

La laïcité en question

Entretiens avec Georges Leroux, Yolande Geadah et Jacques Beauchemin

Mathieu Bélisle

Numéro 72, printemps 2018

La querelle de la laïcité

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/88213ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

L'Inconvénient

ISSN

1492-1197 (imprimé)

2369-2359 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Bélisle, M. (2018). La laïcité en question : entretiens avec Georges Leroux, Yolande Geadah et Jacques Beauchemin. *L'Inconvénient*, (72), 15–27.

LA LAÏCITÉ EN QUESTION

Mathieu Bélisle s'entretient avec trois acteurs importants du débat sur la laïcité au Québec : Georges Leroux, Yolande Geadah et Jacques Beauchemin nous livrent leurs réflexions et envisagent des solutions pour dénouer l'impasse.

Georges Leroux : « Un débat fondamental »

Georges Leroux, vous avez beaucoup réfléchi à la place de la religion dans les sociétés pluralistes et sécularisées, par l'entremise d'articles et de livres – je pense notamment à *Différence et liberté. Enjeux actuels de l'éducation au pluralisme* (Boréal, 2016). Vous avez participé au comité-conseil de la commission Bouchard-Taylor sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles ainsi qu'à l'élaboration du programme d'*Éthique et culture religieuse (ÉCR)*, mis en place depuis 2008. Je voudrais commencer cet entretien par une question directe, très « actuelle », qui constitue le motif essentiel de notre discussion. Pensez-vous qu'il existe au Québec une « querelle de la laïcité », c'est-à-dire un conflit durable et significatif à propos des rapports entre la religion et l'État qui appelle une résolution ?

Je ne parlerais pas d'un conflit, mais plutôt d'un débat de nature fondamentale. La laïcité est un concept très neuf, très récent dans la discussion publique au Québec, et il faut se réjouir de voir les efforts qui sont actuellement consentis pour en éclairer le sens et la portée. On ne compte plus les livres qui ont été consacrés à ce débat dans la foulée des travaux de la commission Bouchard-Taylor. Les enjeux sont nombreux et il n'est pas toujours facile de les distinguer, en particulier ceux qui concernent directement la laïcité, qui est par essence institutionnelle, et ceux qui ont trait plutôt à la sécularisa-

tion, qui concerne toute la vie sociale. Le Québec est-il une société laïque ? Si nous comparons nos chartes et nos lois à celles d'États républicains comme la France, nous devons répondre que la laïcité politique ou républicaine demeure encore ici imparfaitement accomplie, qu'elle constitue un idéal à atteindre. Le Québec, une nation non souveraine, n'a en effet aucun statut républicain, il n'a pas connu la révolution, ni la loi qui en France a consacré la séparation des pouvoirs (la loi de 1905, dite loi Combes). Paradoxalement, nous conservons le crucifix à l'Assemblée nationale, et notre appartenance à la Confédération canadienne nous maintient dans un cadre où la laïcité est limitée explicitement, autant par le texte de la Constitution que par la charte canadienne des droits, qui soutient le multiculturalisme. Par contre, si nous nous comparons à des États explicitement non laïques, comme la Grèce, pays où les liens de l'Église orthodoxe et du Parlement sont garantis par les premiers articles de la Constitution, alors nous sommes amenés à constater que le Québec est une société où toutes les institutions sont laïques. Les rapports de l'État québécois avec les Églises et les groupes religieux répondent d'une laïcité que je qualifierais de stricte. C'est le premier enjeu.

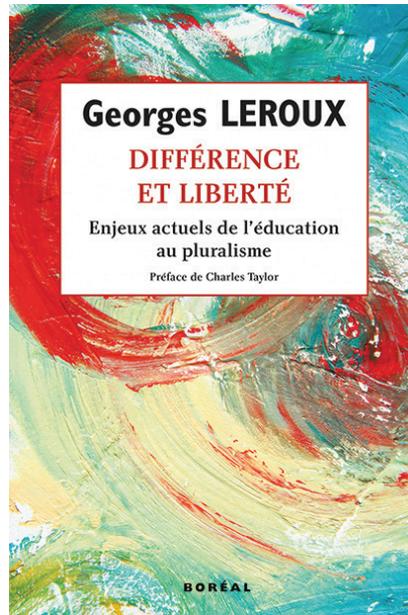
Je reconnais qu'il s'agit d'un débat fondamental qui en est encore à ses débuts. Nous nous trouvons à un moment crucial, où il s'agit d'en définir les termes, le cadre de référence. Les lecteurs familiers de ce débat ont sans doute déjà entendu parler de laïcité ouverte et de laïcité républicaine. Mais qu'entendez-vous par « laïcité stricte » ?

Le débat québécois a opposé les penseurs libéraux, un groupe où on trouve des figures comme Charles Taylor, Jocelyn MacLure, Michel Seymour et d'autres, et auquel j'appartiens, et les penseurs républicains, un ensemble où on peut distinguer deux groupes, les républicains civiques, comme Guy Rocher et Yvan Lamonde, et les républicains conservateurs, comme Guy Durand et Mathieu Bock-Côté. J'emprunte cette analyse à l'excellente synthèse proposée par Guillaume Lamy¹ dans son ouvrage sur la controverse entourant la présentation à l'automne 2013, par le gouvernement du Parti québécois, d'une charte des valeurs québécoises (projet de loi 60). Les positions défendues par les uns et les autres se caractérisent par la promotion de valeurs particulières, au sein desquelles la revendication nationaliste occupe une place variable et qui reste à mesurer. Le concept de laïcité stricte ne correspond ni à la laïcité ouverte, que la sociologue Micheline Milot² a désignée comme une laïcité « de reconnaissance », promue par les penseurs libéraux, ni à la laïcité républicaine, défendue par les républicains civiques, et exemplairement par Guy Rocher. Je le conçois comme un registre logiquement antérieur au débat, et que j'identifierais comme une laïcité politique ou une laïcité fondamentale : c'est le registre où se situe l'État pour promulguer le principe de la séparation entre lui-même et les religions. Le Québec adhère à ce principe fondamental, tous les acteurs politiques et tous les théoriciens le reconnaissent. La question est de savoir comment ce principe, présent dans la charte québécoise des droits et confirmé par l'adoption récente de la loi 62 sur la neutralité religieuse, est aménagé dans nos lois. Et c'est sur ce plan que les oppositions surgissent et que le débat se construit.

Personne, en effet, ne remet en cause la laïcité en tant que principe « fondateur ». Mais sa mise en application suscite des positions contrastées, c'est le moins qu'on puisse dire. Comment vous situez-vous dans ce débat ?

Il n'est sans doute pas utile, ni même possible, de proposer une synthèse de ce débat ici, et ma position personnelle demeure marginale, du fait de la concentration de mes interventions sur le chantier de la laïcité scolaire. J'aimerais néanmoins revenir sur une opposition qui me semble centrale, la question de la priorité des droits individuels. C'est sur ce point, présent au cœur de la problématique des accommodements, que le débat est le plus vif et le plus intéressant : l'État peut-il contraindre, sur tous les points où la question de l'accommodement se pose, des personnes à renoncer dans le service public, ou même plus généralement dans l'espace public, à des pratiques, des comportements, des vêtements, des ré-

gimes alimentaires qui découlent de leurs convictions religieuses ? Pour les penseurs libéraux, la liberté de conscience est un droit fondamental, et elle ne peut être restreinte que si les requêtes qui s'en réclament contredisent explicitement les droits universels eux-mêmes : c'est le cas, par exemple, si on peut montrer qu'un droit universel est bafoué par une croyance, une pratique ou une demande d'accommodement. Ce conflit n'est jamais aussi clair qu'à propos du principe de l'égalité des sexes, qui se trouve au cœur du droit à l'égalité. Or, dans cette discussion, on ne peut que noter l'intervention de positions d'un registre différent, celui des convictions ou des idéologies, et c'est ce qui m'a conduit personnellement à m'engager de manière déterminée du côté des penseurs libéraux.



Je voudrais être sûr de bien comprendre ce que vous entendez par « registre des convictions ou des idéologies », car à ce compte il me semble difficile d'ignorer la dimension proprement idéologique du libéralisme, du moins d'une certaine forme de libéralisme qu'on pourrait qualifier de militant. Mais auparavant, je ne peux m'empêcher de vous servir l'argument des républicains qui, sans nier l'importance des droits individuels, insistent sur les devoirs et les responsabilités des individus. Pour eux, une conception de la laïcité qui accorde la primauté aux droits individuels conduit à une judiciarisation du débat ; c'est toute

la communauté politique, le Parlement au premier chef, qui risque alors de devoir abdiquer sa souveraineté pour se plier à ce qu'ils appellent le « gouvernement des juges ». Que pensez-vous d'une telle position ?

Dans la mesure où les droits démocratiques, et particulièrement nos chartes, s'appuient sur les principes de la philosophie libérale, il me semble difficile de les considérer comme des idéologies. C'est précisément sur ce point que le débat sur la priorité des droits individuels prend toute son importance. Vous avez raison d'évoquer la judiciarisation du débat : les recours présentés à la Cour suprême du Canada sont devenus le cadre commun des arbitrages sur les droits, et nous devons le déplorer. Ces recours nous placent devant notre déficit de souveraineté. Si nous disposions d'un cadre politique souverain, l'équilibre entre l'individualisme libéral et la pensée républicaine pourrait évoluer hors de ce cadre qui nous prive, dans la situation actuelle, d'une véritable discussion démocratique. On ne peut que reconnaître cette impasse, mais ce n'est pas la pensée libérale qui en est responsable.

Est-il possible d'adopter une position parfaitement rationnelle, résolument dépassionnée, dans un débat qui porte

sur un objet – la religion – dont les principes, les valeurs et les croyances échappent souvent à une saisie rationnelle, qui parfois même s'opposent à la raison ?

Les penseurs de la sécularisation, de Max Weber à Marcel Gauchet et Charles Taylor, ont reconnu cette force des religions dans l'histoire, mais ils ont en même temps promu un idéal de rationalité, seule condition à leurs yeux de la tolérance politique : nos démocraties doivent dans un premier moment accepter que les principes politiques qui les fondent reposent sur des convictions rationnelles partagées par tous les citoyens. Elles doivent ensuite préciser, au sein de leurs lois, les règles qui permettent d'aménager le vivre-ensemble, en tenant compte des différences fondamentales relatives aux conceptions du bien, ou de la vie bonne, découlant d'idéologies diverses et de croyances religieuses. L'éthique libérale, formulée entre autres par John Rawls et revue par Charles Taylor par l'introduction du principe de reconnaissance, constitue le fondement de telles règles, nécessaires pour aménager politiquement le pluralisme. On pourrait dire que cet idéal tolérant n'a rien de très nouveau, puisqu'il était déjà présent dans la pensée de John Locke ! Mais l'histoire semble nous montrer qu'il peut être facilement oublié dans des situations de transformation, comme celle que nous vivons au Québec actuellement, avec la sécularisation et une immigration croissante. La rationalité doit accompagner le débat public, et tout ce qui par essence échappe à cette rationalité, comme une conviction religieuse, doit être l'objet du respect préconisé par Kant, tout en demeurant encadré par la délibération démocratique. Cet équilibre est de tous le plus fragile, on pourrait donner cent exemples récents où il s'est trouvé menacé au point de se rompre. Si le débat démocratique devait conduire à l'adoption de politiques intolérantes, alors nous devrions sans doute reconnaître qu'en cours de route les principes mêmes de la démocratie ont été trahis. Par essence en effet, ils incluent l'égalité, la liberté de religion, la liberté de conscience et la reconnaissance de l'autre.

Permettez-moi de revenir à ce que vous disiez plus tôt au sujet des acteurs du débat sur la laïcité. Vous déploriez le fait que plusieurs intervenants aient délaissé le domaine des principes que vous venez d'évoquer – égalité, liberté de religion et de conscience, reconnaissance de l'autre – au profit du « registre des convictions ». Qu'entendez-vous par là ?

Dans la foulée de la réflexion de Jocelyn Maclure et de Charles Taylor³, j'ai mesuré à quel point le débat débordait la discussion sur les principes de la laïcité (libérale ou républicaine) ou même la discussion sur les droits, pour s'engager dans le registre des convictions religieuses ou antireligieuses des uns et des autres. Le Québec, je l'ai dit plus tôt, n'a pas connu la révolution qui en France a conduit à la laïcité, il n'a pas mené ses curés et sa noblesse sur la charrette, il n'a pas dépouillé ses églises ni pillé les ordres religieux. Il a au contraire opéré une « révolution tranquille », qui a produit une sécularisation sereine et lente de toutes ses institutions, d'abord celles de

l'État lui-même, ensuite du système de santé, et finalement, à une étape très tardive, puisque la déconfessionnalisation n'en a été accomplie qu'en 2008, du système scolaire. Mais cette évolution est mise à mal, depuis le débat de 2013 sur le projet avorté d'une charte des valeurs jusqu'au débat récent à propos de la loi 62 sur la neutralité religieuse de l'État, notamment dans des situations exacerbées par des demandes d'accommodement. Le rapport de la commission Bouchard-Taylor a parfaitement analysé ces situations ; mais, compte tenu de la complexité de la situation sur le terrain, nous ne progressons que très lentement⁴.

Le rapport de la commission a en effet conclu qu'il n'y avait pas de crise « réelle », ou si l'on préfère : que la crise tenait à des craintes qui n'étaient pas fondées sur des faits mais sur des impressions et des rumeurs, véhiculées notamment par des reportages sensationnalistes et des discours politiques alarmistes. Je songe par exemple à la fameuse histoire des musulmans exigeant l'interruption de la musique dans une cabane à sucre afin de faire leurs prières. Après enquête, la commission s'est rendu compte que l'histoire avait été déformée par un travail journalistique bâclé, pas si éloigné de ce récent reportage erroné accusant des représentants d'une mosquée d'avoir exigé l'expulsion de travailleuses d'un chantier de construction voisin. Les commissaires ont dressé un portrait complet des demandes d'accommodement et ont formulé leurs recommandations. Leur rapport vous a-t-il donné pleine satisfaction ?

Le rapport de la commission a présenté une description rigoureuse et détaillée des faits, il a clarifié les enjeux, mais il n'a pas discuté la trame de fond, qui concerne l'évolution de la sécularisation elle-même, une question plus philosophique que politique. Je m'en suis expliqué dans un article⁵ où j'ai tenté de mettre en relief ce registre fondamental. Comment expliquer la crainte des républicains civiques de voir l'héritage séculier de la Révolution tranquille, qualifié souvent de conquête laïque, menacé par la croissance de revendications religieuses de toute nature ? Il suffit de lire les nombreux documents produits par ces intellectuels, notamment le mémoire du groupe Les intellectuels pour la laïcité, à l'occasion du projet de loi 62. Ce mémoire exprime la crainte d'un « retour du religieux ». Ces interventions témoignent d'une reprise, à mes yeux tout à fait surprenante, du militantisme « laïque » des années 50 : tout se passe comme si l'Église catholique préparait ici une sorte de *come-back* et que l'État était sur le point de céder devant les demandes d'accommodement des groupes religieux minoritaires. Des penseurs tolérants montrent alors une capacité étonnante à adopter des positions intolérantes, voire discriminatoires, et certains n'hésitent pas, autant chez les républicains civiques que chez les conservateurs, à présenter des positions qui sont en rupture avec le principe même de la liberté de conscience. Toutes les croyances autres que celles du militantisme athée leur paraissent devoir être combattues, certains craignant même, à la faveur de la croissance de la communauté musulmane au Québec, le retour des processions ! Il y a a net-

tement sur ce point un profond conflit de valeurs, très différent en son principe du débat sur la laïcité, et qui concerne d'abord la sécularisation de la société : je ne me reconnais pas personnellement dans ce militantisme d'un autre âge, je n'ai aucune sympathie pour le catéchisme républicain pur et dur quand il conduit à la répression de la liberté de conscience, et je sais, parce que l'histoire nous l'enseigne, que je serais sans doute le premier à monter sur la charrette si ce catéchisme devait prendre le pouvoir ! Vous pensez que j'exagère, voyez seulement comment s'est déroulé le débat sur la laïcité scolaire, qui a constitué pour moi un engagement de fond au cours des dix dernières années.

L'image de la charrette révolutionnaire est saisissante, et elle atteste peut-être, à sa manière, de l'existence du conflit que j'évoquais au début de cet entretien. Je pense qu'une partie du problème soulevé par le débat sur la laïcité réside dans la difficulté, bien réelle, à distinguer une pratique « normale » de la religion, une pratique qu'on pourrait juger saine ou acceptable, d'une pratique intégriste ou fondamentaliste. Pour bien des gens, une telle distinction n'existe pas, car à leurs yeux la religion mène nécessairement à l'intolérance, elle est intolérance, le symptôme d'une aliénation, voire une insulte pour la raison ; ses prétentions et ses préceptes, lorsque poussés jusqu'au bout de leur logique, peuvent même aller à l'encontre des principes défendus par la société moderne et libérale, notamment en matière d'égalité entre hommes et femmes. Si bien que sa réapparition dans l'espace public, quand bien même cette réapparition serait timide, ne peut pas être perçue autrement que comme une menace. Cette perception vous semble-t-elle fondée ?

Le droit de critiquer les religions, autant les pratiques que les croyances, se fonde sur la même liberté de conscience que celle dont jouissent les religions elles-mêmes et il est assujéti aux mêmes règles. Mais ce n'est pas parce qu'on croit que toute religion est par essence intolérante qu'il devient possible, voire légitime d'en interdire la manifestation publique, et de devenir intolérant soi-même. Aucune critique ne devrait rompre avec les principes kantien du respect, mais ce respect est lui-même limité par la réflexion collective sur les droits. On peut aisément comprendre, par exemple, qu'après avoir lutté si rudement pour l'égalité des sexes on s'alarme de l'arrivée dans l'espace public de femmes musulmanes voilées qui revendiquent leur droit de porter le voile. Aux yeux de militantes et de militants féministes de la première heure, auxquels s'ajoutent les voix de femmes venant de pays d'immigration maghrébines désireuses de dénoncer le traitement inégalitaire des femmes importé ici à compter des pays d'origine, ce traitement inégalitaire constitue le ferment du salafisme politique, c'est-à-dire qu'il apporte avec lui les germes d'une interprétation politique inacceptable de l'islam. Ce débat est un débat en soi, je ne souhaite pas y intervenir ici personnellement. Je le cite seulement pour répondre à la question que vous posez : peut-on distinguer une pratique normale de la religion d'une pratique fondamentaliste ou intégriste ? La critique des religions peut s'exercer sur tous

ces registres, mais l'exigence de respect ne la qualifie pas de la même manière.

Que voulez-vous dire ? Sommes-nous tenus de respecter une croyance ou une pratique qui contredit nos convictions démocratiques ?

L'intégrisme ne contredit pas toujours de manière flagrante les droits universels, mais la responsabilité de la critique est à mes yeux justement de montrer comment une pratique ou une croyance contredit un droit et, le cas échéant, pourquoi il faudrait la limiter, voire la bannir. C'est en effet sur la base d'une telle critique que le législateur pourrait contraindre une pratique religieuse. Prenons l'exemple de la communauté juive hassidique : les femmes y sont traitées de manière très inégalitaire, en fonction d'une interprétation fondamentaliste du texte biblique. Mais cela ne fait pas de cette communauté un groupe dangereux, sur lequel le législateur devrait intervenir. Même le refus des hassidim de donner une instruction de base à leurs jeunes demeure toléré, ce que je déplore, car il me semble en contradiction avec le droit à l'éducation. Nous sommes devant un spectre très étendu, où la discussion manque souvent de nuance, tant la religion est devenue aux yeux des républicains exécrable en soi. Certains exemples, provenant d'aires culturelles différentes, sont plus nets que d'autres, par exemple la pratique de l'excision, ou du mariage forcé, ou de la polygamie : aucune de ces pratiques ne mérite le respect kantien, et en conséquence aucune ne doit être tolérée, parce que toutes sont en contradiction flagrante avec les droits de la personne reconnus dans nos démocraties. À ma connaissance, le port du voile ne constitue pas encore pour le législateur une telle violation du droit.

Plusieurs des exemples que vous évoquez pointent en direction de l'islam, religion autour de laquelle se cristallise la majorité des opinions, en raison notamment des prétentions politiques de l'islamisme radical. L'intégration de la minorité musulmane pose-t-elle des défis particuliers ?

Le meurtre de six membres de la mosquée de Québec, le 29 janvier 2017, pose cette question de manière cruciale : comment ce meurtre islamophobe a-t-il été possible ici ? Depuis des mois, ce centre culturel était l'objet d'actes violents, de menaces, d'insultes, de comportements discriminatoires, pour la plupart endossés par les commentateurs de ce qu'il est convenu d'appeler les radios poubelles de Québec. Depuis l'attentat du 29 janvier, le débat s'est centré sur la réalité d'une xénophobie raciste à l'endroit de la communauté musulmane. Je ne propose aucune analyse politique de ce débat, qui resurgit aujourd'hui alors que nous discutons la proposition de créer une journée nationale de commémoration de cette tuerie, qui rappelle par sa gravité celle de l'École polytechnique en 1989. Je tente plutôt de me concentrer sur les faits, qui pointent tous dans la direction d'une forme latente d'islamophobie. Les défis de l'intégration auxquels vous faites allusion, qu'il s'agisse de l'emploi ou de la cohabitation urbaine (pensons à la question du cimetière musulman), sont les mêmes ici

qu'ailleurs : c'est le rapport à l'islam politique qui finit par gangrener notre représentation de l'islam culturel et religieux. J'aurais souhaité que dans le programme d'ÉCR, en plus des trois religions placées en priorité dans le programme pour des raisons qui sont tributaires de l'histoire du Québec – le judaïsme, le christianisme et les spiritualités amérindiennes –, l'islam soit proposé comme objet d'étude. J'ai argumenté en ce sens, mais les militants laïques m'ont accusé de naïveté, un reproche étendu à toute la gauche libérale : aller à la rencontre de l'islam, affirment-ils sans hésiter, c'est promouvoir le salafisme ! C'est dans ce contexte que j'interprète la tuerie de Québec, qui est à mes yeux le symptôme insupportable de l'intolérance. Une intolérance qui résulte hélas d'une confusion, que pourrait dissiper un travail de connaissance comme celui que je soutiens pour nos écoles. Je reviens à votre question : s'il y a des défis particuliers à l'intégration de la communauté musulmane, ils n'ont rien à voir avec des caractéristiques ou des croyances de cette communauté, et ont tout à voir au contraire avec notre ignorance de la différence qui sépare l'islam religieux et communautaire de l'islam politique, et du salafisme en particulier. Pour moi, ces défis sont donc des défis de connaissance, des défis de culture et, au bout du compte, une responsabilité éthique qui nous incombe : connaître l'autre pour apprendre à le respecter.

Yolande Geadah : « Favoriser le vivre-ensemble »

Yolande Geadah, en tant que chercheuse indépendante, vous vous intéressez aux enjeux sociaux liés aux droits des femmes et à l'égalité des sexes. Vous avez également beaucoup réfléchi à la question de la laïcité et des accommodements de nature religieuse dans plusieurs articles et ouvrages, notamment *Accommodements raisonnables. Droit à la différence et non différence des droits* (VLB, 2007). Diriez-vous que nous assistons actuellement au Québec à une querelle de la laïcité ?

Je n'aime pas le terme de *querelle*. Le débat sur la laïcité est sérieux et nécessaire. Bien qu'il y ait consensus au Québec sur le principe de la séparation de l'Église et de l'État, la mise en œuvre de la laïcité suscite bien des discussions, qui mettent en jeu des positions philosophiques divergentes mais également respectables. Il n'existe pas de modèle unique d'application du principe de laïcité. On peut penser au modèle français, qui est bien connu, ainsi qu'au modèle américain, tout à fait différent, modèles que l'on pourrait résumer ainsi : en France, il s'agit de protéger la société contre l'emprise du religieux, alors qu'aux États-Unis il s'agit de protéger le religieux de l'ingérence de l'État.

Où se situe le Canada par rapport aux modèles que vous évoquez ? Plutôt du côté américain ?

Le Canada n'a jamais officialisé le principe de laïcité, qui n'est inscrit dans aucun document officiel (la Constitution canadienne précise d'ailleurs que le Canada est « fondé sur des principes qui reconnaissent la suprématie de Dieu et la primauté du droit »). Comme ailleurs en Occident, il y a eu une sécularisation graduelle de la société, qui s'est traduite par l'affaiblissement progressif du référent religieux dans la culture, les mœurs et les représentations, au profit d'un référent laïque. Mais aucun texte n'a consacré le principe de laïcité, ce qui m'apparaît une lacune importante, d'autant plus que nous sommes face à la montée des intégrismes religieux qui contestent de plus en plus les règles laïques. C'est d'ailleurs pour répondre à cette lacune que le projet de charte des valeurs a été proposé en 2013 par le Parti québécois. Mais son insistance sur des valeurs québécoises, perçues comme étant ethnocentriques, a rendu le débat si acrimonieux que le projet de charte a été rejeté. Il n'empêche : le problème demeure entier et toujours actuel parce que le pluralisme grandissant de notre société, combiné à la montée des intégrismes religieux, place la religion à l'avant-plan du débat politique. C'est pourquoi il est urgent de réaffirmer le principe de laïcité, qui permet à toutes les croyances de coexister et de vivre en harmonie et qui empêche un groupe particulier d'imposer aux autres ses valeurs.

Avez-vous l'impression que la société québécoise, si elle n'a pas encore atteint l'équilibre souhaité, se dirige dans la bonne direction ?

Les autorités sont très timides et réticentes à agir pour protéger le principe de laïcité. Elles se contentent de faire le minimum, par exemple avec la loi sur la neutralité religieuse de l'État (la loi 62), dont l'article 10 n'interdit pas le port de signes religieux par les employés de l'État, mais exige de donner et de recevoir les services publics à visage découvert. Or même ce minimum ne passe pas.

Pourquoi ?

Le débat est devenu très épineux et problématique, d'une part parce que tous les partis ont tenté d'instrumentaliser ce débat à des fins partisans, et d'autre part parce que toute position visant à restreindre l'expression du religieux dans l'espace public est interprétée comme relevant du racisme ou de l'intolérance à l'égard des minorités. Ces accusations étouffent la discussion rationnelle sur des questions pourtant légitimes, à savoir : quelle place donner au religieux dans l'espace public commun ? Comment répondre à la multiplication des revendications religieuses ? Faut-il les accommoder ? Et si oui, sur quelles bases ? Les défenseurs des droits individuels croient nécessaire d'accommoder ces demandes pour favoriser l'intégration des minorités et respecter leur liberté religieuse. Mais il faut bien voir que les demandes qui soulèvent des controverses émanent surtout des courants intégristes – toutes les religions ont leur intégrisme, faut-il préciser – qui cherchent à imposer aux fidèles les interprétations les plus rigides de la foi. Si bien que les accommodements accordés à de telles de-

mandes renforcent ces courants intégristes qui représentent en fait l'extrême droite religieuse. Vous me demandiez plus tôt si nous allions dans la bonne direction : eh bien, je pense que non.

Vous évoquez les arguments des penseurs libéraux, pour qui le rôle primordial de l'État consiste à assurer le respect des libertés fondamentales, parmi lesquelles se trouve la liberté de conscience. Selon ces penseurs, on ne peut contraindre quelqu'un à adopter telle croyance ou à renoncer à telle autre, à moins bien sûr que sa croyance entre en contradiction avec les droits fondamentaux d'autres individus. Un tel point de vue n'est-il pas légitime ?

Bien entendu, on ne peut s'opposer à la vertu. Mais il faut d'abord distinguer croyances et pratiques. Je constate que les pratiques issues des intégrismes sont traitées sous l'angle de la liberté religieuse, alors que ces courants instrumentalisent la religion à des fins politiques. L'approche libérale évacue la dimension sociale et politique sous-jacente à ces revendications qui visent à favoriser l'emprise du pouvoir religieux sur les membres de leurs communautés. Cette approche libérale semble incapable de reconnaître qu'il existe des rapports de pouvoir au sein de chaque communauté, opposant ceux (très minoritaires) qui mettent de l'avant des revendications identitaires, davantage culturelles que religieuses, destinées à souder leurs membres autour de pratiques distinctes, et tous ceux et surtout celles (majoritaires) qui refusent l'enfermement identitaire dans des traditions étouffantes. Je pense entre autres aux demandes de séparation des sexes dans des lieux publics, à la réclamation d'un lieu de prière sur le lieu de travail et au sein des institutions publiques, ou encore au refus de recevoir un service public d'une personne du sexe opposé. Ces demandes favorisent non pas le vivre-ensemble mais le vivre-séparé, selon un modèle communautariste qui encourage l'auto-exclusion et l'enfermement dans des enclaves ethniques ou religieuses.

Mais ne faut-il pas faire preuve d'une certaine tolérance à l'égard d'individus qui souhaitent cultiver entre eux une différence religieuse ?

Bien sûr, toutes les communautés doivent pouvoir disposer d'un lieu de culte. Il s'agit d'un droit fondamental. Mais la question est différente quand il s'agit de l'octroi d'espaces pour la prière dans des lieux publics (à l'école ou sur les lieux de travail) ou de la pratique de la prière au sein d'une institution publique, qui doit en principe représenter et servir l'ensemble des citoyens de toutes confessions. On se souvient de la controverse entourant la récitation de la prière avant les séances du conseil municipal à Saguenay (pratique également répandue dans d'autres municipalités). Au bout d'une longue bataille juridique, la Cour suprême a tranché la question en soutenant qu'il fallait cesser cette pratique, car elle contrevient à l'obligation de neutralité religieuse requise des municipalités. L'expérience nous montre que l'expression reli-

gieuse dans des lieux publics est souvent source de conflits et qu'elle ouvre la porte aux pressions morales et à l'ostracisme à l'endroit des personnes non croyantes ou non pratiquantes, ce qui porte atteinte à leur liberté de conscience.

Diriez-vous la même chose à propos du crucifix à l'Assemblée nationale ?

Absolument. Ce symbole religieux n'a pas sa place dans un lieu où les élus doivent défendre le bien commun et gérer les intérêts de l'ensemble des citoyens et citoyennes, indépendamment de leurs croyances.

Dans l'essai que vous avez consacré aux accommodements raisonnables, vous estimez qu'une conception de la laïcité qui accorde la primauté au respect des droits individuels permet « l'inclusion restreinte à court terme, mais [...] ignore les objectifs d'intégration des communautés à long terme ». Que voulez-vous dire ?

Il faut considérer l'intégration des minorités dans sa globalité. L'intégration se fait bien sûr grâce à l'emploi, qui est une dimension essentielle mais non suffisante. Elle doit également se réaliser sur les plans social, culturel et politique. Or les accommodements religieux, censés éviter la discrimination à l'égard des minorités, contribuent à ériger des barrières entre citoyens de confessions différentes, plutôt que de favoriser l'interaction et la mixité afin de renforcer le tissu social. L'approche juridique soutenant les porteurs de revendications religieuses s'inspire du multiculturalisme, qui favorise une reconnaissance « légale » des individus et de leurs différences. Or cette approche renforce le désir de certains de vivre en communautés pour se préserver de l'influence des autres et maintenir les mêmes croyances et comportements que dans leur pays d'origine. À long terme, les accommodements religieux ne favorisent pas l'intégration des minorités mais plutôt leur repli identitaire.

Il est cependant très délicat de critiquer publiquement de tels comportements.

Nous sommes en effet dans un climat social et politique difficile. Les propos critiques en cette matière sont souvent taxés de racistes, je l'ai déjà souligné, ce qui est tout à fait contre-productif.

Que pensez-vous de la notion d'islamophobie, qui fait actuellement l'objet d'un vif débat ? Renvoie-t-elle à un phénomène réel ?

C'est un terme piégé. Piégé et galvaudé, car l'islamophobie est devenue un terme fourre-tout. Ce terme désigne à la fois la peur et la haine de l'islam, qui peuvent se traduire par l'hostilité et la discrimination à l'endroit des musulmans, mais également toute critique légitime de l'islam ou de l'idéologie islamiste. Évidemment, il faut reconnaître l'existence d'un

contexte propice à la peur de l'islam. Personne n'est indifférent aux violences qui secouent le monde musulman et aux attentats terroristes commis au nom de l'islam. Alors oui, ce contexte génère une peur de l'islam. Mais les attitudes d'hostilité et la discrimination à l'égard des musulmans, c'est autre chose. Je préfère dans ce cas parler de « racisme antimusulman », qu'il faut bien sûr combattre. Quant au recours abusif aux accusations d'islamophobie, il vise à faire taire toute critique de l'islam radical et de l'idéologie islamiste, ce qui rend difficile toute discussion et toute politique visant à combattre cette idéologie. Ce terme est devenu une arme aux mains des intégristes qui n'hésitent pas à recourir au « djihad juridique », c'est-à-dire à poursuivre en justice ceux et celles qui osent les critiquer trop sévèrement. Ces poursuites se multiplient grâce au soutien financier de réseaux liés aux pétromonarchies. Il faut savoir qu'au sein même des sociétés musulmanes des forces actives critiquent ouvertement les dérives de l'islamisme, ce que peu de personnes osent faire ici, par crainte d'être stigmatisées comme islamophobes ou xénophobes.

Dans une lettre récemment parue dans *Le Devoir*⁷, vous citez Ali Rizvi, l'auteur d'un essai remarqué au Canada anglais (*The Atheist Muslim*, St. Martin's Press, 2016), qui résume par une formule particulièrement bien choisie l'incompréhension dont souffrent l'islam et les musulmans : « La gauche se trompe au sujet de l'islam et la droite au sujet des musulmans. » Autrement dit, la gauche assimile l'intégrisme à une forme légitime de la pratique religieuse (alors qu'il est une pure instrumentalisation politique ; c'est ce qui amène cette gauche à considérer le port du niqab comme une simple préférence religieuse), ce qui fait qu'elle tend à accepter les deux, alors que la droite ne fait pas la distinction entre les musulmans et les intégristes, rejetant les premiers par peur des seconds. En somme, tout le monde se trompe ! Comment sortir de cette confusion ?

Il faut tout d'abord clairement distinguer l'islam, en tant que spiritualité et ensemble de croyances, de l'islamisme ou de l'intégrisme islamique, qui réfère à une idéologie politique. Ensuite, il faut cesser de considérer les musulmans comme une communauté homogène. Les musulmans proviennent de pays et de cultures très variés et ont des allégeances politiques diverses. Autrement dit, ils ne pensent pas tous de la même manière et ne défendent pas les mêmes valeurs, loin s'en faut. Ce qu'on ne semble pas encore comprendre, c'est que l'intégrisme religieux, qui pose déjà de sérieux problèmes dans les sociétés musulmanes d'Afrique et d'Asie, ne peut pas se contenter de simples accommodements. Ce qu'il vise, c'est à

imposer par divers moyens sa lecture extrêmement rigide des textes religieux et à inciter les fidèles à se soumettre uniquement aux lois divines, au mépris des lois et règlements laïques. Il nourrit le fanatisme et le sectarisme religieux qui mènent à la radicalisation en opposition aux valeurs et aux principes séculiers, y compris au sein des sociétés musulmanes. L'intégrisme islamique vise donc le rejet de l'intégration dans une société laïque, démocratique et égalitaire. Ainsi, ce n'est pas un hasard si les sociétés occidentales sont marquées par des tensions accrues avec les minorités musulmanes traversées par ces courants.

Mais nous savons bien que les intégristes représentent une faction minoritaire au sein de la population de confession musulmane, une faction très visible et active. Pourquoi n'entendons-nous pas davantage la voix des musulmans modérés ?

C'est un problème complexe, qui a plusieurs ramifications. Je constate d'abord que plusieurs musulmans et musulmanes ne veulent tout simplement pas être identifiés en tant que musulmans et réfutent même la notion de communauté musulmane. Ils veulent être considérés comme des citoyens, rien de plus, sans égard à leurs croyances ou leurs pratiques religieuses. Je remarque aussi que les médias québécois et canadiens tendent à privilégier certaines représentations du musulman, à faire une sorte de *casting*. Il y a vingt ans, au Québec, la plupart des femmes musulmanes ne portaient pas le voile. Mais déjà à cette époque, quand les médias voulaient donner la parole à une musulmane, ils la voulaient voilée, tendance qui n'a fait que se renforcer depuis. Et quand ils cherchent à donner la parole à un musulman, ils choisissent un imam ultraconservateur ou intégriste qui prétend parler au nom des musulmans. Les médias font donc des choix qui ne sont pas sans conséquences. Ils contribuent à rendre plus visible et à légitimer le discours intégriste, au détriment des courants plus ouverts et laïques de l'islam. Le paradoxe, c'est que la majorité des musulmans vivant ici ont fui leur pays d'origine à cause des conflits liés à la montée de l'intégrisme religieux et de l'oppression politique et sociale.

N'y a-t-il pas aussi des raisons économiques ?

Oui, bien sûr. Mais depuis quelques années, je crois que le motif principal d'immigration en provenance des pays musulmans est lié aux conflits sociaux et politiques découlant de l'intégrisme. Dans les sociétés d'accueil, les musulmans « modérés » (quoique je n'aime pas trop ce terme) ne veulent aucunement s'associer aux revendications issues des interprétations rigides de leur foi. Quand j'ai publié mon



livre sur les accommodements raisonnables il y a dix ans, un grand nombre de concitoyens musulmans me confiaient n'avoir aucun besoin de ces fameux accommodements qui défrayaient la manchette – c'était l'époque de la commission Bouchard-Taylor. Ces modérés estimaient que ces demandes émanaient d'une minorité intégriste et qu'elles causaient du tort à tous les musulmans. D'ailleurs, lors des audiences de la commission, certains employeurs avouaient leur réticence à embaucher des travailleurs musulmans, par crainte de faire face à une multiplication des demandes et peut-être même à d'éventuelles poursuites judiciaires coûteuses. C'est là une conséquence malheureuse de la judiciarisation.

Les tribunaux jouent un rôle très important en cette matière.

Oui. La Cour suprême a donné une définition extrêmement large de la liberté religieuse. Elle reconnaît comme valables toute croyance sincère et individuelle ainsi que sa mise en application concrète dans des pratiques sociales, quel que soit son rapport au dogme ! Autrement dit, pour autant que vous fassiez preuve de sincérité, on reconnaît votre droit de vous soustraire à des règles communes jugées incompatibles avec vos croyances. C'est pour cette raison qu'il est devenu très difficile de s'opposer au port du niqab qui cache le visage. Ce voile intégral a beau être absent du Coran, il a beau être contesté par des autorités religieuses musulmanes (notamment par l'Université Al-Azhar du Caire, considérée comme la plus grande autorité de l'islam sunnite), il a beau être combattu par plusieurs pays musulmans qui y voient l'un des signes inquiétants de la progression du wahhabisme (longtemps considéré comme une hérésie de l'islam), il est revendiqué et autorisé au Canada au nom de la liberté religieuse, malgré les vives protestations de plusieurs femmes musulmanes d'ici.

À quelles protestations pensez-vous ?

Récemment, une cinquantaine de femmes musulmanes québécoises ont publié une lettre ouverte s'adressant aux féministes qui s'opposent à l'interdiction du niqab (voir l'édition de *La Presse* +, section « Débats », 8 novembre 2017). Ces féministes musulmanes clament que le niqab n'est pas un symbole religieux mais un symbole politique de l'intégrisme, et que la complaisance face à ce symbole menace la liberté et la dignité des femmes musulmanes elles-mêmes. Ce genre d'intervention publique est essentiel, parce qu'on ne peut évidemment pas tout régler avec des lois. Il faut miser davantage sur l'éducation et surtout cesser d'étouffer le débat et les voix critiques de l'idéologie islamiste, sous de fausses accusations de racisme et de xénophobie.

Avec un cours comme *Éthique et culture religieuse*, par exemple ?

Pas dans sa forme actuelle. Ce cours mobilise plusieurs symboles tirés de l'islam radical pour décrire la religion musul-

mane. Nadia El-Mabrouk, dans un ouvrage collectif récent⁸, a proposé une analyse critique extrêmement intéressante de ce cours, dans lequel elle a relevé nombre de stéréotypes utilisés pour illustrer les musulmans, en particulier les femmes. Par exemple, dans des manuels destinés aux enfants du niveau primaire, toutes les musulmanes sont représentées portant le voile et parfois même le niqab, comme si la chose était parfaitement normale et conforme au dogme. Bien sûr, les auteurs de tels manuels sont remplis de bonnes intentions. Pour eux, il s'agit d'éduquer les enfants à la diversité, de les habituer à une variété de manifestations et de symboles. Mais l'effet pervers de ce genre de représentations, c'est qu'il banalise et légitime des pratiques patriarcales qui relèvent moins de la religion que des coutumes. La banalisation de ces pratiques et leur reconnaissance par les autorités politiques finissent par avoir un effet sur les croyants modérés et sur ceux et celles qui ne pratiquent pas. Une mère musulmane me racontait que ses enfants rentrés de l'école lui avaient dit : « Maman, tu n'es pas une bonne musulmane parce que tu ne portes pas le voile. » Comment ne pas éprouver un malaise ?

Tout ce débat sur la laïcité et les demandes d'accommodement est important, c'est l'évidence. Mais je vous avoue qu'il me donne parfois l'impression d'agir comme un écran de fumée. Car pendant qu'on discute de niqab et de kirpan, d'horaire de piscine séparé et de nourriture halal ou cachère, on néglige une réalité fondamentale : le haut taux de chômage chez les immigrants. Une étude récente a montré que sur dix-sept villes nord-américaines, Montréal se classe bonne dernière en cette matière, un retard que toutes les enquêtes sur la population active confirment. Or nous savons tous qu'un immigrant qui travaille – et plus encore : un immigrant qui travaille avec des membres de la société d'accueil – a toutes les chances de s'intégrer culturellement, socialement et politiquement, ne serait-ce qu'en vertu des liens qu'il nouera avec ses collègues. Qu'est-ce qui explique la difficulté du Québec dans l'intégration économique de ses nouveaux arrivants ?

C'est vrai qu'il y a beaucoup à faire de ce côté. Il faut sans doute s'interroger sur les critères de sélection des nouveaux arrivants. Beaucoup d'importance est accordée aux diplômes, alors que les principaux besoins en matière d'emploi se trouvent dans des secteurs techniques qui n'exigent pas de formation universitaire. On recrute des immigrants très éduqués, mais pas nécessairement aptes à occuper les emplois disponibles. Par ailleurs, les dernières statistiques indiquaient une baisse du taux de chômage, y compris chez les minorités.

Certaines expériences ont aussi montré que le même curriculum vitæ pouvait être accepté ou rejeté selon le nom et l'origine du candidat. Le curriculum vitæ attribué à un Mohamed (c'est un exemple) était rejeté alors que le même document attribué à un Stéphane était retenu par l'employeur.

Oui, et c'est scandaleux ! Une des solutions proposées et faciles d'application serait de cacher les noms des candidats au moment de la sélection, de manière à ce que le processus soit parfaitement objectif.

En terminant, je ne peux m'empêcher de revenir sur les événements de la dernière année, notamment sur l'attentat de Québec dont nous venons de commémorer le triste anniversaire. Cet attentat a-t-il changé la donne ?

C'est un attentat horrible, une tragédie révoltante, qu'il ne faut pas oublier. Mais il faut encore là éviter d'y voir la manifestation d'une islamophobie généralisée, terme que je n'aime pas, comme je l'ai déjà dit. Mieux vaut se préoccuper du racisme et des préjugés qui existent et doivent être combattus au moyen de l'éducation et par une véritable politique d'intégration.

Jacques Beauchemin : « La disparition du commun »

Jacques Beauchemin, je débute par une question toute simple : existe-t-il actuellement au Québec une querelle de la laïcité, c'est-à-dire un conflit significatif et durable à propos des rapports entre l'État et la religion, un conflit qui appelle une résolution ? Et si oui, quelle forme devrait prendre cette résolution ?

Il y a effectivement conflit. Diverses interprétations sont en concurrence quant à la définition de la laïcité. Il est clair que la résolution de ce conflit n'est pas seulement d'ordre sémantique ou de nature sociologique, qu'elle est d'abord d'ordre politique. Mais commençons par nous intéresser au cœur du conflit. Nous pouvons prendre comme centre organisateur de notre discussion la définition de la laïcité adoptée en France au début du 20^e siècle (la loi de 1905 sur la séparation des Églises et de l'État). Cette définition a bien entendu été contestée en son temps et depuis lors, mais nous pouvons néanmoins la considérer comme la plus claire : l'État ne doit interdire aucune religion et ne doit en favoriser aucune. Autrement dit, l'État protège la liberté religieuse en même temps qu'il se dissocie de toute influence religieuse. Une telle définition signifie concrètement que l'État doit professer et incarner dans ses institutions la laïcité, en même temps que la société civile est le théâtre de l'expression de toutes sortes de religions, en toute liberté. C'est la définition fondamentale à partir de laquelle s'organise le débat du Québec qui survient cent ans plus tard. Or, en raison des transformations importantes que nos sociétés ont connues, ce débat prend une couleur bien différente. Bien sûr, nous estimons toujours que l'État doit être laïque, et certains revendiquent toujours une laïcité sans concession. Mais plusieurs pensent désormais que l'État ne peut s'opposer à l'expression des croyances religieuses au sein même de ses institutions. Par exemple, beau-

coup de gens jugent que rien ne devrait empêcher un fonctionnaire d'afficher sa foi dans le cadre de son travail, qu'il faut faire une distinction entre l'individu et l'institution, que la laïcité d'une institution ne doit pas priver un individu de son droit à l'expression.

Ces gens détachent les individus des institutions qu'ils ont pour charge de représenter.

Tout à fait. Les tenants d'un certain multiculturalisme vous diront que, si vous avez affaire à un fonctionnaire qui affiche les signes de sa foi, cela ne suppose en aucune manière que vous serez traité de manière injuste. Une injustice est toujours possible, mais cela ne dépend pas nécessairement de la religion. Cette version nouvelle de la laïcité est le produit d'un siècle où l'individualisme et la reconnaissance de la différence ont pris beaucoup d'importance. Il y a un siècle, on pouvait exiger assez facilement d'un fonctionnaire qu'il n'exprime aucune croyance, ni religieuse ni politique, qu'il affiche la neutralité la plus totale. Alors qu'aujourd'hui cela nous paraît au contraire assez suspect. Dans une société où les appels à reconnaître et à célébrer la différence se multiplient, on ne voit pas pourquoi on devrait empêcher des individus d'exprimer ce qui les singularise. Ce qui est frappant dans cette vue des choses, c'est un genre de dépréciation ou de déclassement de l'institution au profit de l'affirmation identitaire des individus. C'est une autre façon de constater le recul de la communauté au profit des individus, du commun au profit du particulier.

Dans *La société des identités* (Athéna, 2007), essai consacré aux transformations vécues par les sociétés modernes, vous constatez les effets positifs de la reconnaissance nouvelle accordée aux minorités et aux groupes jadis marginalisés, tout en vous inquiétant de voir la société se transformer en un « marché concurrentiel » des revendications où chaque groupe, chaque individu formule des demandes que l'État est chargé d'arbitrer.

Ce qui m'inquiète fondamentalement, c'est la disparition de ce que l'on pourrait appeler le « commun », précisément parce que nos sociétés se sont converties au politico-identitaire, au fait que la communauté politique est désormais configurée à partir de regroupements d'acteurs fondés sur l'identité. Cela entraîne une fragmentation de la communauté politique qui fait en sorte que l'espace du commun est de moins en moins aisément repérable. Cette fragmentation, nous en faisons tous l'expérience, par des questions qui reviennent régulièrement : qu'est-ce qui nous réunit ? Que faisons-nous ensemble ? Avons-nous un projet ? Or qu'est-ce qu'un projet de société dans une société où domine le chacun pour soi identitaire ?

Je veux être sûr de bien comprendre ce que vous entendez par « politico-identitaire ». Vous pensez au fait que la société est désormais composée de groupes et de sous-groupes qui revendiquent chacun une identité particulière, irréductible, différente de toutes les autres ?

Exactement. Dans cette dynamique politico-identitaire, on trouve des aspects extrêmement positifs. Que des groupes minoritaires ou marginalisés puissent s'exprimer, qu'ils puissent « apparaître » – j'emprunte le terme à Hannah Arendt, qui définit l'espace public comme le lieu de l'apparaître – bref, que ces groupes puissent se révéler et revendiquer la reconnaissance de leur situation particulière me semble éminemment souhaitable. On ne voit pas comment on pourrait retourner en arrière. Imaginons quelqu'un s'adressant aux femmes en leur enjoignant de renoncer à leur identité de femme, de ne plus se considérer désormais que comme de simples citoyennes. Personne ne tolérerait un recul pareil ! Mais en même temps, les forces du politico-identitaire ont tendance à reconfigurer la communauté politique de telle manière qu'on distingue plus difficilement qu'avant ce qui rassemble. D'ailleurs, le mouvement des femmes, pour poursuivre avec le même exemple, est aujourd'hui extrêmement fragmenté, parce que les forces de l'identitaire jouent au sein même de tout mouvement fondé sur l'identité. Quand des femmes disent : être femme d'un pays du Sud n'est pas la même chose que d'être femme d'un pays du Nord ; quand d'autres disent qu'il faut faire la différence entre les femmes riches et les femmes pauvres, entre les femmes handicapées et les femmes en santé, entre les femmes jeunes et les femmes âgées, et ainsi de suite, on voit bien que les clivages peuvent se démultiplier et que le « nous » femme peut lui-même avoir de la difficulté à trouver le lieu de son rassemblement.

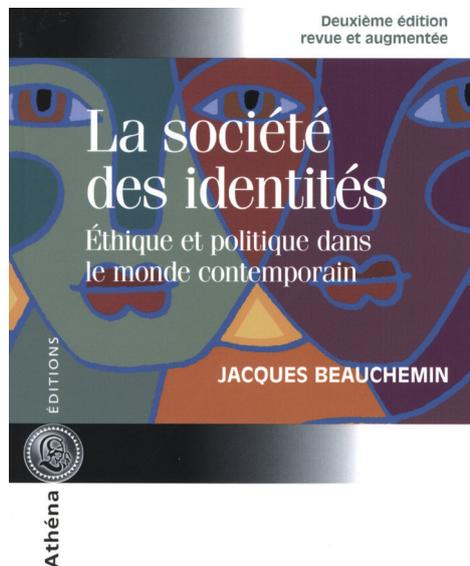
Ce qui me frappe dans les lectures que j'ai faites sur la laïcité, c'est que – pour schématiser un peu – tout le monde semble s'accorder sur le principe de la laïcité alors que personne ne s'entend sur sa mise en application. Bien sûr, on peut débattre longuement des modalités, s'engager dans l'élaboration de politiques complexes en établissant des séries de critères, sans bien voir que le désaccord sur la mise en application de la laïcité n'est pas un moindre problème, un simple enjeu technique ou procédural ; que ce désaccord cache en fait des divergences beaucoup plus profondes et plus vastes à propos de ce qu'est une société, de ce qu'est un État ; que le débat touche en fait à la nature même du lien social. Notre société est fondée sur une vision libérale du lien social, dont vous avez décrit les effets, aussi bien positifs que négatifs. Faites-vous la critique d'une telle société ? Peut-on aller à l'encontre d'une telle tendance ou faut-il simplement en prendre acte ?

D'un point de vue proprement sociologique, je pense qu'il

faut simplement en prendre acte, chercher à comprendre la dynamique politique relativement nouvelle dans laquelle nous nous trouvons et en constater les effets. Le jugement sur cette situation, c'est plutôt le citoyen, et non le sociologue, qui doit le porter. La société libérale hypermoderne permet de grandes avancées. Pensons à la communauté LGBTQ2 qui parvient à exister comme sujet légitime, désormais capable d'assurer sa reconnaissance. Que de jeunes homosexuels puissent aujourd'hui s'afficher et ne plus être les victimes d'un silence forcé (et du suicide, de la détresse qui y ont trop souvent été associés) m'apparaît comme un progrès considérable. En même temps, une société qui se reconfigure de cette manière a tendance à ouvrir une concurrence des mémoires identitaires. Je pense à cette propension toute contemporaine à déboulonner des statues et à rebaptiser les rues et les parcs. Pourquoi en est-il ainsi ? Parce que la société des identités, c'est aussi la concurrence des mémoires, qui veulent toutes être considérées, racontées dans les livres d'histoire, qui veulent obtenir un maximum de reconnaissance. Or une telle concurrence rend toujours plus difficile la définition du commun, elle produit des sociétés qui peinent à trouver leur centre de gravité.

Mais ne pensez-vous pas qu'il en a toujours été ainsi, que les sociétés vivent toutes périodiquement des opérations de « révision historique », qui font que certaines figures se trouvent valorisées ou revalorisées alors que d'autres sont écartées ? La tendance à relire et récrire l'histoire est-elle un phénomène strictement contemporain ou bien le fait de toutes les époques, de toutes les sociétés ?

C'est une très bonne question. Ce que nous pouvons affirmer, c'est que les sociétés modernes, par définition, font de l'histoire un champ à investir, un champ de lutte. Il est vrai que, suivant les époques, on assiste à des révisions, qu'un héros se trouve remplacé par un autre, qu'on déboulonne une statue pour en placer une autre, et ainsi de suite. Mais dans la société des identités une telle dynamique se trouve accélérée et amplifiée. Il y a un siècle, avant de changer le nom d'une rue ou d'un parc, il fallait une très bonne raison et, surtout, beaucoup de temps. Ce qui frappe aujourd'hui, c'est que les symboles et les marqueurs historiques sont soumis aux humeurs collectives. Regardez de quelle manière on a réglé le cas de Claude Jutra. Je ne me prononce pas sur le fond de l'affaire, qui me semble particulièrement répugnant. Mais la rapidité avec laquelle on a agi montre bien que nos sociétés sont disposées à régler ces questions-là sans attendre.



Comme si l'histoire était en sursis, que toutes les figures mémorielles étaient dans une situation de précarité, prêtes à être éjectées au premier signal négatif.

Cela participe de la dynamique politico-identitaire. Le rapport à ce que vous appelez les figures mémorielles s'établit sous la forme d'un genre de libre marché identitaire. Cela implique que la valeur d'une figure mémorielle soit flottante dans le jeu de la concurrence identitaire.

Le débat sur la laïcité pose la question du rapport à la diversité. Depuis une dizaine d'années au Québec, plusieurs tentatives ont été faites pour définir ce rapport. On pense à la commission Bouchard-Taylor, à la création du cours *Éthique et culture religieuse*, au projet de charte des valeurs et, tout récemment, à la loi sur la neutralité religieuse de l'État (la loi 62). Avez-vous le sentiment que le Québec a progressé dans ce débat ?

Il y a dans nos sociétés une extrême valorisation de la diversité. Elle y est toujours décrite comme belle, utile, féconde ; il faut la promouvoir et la défendre. Que la diversité soit un phénomène positif, j'en conviens. Mais c'est devenu une sorte de mantra qu'il est difficile de questionner. À partir de là, tout est affaire d'aménagement de la différence. Ici encore, la concurrence identitaire joue très fortement. La question est toujours de savoir si tel ou tel groupe n'est pas discriminé dans telle ou telle politique. La loi 62 que vient d'adopter le gouvernement du Québec ciblerait-elle en réalité la communauté musulmane ? se demandera-t-on. Le rapport de la commission Bouchard-Taylor reconnaît-il suffisamment l'existence d'une majorité historique francophone ? Le cours *Éthique et culture religieuse* accorde-t-il au christianisme la place qui devrait être la sienne ou procède-t-il à une mise à plat de toutes les traditions religieuses ? Quelle place réserve-t-il à l'athéisme ? Toutes ces questions renvoient à cette concurrence identitaire en contexte de diversité et à l'éthique de la reconnaissance qui l'accompagne. Pour répondre plus directement à votre question, je n'ai pas le sentiment que nous avons progressé. Pas du tout. Nous sommes enlisés dans le même débat qui est d'autant plus difficile à trancher que les positions respectives ne portent pas toujours leur nom. Il y a par exemple des défenseurs de la laïcité qui en réalité défendent la permanence de l'identité franco-québécoise.

Ce qu'on appelle la catho-laïcité ?

On peut aussi parler de québéco-laïcité. On trouve par exemple des laïcs qui défendent la permanence du crucifix à l'Assemblée nationale alors qu'ils sont en pleine contradiction. J'en parle à mon aise parce que je suis de ceux qui défendent son maintien, sans m'engager à mourir au combat pour cette affaire. L'argument de ces laïcs est qu'en fait le crucifix est désémanché, qu'il ne représente plus l'imposition du christianisme dans la sphère politique ou, si l'on préfère, l'union de l'Église et de l'État, mais qu'il est devenu

un simple rappel d'une histoire. Certains déplorent que ce soit Duplessis, un homme politique qui a toujours bien mauvaise presse, qui ait placé le crucifix en 1936 pour sceller son alliance avec l'Église. Mais cela ne me paraît pas une raison valable. Je considère que le crucifix est un simple artéfact patrimonial. Cette position, je l'énonce en m'apercevant qu'elle est contradictoire, car, en principe, si nous sommes en faveur de la laïcité, nous ne devrions pas être en faveur de la présence du crucifix dans un lieu consacré au débat démocratique.

Comment résolvez-vous cette contradiction ?

Je ne veux pas insister sur mon point de vue personnel. La position que j'énonce est de toute manière partagée par un grand nombre d'acteurs de ce débat. Elle insiste sur la valeur patrimoniale de l'objet, même si cela peut paraître en contradiction avec le principe défendu. À ce compte, on pourrait très bien démenager le Parlement lui-même dans un lieu plus fonctionnel, plus « moderne ». Or nous demeurons dans ce vieil édifice parce que nous tenons à sa valeur historique et patrimoniale, à ce qu'il représente, même s'il n'est pas toujours pratique à habiter. Je ne pense pas que le maintien du crucifix menace le principe de la laïcité, même si je reconnais qu'une telle position n'est pas parfaitement logique. Mais, en même temps, devons-nous absolument renoncer à toute évocation, même religieuse, du parcours historique québécois ? Je ne le crois pas.

Je veux revenir à une remarque que vous avez formulée plus tôt. Vous disiez que, dans le débat sur la laïcité, certaines des positions énoncées ne portent pas leur nom. Pensez-vous à d'autres exemples ?

Je pense que le débat est surdéterminé par la question nationale et la condition minoritaire du Québec dans l'espace nord-américain, ce qui fait que les enjeux de laïcité et de diversité, qui n'ont rien de spécifique au Québec (on trouve le même débat à peu près partout), prennent ici une couleur particulière. Les Québécois ont l'impression d'avoir conquis plusieurs choses avec la Révolution tranquille, entre autres la séparation de l'Église et de l'État, et ils ne veulent pas voir revenir par la porte d'en arrière ce qu'ils ont chassé par la porte d'en avant. Ce qui guette, ce n'est évidemment pas une remontée en force du catholicisme, qui a été chassé de la scène, mais la montée d'autres religions, en particulier de l'islam. La lutte en faveur de la laïcité ne formule pas ouvertement son opposition à une religion en particulier, mais il est vrai qu'elle est marquée par une résistance singulière à l'islam.

Faut-il parler d'islamophobie ?

Je n'aime pas ce mot, qui me semble excessif et inutilement accusateur. Mais il est vrai qu'il existe une inquiétude et une méfiance à l'endroit d'une religion dont on voit bien qu'elle est le terreau de certains débordements extrémistes et radicaux. Je ne suis pas en train de dire que les musulmans sont des terroristes, ce qui ne m'empêche pas de reconnaître que c'est

au sein de l'islam que se recrutent actuellement (ce qui n'a pas toujours été le cas) les éléments du terrorisme international. Je ne pense pas que les Québécois qui militent en faveur de la laïcité le font pour se protéger d'éventuels terroristes. Mais plusieurs sont certainement irrités par un islam ostentatoire, par des musulmans dont on interprète les comportements et les revendications comme un refus de s'intégrer. Toute cette question, qui repose sur un fond d'irritation et de méfiance, vient teinter le débat. Personne ne dit : « Je suis laïque parce que je n'aime pas les musulmans. »

Personne ne le dit, en effet. Mais il se peut que quelqu'un se découvre une soudaine sympathie pour les droits des femmes afin de cacher son envie d'en découdre avec des musulmans.

Exactement. L'égalité hommes-femmes est bien entendu importante pour les Québécois. C'est une valeur fondamentale qui a émergé depuis la Révolution tranquille, ce qui ne signifie pas qu'elle est acquise et réalisée. Mais c'est une valeur. À tort ou à raison, certains ont l'impression que l'islam ne partage pas cette valeur, qu'il peut même aller jusqu'à la nier. Une telle impression se traduit par un blocage symbolique. Personne ne peut affirmer, comme Trump le fait aux États-Unis, qu'il ne veut plus des musulmans, personne ne peut leur ordonner de rentrer dans leur pays d'origine parce qu'ils contredisent les valeurs communes. Mais certains peuvent dire, pour signifier leur opposition ou affirmer leur inquiétude, qu'ils sont en faveur d'un État laïque. Bien des gens sont d'accord avec la laïcité, mais pas nécessairement pour les motifs qui sont affirmés. En somme, ce débat est compliqué par plusieurs non-dits que l'on devine sans jamais qu'ils se révèlent.

Au fond, la société québécoise n'a peut-être pas une si longue expérience de la diversité. Pendant très longtemps, une grande partie des nouveaux arrivants rejoignaient le système scolaire anglo-protestant et faisaient leur vie en anglais plutôt qu'en français. Cette situation n'a pas empêché les Québécois d'avoir des contacts avec les immigrants, mais ceux-ci leur apparaissaient néanmoins comme doublement autres : autres par leur origine et autres par la langue et la culture anglaises qu'ils avaient adoptées et qui les maintenaient à l'écart de la communauté francophone majoritaire. C'est avec la loi 101 que la situation a commencé à changer de manière significative – une loi toutefois bien récente puisque quarante années (la loi a été adoptée en 1977) représentent un court laps de temps à l'échelle de l'histoire d'une société. Beaucoup de Québécois ont encore aujourd'hui très peu de contacts avec les immigrants, dont une forte proportion vit dans la région montréalaise. Se peut-il que l'expérience québécoise de la diversité soit encore trop récente pour que le débat sur la laïcité soit mené avec la sérénité nécessaire ?

C'est une bonne question. Il est vrai que nous n'avons pas, collectivement, une grande expérience de la diversité pour

un ensemble de raisons historiques qui sont faciles à comprendre. La société québécoise a longtemps vécu dans une forme de repli qui, sans être parfaitement étanche, l'a maintenue dans une situation exceptionnelle en Amérique du Nord, un repli qui à certains moments a même été encouragé par nos élites. Sans être des étrangers au monde, les Québécois formaient une société « neuve » peut-être moins ouverte que d'autres. Cela dit, depuis la Révolution tranquille, il s'est produit une sorte de contre-effet : la diversité a été vécue en accéléré. Quand les Québécois ont découvert la diversité, ils s'en sont entichés. Ils se sont mis à fréquenter les restaurants ethniques et le cinéma international, à voyager, et ainsi de suite. Regardez l'accueil qui a été réservé aux boat people à la fin des années 1970. Il y avait une sorte d'enthousiasme marqué par la soif de l'autre. Les Vietnamiens étaient tout à fait différents des Québécois, mais pour plusieurs cela représentait une très bonne chose.

Voyez-vous un contraste avec la réaction suscitée par l'arrivée des réfugiés haïtiens à la frontière au cours de l'été dernier ?

Le cas des Haïtiens est lui aussi très intéressant. C'est vrai qu'il y avait un malaise, parce que personne n'aime voir des gens traverser illégalement une frontière. Mais en même temps, tellement de Québécois étant d'origine haïtienne, les Haïtiens sont connus et aimés, ce sont des amis. Nous connaissons les difficultés qu'ils ont vécues dans leur pays d'origine et nous comprenons que les Haïtiens américains ne veulent pas y retourner. La question haïtienne conjugait donc deux sentiments : un affect très positif pour les Haïtiens eux-mêmes et une vieille peur de l'invasion.

Je vous ai interrompu alors que vous parliez des réfugiés vietnamiens. Je n'ai pas connu l'époque de l'arrivée des boat people, étant trop jeune. L'enthousiasme était si grand ?

Tout à fait. Les Vietnamiens représentaient des immigrants modèles, qui apprenaient le français et n'hésitaient pas à s'installer en région. Ils étaient tellement disposés à bien faire. Ils n'étaient pas « proches » de nous comme le sont les Français, les Suisses et les Belges, ils étaient très différents, ce qui n'empêchait pas que les Québécois étaient désireux de les accueillir. Mais même en dehors des Vietnamiens eux-mêmes, il y avait à cette époque une vraie curiosité, un véritable intérêt pour les nouveaux arrivants, pour leur mode de vie et leur culture. En somme, après une longue période de repli, la société québécoise s'est ouverte à la diversité maximale et très rapidement. Or la résistance que nous observons depuis quelques années est peut-être l'indice que certaines choses ont été mal digérées. J'ai récemment rencontré quelqu'un qui pensait que les musulmans formaient trente pour cent de la population québécoise, qui avait l'impression qu'ils étaient partout, alors qu'en réalité ils forment à peine un peu plus de trois pour cent de la population totale. Vous admettez qu'il est difficile de débattre et de réfléchir sereinement à la laïcité et à la diversité quand les perceptions sont aussi éloignées de la réalité.

Que peut-on espérer des prochaines années ?

C'est difficile à dire. Je ne veux pas éluder votre question, mais permettez-moi de la prendre par le haut en répondant ceci : tant et aussi longtemps que le sujet politique québécois, que la communauté politique québécoise ne seront pas mieux assurés d'eux-mêmes, il y aura un inconfort identitaire qui rendra les enjeux de diversité et de laïcité difficiles à résoudre. L'insécurité identitaire est évidente, conséquence de l'inachèvement de la question nationale. Bien des Québécois se comportent comme s'ils vivaient dans un pays quasi souverain, jusqu'à ce que la réalité leur rappelle que ce n'est pas le cas, qu'ils n'ont pas autant de contrôle qu'ils le pensent. Cette confusion provoque de l'instabilité et nourrit une inquiétude dans leur rapport aux autres. Les Québécois invitent les nouveaux arrivants à se joindre à leur belle nation, ils leur disent : « Soyez avec nous », mais dès l'instant où ils ont l'impression que l'intégration ne se fait pas aussi bien qu'ils l'auraient souhaité, ils se retournent contre ces représentants de la diversité, se braquent. Ce problème existe dans toutes les sociétés occidentales, mais il suscite au Québec un inconfort particulier en raison de l'indétermination relative de la communauté politique.

C'est à la nécessité de la souveraineté que vous pensez ?

Oui, tout en reconnaissant d'emblée que la souveraineté ne réglerait pas instantanément les problèmes dont on parle. Même les États-Unis doivent affronter les questions liées à l'intégration des nouveaux arrivants. Sauf que la manière d'y répondre est beaucoup plus assurée dans les grandes nations. Les Québécois ne savent même pas ce qu'ils sont en droit de demander et ce qu'il leur est légitime d'attendre. C'est pourquoi ils alternent entre une certaine méfiance et une ouverture un peu naïve à la diversité, sans avoir encore trouvé leur équilibre. ■

1. Guillaume Lamy, *Laïcité et valeurs québécoises. Les sources d'une controverse*, Québec Amérique, 2015.
2. Micheline Milot, *La laïcité*, Novalis, coll. « 25 questions », 2008 ; Jean Baubérot et Micheline Milot, *Laïcité sans frontières*, Éditions du Seuil, 2011.
3. Jocelyn Maclure et Charles Taylor, *Laïcité et liberté de conscience*, Boréal, 2010.
4. Voir les contributions réunies par Louis Rousseau dans *Le Québec après Bouchard-Taylor. Les identités religieuses de l'immigration*, Presses de l'Université du Québec, 2012.
5. Georges Leroux, « Relire le rapport de la commission Bouchard-Taylor », *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. 12, n° 1, 2009, p. 167-176.
6. Yolande Geadah, *Accommodements raisonnables. Droit à la différence et non différence des droits*, VLB, 2007, p. 8.
7. Yolande Geadah, « Voile intégral et confusion des enjeux », *Le Devoir*, 26 octobre 2017.
8. Voir Normand Baillargeon et Daniel Baril (dir.), *La face cachée du cours Éthique et culture religieuse*, Leméac, 2016.

Découvrez les auteurs de L'INCONVÉNIENT

