

« Neutralité : de quoi, pour qui, comment ? »

Marc Jacquemain
Géraldine Brausch

La « réactivation » actuelle de l'exigence laïque se centre principalement sur la topique des *limites et frontières* : limites à la tolérance, frontières entre le « public » et le « privé ». Au-delà des motifs et effets parfois très discutables de cette réactivation, elle a au moins le mérite de remettre en débat la notion même de laïcité, non pas quant à sa nécessité, dont tous les intervenants sont convaincus, mais quant à la définition de son contenu. Il y a gros à parier que sans la présence musulmane accrue, la plupart de ces débats entre laïques n'auraient pas eu lieu. Mais si, demain, par un coup de baguette magique, l'Islam européen devait disparaître du paysage, les controverses ne seraient pas pour autant amenées à s'éteindre : les laïques ont découvert qu'ils ne pensaient pas tous la même chose de la laïcité. Le consensus supposé, et pour une bonne part fantasmé, s'est largement fissuré. Probablement en est-il de même au sein des familles religieuses : la question de la place de la religion dans la société a en effet été posée à tous et a, de ce fait, probablement fait vaciller, voire brisé, des accords tacites au sein des communautés symboliques.

1. La neutralité de quel « espace » ?

Le motif des *frontières* dans ce débat porte d'abord et avant tout sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat et, par conséquent, sur la place du religieux dans la « sphère publique » ou encore sur « la neutralité de l'espace public ». La première question, et peut-être la plus épineuse, porte sur la signification même des concepts, évidents au premier regard, d'autorité publique et d'espace public. De nombreux vocables sont utilisés aujourd'hui qui ne sont guère précisés : « espace public », « sphère publique », « autorité publique », ou même « champ public » et « domaine public ». Selon le mot choisi et la définition qui en est donnée le *champ d'application* de la neutralité sera extrêmement différent. Les termes et les contenus qui leur sont octroyés auront donc des effets concrets extrêmement différents. On peut percevoir ceux-ci dans l'intervalle constitué par deux positions idéal-typiques allant de la « tolérance zéro » (les signes religieux ne sont tolérés *nulle part*, en aucune circonstance) jusqu'à la tolérance maximale (ils sont autorisés *partout*, dans toutes les circonstances).

Le « degré zéro » de la tolérance, qui n'est évidemment défendue par personne au nom de la laïcité, consisterait à interdire toute forme de manifestation religieuse. Peu importe ici la définition des termes interrogés (espace public ou privé, autorité publique), la manifestation du religieux ne peut *avoir lieu nulle part*. Si cette posture n'est explicitement défendue par personne, elle apparaît toutefois comme présumée (et structurante) dans certains propos, propos qui concernent essentiellement les religions supposées *étrangères* et en particulier l'Islam. C'est la position assimilationniste : « qu'ils s'adaptent ou s'en aillent ». Elle s'exprime très souvent, sous forme anonyme, dans les forums des journaux. Elle s'exprime, sous forme moins anonyme dans certains blogs. Elle s'exprime ouvertement lors de débats sur les signes religieux. Un des auteurs de cet article a ainsi été confronté à une salariée d'un organisme d'intégration des personnes étrangères, insoupçonnée elle-même de xénophobie, qui intervenait sur les difficultés à intégrer au marché du travail les jeunes femmes portant le voile. Ce qui est particulièrement révélateur, c'est la manière dont le débat était planté : « c'est déjà si difficile d'intégrer ces femmes, et voilà qu'elles nous compliquent la vie en voulant à tout prix se voiler ». L'idée toute simple que ces femmes sont confrontées à une *discrimination à l'embauche* (pas forcément évitable, dans le contexte social où nous vivons)

n'a pas été exprimée. En somme, tout s'est passé comme si ce contexte de discrimination était « naturel » et comme si le seul comportement raisonnable pour ces femmes était de « s'adapter » en ne manifestant plus, *dans l'absolu*, aucun signe de leur appartenance religieuse. L'assimilationnisme, s'il n'est défendu comme tel, répétons-le, par aucun courant laïque, est donc bien présent en toile de fond des discussions ; il imprègne « l'espace public », au sens habermassien ici, c'est-à-dire l'espace, la sphère du débat politique critique (initialement critique de l'Etat). Enfin, à ce « niveau zéro », on trouve évidemment le racisme ordinaire (ou non ordinaire d'ailleurs) qui voudrait supprimer toute forme de différence face à l'« identité nationale » (heureusement, tout de même, nous ne sommes pas en France).

Entre ce « degré zéro » et la tolérance absolue, une multitude de positions se déploient, positions parfois nuancées, souvent ambiguës. La plus proche de l'interdiction absolue octroie à la religion de se manifester dans l'espace privé. Est défini comme « espace privé », essentiellement la famille et les lieux de cultes, c'est-à-dire les espaces où les comportements sont *cachés* à autrui. Cette conception fait évidemment abstraction de l'article 17 de la déclaration universelle des droits de l'homme, à savoir la possibilité de défendre ses conceptions religieuses « en public ». Elle s'en prend donc de front aux droits de l'homme tels qu'admis dans « notre » culture.. Mais elle pose également une autre série de problèmes très concrets : une conversation, en pleine rue, par téléphone portable au sujet de la religion est-elle acceptée (le téléphone constitue bien une intrusion du privé dans le public) ? Que faire de ces espaces semi-privés que sont les cafés et restaurants ? Par ailleurs, comment formuler une loi qui pourrait interdire un signe religieux sur la voie publique (l'espace public au sens urbanistique le plus traditionnel : la voirie, les places, etc.) ? C'est à ce casse-tête juridique qu'est aujourd'hui confrontée la loi sur l'interdiction de la burqa en France. Casse-tête qui fait signe vers des effets conséquents : on touche à la liberté d'expression et de circulation ; on prend le risque – réel – d'enfermer chez elles les porteuses de burqa, etc. Le débat est bien connu. S'ajoute encore le problème de la propriété : que faire des espaces publics privatisés ? L'interdiction porte-t-elle sur les places et voies de circulation « publiques » des espaces privatisés que sont ces enclaves résidentielles nouvelles (à petite – un ensemble d'immeubles – ou grande échelle – une ville) ? Va-t-on voir apparaître, après les enclaves consacrées aux vieux ou aux riches, des espaces fermés réservés aux porteurs de signes religieux (mais aussi, pourquoi pas, aux porteurs de signes symboliques non religieux) ?

Le degré suivant distingue plus finement les espaces publics : seuls certains lieux publics sont touchés par l'interdiction de la manifestation religieuse. Les lieux où se déroulent des « manifestations de l'autorité publique », lieux qui sont en quelque sorte « sacralisés », exigeraient de ceux qui l'occupent de se tenir au devoir de neutralité. On doit donc distinguer ici entre « espace public » au sens urbanistique traditionnel et espace relevant de l'« autorité publique ». On doit par ailleurs distinguer les occupants de ces espaces organisés par l'Etat et le représentant : il y a d'un côté les employés et représentants et de l'autre les usagers. A ce stade, les positions au sein du mouvement laïque divergent à nouveau. Certains, les plus orthodoxes, affirment que les usagers des services publics doivent enlever leurs signes religieux pour pouvoir recevoir le dit service. Il y va évidemment d'un abus de droit : pas plus qu'on ne peut refuser une allocation à une femme voilée au prétexte qu'elle est voilée, on n'imagine pas de demander à un client des transports en commun d'enlever un tee-shirt avec « Jésus » pour pouvoir monter dans le bus. La posture mérite d'autant plus la prudence et la réflexion qu'elle devient boiteuse lorsqu'on met en lumière le fait que, premièrement, le « service public » peut désigner tout autant un service géré par le secteur public qu'un service

public fonctionnel et que, deuxièmement, de moins en moins de « services publics » sont encore « publics ». Y aura-t-il dès lors des règlements différents selon qu'on est dans un hôpital public ou un hôpital privé ? Quel sens cela aura-t-il du point de vue de la « neutralité de l'Etat » ? Dans l'ouvrage « La laïcité à l'épreuve du 20^{ème} siècle », édité sous la caution du « Rappel », le Réseau d'Action pour la Promotion d'un Etat Laïque, Georges Verzin suggère d'inclure dans une « charte de la laïcité politique » la proposition suivante : « *Les usagers du service public doivent s'abstenir de toute forme de prosélytisme* » (p. 153). Qu'est-ce que cela veut dire ? Un signe religieux (et même une conversation religieuse) est-il inclus dans la définition du prosélytisme ?

Dans l'ouvrage déjà évoqué, Nadia Geerts (p.87-90) suggère (d'après Catherine Kintzler) de distinguer l'espace public, la société civile et l'espace privé. On peut accepter cette argumentation, si on entend par « société civile » l'ensemble des lieux où les citoyens s'associent de manière autonome pour agir collectivement, c'est-à-dire cette sphère de la société qui n'appartient ni à l'Etat ni au marché. Mais de toute façon, l'auteur termine en admettant que la société civile doit être soumise au même régime de liberté d'expression que l'espace privé. Par ailleurs, quand le lecteur cherche à savoir dans la démonstration ce qui distingue l'espace public de *l'autorité publique*, il reste à quia. Le cheminement débouche donc sur une impasse, dont les conséquences sont majeures. On voit bien la difficulté : il est légitime d'exiger jusqu'à un certain point la neutralité des *agents de l'autorité publique* en tant qu'ils « manifestent » l'Etat face aux citoyens et que c'est bien de la neutralité de l'Etat qu'il est question. Mais dès que l'on essaye d'élargir l'exigence de neutralité en faisant appel à des notions comme « espace public », « sphère publique » ou « champ public », on introduit une dose de confusion qui revient toujours à essayer de réserver un domaine où les citoyens eux-mêmes sont censurés. Dès lors que l'on s'engage dans cette voie, on inverse l'essence même de l'exigence de neutralité : alors que la *neutralité de l'Etat* vise à protéger les citoyens d'une forme de partialité, la *neutralité imposée aux citoyens* développe évidemment une logique de censure et de soumission, l'exact contraire de ce que la laïcité est supposée défendre.

En ce qui concerne le degré suivant, celui qui fait la distinction entre usagers et représentants de l'Etat au sein des espaces relevant de l'autorité publique, il reste à savoir si le devoir de réserve pour les agents de l'autorité publique est uniforme et absolu. Beaucoup de confusions se sont fait jour, là aussi, parmi les laïques. Ainsi, on peine à comprendre l'agitation autour de la prestation de serment de Mahinur Ozdemir : les parlementaires ne sont-ils pas, entre tous les citoyens, et de par leur fonction même, ceux dont la liberté d'expression est légitimement la mieux protégée (c'est bien l'objectif de l'immunité parlementaire) ? Et les députés libéraux qui ont fait si grand cas de cet événement se sont-ils jamais avisés qu'ils sont régulièrement dans des coalitions gouvernementales, depuis la deuxième guerre, avec des partis « sociaux-chrétiens » ? Comment revendiquer davantage son appartenance religieuse qu'en l'inscrivant dans le nom même de son parti ? Ici, on a clairement confondu « représentants du peuple » avec « autorité publique », ce qui n'est pas la même chose. Il est une autre fonction « d'autorité » dont la liberté d'expression n'a pas été jusqu'ici (heureusement) contestée : les professeurs d'université, qui bénéficient de la liberté académique. A l'inverse, on peut se demander si le fait qu'une « technicienne de surface » dans un service public porte un hijab est vraiment une atteinte à la neutralité de l'Etat. Cela demanderait pour le moins à être étayé.

Sans prétendre détenir la solution, il nous semble indispensable de clarifier le *champ d'application légitime* de l'idée de neutralité lorsqu'on l'invoque. On voit que, lorsqu'on

creuse, ce champ d'application légitime se restreint. Mais il y a aussi beaucoup de circonstances où la nature même de ce qu'est un comportement « neutre » est discutable.

2. Quelle « neutralité » de l'espace public ?

Il est d'abord une question qui mérite d'être soulevée : qu'est-ce qu'un signe religieux « ostentatoire » ? L'idée « d'ostentation » est inséparable de l'idée d'intention. Or, ce n'est pas ainsi qu'elle est le plus souvent comprise : on lie l'ostentation à la visibilité objective. On considère ainsi (?) le foulard islamique comme « ostentatoire » par nature, ce qui sera davantage discuté s'il s'agit d'une kippa, d'un col romain ou de l'épinglette en forme de croix d'un ecclésiastique qui « prennent moins de place ». C'est évidemment très subjectif, mais même en admettant l'argument, « visible » n'est pas « ostentatoire ». On peut supposer que la majorité des femmes qui portent un foulard le portent parce qu'elles estiment que c'est un prescrit religieux (ajouter : sans intention particulière de faire voir ?). Mais c'est sur ceux qui les accusent de comportement « ostentatoire » que repose la charge de la preuve : comment savoir si, au-delà du respect du prescrit, il y a une « intention de montrer » ? La petite croix au bout d'une chaînette, portée par tant de chrétiens, est peut-être au fond bien plus ostentatoire que le foulard, parce que le port de bijoux, lui, n'est pas un prescrit religieux et n'a donc d'autre fonction que d'afficher sa religion. De même, le petit triangle rouge des laïcs, aussi petit soit-il, est lui, tout à fait ostentatoire : on le porte pour cela (et c'est d'ailleurs une belle réussite publicitaire).

En toute rigueur, le caractère « ostentatoire », c'est-à-dire intentionnel, des signes philosophiques ou confessionnels ne devrait donc pas entrer en ligne de compte parce qu'il repose sur une imputation d'intention que les accusateurs ont le plus grand mal à prouver (et sont bien mal à l'aise de le faire : on est très proche de la chasse aux sorcières ou de l'examen de conscience, pratiques d'un autre âge s'il en est). Une autre distinction est proposée par Nadia Geerts, toujours dans « La laïcité à l'épreuve du 20^{ème} siècle » : la distinction entre la liberté de « dire » et celle de « montrer ». Ainsi, dit-elle « *Dans une administration publique, je peux dire que je suis fumeur mais je ne peux pas fumer* ». L'exemple est particulièrement mal choisi : d'une part, fumer ce n'est pas d'abord *montrer* quelque chose mais *faire* quelque chose ; montrer qu'on fume, ce n'est pas nécessairement fumer, c'est par exemple brandir une cigarette (éteinte) ou exposer une photo de soi en train de fumer, etc. Par ailleurs, le fumeur impose à son voisinage une nuisance, de degré variable mais indiscutable. En quoi celui qui affiche sa religion ou ses opinions politiques inflige-t-il une telle nuisance à autrui ? La nuisance, ici, n'est-elle pas essentiellement dans l'œil de l'observateur ? Enfin, il demeure plus qu'improbable que des arguments suffisamment solides puissent venir étayer l'hypothèse : sur base de quoi peut-on déclarer que le « visible » est plus problématique que le « dicible », que le rapport entre dire et entendre doit faire l'objet de moins de restriction que le rapport entre le montrer et le regarder ? On est embarqués là, à ce point de l'argumentation, dans des digressions philosophiques sans fin mais surtout sans objet.

On le voit, même si on limite clairement l'idée de neutralité aux détenteurs de l'autorité publique, la définition de ce qu'est une attitude « neutre » demeure problématique. L'idée de neutralité est souvent retournée contre les usagers en affirmant qu'ils ne peuvent exiger un service « adapté » à leurs convictions particulières. Voici une formule explicitement proposée par Georges Verzin, déjà cité plus haut, concernant l'hôpital : « *Ainsi, par exemple, en va-t-il de l'hôpital, où la neutralité du personnel hospitalier doit aller de pair avec le respect par les patients et par leurs proches de la laïcité politique ; ce qui entraîne le refus de toute discrimination, de toute récusation des personnels hospitaliers pour des motifs religieux ou*

en raison de leur sexe ». Si l'on excepte les situations d'urgence ou les cas susceptibles d'altérer (gravement ou non) le fonctionnement de l'hôpital, il faut tout de même se poser la question de savoir en quoi un individu demandant à être traité par un soignant d'un sexe plutôt que d'un autre constitue quelque chose d'intolérable. A ceux qui se récrient, il convient de rappeler que notre médecine, libérale, permet à chacun de choisir son médecin (et donc le sexe de celui-ci) mais aussi, exemple paroxystique, son psychologue (praticien qui, notons-le, stipule lui-même que le choix du thérapeute doit être fait en fonction de la préférence sexuelle du patient). On peut également opposer l'exemple de la fouille au corps dans les aéroports : jamais une femme n'est fouillée par un homme ou un homme par une femme. Que quelqu'un puisse être récusé en fonction de son sexe est un principe qui existe bel et bien. Or, la fouille au corps pratiquée dans les aéroports semble relativement bénigne par rapport à l'intrusion inéluctable qu'implique un examen médical. Pourquoi ce qui est accepté comme une règle d'évidence dans une circonstance devient-il une « remise en cause de la laïcité » dans un autre ? Prenons de même la fameuse demande de « non mixité dans les horaires de piscine », qui met tant d'enseignants en émoi. Les mêmes enseignants se sont-ils avisés que les cours de gymnastiques ne sont pas mixtes dans la plupart des écoles et qu'il serait peu probable que les adolescents souhaitent une telle chose ? On ne peut sérieusement mettre en cause « *la récusation des personnels hospitaliers pour des motifs religieux ou en raison de leur sexe* » sans remettre en cause un ensemble de pratiques qui traversent les secteurs et les convictions.

La neutralité du service public est donc, elle aussi, une réalité fort difficile à apprécier et si on se met à la creuser on voit que les propositions de principe ou de charte pèchent souvent par le simplisme ou la partialité. Il y a là, pour les laïques, un solide travail de réflexion et de précision à mener, s'ils ne veulent pas donner l'impression que les demandes d'interdiction de toute sorte qui fleurissent aujourd'hui dans le débat public, ne sont finalement qu'une stratégie « voilée » pour obliger l'Islam, et lui seulement, à devenir invisible dans notre société.

3. « Qui » doit être neutre ?

Dans le livre le plus élaboré, à notre connaissance, qui soit entièrement dédié aux fondements philosophiques du traitement des signes religieux, la philosophe française Cécile Laborde (2008) défend ce qu'elle appelle un « républicanisme critique », à la fois contre le multiculturalisme et contre le courant dominant de la laïcité à la française. Elle stigmatise le « *double standard ethnocentrique spontané qui juge les cultures majoritaires selon leurs idéaux et les culture minoritaires selon leurs pratiques* » (p.163). S'appuyant sur le cas français elle reproche au républicanisme classique de formuler à l'égard des musulmans des exigences qui font bien partie des principes de la laïcité à la française mais qui ne sont nullement appliqués, en pratique, par l'Etat français à l'égard des traditions religieuses « autochtones », en particulier la religion catholique. C'est pourquoi elle qualifie la doctrine officielle de la République française de « catho-laïcité ». C'est-à-dire que ce qui fait figure de pratiques ou d'apparences « neutres » sont en fait profondément marquées par la tradition catholique même si elles ne sont plus revendiquées comme telles.

Les exemples pour la France sont nombreux. Ainsi, fait-elle remarquer « *Peu de sourcils se sont levés quand les funérailles officielles du Président socialiste François Mitterrand ont eu lieu à la Cathédrale Notre-Dame de Paris, ou quand la république a célébré en grande pompe l'anniversaire du baptême du premier Roi chrétien du Moyen-Âge, Clovis* » (p. 69). On pourrait y ajouter, pour la France, le financement des écoles catholiques, le financement indirect des cultes, et surtout, l'imprégnation de toute la culture nationale par un catholicisme

latent (dont les jours fériés ne sont qu'un exemple de surface). De même, la laïcité emprunte également sa conception même de *ce qu'est une religion* à l'exemple du catholicisme : c'est pourquoi, toujours selon l'auteur, « *la reconnaissance [du pluralisme religieux] s'arrête aux frontières des religions traditionnelles et en particulier de celles qui, comme le catholicisme, présentent une structure et un clergé clairement hiérarchisés* » (p. 70). Et elle conclut « *la non neutralité de fait de la sphère publique française affaiblit considérablement l'affirmation que le régime de laïcité traite équitablement les musulmans* » (p. 70).

La démonstration de Cécile Laborde est évidemment bien trop longue et élaborée pour être présentée en détail ici, mais le même argument court tout au long de son livre, qui traite successivement de l'école, de l'émancipation féminine et du lien social : le républicanisme officiel français est un républicanisme du « statu quo » ; il présente comme « neutres » ou « universelles » les pratiques d'une société où, de facto, toute la tradition culturelle est déjà imprégnée de catholicisme. Dès lors, les exigences faites aux musulmans sont illégitimes.

Si la démonstration vaut pour la France, pays officiellement laïque, que dire alors de la Belgique où la réalité est encore toute différente ? La Belgique présente un caractère partiellement « concordataire » puisque l'Église occupe dans son décorum national une place particulière (voir les ordres de préséance dans les formalités officielles). Mais elle se caractérise surtout par une structure sociologique particulière avec un très fort enracinement des « piliers » dans la vie sociale et publique : pour la seule Belgique francophone, des secteurs aussi essentiels que l'enseignement, les institutions de soin, les mutuelles, le syndicalisme sont pour au moins 50 % dominés par des structures ouvertement revendiquées « chrétiennes ». Ici aussi, la revendication laïciste de « neutralité » est à tout le moins suspecte. Ainsi l'offensive sur le foulard dans les écoles du réseau public se doublera-t-elle d'une remise en question des symboles religieux dans les écoles catholiques ? Poser la question, c'est y répondre : le pacte scolaire ne le permet certes pas mais bien peu de laïques remettent ouvertement celui-ci en cause. Est-ce par facilité qu'on s'attaque au voile des adolescentes plutôt qu'au pacte scolaire ou est-ce là une indication pour comprendre que c'est l'Islam, et lui seul, qui est visé par certains militants « laïcistes » ?

Interrogé par la députée MR Viviane Teitelbaum (dans son livre « Quand l'Europe se voile », 2010), le philosophe Guy Haarscher, membre du « Rappel » répond ceci : « *Bien entendu, on ne peut stigmatiser une religion. Donc, même si le port des autres signes, comme la kippa ou la croix, ne pose pas de problèmes car il ne s'accompagne pas de pressions de prosélytisme, on les englobe dans une loi. Sinon ce serait totalement inaudible* ». On laissera à Guy Haarscher la responsabilité de son affirmation selon laquelle le port de la kippa ou de la croix « ne pose pas de problèmes ». Mais comment dire plus explicitement que l'interdiction des signes religieux, dans ce cas-ci, vise bien une religion en particulier et non la religion en général ?

Certes, un certain nombre de laïcistes diront qu'ils veulent remettre en cause *aussi* le pacte scolaire, pour englober toute l'éducation dans un réseau d'enseignement public. Certains évoquent également, au sein même des écoles publiques, la nécessité de supprimer les cours de religions et de morale laïque (au profit de cours de philosophie et d'histoire des religions – matières notoirement absentes en Belgique) comme préalable logique à toute autre doléance laïque. Mais de telles revendications sont extrêmement minoritaires et semblent silencieuses à côté de celles, si faciles à agiter et à atteindre, qui stigmatisent une communauté spécifique pour des raisons qui s'effritent aussitôt qu'elles sont prononcées. Or ce sont bien, pour l'instant du moins, ces propositions-là qui sont mises à l'agenda des forces politiques et non

celles, épineuses et électoralement risquées, qui obligeraient à cerner les véritables problèmes et enjeux et à reprendre le débat avec, enfin, des questions bien posées. Au final, le communautarisme n'est peut-être pas dans le camp qu'on croit.

REFERENCES

Geerts Nadia (dir) *La Laïcité à l'épreuve du 21^{ème} siècle* Ed. Luc Pire, Bruxelles, 2010

Jacquemain, Marc et Nadne Rosa-Rosso (dir) :*Du bon usage de la laïcité*, Aden, Bruxelles, 2008

Laborde, Cécile : *Critical Republicanism. The hijab controversy and political philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 2008

Teitelbaum, Viviane, *Quand l'Europe se voile*, Ed. Le Bord de l'Eau, 2010