

Liberté, Égalité, multiculturalité

Florence Caeymaex

Sénat, 23 février 2016

1. Je commencerai mon intervention par un bref préambule. Je vais vous présenter un éclairage de philosophie politique sur la question qui nous occupe aujourd'hui. Vu le temps qui m'est imparti, je me limiterai à formuler quelques suggestions, mon propos restant assez allusif. J'espère néanmoins qu'il pourra solliciter votre imagination. Je me référerai à la notion de laïcité parce qu'elle est plus commode que celle de neutralité qui, selon moi, n'acquiert son contour précis que dans le vocabulaire juridique. Du point de vue de l'histoire de la pensée politique et de l'histoire politique, la notion de laïcité fait davantage sens, même si elle a en Belgique une signification tout à fait particulière. Je l'entendrai, moi, dans un sens relativement général.
2. Je pense que les propositions récentes d'inscrire la laïcité — qu'on l'appelle neutralité ou impartialité — dans la Constitution constituent un test de vitalité de la démocratie, un test de santé de notre démocratie, au sens diagnostique du terme. La vitalité d'une démocratie se mesure, entre autres choses, à sa capacité de répondre à des situations déterminées de manière inventive et ouverte. Si l'on me permet de filer la métaphore vitale, je dirais qu'une démocratie en bonne santé est une démocratie capable de saisir les situations critiques comme l'occasion d'interroger et de réinventer la signification de ses idéaux et concepts politiques ; je ne crois pas du tout que la santé d'une démocratie se mesure à sa capacité à *imposer* et à faire *respecter* des principes éternels, mais bien à sa capacité à faire en sorte que ses idéaux puissent être porteurs de sens pour le plus grand nombre (« grand nombre » qui, on l'a rappelé, est, dans le domaine politique, synonyme de *pluralité*). C'est un véritable défi — en réalité celui de l'élaboration de l'universalité concrète de la démocratie.
3. La laïcité fait incontestablement partie du vocabulaire politique attaché à la citoyenneté démocratique moderne ; elle s'inscrit dans la série des

« traductions » concrètes, historiques, des idéaux de liberté et d'égalité. Mais nombre de références à la laïcité aujourd'hui sont l'objet d'une conception purement réactive, défensive ou agressive : dans ce cas, la laïcité est avancée comme principe univoque, avant tout destiné à désigner et à résister à ce qui s'y oppose dans la réalité (donc à « nier » quelque chose). A l'inverse de cette conception impérative de la laïcité et de la démocratie, il me semble nécessaire de chercher à construire la signification de la laïcité aujourd'hui, dans le contexte qui est le nôtre ; l'enjeu est d'élaborer ces significations et d'en expérimenter les implications pratiques ; en d'autres termes elles doivent être évaluées non pas au niveau des principes (introuvables si on les cherche dans l'*a priori* ou dans les fondements de l'action, mais éventuellement dicibles *dans le cours de l'action* qui dégage rétrospectivement ses propres principes, qui les évalue en les faisant) mais au niveau de leurs conséquences pratiques, c'est-à-dire : *au niveau de ce à quoi ces significations nous engagent concrètement ici et maintenant, dans la pensée comme dans l'action, ici et maintenant* (François Tulkens a souligné toute l'importance d'une attitude capable de distinguer les *cas*). Observez que je défends ici une conception expérimentale de la démocratie, telle que John Dewey la revendiquait au début du 20^e siècle (au plus loin de l'apprenti-sorcier, l'idée d'une expérimentation démocratique implique un fort contrôle collectif de l'expérimentation, comme dans les sciences)

4. Il est clair que ce contexte, *cet ici et maintenant*, est marqué, et même surdéterminé par des phénomènes de réassignation identitaire et communautaire qui affectent (touchent et *blessent*) aujourd'hui les diasporas immigrées musulmanes dans ce qu'il est convenu, trop convenu, d'appeler les sociétés multiculturelles — les actes terroristes en constituent la pointe extrême. Il est clair que ces phénomènes des réassignation identitaires et communautaires, qui d'ailleurs touchent de manière extrêmement violente les pays du Maghreb et du Proche-Orient, défient ouvertement les pratiques sociales et les traditions politiques des pays du Nord, marqués par les longs processus de sécularisation et de laïcisation. Dans ces circonstances, comment résister à la tentation, bien présente aujourd'hui, de *répliquer symétriquement* par une conception rigide, principielle et pour tout dire purement réactive de la laïcité ?

Comment éviter d'enrôler la laïcité au service d'une assignation identitaire symétrique à celle que l'on veut combattre? La montée en puissance de mouvements politiques de droite radicale et xénophobe un peu partout en Europe, qui font leurs choux gras de la défense opportuniste de la laïcité, nous montrent *a contrario* que la démocratie ne se défend qu'à condition d'être constamment réinventée, en situation, et à condition, encore une fois, que ses idéaux puissent être **porteurs de sens pour le plus grand nombre et même, pour tous**. Ses idéaux ne peuvent être le prétexte à la démarcation d'un « nous » contre « eux » ; Je voudrais suggérer au contraire qu'ils nous engagent plutôt à rechercher une politique ou une stratégie de « civilité ». Qu'est-ce que la civilité? Ou qu'est-ce que seraient les stratégies de civilité? Je pense que ce sont les stratégies que nous avons à construire de façon à ce que la diversité et la pluralité dans nos sociétés, qui sont au cœur de la démocratie, soient retenues d'arriver jusqu'à la violence. La civilité est en quelque sorte la série des dispositifs de contention ou de conversion de la violence que la pluralité engendre virtuellement ou réellement.

5. Cela suppose, à mon avis, de rouvrir la boîte noire de la notion de laïcité. Jean Baubérot, dans ses travaux, a bien montré que la laïcité républicaine à la française, qui se présente souvent comme modèle de la neutralité de l'Etat sous la forme de sa séparation avec l'Eglise, masque les autres formes, possibles et réelles de laïcité¹. Mais ces diverses formes de laïcité se rassemblent en réalité en deux pôles structurants, qui sont aussi deux manières de penser la neutralité ou l'impartialité de l'Etat : d'un côté la laïcité-séparation, ou *laïcisme*, marqué par une certaine hostilité à la religion, qui entend la reléguer à la sphère strictement privée, à « neutraliser » l'espace public ; de l'autre, la laïcité muticulturelle qui promeut le pluralisme et la reconnaissance active des minorités culturelles et religieuses. Il ne fait pas de doute que ces deux positions, en dépit de leurs

¹ La laïcité *séparatiste*, qui instaure la plus grande étanchéité entre la sphère privée (réservée à la religion) et la sphère publique (d'où elle doit être exclue) ; la laïcité *autoritaire*, dont la Turquie d'Atatürk est l'exemple prototypique ; la laïcité *anticléricale* (III^e République « rad-soc », communisme soviétique) ; la laïcité *de foi civique* (thématisée par Rousseau) qui substitue aux liens religieux l'attachement à la patrie ; la laïcité *de reconnaissance*, ancrée dans la tradition de tolérance à l'égard des choix convictionnels ; enfin la laïcité *de coopération* qui invite les communautés religieuses à participer activement au débat public sur les « questions de société »

différences, promeuvent l'une et l'autre un idéal d'émancipation ou de liberté, quelque chose comme l'affranchissement à l'égard des tutelles, des sujétions, des assujettissements, des dominations. La laïcité-séparation, comme la laïcité multi-culturelle ont vocation à être des *instruments ou des moyens* de la liberté de tous.

6. C'est précisément à ce niveau qu'il convient de les interroger l'une et l'autre. Si ces deux positions se différencient au niveau des politiques concrètes, elles ont néanmoins un présupposé commun : elle supposent que ce qui relève de la culture (croyances, convictions) relève d'un choix individuel et que l'enjeu est la coexistence pacifique des individus qui opèrent librement ces choix. Mais peut-on supposer que, d'une part, la liberté soit une simple faculté de choix également donnée à tous les individus et que, d'autre part, la seule vraie question soit celle des limites à fixer à cette liberté individuelle tenue pour naturelle ?

7. Je crois que toute l'histoire politique de la modernité depuis la révolution de 1789, depuis la lutte pour les droits civils jusqu'aux formes les plus complexes du droit social, délivre à cet égard un enseignement essentiel : c'est qu'il n'est pas d'exercice de la liberté qui n'engage un questionnement de fond sur les *conditions* de cette liberté : la liberté n'est pas donnée avec la nature humaine comme simple faculté de choix, elle a à être produite, instituée à travers des dispositifs collectifs. En quelque sorte, la liberté est quelque chose comme une paradoxale revendication d'inconditionnalité, située et toujours conditionnée. A l'institution de la liberté, on peut reconnaître deux types de conditions. La première condition s'énonce de manière formelle : parce que la liberté n'a de sens que dans des relations, elle présuppose à ce titre un horizon d'égalité, l'individu n'est vraiment libre que s'il est également libre avec les autres, la liberté caractérise ceux qui ont le statut d'égaux ; dans la citoyenneté démocratique moderne, égalité et liberté, dans leur présupposition réciproque, ont une portée en principe universelle. La deuxième condition de la liberté, c'est son ancrage dans les diverses dimensions de l'existence concrète : la liberté n'existe véritablement que sous la forme d'un rapport actif du sujet à ses propres conditions, lesquelles sont politiques, sociales, économiques, culturelles (ou symboliques). Toute revendication de la liberté est, historiquement, inséparable de revendications portant sur les

conditions de son effectivité. La possibilité même d'un rapport actif du sujet à ses propres conditions doit être construite, *instituée collectivement*. Je crois que c'est là la leçon de notre histoire politique et de l'histoire de notre pensée politique qui l'accompagne. Peut être dit « libre » l'individu ou le sujet qui a la possibilité d'entretenir un certain *rapport* à ses propres conditions, qui peut instaurer un certain « jeu » avec ce qui le conditionne, avec ce à quoi il est « assujetti » — et ceci qu'il s'agisse simplement de ce qui le « détermine » ou bien de ce qui le « domine ». Ces conditions sont à la fois matérielles et symboliques. C'est la raison pour laquelle les institutions démocratiques, politiques, juridiques, sociales relèvent d'un *double* défi qui porte à la fois sur le plan matériel et sur le plan symbolique de l'existence.

8. J'insiste sur ce double aspect, qui passe quelquefois à la trappe dans les discussions sur la laïcité, souvent concentrées sur la dimension symbolique, idéologique et culturelle de l'émancipation ; sans doute ici encore l'histoire politique de la modernité démocratique a-t-elle quelque chose à nous enseigner : si l'émancipation consiste à permettre aux individus de devenir les sujets de leur propre existence, cela n'est possible que sur le double plan du symbolique et du matériel ; comme être social, l'individu existe à la fois dans la dimension de ses appartenances culturelles et dans la dimension de ses déterminations socio-économiques. Loin de moi l'idée de réduire les identités culturelles à de simples traductions d'une position socio-économique, mais force est bien de constater que ces deux dimensions sont à la fois distinctes et solidaires ; l'histoire montre de mille manières que les individus exposés à la violence des rapports économiques dans le marché capitaliste, faute de pouvoir y trouver reconnaissance, sécurité, solidarité, tendent à réinvestir de manière brutale les appartenances communautaires et à surinvestir les identités symboliques. Aussi l'émancipation ne peut-elle simplement consister à désencastrer les individus de leurs appartenances culturelles, sans en même temps démarchandiser la société, sans inventer des mécanismes de contention de la logique de concurrence de tous contre tous. Reconnaissance et redistribution sont ici deux logiques complémentaires. Les hystérisations identitaires qui affectent les diasporas

immigrées musulmanes ne sont rien d'autre que des réponses catastrophiques, et prévisibles, au démantèlement de la citoyenneté sociale.

9. Si la laïcité se donne bien comme un moyen de l'émancipation et d'une citoyenneté démocratique, plutôt que comme un principe ou une finalité univoque, nous pourrions l'imaginer comme l'une des stratégies de civilité dont j'ai parlé. L'une des *stratégies de civilité*, c'est-à-dire de conversion ou de contention de la violence qui gît dans les rapports sociaux. Il n'y a pas d'exercice concret de la liberté qui ne suppose, pour chacun, une certaine sécurité, civile, sociale, morale : c'est-à-dire, l'existence d'un espace où je puis aller à la rencontre de l'autre sans être exposé à la violence ou à l'insécurité, matérielle ou morale. La civilité bien sûr renvoie à l'idée de cité ou de citoyenneté, d'un espace partagé, mais elle suggère également que la cité n'est pas seulement un espace neutre de coexistence d'opinions et de choix, un espace neutre de coexistence pacifique. Si la démocratie est un projet *d'émancipation pour tous*, construction d'institutions qui permettent à des individus dont l'existence est sociale et relationnelle *d'entretenir un rapport actif à tout ce qui les attache (dans tous les sens du terme) au social*, la laïcité peut être une *pièce* de ce dispositif. Elle devrait pour ce faire trouver le moyen de s'articuler ou de réarticuler la problématique des identités symboliques et culturelles aux pratiques de transformation sociale et de démarchandisation économique auxquelles elle a été liée historiquement. Elle aurait pour objectif l'instauration (collective et démocratique) de codes ou normes commun(e)s nouveaux, autorisant une réciprocité, une reconnaissance dans la différence ; de ces codes communs dépend sans doute l'existence/la possibilité d'un espace de jeu avec les appartenances et les affiliations que les individus portent avec eux (et qui les « tiennent », dans tous les sens du mots).

Pour cette raison, je crois que l'idée de civilité pourrait conjuguer en réalité les deux aspects à la fois — de neutralité et de reconnaissance — que la laïcité séparation, d'une part, et la laïcité multiculturelle, d'autre part, tendent peut-être à séparer. Voilà les suggestions que je voulais vous faire.

