

QUEL COMBAT LAÏQUE CONTRE L'EXTREME-DROITE ?

La réapparition, depuis les début des années 80 d'une extrême-droite politique affichée comme telle, en Belgique et ailleurs en Europe, a amené le mouvement laïque belge, dopé en plus par les moyens nouveaux issus du financement de la laïcité, à investir une partie substantielle de son énergie à dénoncer le danger de ce nouvel extrémisme. Et il l'a fait, notamment, en investissant le terrain de la mémoire historique, en particulier celle de l'holocauste. Quoi de plus légitime a priori ? A l'usage, la légitimité et l'efficacité de cet investissement méritent quand même d'être réexaminées sans préjugés.

L'activisme de la mouvance laïque belge¹ dans le « devoir de mémoire » pose deux questions, que l'auteur de ces lignes, qui se définirait volontiers comme laïque « indépendant » (c'est-à-dire de conviction laïque mais non engagé dans un mouvement officiel) avait déjà esquissées brièvement ailleurs², mais sur lesquelles il paraît utile de revenir aujourd'hui de manière plus explicite. La première question concerne la nature des dangers qui menacent aujourd'hui la démocratie et la manière de les combattre : le rappel de l'histoire du 20^{ème} siècle, pour pertinent qu'il soit, est-il toujours bien le meilleur moyen de conjurer les risques de dérive xénophobe et autoritaire au sein des sociétés européennes et au sein de notre (nos) société(s) belge(s) en particulier ? Six décennies après la fin de la seconde guerre mondiale, la dénonciation morale récurrente du nazisme et de sa logique génocidaire ne risque-t-elle pas d'apparaître figée dans une sorte de « culte » institutionnel des victimes et des martyrs, détaché des réalités contemporaines ? Cet appel récurrent à la mémoire historique permet-il de comprendre aujourd'hui, la tentation de ce que Benjamin Barber appelle la « démocratie unitaire³ », c'est-à-dire celle qui, refusant la diversité, le conflit et les difficultés du changement, se fige dans l'aspiration à l'ordre, à l'homogénéité, au consensus ? Cette tentation de nos sociétés démocratiques de se refermer sur « le même » et de refuser l'altérité, ne répond-elle pas d'abord à un sentiment d'angoisse devant l'illisibilité croissante du monde et l'incertitude de l'avenir, liée au double processus d'individualisation et de globalisation ? Si c'est le cas, la radicale différence des conditions historiques avec le milieu du 20^{ème} siècle ne permet pas forcément une pédagogie efficace de la conscience démocratique. La dénonciation de l'horreur nazie ne risque-t-elle pas alors de ressembler à la statue du commandeur, qui indique le danger de la transgression ultime, mais ne donne pas forcément de conseil pour traiter les transgressions quotidiennes et pour affronter positivement les difficultés du vivre ensemble démocratique aujourd'hui ?

La deuxième question n'est pas plus simple et elle n'est sans doute pas totalement indépendante de la première : quelle est la spécificité du message laïque face à cette tentation de la « démocratie unitaire » ? Il y a en effet classiquement deux significations de l'engagement laïque et les divers acteurs qui se réclament de la laïcité ne précisent pas toujours à quel titre ils agissent dans l'espace public. D'une part, la laïcité que l'on pourrait dire « institutionnelle » et qui réclame la séparation de l'Eglise et de l'Etat, soit la neutralité de l'Etat à l'égard de toutes les convictions philosophiques et religieuses dès lors que celles-ci ne débouchent pas sur des comportements délictueux. Cette laïcité-là⁴ fait consensus dans

¹ Activisme qui ne se résume pas à l'investissement global de mouvements comme « Les Territoires de la mémoire » mais qui comprend aussi la multitude d'initiatives plus dispersées comme celles des Maisons de la Laïcité, par exemple.

² Dans « Salut et Fraternité », journal du CAL de la Province De Liège, N° 58, avril-mai-juin 2007

³ BARBER B., *Démocratie forte*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997

⁴ Qui ne peut manquer de ressembler, du moins pour l'observateur non spécialiste qu'est l'auteur de ce texte à la conception « libérale » de la démocratie telle qu'elle est défendue par Rawls ou Dworkin, par exemple, et qui

notre société et, dans le cas de la Belgique, on peut dire qu'elle est assez largement appliquée dans sa version « inclusive⁵ » : une neutralité de l'Etat qui ne revient pas à ignorer le fait religieux (puisque tant les cultes que la communauté laïque reçoivent un financement des pouvoirs publics) mais qui se tient relativement bien à « équidistance⁶ ». L'autre signification de la laïcité, que l'on appelle parfois « laïcité philosophique », est le refus de toute transcendance dans la définition de la « vie bonne » et donc constitue donc elle-même une conviction philosophique particulière, qui n'a pas, en vertu de la « laïcité » au sens précédent, de privilège à faire valoir dans l'espace public : sans être une religion (*horresco referens* !), la laïcité dans ce second sens doit être mise par l'Etat sur le même pied que les religions, en vertu même du principe de laïcité au sens premier⁷. Cette idée n'est pas toujours comprise de certains laïques alors qu'elle est bien au cœur de la philosophie officielle du mouvement : « *Dans un Etat 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* »⁸

La question qui se pose alors est de savoir au nom de *quelle conception de la laïcité* le mouvement laïque mène-t-il son combat contre l'extrême-droite ? Si c'est au nom de la conception « englobante », alors on peut se demander en quoi la laïcité ainsi comprise a quelque chose de spécifique à dire sur l'extrême-droite : la défense de la démocratie « institutionnelle » n'est-elle pas le lieu privilégié de l'alliance entre tous les démocrates, précisément ? Et, en agissant en son nom propre, le mouvement laïque ne risque-t-il pas de paraître « récupérer » un combat qui est partagé par tous les démocrates (que l'on suppose également laïques au sens large) et donc par les démocrates croyants ? Les chrétiens, les musulmans, les juifs, les bouddhistes, en Belgique, en tous les cas, ne sont-ils pas, dans leur grande majorité, des démocrates ? Et le combat contre l'extrême-droite ne les concerne-t-il pas aussi ? A l'inverse, si c'est au nom de la conception « philosophique » (ou militante) de la laïcité que l'on défend la démocratie alors n'y a-t-il pas quelque chose de plus spécifique à en dire que le rappel un peu solennel et intemporel de la période noire du 20^{ème} siècle européen ? Ce sont là les deux questions – symétriques – qui vont servir de fil conducteur à la réflexion qui suit.

prend pour point de départ l'irréductible diversité culturelle et morale des sociétés occidentales (c'est-à-dire l'incapacité de s'accorder tous sur la même conception de la « vie bonne »).

⁵ L'expression est de Jean Baubérot : BAUBÉROT J., *L'intégrisme républicain contre la laïcité*, Paris, Ed de l'Aube, 2006.

⁶ On met « relativement » parce que l'Etat belge n'est pas totalement séparé de l'Eglise catholique (voire notamment la partie spécifiquement catholique de certaines cérémonies officielles comme le *Te Deum* lors de la fête nationale, par exemple). On peut aussi penser qu'en termes de financements, la même Eglise catholique est « servie » d'une manière disproportionnée à sa représentativité réelle au sein de la population. Mais il ne faut évidemment pas confondre le rapport parfois ambigu entre l'Etat et un culte déterminé, d'une part, que l'on peut voir comme un « accroc » au principe de laïcité et, de l'autre, la prégnance sociologique d'un culte en particulier, plutôt résiduelle dans notre pays, et qui vient de la tradition historique.

⁷ Il est révélateur que, dans ses statuts, le CAL accole les deux définitions de la laïcité et les revendique simultanément. Or, si les deux définitions peuvent être aisément défendues ensemble, il est essentiel de définir leur champ respectif de légitimité : organisation *de* la démocratie d'un côté, et, de l'autre, affirmation *au sein de* la démocratie, d'une conception philosophique parmi d'autres possibles. A défaut de ce respect des frontières, la juxtaposition des deux définitions peut engendrer des contradictions difficiles à surmonter.

⁸ La phrase est de Philippe Grollet, alors président du CAL in « Les deux facettes de la laïcité », *Politique*, n° 33, 2004, p. 23.

La démocratie et l'extrême-droite.

Dans la vague de créativité « contestataire » qui a marqué le tournant des décennies soixante et septante dans tout le monde occidental est sorti un film italien qui est passé relativement inaperçu, un bijou d'humour noir pourtant prémonitoire : « Nos voulons les colonels⁹ ». L'histoire en est simple : un groupe de néo-fascistes italiens tente de fomenter un coup d'Etat, mais rien ne se passe comme prévu. Prenant comme figure emblématique un général en retraite, héros de la dernière guerre, les conjurés projettent un coup de main contre la Présidence de la République qui doit commencer par le parachutage d'une colonne armée dans un stade de football proche. Mais tout va de travers : personne n'est fiable dans cette histoire et les protagonistes paraissent plus folkloriques que dangereux. Le général qui doit « prendre » le pouvoir se révèle un vieillard cacochyme totalement ingérable, obsédé par la qualité des pâtes pour son repas ; les commandos chargés de couper le courant se trompent de timing – électrocutant ainsi un des leurs – et le parachutage, au lieu de se faire dans le silence prévu, a lieu dans un stade de football complètement éclairé et au son tonitruant de la musique. Les putschistes réussissent quand même à arriver jusqu'au palais présidentiel... où ils sont attendus par les forces spéciales du Ministère de l'Intérieur. Le Président de la République est victime d'une crise cardiaque et le Ministre de l'Intérieur en profite pour décréter l'état d'urgence afin de « protéger la République ». Il y a donc bien un coup d'Etat mais il n'est pas l'œuvre des « méchants » qui se sont avérés, en définitive, bien inoffensifs ; il est accompli par ceux-là mêmes qui se posent en « défenseurs de la démocratie » pour mieux la juguler.

Le message du film est clair : le danger pour la démocratie ne vient pas forcément de là où il semble le plus visible. Certes, la période a changé et, depuis le début des années 70, une extrême-droite ouvertement affichée comme telle a reconquis, dans divers pays d'Europe des positions politiques que l'on croyait inaccessibles compte tenu du passé. Cette extrême-droite-là n'est plus folklorique et nostalgique mais conquérante et « moderne ». Cela a suscité l'inquiétude des démocrates et de nombreuses analyses de sociologues et politologues¹⁰. Avec le recul, on peut se demander si la focalisation sur ces partis extrémistes n'a pas été l'arbre qui cache la forêt : à savoir qu'elle a pu reléguer à l'arrière-plan la droitisation globale de l'opinion publique européenne au sein de laquelle la demande de « loi et ordre » s'est faite sensiblement plus importante, sous de multiples variantes, mais sous le couvert même de l'exigence démocratique. La réaction politique et médiatique à cette demande d'ordre a presque toujours joué un rôle d'amplificateur. La manière dont aujourd'hui l'extrême-droite est « combattue » par une partie significative des forces politiques démocratiques est à cet égard révélatrice : en France, comme en Flandre, mais aussi sans doute en Hollande, au Danemark, en Autriche, en Suisse, en Italie, des partis de la droite démocratique (et parfois pas seulement de la droite) ont repris à leur compte une partie de la rhétorique sécuritaire, identitaire, et « unitaire » de l'extrême-droite. Et ce faisant, ils lui ont effectivement repris des voix. Mais à quel prix ? En banalisant et en légitimant un discours d'exclusion sociale et culturelle. Rien n'est plus exemplaire à cet égard que le « succès » de Nicolas Sarkozy qui, en annonçant qu'il allait « nettoyer la racaille au karscher » est le premier depuis longtemps à avoir réellement mis en difficulté Le Front National de Jean-Marie Le Pen. Mais le remède n'est-il pas pire que le mal ? Ne valait-il pas mieux une extrême-droite virulente mais isolée plutôt qu'une extrême-droite électoralement affaiblie mais en passe d'emporter la « bataille

⁹ « *Vogliamo i Colonelli* », Film de Mario Monicelli (1973) avec notamment Ugo Tognazzi, François Périer et Claude Dauphin. Voir <http://french.imdb.com> pour les détails.

¹⁰ Y compris, d'ailleurs, l'auteur de ces lignes.

idéologique » c'est-à-dire d'installer durablement ses thématiques de prédilection et ses fantasmes au cœur même du champ politique démocratique ?

La conviction ici défendue est que la démocratie a sans doute, in fine, moins à craindre de l'extrême-droite politique que de la diffusion latente de ses représentations et des contenus émotionnels et idéologiques que ces représentations véhiculent. Or ces contenus idéologiques sont d'autant plus difficiles à combattre qu'ils empruntent à la démocratie sa rhétorique : c'est *au nom du peuple*, voire au nom des « petites gens », des victimes, que l'on réclame aujourd'hui le « rappel à l'ordre¹¹ ». C'est en leur nom que l'on exalte « l'identité républicaine » (en France), la « Nation », « l'Etat », que l'on revendique « notre peuple d'abord » (en Flandre) ou, plus subtilement, que l'on fait taire les voix dissidentes au nom de la « lutte contre le mal » sous toutes ses formes (qu'il s'agisse de l'insécurité, du terrorisme, ou de « *tous ceux qui menacent notre mode de vie* » comme le dit si bien George Bush). La vraie menace contre la démocratie en Europe vient sans doute moins, aujourd'hui, de l'extrémisme revendiqué que de la difficulté *vécue par tous*, dans un contexte de fragilisation des « grands récits », à affronter la pluralisation de nos sociétés et, conséquemment, de la nostalgie croissante d'un certain ordre ancien. Cette nostalgie est d'ailleurs portée plus qu'à leur tour par ceux-là mêmes qui ont au cours des dernières décennies, contribué à défaire cet ordre ancien au nom de l'ouverture au changement, de la tolérance, de l'autonomie et du droit à la « libre disposition de soi ». Parmi ceux qui avaient revendiqué bien haut le droit à l'individualité (et qui continuent paradoxalement à le revendiquer, telles les classes moyennes salariées issues de l'expansion des « trente glorieuses ») il s'en trouve de plus en plus aujourd'hui pour se faire les chantres de l'autorité perdue des institutions et véhiculer le regret des « trente glorieuses », oubliant un peu vite leurs limites (la condition faite aux travailleurs migrants, aux populations du Sud en général... et aux femmes partout dans le monde !). Parmi ceux qui ont assuré le succès de la sécurité sociale (les ouvriers, les petits employés, les fonctionnaires de base) certains n'ont plus aujourd'hui de mots assez durs pour ses bénéficiaires qu'ils considèrent comme des « assistés sociaux » et des « profiteurs ». Et les uns comme les autres s'inquiètent du métissage de nos sociétés et d'une présence immigrée « incompatible avec notre culture ». Ce n'est pas encore l'extrême-droite mais cela en a parfois le goût et, bien entendu, ceux qui se laissent gagner par ces idées ne sont pas les derniers à se prévaloir de la défense sans faille de la « démocratie ». Toujours lucide, Robert Castel, montre bien dans son dernier livre comment, par exemple, les jeunes des banlieues françaises représentent aujourd'hui l'équivalent fonctionnel des « classes dangereuses » du 18^{ème} siècle (les vagabonds) et du 19^{ème} siècle (le prolétariat industriel) : le bouc émissaire permettant de « *fixer sur certains groupes ce que la société dans son ensemble porte de menaces* »¹². Castel montre bien comment fonctionne cette logique de « généralisation » et de construction de stéréotypes, qui fait fonctionner le « racisme ordinaire » : « *Ce qui est en question, c'est ce mode de traitement de la question sociale qui prend la partie pour le tout et inverse l'ordre des effets et des causes pour constituer des boucs émissaire qui, s'ils ne sont pas tous innocents, ne sont pas pour autant responsables de tout* »¹³

¹¹ LINDENBERG D. *Le rappel à l'ordre*, Paris, Le Seuil, coll « La république des idées », 2002

¹² CASTEL R. *La discrimination négative*, Paris, Seuil, Coll « la couleur des idées », 2007, p. 66. Jean Baubérot va plus loin encore ; reprenant les conclusions de l'enquête sur les banlieues menée par *L'International Crisis Group*, il retourne l'argumentation du communautarisme : « *Les musulmans de France s'avèrent finalement bien plus individualistes que prévu. A l'inverse, il y a bien un communautarisme républicain qui s'inscrit dans la tradition française de ghettoïsation sociale et d'instrumentalisation clientéliste des élites religieuses* » (op. cit, p. 86).

¹³ CASTEL R., Op. Cit., p. 73

Dans ce contexte, la première question que l'on voudrait poser est donc celle-ci : tout indispensable qu'il soit, le « devoir de mémoire » ancré sur la seconde guerre mondiale et l'Europe d'il y a soixante ans peut-il encore nous aider à comprendre efficacement ce qui menace la démocratie aujourd'hui ? Ce « devoir » ne risque-t-il pas de se transformer en une forme de « religion civile » comme le fut, dans l'entre-deux-guerres, le culte des combattants « morts pour la patrie », religion dans laquelle tous les citoyens communiaient mais sans que cela ait porté de leçon très opérante sur la manière d'éviter que l'horreur se reproduise (et elle s'est d'ailleurs reproduite) ? Les défis d'un monde globalisé, porteur à la fois de chances à saisir pour l'humanité mais aussi de fragilités nouvelles, d'inégalités accrues, de compétition généralisée, d'incertitudes et d'une obligation renouvelée d'ouverture à l'altérité, ces défis peuvent-ils être lus et compris à partir des catégories d'une époque tout autre ? Certes, l'holocauste peut nous aider à penser le « degré zéro » de l'humanité, l'abîme où peut nous entraîner tout à la fois le culte du chef, le fantasme unitaire d'un peuple et surtout, l'abandon de tout esprit critique, que ce soit par peur ou par exaltation. Mais cela nous aide-t-il à penser *positivement* les conditions de la démocratie dans un monde largement désidéologisé, confronté à une individualisation croissante des références valorielles et à la pluralisation de notre univers culturel ? On peut en douter en voyant que ceux-là mêmes qui font profession de foi d'engagement démocratique et de détestation de l'extrême-droite sont loin d'être tous à l'abri des généralisations abusives ou de l'essentialisme lorsqu'il s'agit de parler, par exemple, du monde musulman.

Dans un univers fondamentalement multiculturel, qui est aussi celui de la globalisation et d'une forme « d'hypertrophie communicationnelle », il y a sans doute un urgent besoin de développer les *compétences méthodologiques* que requiert la démocratie, compétences qui relèvent peut-être moins, pour parler comme les pédagogues, des savoirs tout court que des savoir-faire et des savoir-être. En particulier, la confrontation à la pluralité culturelle ne se fait pas essentiellement à coup de bons sentiments¹⁴. Elle demande une capacité particulière à la relativité des points de vue et celle-ci résulte d'un apprentissage : il s'agit de la capacité *d'imaginer ce que l'autre voit*. C'est la pierre de touche de l'anti-racisme pratique. De la même façon, la confrontation démocratique des intérêts demande elle aussi de nombreuses compétences : la capacité de défendre son point de vue et d'en éprouver la généralité, l'aptitude à transformer des plaintes ou désirs en revendications, la capacité de débattre et de clore un débat, de négocier et de conclure des compromis, mais aussi d'argumenter en visant l'impartialité ; la capacité, aussi, dans un monde de rapports de force très concrets, d'accumuler des ressources de pouvoir et d'apprendre à les utiliser dans l'action, sans angélisme mais sans quitter le cadre de la démocratie. Ces compétences sont rarement reprises lorsqu'on parle « d'éducation citoyenne », trop souvent limitée à une description des mécanismes institutionnels de la démocratie politique et de leur histoire. Mais au-delà de ces mécanismes institutionnels, la solidité d'une société démocratique réside probablement autant, si pas plus, dans une *culture du débat public* partagée par ses citoyens. On admettra qu'on est sans doute loin du compte : si les institutions ont beaucoup perdu au cours des trois ou quatre dernières décennies, de leur aura d'inafaillibilité (et c'est tant mieux), si elles ont, pour citer à nouveau Jean Baubérot¹⁵ été « désenchantées », c'est souvent au profit d'une culture du choix individuel et de la responsabilité personnelle sans égard pour l'apprentissage tout aussi nécessaire du choix collectif, de ses potentialités et de ses contraintes. La laïcité organisée n'a-t-elle pas là un terrain d'intervention parfaitement taillé pour elle ? N'est-elle pas, de par

¹⁴ Cela exige de concevoir que le racisme, par exemple, ne se définit pas par une *intention* mais par une certaine forme de *représentation du monde*: si le racisme n'était le fait que de ceux et celles qui *se déclarent* racistes, il serait infiniment plus minoritaire et bien plus facile à isoler.

¹⁵ Op. cit.

son ancrage naturel dans une philosophie de l'immanence, parfaitement bien armée pour promouvoir et défendre une culture du débat public, une culture des compétences opérationnelles pour la vie démocratique ?

C'est le pari que l'on voudrait faire en tant que laïque : en Europe à tout le moins, on peut penser que les démocrates sont majoritaires dans tous les camps philosophico-religieux. Mais si la laïcité philosophique a quelque chose de spécifique à faire valoir, c'est qu'elle n'a pas à concilier sa vision de la démocratie avec celle d'une transcendance. Elle est donc bien armée pour penser la construction de l'ordre dans l'immanence du débat démocratique : c'est-à-dire pour penser l'ordre social comme construit par la confrontation des points de vues des acteurs présents ici et maintenant. Cette conception immanentiste ne confère à cette laïcité philosophique aucun privilège institutionnel mais lui facilite sans doute l'accès à des compétences spécifiques particulièrement centrales pour le fonctionnement d'une démocratie vivante. N'est-ce pas là prioritairement qu'elle devrait investir ses énergies ?

Le « devoir de mémoire » est-il spécifiquement laïque ?

La première question posée dans ce texte était donc la suivante : lorsque la laïcité intervient pour défendre la démocratie, est-il bien judicieux de le faire parfois aussi lourdement à partir de la thématique du « devoir de mémoire » ? La deuxième question est l'exact symétrique de la première : lorsque la laïcité intervient sur ce thème de la mémoire doit-elle le faire en tant que mouvement laïque ? L'interrogation peut paraître iconoclaste mais elle mérite d'être posée : y a-t-il une compréhension spécifiquement « laïque » de l'horreur nazie qui justifie que le mouvement laïque intervienne, seul, sur un thème qui appartient à tous les démocrates ? Certes, la démocratie étant le bien commun de tous, chacun peut prendre les initiatives qu'il veut pour la défendre. Mais lorsqu'il s'agit de rappeler des événements aussi fondamentaux et aussi limites de notre histoire, y a-t-il vraiment une « mémoire » laïque à côté de la mémoire chrétienne, par exemple¹⁶ ? Le génocide comme événement-limite fondateur de la démocratie européenne est-il vu différemment en fonction du clivage confessionnel ?

Si c'est le cas, il faudrait qu'on l'explique : existe-t-il vraiment une réflexion spécifique sur ce sujet au sein du monde laïque ? L'auteur de ce texte serait alors heureux d'y être confronté. Mais si ce n'est pas le cas, ne faut-il pas alors admettre que les leçons à tirer de l'histoire tourmentée du 20^{ème} siècle européen constituent un patrimoine commun de notre culture, et qu'il serait plus judicieux de construire une approche commune du « devoir de mémoire » ? Le clivage laïque/clérical constitue un héritage de la progressive maturation de la démocratie belge et il a certainement joué historiquement un rôle structurant dans le côté longtemps « pacifié » de cette démocratie (et qui le reste aujourd'hui malgré d'évidentes difficultés avec le clivage communautaire). Mais il a perdu une grande partie de sa pertinence en dehors du monde des institutions¹⁷, c'est-à-dire dans le quotidien de la majorité des citoyens. Dès lors, on peut se demander si une défense trop ouvertement « laïque » du consensus historique sur

¹⁶ On mettra à part la mémoire juive, bien entendu, pas parce que cela échapperait à tout questionnement mais parce que cela demande une réflexion en profondeur sans commune mesure avec le cadre de ce texte.

¹⁷ Et en particulier, du monde de l'école et de la santé. Il est intéressant de constater, en lisant Jean Baubérot (op.cit) que le conflit « des deux France » s'est aussi cristallisé autour de ces deux mêmes institutions qui, pour l'auteur, ont servi de substitut au monde « enchanté » de la religion. La sécularisation actuelle de l'école et de la médecine (au sens de « désenchantement ») aurait pour l'auteur partie liée avec le regain de « radicalité laïque » en France. On trouvera une similitude frappante entre cette réflexion et celles du sociologue Anthony Giddens sur l'alliance entre « tradition » et « modernité ».

l'holocauste ne risque pas d'être contre-productive au sens où elle fragiliserait ce consensus en le faisant apparaître plus spécifiquement porté par un « camp » que par l'autre.

La deuxième question est donc : lorsqu'il s'agit du « devoir de mémoire » ne faut-il pas d'abord construire un large consensus par-delà les clivages confessionnels et prioritairement prendre sa part dans une action commune plutôt que de mener des actions en propre ? N'est-ce pas la meilleure façon de montrer qu'il s'agit bien d'une mémoire commune et non d'une mémoire particulière ?

Pour une laïcité réflexive.

Ces deux questions pourront paraître dérangeantes. C'est que l'auteur de ce texte, qui se revendique de la laïcité sans représenter personne d'autre que lui-même, ne conçoit pas la laïcité autrement que dérangeante. Certes, il s'est parfois développé aussi, dans notre pays, comme en France (mais sous des formes différentes) des aspects de laïcité « bien pensante ». Mais cette laïcité-là aura le plus grand mal à affronter les nouveaux défis posés à la démocratie et en particulier, le pluralisme culturel et religieux qui se déploie aujourd'hui de manière plus radicale que par le passé. Sur cet enjeu du pluralisme, la laïcité belge et surtout la laïcité française, sont moins à l'aise que sur le devoir de mémoire. Parce que les deux définitions évoquées au début du texte la conduisent à deux attitudes opposées : comme garante de la séparation de l'Etat et de toute religion, la laïcité est le défenseur naturel du pluralisme et de la tolérance mutuelle. N'ayant aucune transcendance spécifique à faire valoir, elle est à l'aise pour promouvoir la co-existence « civile » entre toutes les convictions religieuses ou a-religieuses. Mais comme mouvement philosophique, la laïcité peut être tentée de s'en prendre agressivement au « retour du religieux » et de le faire d'autant plus durement qu'il s'agit de religions moins familières et dotées d'une vitalité que le catholicisme, chez nous, du moins, a perdue. Ainsi, on peut rester interloqué devant l'instrumentalisation de plus en plus fréquente du concept de laïcité par des gens qui, à certains moments, ressemblent davantage à ses adversaires : parmi ceux qui se réclament de la « laïcité de combat » on en voit qui s'en prennent spécifiquement à l'Islam, avec un ton et des arguments qui frisent parfois le pur et simple réflexe raciste, mais rendu « idéologiquement acceptable » sous couvert de « droit au blasphème » ou de « féminisme »¹⁸.

Il y a là pour le mouvement laïque un défi au moins aussi important que l'extrême-droite et sans doute plus structurel. Mais c'est un défi plus difficile parce qu'il ne permet pas le consensus qu'offrent le « devoir de mémoire » et le rejet de la barbarie ultime où nous ont menés les fascismes du siècle dernier. Il met donc à nu les contradictions possibles au sein même du mouvement laïque et celui-ci gagnera sûrement à les affronter clairement. Ce n'est pas le sujet de la présente réflexion et on n'ira donc, ici, pas plus loin dans la discussion si ce n'est pour défendre, *in fine*, l'idée que la laïcité n'a de sens que *réflexive*, c'est-à-dire dans un

¹⁸ On ne peut pas développer ici ce point - complexe - qui est abordé dans un ouvrage collectif à paraître. Le lecteur peut se faire une idée de l'ampleur du phénomène en consultant des sites comme « Riposte laïque » <http://www.ripostelaique.com/> ou comme « Halte au voile » : www.halteauvoile.fr/ ou encore « athéisme » : www.atheisme.org/. L'instrumentalisation de la laïcité par des arguments à connotation raciste y est assez évidente. C'est vrai aussi de sites ne se revendiquant pas ouvertement de la laïcité comme « antifasciste donc anti-Islam » : <http://antifafdoncantiislam.blogspot.com/>

La Belgique est en apparence moins touchée en raison du fait qu'il n'existe pas chez nous la possibilité du « communautarisme républicain » dont parle Jean Baubérot mais celui, qui, comme l'auteur de ces lignes, est exposé aux courriels circulants reçoit son lot de mails à tonalité raciste soutenus par des « arguments » à prétention laïque.

retour critique sans cesse opéré sur elle-même. Si elle arrête de se poser des questions, y compris sur la part de ses conceptions et de son activité qui lui paraissent les plus indiscutables, elle se renie elle-même. C'est en tout cas la conviction qui a guidé ce texte.

Marc Jacquemain