou sa fille de procéder à un piercing, alors que ceux-ci

deviennent monnaie courante. On dira que ce n'est pas la même chose et que le voile a, lui, une signification beaucoup plus lourde. Mais qui sait réellement *quand* cette imposition est vécue par la jeune musulmane comme une oppression, lorsqu'elle ne s'en plaint pas ? Qui sait quand elle-même le vit plutôt comme une expression de pudeur particulière à sa culture ? Pour pouvoir se prononcer en faveur d'une mesure d'interdiction du voile, il a fallu construire un « complexe fantasmatique » dans lequel celui-ci était automatiquement associé à des pratiques intolérables comme le mariage forcé, l'excision des petites filles, voire le viol. Mais pourquoi ne pas s'en prendre à ces pratiques elles-mêmes plutôt qu'à un signe symbolique dont la signification est multiple ? En quoi l'interdiction du voile dans l'espace scolaire est-elle porteuse d'un message pédagogique de nature à réduire le risque de mariage forcé ou d'excision ? Et en quoi les jeunes filles qui devront abandonner leur voile sous la contrainte – ou abandonner l'école – en tireront-elles la possibilité d'un message de tolérance, d'ouverture, de démocratie ou d'émancipation ? Et surtout, qu'est-ce qui justifie l'intervention autoritaire de l'État contre celles-là mêmes qu'il veut « libérer » et qui, dans leur immense majorité, n'ont rien demandé ?

6. On ne libère pas les opprimés malgré eux.

Il ne s'agit pas ici de nier que la contrainte puisse parfois être libératrice. Les prohibitionnistes aiment à citer Lacordaire (un prêtre, pourtant) pour qui « entre le faible et le fort, entre le pauvre et le riche, entre le maître et le serviteur, c'est la liberté qui opprime et la loi qui affranchit ». Cela signifie que pour résister à la domination, les opprimés sont parfois obligés de se priver de la possibilité d'y acquiescer individuellement. Mais cela n'autorise en aucune façon l'État à décider *à leur place* ce qu'ils vivent comme une oppression ou une domination. Or, précisément, lorsqu'on enquête auprès des élèves, ce n'est pas du voile qu'elles se plaignent, mais, bien plutôt de la stigmatisation ethnique et culturelle. Et désigner leur tenue vestimentaire comme culturellement inacceptable ne peut que renforcer ce sentiment de stigmatisation.

Comme le savait déjà Marx, pour qui l'émancipation du prolétariat ne pouvait être que l'œuvre du prolétariat lui-même, vouloir libérer les autres « à leur place » relève, au mieux, du paternalisme, au pire, de l'instrumentalisation. On peut à ce sujet laisser longuement la parole à nouveau à Jean Baubérot, qui le dit d'une manière particulièrement éloquente : « Certes, il est possible qu'enlever son foulard ne soit pas un geste facile, il me paraît sûr que le port du foulard est, dans certains cas, le résultat d'une inculcation et non d'un choix personnel. Et que l'enlever soit souvent une transgression. Mais contrairement à l'excision, cette transgression est possible dans les pays démocratiques. Et elle n'est ni plus ni moins difficile que les autres « transgressions » face à toutes les inculcations reçues. Chaque enfant est « catéchisé » de multiples manières, y compris par des catéchismes républicains, dont aussi bien Condorcet que Buisson se méfiaient. Cela s'appelle la « socialisation », la socialisation religieuse n'en est qu'une parmi d'autres. Le processus d'émancipation, que nous devons tous accomplir, consiste dans le travail jamais fini, de tri entre ce que l'on accepte d'intérioriser et ce que l'on décide de rejeter »²⁴.

Voilà une conception infiniment plus respectueuse de celles que l'on veut « libérer ». Hors même la question de l'école, l'idée que pour « libérer » les jeunes musulmanes, il faille les « dévoiler » *contre leur gré* est particulièrement révélatrice de la suffisance d'une certaine pensée à prétention universaliste, qui sait mieux que les « opprimées » elles-mêmes ce qui est bon pour elles et qui dès lors leur dénie toute capacité d'autonomie.

7. L'interdiction du voile est une violence supplémentaire faite aux femmes et aux filles musulmanes.

Voilà une vérité d'évidence qui ne plaira évidemment pas à ceux et celles qui veulent « libérer » les jeunes filles scolarisées de la domination de leur père ou de leur(s) frère(s). Pourtant, elle saute aux yeux. En effet, si l'on se donne pour objectif de « libérer » les jeunes filles musulmanes de l'obligation patriarcale, comment va-t-on appliquer l'interdiction ? Il faudra bien à un moment, si l'on veut que cette loi ait un sens, décider quelles *sanctions* l'accompagnent. Que va-t-on faire de celles qui, par peur de leurs parents (ou par défi, ou encore par refus de la contrainte, ou par indignation), vont refuser d'abandonner leur « signe religieux distinctif » ? Va-t-on les exclure de l'école ? On imagine aisément quelle violence symbolique et matérielle est faite ainsi à toutes celles qui, pour quelque motif que ce soit, tiennent sincèrement à conserver leur voile. Du moins, en Belgique, les conséquences peuvent-elles être mesurées : il suffira de s'inscrire dans une école du réseau libre (puisque les pétitions belges ne visent actuellement – et elles peuvent difficilement faire autrement – que le réseau officiel). Même ainsi, voyons le message qui est transmis : que pour des raisons de choix vestimentaire, on refuse à ces filles cela même qu'on prétend leur offrir : les conditions de leur émancipation.

En France, où la possibilité de « choisir » son réseau est beaucoup plus limitée, le résultat a été, pour certaines, dramatique : une cinquantaine d'élèves ont été exclues après conseil de discipline et soixante autres ont officiellement choisi de démissionner. Combien d'autres ne se sont tout simplement pas représentées à l'école, mais sans le faire savoir (comptabilisées dans les « abandons », sans plus) ? Combien ont accepté de retirer leur voile, mais en se sentant profondément humiliées ? Combien de familles ont été affectées ? Dans combien de familles les parents, attachés à leur tradition (sans qu'il soit pour cela nécessaire de supposer un insupportable machisme), ont été eux-mêmes humiliés ? Combien de jeunes musulmanes, elles-mêmes non voilées, ont ressenti cette loi comme une preuve supplémentaire d'une citoyenneté de « seconde zone » ? Combien de familles, aussi, ont vu l'État lui-même disqualifier les injonctions qui leur étaient faites de « tolérance » et de « modération » ?

Certains diront que c'est un « prix acceptable » pour une œuvre globale d'émancipation. Mais au vu de ce qui précède, qu'y a-t-il d'émancipatoire dans la démarche ? Un philosophe aussi modéré que Jean-Claude Monod montre bien l'absurdité de la logique : « La contradiction qui guette alors l'argumentation tient au fait qu'est prônée, dernière instance, l'exclusion, hors de ce lieu d'émancipation, des mineurs qu'il s'agirait d'émanciper ». ²⁵

8. La question du voile s'inscrit dans la vision du « choc des civilisations ».

Lorsqu'on discute avec les prohibitionnistes « de base », on ne peut qu'être frappé par l'extraordinaire construction fantasmagorique autour de l'islam qui structure leur discours : un « imaginaire » se construit connectant pêle-mêle les attentats du 11 septembre 2001, les talibans, l'excision des petites filles, les mariages forcés, la lapidation des femmes adultères, les menaces d'Al Qaeda et du terrorisme en général, l'invasion par la natalité musulmane...

Ici, bien sûr, il est difficile de ne pas s'emporter. Car, en définitive, qui répand la terreur dans le « monde réel » ? Si on compte le nombre de civils tués, de villes détruites, de déplacés, de familles écrasées, il n'y a pas photo : rien que pour la guerre en Irak, il y a au bas mot cent morts musulmans pour un seul mort « occidental ». Les derniers chiffres de l'Organisation mondiale de la Santé (OMS) estiment à entre 100.000 et 200.000 le nombre « de morts

violentes » depuis le début de la guerre²⁶. On sait que les chiffres de l'école de santé publique John Hopkins (Baltimore) sont sensiblement plus élevés puisqu'ils estiment le nombre de morts (jusqu'à l'été 2006 seulement) à entre 300.000 et 900.000²⁷. Mais ils ont été aussi vite oubliés que publiés.

Comment peut-on à ce point oublier qu'aujourd'hui, ce sont les musulmans qui, dans le monde entier, sont massacrés par des « Occidentaux » (Américains, Anglais, Israéliens, Polonais, Australiens...) et dominés par eux ? Comment ne pas voir la *légitimité naturelle* de l'affirmation identitaire dans ce contexte ? Comment oublier aussi que l'Occident porte une part de responsabilité considérable dans l'émergence de l'islamisme politique (en ayant beaucoup fait, notamment, pour détruire le nationalisme arabe) ? Comment oublier que les islamistes ont été délibérément soutenus, voire produits, par les pays occidentaux (contre l'URSS en Afghanistan) ? Comment oublier que ce sont les États-Unis qui ont armé Ben Laden ? Comment aussi oublier que, parmi les États musulmans, les alliés privilégiés des Occidentaux (Arabie Saoudite, Maroc, Tunisie, Pakistan) sont parmi les moins démocratiques²⁸ ? Comment oublier enfin que la question du voile – ou encore la question des « caricatures de Mahomet » – est largement définie *dans ce contexte-là* et non pas dans un débat éthéré et abstrait sur la question de la laïcité ?

L'effrayant est que des militants laïques puissent construire un fantasme autour du terrorisme islamique (bien réel, évidemment) en oubliant que, selon toutes les définitions possibles du mot « terrorisme », la terreur est bien davantage aujourd'hui portée dans le monde par l'alliance autour des États-Unis. Si l'on est capable de se dégager un tant soit peu d'une vision « occidentalocentriste » du monde, il faut admettre qu'il n'y a aucune raison *morale* pour traiter autrement George Bush que Milosevic, par exemple, et que si le premier ne sera jamais traduit devant un tribunal pénal international, c'est *uniquement* parce que les rapports de force militaires et politiques ne le permettent pas.

Le « choc des civilisations » tel que décrit par Huntington apparaît globalement comme une vision irréaliste du monde, ne serait-ce que par l'essentialisation des cultures qu'il suppose. Du moins Huntington a-t-il le mérite, lui, de bien saisir « l'hubris » du monde occidental : « Dans un monde traversé par les conflits ethniques et les chocs entre civilisations, la croyance occidentale dans la vocation universelle de sa culture a trois défauts majeurs : elle est fautive, elle est immorale et elle est dangereuse. (...) L'impérialisme est la conséquence logique de la prétention à l'universalité »²⁹.

Il faudrait un livre entier pour développer le contraste entre la peur largement fantasmée de l'islam qui s'impose dans une partie croissante de la population occidentale et la peur, bien réelle et bien justifiée, que l'Occident inspire au monde musulman³⁰. Bien sûr, on n'accusera pas tous les prohibitionnistes de jouer délibérément sur cette peur, ni forcément de s'y inscrire eux-mêmes. Mais en oubliant le contexte mondial dans lequel s'exacerbe aujourd'hui l'identité musulmane, ils contribuent à renforcer le racisme montant en Europe.

9. Le prohibitionnisme s'inscrit dans un contexte de montée du racisme.

Bien entendu, la demande d'interdiction du voile ne constitue pas *en soi* une position raciste : il y a des prohibitionnistes parmi les militants antiracistes ; il y a des musulmans prohibitionnistes au sein de l'islam européen. Et surtout, il y a des débats parfois vifs dans certains pays à majorité musulmane comme le Maroc, la Turquie ou la Tunisie. Ces éléments à eux seuls suffisent à interdire *a priori* tout amalgame. Pour autant, on ne peut se passer

d'affronter le fait du racisme, qui constitue le contexte immédiat du débat sur le voile dans des pays comme la France et la Belgique.

L'élément qui vient étayer cette affirmation est simplement l'évidence de la logique des « deux poids, deux mesures ». Le problème des « signes religieux » ne s'est imposé à l'agenda, dans nos sociétés, *que lorsque ces signes sont devenus en partie musulmans*. A-t-on vu, avant la montée de l'islamisme, ce genre de pétition circuler contre les croix ou les kippas ? A-t-on vu une pétition signée par des laïques contre le port de tee-shirts ou de pins à l'effigie de Che Guevara (signe d'appartenance politique dans l'espace public) ? Imagine-t-on demander l'interdiction du port du triangle rouge (signe de revendication philosophique dans l'espace public) ? Et pourquoi n'envisage-t-on de gommer que les différences religieuses et pas, par exemple, les différences sociales (en rétablissant le port de la blouse à l'école, comme l'évoque Jean-Claude Monod³¹) ?

Le racisme antimusulman est parfois ouvertement revendiqué par des gens qui se disent « laïques » ou « de gauche » et parfois même « anarchistes ». Le parcours du magazine « Charlie-Hebdo » est à cet égard exemplaire. On pourra aussi trouver sur le net des sites édifiants³². Mais le plus dangereux est le racisme « ordinaire », celui qui est partagé et propagé par ceux-là mêmes qui, de bonne foi sans doute, croient le combattre. Ce racisme ordinaire est présent dès que l'on voit l'autre à la fois comme « irréductiblement différent », donc incapable d'accès à la part d'universel que porte notre culture et, en même temps, comme « irréductiblement singulier », c'est-à-dire que sa propre culture ne serait porteuse, elle, de rien d'universel. L'idée qu'il y a *d'autres façons* que la nôtre d'atteindre l'universel³³ semble souvent inaccessible à ce qu'il faut bien appeler « l'intégrisme laïque ».

Dans l'imaginaire du « racisme ordinaire », l'islam apparaît comme une sorte de « cinquième colonne du djihadisme » en somme. Aux fantasmes portant sur « l'étrangeté radicale » des musulmans d'Europe s'ajoutent ceux liés à une « submersion nataliste » : alors même que l'entière du monde musulman accomplit aujourd'hui sa transition démographique³⁴, le fantasme d'une Europe démographiquement « dominée » par les musulmans n'a jamais été aussi répandu. On aurait tort de croire cet imaginaire confiné à l'extrême droite. Il fait des ravages au cœur du monde laïque. L'auteur de ce texte y a été personnellement confronté à diverses reprises lorsqu'il a présenté ses idées dans des réunions où, officiellement, le racisme n'est pas le bienvenu. Mais c'est bien de cela qu'il est question pourtant : la construction d'un imaginaire où « l'islam » est *par nature* guerrier et violent à l'égard des femmes ; l'idée aussi que « l'islamisme est déjà dans le Coran » (il n'y a donc pas de salut pour les musulmans, sauf à abjurer leur foi en somme). À partir de cette représentation, qui doit malheureusement beaucoup à un certain traitement médiatique³⁵, et qui s'appuie sur une certaine compréhension du monde global (le choc des civilisations), des gens qui ont fait profession de foi de « libre pensée » et qui se disent souvent « de gauche » s'autorisent des jugements péremptaires qu'eux-mêmes taxeraient immédiatement de racistes s'ils étaient portés sur n'importe quelle autre partie de la population, voire sur n'importe quelle autre religion. On peut se déclarer ouvertement « islamophobe » sans se demander comment l'on réagirait à une profession de foi « judéophobe ». L'islam est en quelque sorte devenu l'exutoire (presque) licite du racisme ordinaire, rendant acceptables les sentiments et émotions que l'on refoule au quotidien lorsqu'il est question d'autres groupes ou communautés³⁶.

10. Le flambeau de la tolérance transmis aux Églises.

Le dernier argument est quelque peu « pro domo » : c'est un argument en faveur de la laïcité philosophique elle-même dans sa compétition avec les autres « offres de sens » que constituent les religions instituées. Mais ce n'est pas déraisonnable puisque c'est avant tout aux laïques en ce sens que le texte est adressé.

La Belgique a connu quelques minis « affaires du voile ». Rien de comparable à la France, heureusement. On a déjà évoqué plus haut le cas de ce refus d'audience par un CPAS. Des écoles aussi, ont envisagé d'interdire le voile par le règlement d'ordre intérieur, et de refuser des élèves si elles refusaient de l'enlever. Dans un cas au moins, dans un Athénée de la région de Charleroi, l'affaire a suscité des protestations des parents, mais aussi une solidarité immédiate de la plupart des jeunes élèves voilées ou non voilées³⁷. Ce qui a été montré lors du reportage télévisé au journal du soir (RTBF) était édifiant : c'est *au nom de la tolérance et de la liberté d'expression* que ces jeunes filles étaient spontanément sorties de leurs classes. Bien entendu, il sera facile de disqualifier cette manifestation en prétendant que ces élèves étaient « soumises à leurs parents » ou « manipulées par les imams ». Mais on peut faire une autre lecture. Il y a quarante ans, l'auteur de ce texte avait 14 ans et il y avait eu dans son propre Athénée (dans la même région), une manifestation de protestation contre un nouveau règlement d'ordre intérieur relatif lui aussi aux tenues vestimentaires. On était en 1968, année de toutes les contestations, et les élèves du cycle supérieur avaient organisé un « sit-in ». Les plus jeunes que nous étions avaient suivi, à la fois un peu inquiets, curieux et aussi indignés de ce que nous ressentions comme une injustice et comme l'affirmation inutilement guerrière de l'autorité scolaire. Bien sûr, on a dit *aussi* que nous étions « manipulés » (par Moscou, à l'époque). La similitude, dans un tout autre contexte, avec ces jeunes de toutes cultures, exprimant, avec naïveté, mais aussi beaucoup d'idéalisme, leur révolte contre l'injustice était frappante, trop frappante pour ne pas éclairer ce qui est occupé à se passer.

Ce qui est occupé à se passer, c'est que le « laïcisme » est aujourd'hui souvent perçu par les jeunes comme l'exemple même de la rigidité dogmatique que la laïcité, pourtant, dénonce de manière constante. Chez ces jeunes, les religions incarnent souvent, mieux que la laïcité, l'exemple de la tolérance, alors même que, parmi eux, le nombre de croyants ne cesse de diminuer. On pourra penser que c'est un comble et que c'est usurpé. Mais comme le montre à nouveau Marcel Gauchet, les « religions séculières » que furent le communisme et le républicanisme (et le scientisme, qu'il ne cite pas) ont moins bien résisté elles-mêmes à la sécularisation que les religions « constituées » : « Les confessions établies en sont sorties affaiblies, mais elles sont toujours là. En revanche, les alternatives séculières qui prétendaient se substituer à elles, en transposant leur fonction à l'intérieur de la politique et de l'Histoire, n'y ont pas survécu. Elles ont, elles, carrément disparu »³⁸. C'est qu'aujourd'hui, paradoxalement, les religions « historiques », en Europe occidentale, perçoivent parfois mieux que le laïcisme, le prix à payer pour rester des convictions vivantes : l'ouverture à la pluralité. Si les institutions religieuses sont restées dogmatiques (et même se crispent, comme le Vatican), les pratiques ordinaires du croyant « de base », de moins en moins soucieuses « d'orthodoxie », témoignent aujourd'hui d'une conscience de la relativité que le « laïcisme » pourrait parfois leur envier.

Transmettre au concurrent idéologique le flambeau que l'on croit garder avec la plus grande énergie : quelle ironie ! C'est le moment de citer Talleyrand : « c'est pire qu'un crime, c'est une faute ».

La Laïcité (et ici on se permettra de l'écrire avec une majuscule) mérite mieux que cela.

¹ *Un racisme à peine voilé*, film de J. HOST de 2004, qui a été souvent censuré en France.

² Par exemple, le CAL est infiniment plus nuancé dans ses positions officielles et, très probablement, partagé dans ses discussions internes.

³ Merci à Hassan Bousetta d'avoir attiré notre attention sur ce point. Il serait évidemment intéressant de savoir dans quel contexte local chacun de ces règlements d'ordre intérieur a été instauré.

⁴ Voir à ce sujet l'article 4 des statuts du CAL, qui reprend les deux définitions mais sans les hiérarchiser. On appelle parfois « laïcité philosophique » l'attitude générale de refus des croyances religieuses englobant l'athéisme et l'agnosticisme. Dans la suite de cet argumentaire, on baptisera « laïcisme » la confusion des deux définitions de la laïcité. Mais l'appellation n'est pas contrôlée.

⁵ C'est d'ailleurs, à notre connaissance, la position en Belgique du CAL. À titre d'exemple, on peut citer Philippe Grollet, dont la vigueur de l'engagement laïque peut difficilement être questionnée et qui exprime mot pour mot la position défendue ici : « Dans un État laïque, la laïcité philosophique est une conception parmi d'autres qui doit être traitée avec la même considération, ni plus ni moins, que les conceptions confessionnelles compatibles avec les libertés publiques et les droits fondamentaux » in GROLLET, Ph. (2004), « Les deux facettes de la laïcité », *Politique* 33, p. 23.

⁶ FEYERABEND, P. (1979), *Contre la méthode* (Paris : Seuil, coll. « Science ouverte »), pp. 337 et 348.

⁷ Incident rapporté par *La Libre Belgique* du 27 octobre 2006.

⁸ Pétition initiée notamment par Nadia Geerts et Chemsî Cheref-Khan consultable à l'adresse suivante : <http://ecoleetreligion.canalblog.com/>.

⁹ GAUCHET, M. (2007), *Un monde désenchanté ?* (Paris : Pocket, coll. « Agora »).

¹⁰ L'ensemble de la Déclaration universelle est accessible sur le site de l'ONU à l'adresse suivante : <http://www.un.org/french/aboutun/dudh.htm>

¹¹ Pétition voir note 7.

¹² À ce sujet, on peut douter que la position prise dans la pétition soit conforme à la Convention internationale des droits de l'enfant signée et ratifiée par la Belgique et qui prévoit expressément dans son article 12 que « *Les États parties garantissent à l'enfant qui est capable de discernement le droit d'exprimer librement son opinion sur toute question l'intéressant* ».

¹³ Toute la littérature récente sur le « capital social » lie au contraire ces réseaux avec la conscience civique.

¹⁴ BAUBEROT, J. (2006), *L'intégrisme républicain contre la laïcité* (Paris : Éditions de l'Aube). Merci à Hassan Bousetta d'avoir attiré notre attention sur la différence entre le « communautarisme » au sens courant du terme et la pensée philosophique communautarienne, qui critique l'individualisme libéral. L'expression « communautarisme républicain » nous paraît relever des deux définitions à la fois. Mais le justifier sortirait tout à fait du cadre de ce texte.

¹⁵ Il ne s'agit pas forcément de proposer cet « éthos individualiste » comme modèle normatif, par ailleurs. Il suffit simplement de faire remarquer qu'il est très contradictoire avec les fantasmes entretenus sur le « communautarisme » musulman.

¹⁶ CASTEL, R. (2007), *La discrimination négative. Citoyens ou indigènes ?* (Paris : Seuil, coll. « La couleur des idées »), p. 37.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ DELTOMBE, T. (2005), *L'islam imaginaire. La construction médiatique de l'islamophobie en France* (Paris : La découverte).

¹⁹ TÉVANIAN, P. (2005), *Le voile médiatique. Un faux débat : « l'affaire du foulard islamique »* (Paris : Raisons d'Agir), p.113.

²⁰ *Ibidem*, p. 64

²¹ CASTEL, R. (2007), *op cit.*, p. 58.

²² Pour une expérience concrète, lire l'interview de Bernadette Mouvet dans ce même ouvrage.

²³ TÉVANIAN, P. (2005), *op cit.*, p. 88.

²⁴ BAUBEROT, J. (2006), *op cit.*, p. 48.

²⁵ MONOD, J.-C. (2007), *Sécularisation et laïcité* (Paris : Presses Universitaires de France, coll. « Philosophie »), p. 131.

²⁶ *La Libre Belgique*, 9 et 10 janvier 2008.

²⁷ BURNHAM, J., LAFTA, R., DOOCY, S. et ROBERTS, L. (2006), « Mortality after the 2003 invasion of Iraq: a cross-sectional survey », *The Lancet* 368, pp. 1421-28.

²⁸ Moins démocratiques, souvent, qu'un pays comme l'Iran ou, en dépit de toutes les oppressions, existe un véritable espace public de débat. Moins démocratique, assurément, que la Palestine qui, *contre* toutes les oppressions, essaye désespérément de construire une structure étatique avec une réelle assise populaire.

²⁹ HUNTINGTON, S. (2000), *Le choc des civilisations* (Paris : Odile Jacob), pp. 467-468.

³⁰ Voir en particulier : KAHN, J.-F. (2004), *Le camp de la guerre* (Paris : Fayard) et ACHCAR, G. (2002), *Le choc des barbaries* (Paris : 10/18).

³¹ MONOD, J.-C. (2007), *op cit.*, p. 127.

³² Sur « l'intégrisme laïque » et ses dérivés, on consultera avec intérêt les sites « halte au voile » (<http://www.halteauvoile.fr/>), « athéisme » (<http://www.atheisme.org/>) ou encore « Respublica » (<http://www.gaucherepublicaine.org/index.html>). Tous ces sites se disent non seulement laïques, mais de gauche. D'autres sont plus ouvertement islamophobes, mais se revendiquent aussi de la laïcité comme le site « anti-Islam » (<http://antifafdoncantiislam.blogspot.com/>). Les sites belges que nous connaissons sont plus modérés.

³³ Idée qui est bien exprimée par le concept « d'universel réitératif » défendu par Michael Walzer : WALZER, M. (1992), « Les deux universalismes », *Esprit* 12, pp. 114-133.

³⁴ COURBAGE, Y. et TODD, E. (2007), *Le rendez-vous des civilisations* (Paris : Seuil, coll. « La République des idées »).

³⁵ TÉVANIAN, P. (2005), *op cit.*

³⁶ Pour comprendre les enjeux de ces productions imaginaires, il faut cesser de croire que le racisme est une *intention* : si l'on ne devait se préoccuper que des racistes revendiqués, le souci serait évidemment bien moindre. Le danger est ailleurs : il est dans la diffusion rampante de représentations fantasmées de l'autre que l'on agresse non pour ce qu'il *fait*, mais d'abord pour ce qu'on *croit qu'il est*. La prétention du laïcisme à dire « l'essence » du voile (et de l'islam), quelles que soient les intentions du discours, vient malheureusement soutenir ce racisme latent. Et c'est là que se situe le danger : la subversion de la laïcité, *de l'intérieur*, par certains de ses propres militants, et en toute bonne foi.

³⁷ On peut se faire une idée – approximative – de la situation en consultant *La Libre Belgique* des 18 mai, 2 juin et 6 juin 2006.

³⁸ GAUCHET, M. (2007), *op cit.*, p.269.