

Le fos √ sé

Sur la différence idéologique entre les mouvements
Ni Putes Ni Soumises et
Une École Pour Tous-Toutes

L'Institut Protestant de Théologie
Faculté Libre de Théologie Protestante de Paris

Pierre Dronkers
Printemps 2005

Introduction

La Journée internationale des femmes 2005 rendait visible un fossé politique au sein de la mouvance féministe. Le 6 mars, le mouvement *Ni Putes Ni Soumises* (NPNS) avait organisé une manifestation. Sur les nombreuses pancartes roses, qui distribuait NPNS, se trouvait le texte : 'Laïcité, Égalité, Mixité'. Deux jours plus tard : un deuxième défilé. Parmi les différentes organisations, qui participaient, *Une École Pour Tous-Toutes* (UEPTT), avec des militantes voilées, réclamant la liberté de porter le voile à l'école.

NPNS n'a pas voulu manifester au côté de l'UEPTT. 'Je n'accepte pas que l'on tolère le voile sous le prétexte qu'il faut respecter des cultures des pays d'origine' a expliqué Fadela Amara, présidente de NPNS (Le Monde, 8/3/2005). Ce point de vue n'a rencontré que de l'incompréhension chez les militants de UEPTT : 'C'est la journée de toutes les femmes. La lutte contre le machisme et le paternalisme est un combat dans lequel je me retrouve' (Le Monde, 10/3/2005).

Ce fossé politique est décrit par la 'Libération', le journal de gauche, comme 'douloureux' (Libération, 5/4/2005), sans préciser la justification de ce jugement. Développer une opinion bien fondée sur cette fracture est le défi de ce travail. Il est un défi, parce que la problématique est extrêmement complexe. Il est presque impossible de rendre justice à tous les thèmes d'importance qui peuvent expliquer la différence entre les points de vue de NPNS et UEPTT. Je prie le lecteur ou la lectrice de me pardonner toutes les idées mal développées, pour différents motifs, soit manque de temps, soit en raison de mon inexpérience sur ce terrain de recherche.

La préparation et l'écriture de ce travail ont été une quête très enrichissante pour moi. Comme je viens de Pays-Bas et ai été formé dans une tradition libertaire anglo-saxonne, les débats en France sur la laïcité et la place qu'elle laisse la religion, m'étaient étrangers. Je voudrais bien remercier tous ceux qui m'ont aidé à mieux comprendre le discours de la laïcité. En premier lieu le professeur O. Abel, de l'Institut Protestant de Théologie de Paris, qui m'a conseillé tout le temps pendant mes études en France. Ce ne sont pas seulement nos discussions en tête à tête qui ont approfondi ma compréhension de la laïcité, mais aussi ses cours sur l'urbanité qui ont élargi mon horizon. En outre, les entretiens avec le professeur N. Göle (directrice d'études à l'École des hautes études en sciences sociales), le professeur J. Costa-Lascoux (directrice de recherche au CNRS) et le professeur J. Baubérot (président honoraire de l'École pratique des hautes études) étaient très éclairants, de même que les cours sur la laïcité de Mme. V. Zuber, maître de conférences à l'E.P.H.E. En fin, je voudrais remercier le professeur F. de Lange (Université Théologique de l'Église Protestante aux Pays-Bas) pour ses nombreux encouragements pour mon séjour en France.

Comme déjà indiqué, au centre de ce travail, il y a la division au monde féministe entre le camp de la laïcité et de l'égalité, représenté par NPNS, et le camp de la liberté représenté par UEPTT. Bien sûr que cette présentation est une simplification. Il s'agit plutôt d'une différence de la hiérarchisation de deux valeurs françaises extrêmement importantes, qui sont partagés par les deux camps. Mais cette différence d'accentuation a des conséquences importantes. Pour être aussi clair que possible dans ce travail, j'ai choisi de souligner la différence entre les deux camps, en commettant peut-être une injustice face à une réalité plus compliquée. Il faut qu'on lise ce travail plutôt comme un exercice éthique, fourni par la praxis, qu'une description sociologique.

On peut formuler la question centrale de ce travail comme suit :

Comment évaluer, du point de vue de l'éthique, la différence idéologique entre NPNS et UEPTT ?

Agissant selon la méthode développée par Browning (1991), je commencerai par décrire la praxis des deux différents mouvements. Pour dépister les points de départ de NPNS, j'utilise le livre *Ni Putes Ni Soumises* de sa présidente Fadela Amara (Amara & Zappi 2004) et le rapport de la Commission Stasi (Stasi 2004). Pour crayonner le camp de la liberté j'ai choisi la prise de position de Saïda Kada dans le livre *L'une voilée, l'autre pas* (Bouzar & Kada 2003). Bien que Kada ne soit pas une militante active de cette organisation, son discours est proche de celle d'UEPTT. Je décrirai les deux mouvements, en utilisant une distinction introduite par Ricœur (1991) entre trois niveaux : le débat politique, les fins du bon gouvernement et la représentation de la vie bonne.

Après cette description de la praxis, j'analyserai et comparerai plus profondément leurs idées politiques et anthropologiques différentes, en me référant à plusieurs intellectuels. Cette comparaison aboutira à ma propre évaluation de la différence entre ces deux mouvements.

Un dernier mot. Le discours de ce travail est devenu plus théorique, que j'avais prévu. J'aurais souhaité approfondir ma recherche par des entretiens avec les militants de chacun de ces deux mouvements. Malheureusement je n'ai pas réussi à restreindre cet objectif par manque de temps et, plus important, en raison d'un manque de coopération des deux organisations. On pourrait dire qu'elles ont au moins un point en commun.

Pierre Dronkers

De l'égalité

Avant-propos : Ricœur

Pour décrire les idées des NPNS et UEPTT, je utiliserai une distinction de Paul Ricœur, introduite dans l'article *Langage politique et rhétorique* (1991). Ricœur a discerné trois niveaux sur lesquels le langage rhétorique fonctionne. Le premier c'est le débat politique, la 'délibération publique' (Ricœur 1991, 166). Le niveau suivant comprend 'les fins du « bon » gouvernement' (168). C'est ici qu'on retrouve des mots emblématiques, comme liberté et égalité. Le dernier niveau est celui de 'la représentation de la vie « bonne »' (170). Autrement dit, c'est l'anthropologie qui est aux fondements du débat politique. Cette division assez facile apparaît très utile, notamment pour la comparaison prévue dans le prochain chapitre.

Le camp de l'égalité : le débat politique

Le contexte dans lequel NPNS est celui des quartiers des grandes villes. Amara les décrit comme 'ghettos américains' (2004, 65). La situation dans les quartiers ouvriers immigrés s'a aggravé dans les années 1990. Le chômage de masse au début de ces années a privé les pères de leur rôle traditionnel de soutien de famille et l'autorité au sein de la famille alliée à cette fonction. Les pères se sont vu confisquer leur place par les fils aînés, suivis par leurs petits frères. Désormais, personne n'a les garçons des quartiers en main, même pas l'État, qui a 'abandonné' (61) les quartiers. Souffrant souvent de chômage eux-mêmes, les garçons se retrouvent dans une situation difficile. 'Ils vivent de fait une véritable schizophrénie : rois au sein de la cellule familiale et inexistants, niés, dehors...N'ayant aucune prise sur l'exclusion subie, les garçons se sont retournés, par réaction, non pas contre la société et contre les symboles de la République mais contre leurs sœurs et l'ensemble des filles, en exerçant leur oppression dans l'espace géographique réduit qu'est la cité, le seul qu'ils ont l'impression de maîtriser' (42). Autrement dit, les garçons ont pris 'possession du corps de filles. Ainsi, il leur est désormais interdit de s'habiller ou de se maquiller comme elles le veulent. Les garçons ont imposé leur loi sur l'apparence extérieure des filles...Celles qui osent passer outre sont traitées de « putes »' (38). La seule manière d'être assurées du respect des hommes est de mettre le voile, de se montrer 'soumises'.



Le point le plus bas de cette évolution est le meurtre le 4 octobre 2002 de Sohane, une fille de dix-huit ans, s'opposant aux normes des garçons, brûlée vive dans une cave de la cité Balzac de Vitry-sur-Seine. Amara conclut sa description de la situation dans les quartiers avec le constat qu'à côté de tous ces problèmes, on a vu apparaître, dans les années 1990, un courant islamique intégriste et politique. '[C]et islam des caves et sa propagande religieuse intolérante ont donné aux garçons un cadre théorique et des outils pour opprimer les filles' (75). Et le gouvernement ? Il reste passif.

Le camp de l'égalité : les fins du bon gouvernement

Le mouvement *Ni Putes Ni Soumises* est en fait une institutionnalisation de la « Marche des femmes des quartiers pour l'égalité et contre le ghetto ». Cette Marche, de février 2003, a fonctionné comme une prise de conscience, par l'opinion publique, de la problématique des

quartiers. Elle a suscité beaucoup de débats et de témoignages. Suivi intensivement par les médias, l'impact social de la marche a été apparemment tellement grand que le Premier Ministre a cru bon de recevoir les huit premiers marcheurs, officiellement, dans les salons de Matignon.

Les revendications de NPNS étaient à cette époque doubles, et elles le sont encore aujourd'hui même si leur niveau d'importance s'est déplacé. D'abord NPNS demandait des investissements de l'État pour que le climat de vie dans les quartiers s'améliore, l'éducation puisse s'intensifier, les chances sur le marché du travail augmentent. De plus, l'association exigeait des mesures concrètes pour aider les filles opprimées par les garçons, via par exemple 'la mise en place, dans les commissariats de quartier, de cellules d'accueil pour les victimes de violences machistes ; la création de « points d'écoutes femmes » dans les quartiers' (124).

Aujourd'hui l'exigence des investissements est maintenue, mais on attend surtout que l'État mette en œuvre ses propres valeurs étatiques. 'l'État, garant de la laïcité, doit assurer la pérennité de ses valeurs fondatrices et assumer ses responsabilités' (78). Dans les tracts, distribués pendant la manifestation du 6 Mars, NPNS écrit : 'Manifestation... Parce que nous voulons réaffirmer la liberté durement acquise des femmes à disposer de leur corps. Parce que les idées universalistes ont changé radicalement la condition des femmes, parce qu'elles nous ont appris qu'un sexe ne devait pas prédéterminer un destin. Parce que les principes de laïcité et de mixité qui en découlent sont les garants de l'égalité des sexes. Parce qu'il n'y a pas de combat plus urgent pour l'émancipation des femmes que celui de la lutte contre toutes les formes d'intégrisme et d'obscurantisme'¹.

Dans ces premiers lignes, la plupart des valeurs occidentales est évoquée. Les fins de l'État sont de garantir la liberté, la laïcité, la mixité et l'égalité universelle, parce qu'elles sont les moyens de l'émancipation des femmes. Pour les auteurs de ce tract, les valeurs sont incontestables et évidentes. Ils écrivent : 'En invoquant le respect des autres cultures, de nombreuses formes de violence sont redéfinies par certains comme des « libertés ». Le caractère universel des droits de l'Homme est récupéré et vidé de son sens'. Le tract affiche un universalisme, presque néo-kantien. Pas par hasard ! Si l'État savait de maintenir cette chaîne des valeurs, les groupements désavantagés pourraient s'émanciper. La valeur la plus importante est l'égalité, qui fonctionne comme indicateur de l'émancipation.

L'analyse d'Amara est grosso modo partagée par la commission Stasi, installée en 2003 pour réfléchir sur l'application du principe de laïcité dans la République française. Elle a étudié la place de la laïcité dans toute la société française, notamment les services publics. 'Des services publics sont, au nom des convictions religieuses de certains de leurs usagers, quelquefois de leurs agents, niés dans leur principe et entravés dans leur fonctionnement. En effet, les revendications auxquelles ils doivent faire face mettent en cause l'égalité et la continuité qui les fondent' (Stasi 2004, 90). Pas seulement les services publics, mais aussi les libertés individuelles sont menacées. Concernant la situation dans les quartiers, la commission écrit : 'Des droits élémentaires des femmes sont aujourd'hui quotidiennement bafoués dans notre pays' (104). On retrouve des formes de racisme, xénophobie, antisémitisme et discrimination. L'État manque à son devoir. La commission cite, avec un sens dramatique, un de ses interlocuteurs : 'La République ne protège plus ses enfants' (102). Une des fins la plus importante du gouvernement doit être de promouvoir la laïcité, qui est la garantie de la liberté de conscience. 'La laïcité distingue la libre expression spirituelle ou religieuse dans l'espace public, légitime et essentielle au débat démocratique, de l'emprise sur celui-ci, qui est illégitime' (31). Il faut que l'État sache créer un espace public, libre de toutes les influences qui sont étrangères à la citoyenneté française. Dans cet espace, on peut vivre ensemble, même si on ne partage pas les mêmes convictions. 'En articulant unité nationale,

¹ On peut le retrouver sur le site Internet de cette association : <http://www.niputesnisoumises.com/html/index.php?page=appelNCF>

neutralité de la République et reconnaissance de la diversité, la laïcité crée, par-delà les communautés traditionnelles de chacun, la communauté d'affections, cet ensemble d'images, de valeurs, de rêves et de volontés qui fondent la République' (41). On parle même d'un 'destin commun' (41). La commission Stasi de même qu'Amara lient la laïcité et l'égalité fortement. C'est par la laïcité, par les valeurs citoyennes, que l'égalité est garantie.

Le camp de l'égalité : les représentations de la bonne vie

Dans son analyse, Amara ne parle pas beaucoup de ses idées sur la bonne vie. En un mot, elle pense qu'il est bien pour tout le monde de poursuivre ses propres besoins en égalité. La commission Stasi donne une image anthropologique plus claire. La fin première de l'école Républicaine est de livrer 'des citoyens éclairés' (Stasi 2004, 124). 'Les élèves doivent pouvoir, dans un climat de sérénité, s'instruire et se construire afin d'accéder à l'autonomie de jugement. L'État doit empêcher que leur esprit soit harcelé par la violence et les fureurs de la société' (33). On retrouve ici une référence très forte aux notions kantienne, notamment la supposition que le jugement de la raison autonome est le noyau de l'éthique. Les valeurs dit universelles adoptées par la République, sont le guide de ce jugement. L'homme rationnel est une 'allgemein gesetzgebende Wille' (Kant 1974, 63). Or, cette volonté, cette capacité de jugement, en étant le caractère le plus essentiel de l'homme, doit être préservé de toutes les influences malignes. Ce point de vue explique l'insistance sur la laïcité.

Brièvement, la bonne vie est la vie assurant l'égalité des citoyens dans l'espace commun, libéré de toutes les influences intégristes. Les convictions religieuses et personnelles trouvent leur place seulement dans l'espace privé.

De la liberté

Le camp de la liberté : le débat politique

Le discours des militantes de l'UEPTT s'inscrit dans un autre contexte. Ce n'est pas la situation dans les banlieues de de elles parlent et ce ne sont pas principalement les garçons qu'elles craignent. C'est la restriction de leur liberté qui les tracasse. Leur pierre d'achoppement principale est la loi interdisant les signes religieux ostensibles à l'école publique, votée en 2004 en France. Dans l'appel fondateur de ce collectif, on peut lire : 'Cette loi est présentée comme une mesure « féministe », destinée à promouvoir l'égalité entre hommes et femmes en s'attaquant à un symbole d'oppression. Or, si nous refusons que des femmes soient tenues de porter le foulard sous la contrainte, nous refusons aussi que d'autres femmes soient tenues de le retirer sous la contrainte. On ne s'émancipe pas par la répression mais par la conquête de droits'²



On peut retrouver la même pensée chez Saïda Kada, militante de « Femmes françaises et musulmanes engagées ». Elle a développé sa position profondément dans le livre *L'une voilée, l'autre pas* (Bouzar & Kada 2003). Elle se solidarise avec toutes les musulmanes qui essaient de lier leur foi musulmane et leur citoyenneté française. 'Nous, jeune génération des Françaises de confession musulmane...voulons réinterpréter nos sources à la lumière du contexte occidental du XXI^e siècle' (40). La foi musulmane est très importante pour elle et ses compagnons. 'Les musulmanes cherchent à s'épanouir en tant qu'individus dans le respect de leur éthique musulmane. L'islam est...un facteur d'émancipation, et non d'oppression. Une musulmane, avec ou sans foulard, trouve dans l'islam une philosophie de vie, qui lui propose des moyens nécessaires pour se construire' (58). Mais en même temps, elle est dévouée aux valeurs républicaines. 'Je me retrouve tout à fait dans les acquis de la Révolution française. Je n'ai pas du tout envie d'être déterminée par mon appartenance religieuse' (69). Comme la sociologue Göle l'a observé, elle est 'musulmane et moderne' (Göle 2003).

Le camp de la liberté : les fins du bon gouvernement

Les adhérents de ce camp 'ne demandent rien de positif à l'État, sinon l'abstention : laissez-nous porter le voile, manger *hallal*, ne pas serrer la main, etc.' (Roy 2005, 130). On lutte contre une interprétation des propres comportements religieux, imposée par la société, par l'État, par l'autre. Le cri du cœur de Kada : 'Pourquoi ne nous laisse-t-on pas définir nous-mêmes notre pratique' ? (Bouzar & Kada 2003, 38).

On demande à l'État de ne pas intervenir dans l'espace public, de lui attribuer une certaine autonomie. Les militantes comme Kada cherchent à introduire 'une nouvelle conception de l'espace public au regard de la tradition française : cet espace ne serait plus seulement hautement organisé par l'État, imprégné de valeurs et de références issues de l'histoire et de la civilisation françaises, mais serait l'illustration qu'il n'y a plus « une seule façon d'être français »... C'est...interroger la définition même de l'identité française' (149).

En élargissant la définition du deuxième niveau du langage rhétorique, on pourrait dire qu'on y retrouve non seulement les fins du bon gouvernement, mais aussi les fins de la bonne société. Le

² On peut le retrouver sur le site Internet de cette collectif :
http://www.ecolepourtoutes-tous.org/article.php3?id_article=1.

but essentiel de l'État aux yeux de UEPTT, c'est de maintenir un espace public libre, où on peut s'exprimer. Une société bonne donne alors la possibilité d'être 'authentique', une revendication tout à fait moderne. 'Pour qu'il y ait authenticité, il faut que chacun puisse lui-même se définir. Sinon, on ne laisse pas place à un vrai débat' (81).

Autodéfinition, ouverture d'esprit à un vrai débat, liberté, une sphère publique autonome et un État qui n'intervient que pour garantir ces valeurs : voilà les fins d'une bonne société et d'un bon gouvernement.

Le camp de la liberté : les représentations de la bonne vie

L'idée centrale de ce camp est qu'il est bon que l'individu soit maître de sa propre identité. On n'est pas loin de la pensée de Mill, qui a écrit : 'the free development of individuality is one of the leading essentials of wellbeing' (Mill 1985, 120). On cherche l'ouverture la plus grande possible, pour construire sa propre identité. On ne veut pas à l'avance exclure ou rendre tabous quelques éléments en les jugeant ne pas être qualifiés pour une telle construction. Au contraire du camp de l'égalité, le camp de la liberté croit très possible que par exemple la religion puisse fournir l'identité personnelle. En outre, ce camp le juge bienfaisant si l'individu peut exprimer sa propre identité religieuse dans la vie quotidienne, ou bien dans l'espace public. Autrement dit, on s'oppose à la promotion d'une idéalisation aristotélique d'une certaine forme de la citoyenneté en on rompt des lances pour la pluralité dans l'espace public.

L'analyse

Dans cette partie de mon travail, j'analyse en les comparant, les deux positions que je viens de distinguer. Cette analyse prépare ma propre prise de position, au dernier chapitre de ce travail.

Le débat politique

Le débat entre les deux opposants est véhément. Pendant la marche, à l'occasion de la Journée internationale des femmes 2004, les militantes d'UEPPT 'se sont fait copieusement insulter mais ont tenu bon' (Baubérot 2004, 244). En 2005, la participation d'UEPTT est devenue tellement un obstacle pour NPNS qu'elle a fini par organiser sa propre manifestation.

Puisque leur contexte n'est pas la même, les différences entre les deux mouvements sont multiples. NPNS revendique que les filles des banlieues soient traitées avec respect, 'quel que soit leur croyance ou leur athéisme, quelle que soit leur origine, ethnique ou sociale' (tract de NPNS pour la manifestation du 6 mars 2005). On lutte pour l'égalité, contre les préjugés et le manque de respect des garçons des banlieues. On s'adresse notamment au gouvernement, qui est appelé à prendre sa responsabilité, et aux garçons, qui il est demandé de changer d'avis et de comportements. La laïcité fournit à NPNS des valeurs qui peuvent aider de lutter contre ce mal.

UEPTT s'oppose notamment à une politique du gouvernement qui, en essayant de lutter contre le manque de respect, restreint la liberté de la religion.

Le tragique de cette situation est que l'émancipation pour l'une est le contraire pour l'autre. Les fins de NPNS bénéficient d'une politique forte qui impose au moins à l'espace public certaines valeurs laïques, susceptibles de servir les filles à secouer le joug d'une certaine culture. Pour UEPTT, les fins auront été atteints, lorsque la plus grande liberté possible de s'exprimer aura été acquise.

Les fins du bon gouvernement

Marcel Gauchet donne dans son livre *La religion dans la démocratie* (1998) une analyse des relations évoluant entre les religions, l'État et l'espace public. Une analyse d'importance pour mieux comprendre la différence entre l'idéologie de NPNS et celle d'UEPTT.

Après une longue période, pendant laquelle la religion tenait la politique coincée, cette dernière a commencé à s'émanciper de la tutelle religieuse. Gauchet discerne deux options pour ce projet d'autonomisation, toujours actuelles. 'À côté de sa version libérale, à base de différenciation des ordres, ne repoussant dans la religion que le parti politique de l'hétéronomie, elle aura de naissance comporté une version autoritaire, aspirant à la destruction de toute religion au nom de l'autonomie et tendant à l'absorption de l'existence entière des citoyens dans la politique au titre de la réalisation de l'autonomie' (Gauchet 1998, 79). L'option libérale, que je nomme 'le camp de la liberté', 'installe une culture de partage, de la division, de la contradiction, le problème est préféré à la solution ; la délibération sur les fins collectives est posée comme une fin en soi ; l'autonomie est compromise comme ce qui s'atteste dans la confrontation illimitée au sujet de soi' (80-81). Dans la version 'autoritaire', comparable à mon camp de l'égalité, 'l'hostilité radicale à la religion, la volonté de la supplanter complètement et définitivement conduisent en fait à se modeler sur elle... la théocratie renaît comme idéocratie' (80).

Gauchet suppose que ce soit la version libertaire qui gagne de plus en plus d'adhérents, au prix du modèle selon lequel la politique peut guider la société à l'aide des valeurs et idéaux étatiques. L'expression de la propre identité a pris le pas sur l'intérêt général. Cette nouvelle situation a comporté une nouvelle mission pour la politique. 'Le problème prioritaire est devenu celui de la préservation des libertés personnelles dans leur extériorité vis-à-vis du pouvoir. Comment faire

que la voix singulière de l'individu reste audible au-dehors du concert politique, à part des choix collectifs ?' (97).

Ce glissement des valeurs favorisées a changé la démocratie. 'Est pour nous attestation de « démocratie » tout ce qui peut être de nature à prévenir cette incorporation de l'individualité dans l'unité de la volonté collective, où de grands esprits, jadis, avaient cru reconnaître le sommet de la politique selon l'égalité' (97). 'En un mot, l'État est devenu neutre pour de bon, en face d'une société civile assumant pour de bon son pluralisme auto-organisateur' (99). Désormais, les individus eux-mêmes sont responsables de trouver des valeurs, qui peuvent guider leur vie quotidienne. Rien d'étonnant que ces valeurs, tellement importantes pour l'individu, ne puissent plus être cachées dans l'espace public. En guidant sa propre vie par ses idéaux, on ne peut pas empêcher de rendre visible, peut-être même involontaire, sa propre conviction. La politique attend une nouvelle tâche. 'La décision, dès lors, ou bien tend à devenir une espèce de résultante automatique des pressions qui s'exercent en tous sens, d'ailleurs renégociée en permanence, ou bien se trouve reléguée dans les coulisses, son élaboration devenant l'affaire d'une oligarchie technique' (169).

Il ne faut pas sous-estimer l'importance de cette distinction entre les deux formes de la démocratie. Gauchet a montré qu'elles produisent deux sociétés complètement différentes. Je pense qu'il faut tenir les descriptions de Gauchet pas tant pour un abrégé de la réalité que pour un essai de discerner deux processus, qui, en réalité, existent en même temps. En effet, cette différence de fins de gouvernement est au milieu du conflit entre NPNS et UEPTT. La politique qui cherche à imposer ses propres valeurs à l'espace public n'a pas du tout disparu, mais existe en même temps que la tradition qui exige la liberté maximale pour être soi-même.

Les fins de bon gouvernement : la laïcité

On peut reformuler la même opposition en utilisant le terme 'laïcité'. Cent ans après l'instauration de ce principe par la loi sur la séparation des Églises et de l'État, la laïcité est au milieu de débats passionnels. Notamment, après la mise au point de cette notion par la commission Stasi, qui a abouti à la loi, interdisant les signes religieux ostensibles. J'ai déjà exposé la vision de cette commission sur la laïcité, qui lui a attribué une fonction très spécifique. La 'laïcité crée, par-delà les communautés traditionnelles de chacun, la communauté d'affections, cet ensemble d'images, de valeurs, de rêves et de volontés qui fondent la République' (Stasi 2004, 41). Un des membres de cette commission, Madame Jacqueline Costa-Lascoux s'est exprimé avec plus de modération, mais elle a quand même mis l'accent sur l'égalité. '[D]ésormais, la laïcité n'est pas seulement un principe qui régit les relations entre les Églises et l'État, mais la garantie des droits fondamentaux des personnes et de leur égale dignité, la mise en œuvre du principe de « compatibilité des libertés » – il n'y pas de liberté qui ne trouve sa limite dans celle des autres – et du principe de non-discrimination' (Baubérot, Bouzar et al. 2004, 94).

Comme je l'ai dit plus haut, le camp de la liberté s'oppose à une élaboration égalitariste, fortement soulignée par la commission Stasi, et aussi par NPNS.

Une façon de décrire la laïcité, plus dans la ligne de ce camp de la liberté, est proposée par Jean Baubérot (2004). Il cherche à éviter de définir la laïcité comme de la religion civile ou comme de l'idéologie. Il propose par contre de voir la laïcité comme 'un triangle : le premier côté (critère de laïcisation) est la non-domination de la religion (et de toute autre conviction) sur l'État, les institutions, la nation, l'individu' (Baubérot 2004, 248). Les deux autres côtés de la laïcité sont : 'la liberté de conscience, de culte, de religion, de convictions non religieuses (entendons-nous bien : la pratique sociale de ces libertés, et non une simple liberté intérieure) ; l'égalité en droit (et avec la possibilité de pratique sociale) des différentes religions et des différentes convictions non

religieuses' (248). Autrement dit, il y a quelques principes très simples, la non-domination d'une seule idéologie et la possibilité égale de pouvoir s'exprimer idéologiquement en liberté, qui déterminent la mesure de la laïcité. Cette définition de la laïcité est proche de la pensée anglo-saxonne, laquelle 'takes the protection of certain individual choices as fundamental' (Dworkin 1978, 177), en citant un des penseurs le plus important de ce mouvement, R. Dworkin. Ce philosophe du droit peut aider à résoudre une objection possible par rapport à la vision sur la laïcité de Baubérot. Car la difficulté de la définition de Baubérot est que la domination d'une certaine idéologie est parfois inévitable, à cause de l'histoire d'un pays et la majorité numérique d'un certain groupement de population. Baubérot lui-même a signalé ce problème : 'la sphère publique n'est jamais vraiment neutre à un niveau culturel et religieux' (Baubérot 2004, 236). Or, puisqu'on ne peut pas toujours garantir la non-domination d'une idéologie, Dworkin souligne très fortement le statut d'une minorité. 'The bulk of the law...cannot be neutral. It must state, in its greatest part, the majority's view of common good. The institution of rights is therefore crucial, because it represents the majority's promise to the minorities that their dignity and equality will be respected' (Dworkin 1978, 205). Le droit égal pour tous d'être librement soi-même, c'est exactement l'exigence d'UEPTT.

En résumant, on peut discerner au minimum deux conceptualisations de la laïcité. La première la considère comme la messagère d'une citoyenneté égalitariste, et la deuxième la définit comme une règle de jeu pour le débat politique. Pour des raisons divergentes, entre autres à cause d'une lutte véhémente contre le pouvoir de l'Église catholique, la première forme est omniprésente en France. Certes il est possible de retrouver des éléments d'une fonction comparable dans d'autres sociétés, mais c'est en France que cette tradition est développée extensivement. La deuxième version de la laïcité, proche d'un modèle de vivre ensemble anglo-saxon, dirigé par les droits sur une propre identité, est d'une certaine façon contradictoire avec la première.

Les représentations de la bonne vie

Malheureusement je n'ai pas réussi à avoir des entretiens avec des militants des deux organisations, centrales dans ce travail. Voilà la raison pour laquelle il est difficile de comparer vraiment les deux mouvements opposés au plan anthropologique. Leur conflit se déroule notamment au niveau des fins d'un gouvernement et de d'une bonne société. Leurs tracts, leurs sites d'Internet, leurs livres, tout explique leur point de vue différent par rapport à la politique. Il n'est pas du tout évident que les idées sous-jacentes sur la bonne vie soient en opposition aussi. Puisque le but final de les deux organisations est que les filles peuvent flâner dans les rues en toute liberté, de la manière qui leur plaît.

Pourtant, la différence se révèle quand il s'agit du rôle de la religion. Le débat sur la religion s'est concentré sur le port du voile musulman. Le point de vue d'Amara, présidente de NPNS est clair. Bien sûr que certaines 'd'entre elles portent le voile volontairement, dans un esprit de pratique religieuse. Mais d'autres ont subi des pressions, émanant soit des parents, soit de religieux, soit de la cité. Moi qui suis très attachée aux libertés fondamentales, je pense que la pratique religieuse est légitime quand elle est librement choisie...mais surtout quand elle s'inscrit dans une démarche de respect de la règle commune qu'est la laïcité' (Amara & Zappi 2004, 47-48). Aux yeux d'Amara, le voile est tellement mêlé avec des pratiques religieuses répressives, qu'il faut lutter contre le port du voile, au nom de cette laïcité, '[I]l est clair pour moi qu'aujourd'hui le voile représente le symbole politique qu'il nous faut combattre coûte que coûte si nous ne voulons pas tomber dans l'obscurantisme' (Amara & Zappi 2004, 147). Autrement dit, il est bien possible qu'on mette le voile volontairement, mais la religion risque tellement facilement de devenir répressive, qu'il vaut mieux restreindre l'influence de la religion au minimum. La bonne vie est de vivre autant libéré que possible de toute l'appartenance, selon les valeurs de la citoyenneté.

La représentation de la bonne vie proposée par le camp de la liberté laisse plus d'espace pour la religion. La foi peut très bien avoir une valeur positive pour l'homme et on cherche à mettre ses valeurs religieuses en avant dans le débat public. On essaye de donner des alternatives pour les valeurs occidentales, notamment les valeurs libertaires des années 1960. 'Les mouvements islamiques vis-à-vis de la modernité des Lumières ont la même sensibilité critique que d'autres mouvements sociaux occidentaux contemporains. Ils sont donc comparables aux mouvements culturels, féministe, écologiste ou ethnique' (Göle 2003, 181). On exige la liberté de garder sa propre authenticité et, en même temps, on désire de participer au débat social 'portant sur la définition de la famille (avortement, homosexualité, place de la femme, reproduction artificielle) c'est-à-dire sur la définition des rapports entre la nature et la liberté' (Roy 2005, 142). Peut-être que les valeurs religieuses ne sont pas les plus progressistes, la revendication d'être considéré comme interlocuteurs qualifiés est tout à fait moderne. Une combinaison qui a rien d'étonnant, puisque beaucoup de musulmans d'aujourd'hui ont intégré dans leur foi des éléments modernes, comme la déculturation, l'idéologisation et l'individualisation de leur religion. Nilüfer Göle (2003) et Olivier Roy (2005) ont traité, en détail, cette démarche d'une partie des musulmans. Résumant la position du camp de la liberté, on peut dire qu'il est en quête que soit attribuée aux croyants une place dans la sphère publique soit par rapport à leur contribution aux débats sur des valeurs soit par rapport à leurs manifestations religieuses. La bonne vie, c'est de vivre en exprimant sa propre authenticité, en y incluant les appartenances (aux communautés) religieuses.

L'analyse a montré que la différence idéologique entre NPNS et UEPTT est considérable. Leur méthode d'émancipation s'exclut mutuellement. Leur vision sur les fins de bon gouvernement et notamment sur la laïcité diffèrent du blanc au noir. Et enfin, le camp de l'égalité se méfie profondément de toutes les appartenances religieuses, alors que le camp de la liberté cherche à créer une place pour ces mêmes appartenances dans la sphère publique. Dans le dernier chapitre, je prends position.

L'opinion

Avant-propos : Ricœur

Paul Ricœur avait déjà remarqué qu'il y a un éventail de réponses à la question : que veut dire, un bon gouvernement ? Un conflit comme celui-ci entre les idéaux de NPNS et UEPTT est voilà pourquoi tout, sauf étonnant. Ricœur écrit : 'la pluralité des fins du « bon » gouvernement est peut-être irréductible, autrement dit...la question de la fin du « bon » gouvernement est peut-être indécidable...[C]'est l'irréductible pluralité des fins du « bon » gouvernement qui...signifie essentiellement que la réalisation historique de telle valeur ne peut être obtenue sans faire tort à telle autre ; que le tragique de toute action humaine est que l'on ne peut servir toutes les valeurs à la fois...C'est pourquoi un équilibre parfait entre au moins trois de ces idées – la justice, la liberté et l'égalité – est une visée chimérique où s'atteste le côté tragique de toute action' (Ricœur 1991, 169-170). On a beau souhaiter trouver une synthèse entre les deux camps opposés, on ne peut pas nier la réalité de l'incompatibilité de ces deux visions. Il faut choisir, mais ça sera en tout cas un choix tragique. Le sachant, j'essaie de franchir les écueils.

La réalité sociale

Michael Walzer a remarqué que la France n'est pas seulement une nation dans laquelle les valeurs républicaines sont fortement soulignées ; elle est en plus une société d'immigration, avec tous ses problèmes spécifiques. 'L'extraordinaire pouvoir assimilateur de la nation française a pu masquer l'importance des flux migratoires qu'elle a connus' (Walzer 1998, 61-62). Les dernières décades, cette machine autrefois bien huilée, connaît quelques défauts. Il me semble qu'on est aujourd'hui tenté d'investir beaucoup dans le maintien de la laïcité, en tant que pouvoir assimilateur, plutôt que d'inciter le grand public à reconnaître les défis d'une politique d'immigration. On peut retrouver le même constat chez Roy. 'En particulier, le débat sur la laïcité permet...d'occulter le social : si la banlieue est avant tout un problème d'islam, alors il n'y a pas de problème social...Les problèmes de société sont transformés en débats d'idées' (Roy 2005, 60-61). La force du mouvement NPNS est qu'il a souligné les problèmes sociaux qui sont au cœur du malheur des banlieues. Le chômage de masse, le manque d'assistance personnelle pour les jeunes qui rencontrent des problèmes, les agressions, la situation sans issue pour beaucoup d'habitants des quartiers, en un mot 'la paupérisation des quartiers' (Amara & Zappi 2004, 61). Mettre fin à cette situation intolérable demande un plan d'action et des investissements forts du gouvernement, alors que se retirer des banlieues semble la politique actuelle de l'État. Ce ne sont pas seulement les militants de NPNS qui revendiquent un rôle actif du gouvernement, la commission Stasi également, en évoquant la nécessité d'un effort mutuel pour la réussite d'intégration, a conseillé 'la destruction des ghettos urbains par le remodelage des villes' (Stasi 2004, 147). C'est avec regret qu'un membre de cette commission remarque : '[p]armi les vingt-six propositions présentées par la Commission, une seule a été généralement retenue' (Baubérot, Bouzar et al. 2004, 94) en faisant allusion à la loi, interdisant les signes religieux ostensibles. Il faut que le gouvernement projette un plan concentré sur l'intégration des immigrés, bien que des mesures économiques soient 'très difficilement pensables et acceptables dans le modèle assimilationniste français où l'intégration ne se conçoit qu'en termes civiques' (Béhar, Donzelot et al. 2004, 142). Alors, le premier pas sur ce chemin sera la reconnaissance du fait que la France est devenue une société d'immigration, avec tous les inconvénients, qui demandent une approche spécifique, notamment sur le plan économique, plutôt qu'un renforcement de la laïcité idéologique et assimilationniste. Cette nouvelle politique réaliserait beaucoup d'idéaux, propagés par NPNS, comme par exemple des chances égales pour les hommes et les femmes, quels que soient leur domicile ou origine. Il est préférable que le gouvernement prenne des mesures pour

parvenir à cette égalité, au lieu de lutter par la loi contre des symptômes de la situation défavorable des banlieues, comme le port du voile pour gagner du respect.

Des symboles contestés

Parmi les nombreuses raisons, qui peuvent expliquer la peine de beaucoup de Français à reconnaître la nouvelle situation de la France comme une société d'immigration, il y en a une que je voudrais élaborer. C'est la lutte autour des symboles qui doivent servir de guide.

La tension entre NPNS et UEPTT, symptomatique d'un débat commun plus vaste, ne traduit pas seulement un choc entre des valeurs, assez abstraits, mais il s'explique aussi par un attachement aux symboles interprétés différemment, et par la question de avoir à qui appartient le droit de définir la signification de tel ou tel symbole. Voici deux exemples illustrant deux de trois niveaux déjà examinés.

Les fins de bon gouvernement : l'école publique Le premier exemple est l'école publique. Pour le camp de l'égalité, elle a un rôle irremplaçable. 'Sa mission est essentielle dans la République. Elle transmet les connaissances, forme à l'esprit critique, assure l'autonomie, l'ouverture à la diversité des cultures, et l'épanouissement de la personne, la formation des citoyens autant qu'un avenir professionnel' (Stasi 2004, 124). Pourtant, l'école publique n'est pas seulement porteuse des valeurs républicaines, elle en est un des symboles le plus important avec le triptyque : « Liberté, Égalité, Fraternité » sur chaque façade. En ayant un rôle tellement important pour l'affirmation des valeurs républicaines, il n'est pas du tout étonnant qu'on essaye de préserver l'école publique contre tous les efforts faits pour en changer la signification. Ça explique la loi interdisant les signes religieux ostensibles, qui a pour but de garantir la laïcité à l'école publique, ça veut dire les 'libertés fondamentales indépendamment de toute appartenance communautaire, qu'elle soit religieuse, politique, ethnique, linguistique...' (Baubérot, Bouzar et al. 2004, 94-95). Rien d'étonnant qu'on retrouve ici la définition de la laïcité idéologique, décrite ci-dessus.

Les militantes d'UEPTT attribuent à l'école les mêmes valeurs. Le mouvement est fondé 'sur un principe : le droit inaliénable de tous et toutes à une éducation publique, laïque, gratuite' (appel fondateur d'UEPTT). En raison son approche différente de la laïcité, il poursuit pourtant une autre école publique. Elle 'est aussi l'un des lieux par excellence où peuvent se côtoyer des personnes d'origines, de cultures et de confessions différentes, et où peut se faire, au jour le jour, un véritable apprentissage de la tolérance, du respect mutuel et du dialogue d'égal à égal' (appel fondateur d'UEPTT). Autrement dit, les signes identitaires comme le voile doivent trouver leur place dans la sphère commune, entre autres à l'école.

Jusqu'ici l'UEPTT n'a pas réussi à trouver une audience à l'échelon politique pour une redéfinition du symbole de l'école publique. Le gouvernement a même renforcé sa propre notion de l'école publique et laïque par la loi sur les signes religieux. On assiste à une forme de protectionnisme étatique par rapport à des symboles et des valeurs républicaines, presque comparable au protectionnisme commercial.

Les représentations de la bonne vie : le voile et le corps des filles Peut-être que le voile est le symbole le plus contesté aujourd'hui. Malheureusement, je n'ai pas eu l'occasion de rechercher la longue histoire de l'interprétation toujours changeante du voile, voilà la raison pour laquelle je me borne à deux visions sur le voile.

Fadela Amara, présidente de NPNS, a exprimé son opinion sur le voile de la manière suivante : 'Elles [les militantes pour le port du voile, notamment les membres d'UEPTT, pd] commencent souvent par justifier le port du voile en affirmant que, pour elles, il fait partie d'un processus d'émancipation. Cela me dérange d'entendre leur discours sur la liberté d'expression parce que derrière ce symbole, c'est un projet de société différente qui se profile, une société fascisante, qui

n'a rien à voir avec la démocratie... Les filles de ma génération... se sont battues contre ce foulard parce qu'il a toujours été synonyme d'oppression et d'enfermement des femmes' (Amara & Zappi 2004, 49). Voilà une interprétation très négative du voile qui en plus rend tabou toutes autres visions, en les liant avec des idées antidémocratiques. Cette vision a trouvé un grand public. Par exemple, la commission Stasi lie le voile à 'de souffrance et d'humiliation' (Stasi 2004, 128).

C'est contre cette interprétation fixe que luttent les militantes comme Saïda Kada. 'Pourquoi ne nous laisse-t-on pas définir nous-mêmes notre pratique ?' (Bouzar & Kada 2003, 38). Kada insiste qu'on ne sépare pas le voile et la foi. 'Tu ne peux pas comprendre le foulard sans parler de tout le cheminement spirituel qui va avec' (27). Et c'est l'islam qui aide à trouver des idéaux et des valeurs guidant la vie. Les porteurs du voile veulent prendre leur place dans la société avec leurs valeurs et avec le symbole de celles-ci : le voile. Pour elles le voile est vraiment un attribut émancipateur.

En dépit des efforts intrépides d'obtenir le droit d'interpréter le port du voile par les porteuses elles-mêmes, jusqu'ici il semble qu ce soit les non- -porteurs qui décident la signification du voile. L'encadrement de cette signification et le tabou, qui frappe de certaines interprétations, sont la pierre d'achoppement pour UEPTT.

Sous-jacent au débat sur le voile, on peut discerner un autre champ de bataille, qui est le corps des filles. Amara et son organisation NPNS ont souligné que souvent les garçons de banlieues définissent leur propre dignité par rapport à leur réussite à protéger la chasteté de leurs sœurs. Ce sont les garçons qui donnent des règles d'habillement et de comportement aux filles. Kada et UEPTT s'opposent au gouvernement qui essaie à son tour d'influencer l'habillement des filles. Autrement dit, les garçons comme le gouvernement français essaient de maîtriser les corps des filles par en leur imposant des valeurs culturelles en restreignant la liberté des filles de décider elles-mêmes des questions de la bonne vie. Les filles souffrent d'une double discrimination. Les garçons comme que le gouvernement ne leur laissent pas le droit d'être elles-mêmes.

Combat du territoire

On assiste aujourd'hui à un combat pour obtenir le pouvoir d'influencer les symboles et les valeurs de la société. Jusqu'ici, c'est le gouvernement français qui ne permet pas aux autres de vraiment propager des conceptions nouvelles de telle ou telle valeur. Concernant l'école publique, on renforce par loi l'interprétation laïque. En cas du voile, on rend tabou une interprétation positive. La grande publique voit les propositions d'UEPTT comme des essais d'occuper du territoire qui en fait relève l'État. Le gouvernement réagit en réaffirmant son propre pouvoir. Une politique répressive, qui ne donne pas de place aux idéaux et convictions d'un certain pourcentage de citoyens français. 'En fait, pour qu'une politique de reterritorialisation fonctionne, elle doit être intégrative et non pas exclusive, c'est-à-dire qu'elle doit offrir sa place à l'islam sans poser la question de dogme, mais uniquement celles des règles du jeu' (Roy 2005, 133). C'est un retour à la pensée de Dworkin, qui a dit que c'est une tâche de la majorité, représenté par le gouvernement démocratique de garantir la liberté d'une minorité.

Malheureusement le gouvernement français a choisi une autre stratégie pour intégrer ces minorités. L'espace public est tellement rempli avec des valeurs républicaines qu'il ne reste pas de place pour d'autres convictions. Un système, contesté par les minorités qui le jugent répressif. Il faut une sécularisation de l'espace public des valeurs républicaines, pour faire droit aux autres convictions. Le gouvernement doit garantir la liberté de tous. Ça veut, entre autre, dire qu'il doit aider les filles, menacées par les garçons des banlieues, non pas en interdisant à son tour tel ou tel habillement, mais par une politique active, orientée vers le changement du comportement des garçons, puisque c'est ce groupe qui, au premier chef, cause des problèmes. Une telle politique coûtera plus cher que l'introduction d'une loi, interdisant les signes religieux ostensibles, et c'est pourquoi, elle n'a peut-être pas la préférence du gouvernement. Elle demande une solution

structurelle pour résoudre la situation économique de beaucoup d'habitants des cités, et pour tous les autres problèmes que j'ai indiqués ci-dessus.

À côté de cette politique, un véritable dialogue entre les différentes composantes de la société est nécessaire. Il faut que puisse être critiquée la conviction de l'autre, sans que soient écartées, a priori, certaines convictions. Il faut qu'on soit ouvert aux idées nouvelles et qu'on ne refuse pas des changements avec l'argument : 'Mais ça n'est pas notre culture', parce que 'notre culture' ne peut survivre qu'en changeant. Des remarques renversantes et pleins des conflits possibles comme celles-ci, font peur et peut-être, alors, semble-t-il préférable de rien changer. Une solution qui fonctionnera à brève échéance, mais qui sans doute causera des problèmes et tensions violents à l'avenir et qui déjà cause d'injustice. Paul Ricœur a plaidé pour une redéfinition continue de l'identité moderne, non pas seulement à l'aide des valeurs éclairées, mais aussi en discutant avec toutes les cultures et convictions possibles. '[I]l faut savoir *faire mémoire* de tous les commencements et recommencements, et de toutes les traditions qui se sont sédimentées sur leur socle. C'est dans la réactualisation d'héritages plus anciens que celui de l'*Aufklärung* – et aussi peu épuisés que ce dernier – que l'identité moderne peut trouver les correctifs appropriés aux effets pervers qui aujourd'hui défigurent les acquis irrécusables de cette même modernité' (Ricœur 1991, 173). Göle (2003) a montré que beaucoup des filles musulmanes sont en quête de ce débat. On attend les interlocuteurs qui veulent et osent vraiment discuter.

La conclusion

Dans les pages au-dessus j'ai essayé de trouver une réponse à la question centrale :

Comment évaluer, du point de vue de l'éthique, la différence idéologique entre NPNS et UEPTT ?

J'ai exposé les différentes visions politiques et anthropologiques de ces organisations, je les ai analysées à l'aide de la pensée, entre autres, de Gauchet, Dworkin, Baubérot, Göle et Roy. À la fin, j'ai donné ma propre position quelque part entre le camp de l'égalité (NPNS) et la liberté (UEPTT) en soulignant l'importance d'une politique active qui lutte contre l'inégalité économique et qui en même temps réaffirme la liberté de s'exprimer.

Bien sûr, on peut critiquer ma position entre les deux camp comme trop relativiste par rapport aux valeurs républicaines et trop naïve par rapport aux 'mauvais projets de l'islamisme politique'. Malheureusement le temps m'a manqué pour élargir le débat entre l'universalisme et le relativisme et d'analyser plus profondément les nombreux changements du monde islamique. Pourtant, je voudrais souligner qu'à mon avis il est nécessaire d'investir beaucoup d'énergie dans un changement des idées des garçons de banlieue, notamment par une amélioration de leur position économique. J'ai l'impression que, notamment dans ce domaine, bien des recherches restent à faire. L'attention du gouvernement, des medias, du grand public, des chercheurs, s'est portée notamment sur le statut des femmes, en oubliant les hommes. Il y a un monde à gagner. C'est NPNS, qui a publié, il y a quelques mois un guide pour l'éducation au respect, un essai courageux pour tenter de changer les comportements des garçons. Le slogan publicitaire de ce guide : « Quand un petit garçon grandit, il devient un homme. Quand une petite fille grandit, elle devient une femme. **Pas une pute** ». À côté d'une politique pour améliorer la position économique des habitants des quartiers, cette lutte pour l'autodéfinition des femmes est de très grande importance. C'est dommage que NPNS l'ait jugé sage de rompre avec UEPTT, qui a, en fait, le même but. Tant que les valeurs et les idées de la bonne vie se divergeront, ce sera difficile de renouer le lien entre les opposants, mais pas impossible. Une discussion profonde sur le praxis de la liberté peut être bienfaisante.

Bibliographie

- Amara, F. & S. Zappi (2004). Ni Putes Ni Soumises. Postface inédite de l'auteure. Paris, Éditions La Découverte.
- Baubérot, J. (2004). Laïcité 1905-2005, entre passion et raison. Paris, Éditions du Seuil.
- Baubérot, J., D. Bouzar, et al. (2004). Le voile, que cache-t-il? Paris, Les Éditions de l'Atelier/Les Éditions Ouvrières.
- Bouzar, D. & S. Kada (2003). L'une voilée, l'autre pas. Le témoignage de deux musulmanes françaises. Paris, Éditions Albin Michel S.A.
- Browning, D. S. (1991). A fundamental practical theology. Descriptive and strategic proposals. Minneapolis, Fortress Press Books.
- Béhar, D., J. Donzelot, et al. (2004). "La mixité urbaine est-elle une politique?" Esprit **303**(3-4): 121-142.
- Dworkin, R. (1978). Taking Rights Seriously. Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press.
- Gauchet, M. (1998). La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité. Paris, Éditions Gallimard.
- Göle, N. (2003). Musulmanes et modernes. Voile et civilisation en Turquie. Paris, Éditions La Découverte.
- Kant, I. (1974). Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Kritik der praktischen Vernunft. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag: 7-102.
- Mill, J. S. (1985). On Liberty. Edited with an Introduction by Gertrude Himmelfarb. London etc., Penguin Books.
- Ricœur, P. (1991). Langage politique et rhétorique. Lectures 1. Autour du politique. Paris, Éditions du Seuil: 161-175.
- Roy, O. (2005). La laïcité face à l'islam. Paris, Éditions Stock.
- Stasi, B. (2004). Laïcité et République. Rapport de la commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République remis au Président de la République le 11 décembre 2003. Paris, La Documentation française.
- Walzer, M. (1998). La France. Traité sur la tolérance. Paris, Éditions Gallimard: 61-65.

Table des matières

<u>Introduction</u>	<u>2</u>
<u>De l'égalité</u>	<u>4</u>
Avant-propos : Ricœur	4
Le camp de l'égalité : le débat politique	4
Le camp de l'égalité : les fins du bon gouvernement	4
Le camp de l'égalité : les représentations de la bonne vie	6
<u>De la liberté</u>	<u>7</u>
Le camp de la liberté : le débat politique	7
Le camp de la liberté : les fins du bon gouvernement	7
Le camp de la liberté : les représentations de la bonne vie	8
<u>L'analyse</u>	<u>9</u>
Le débat politique	9
Les fins du bon gouvernement	9
Les fins de bon gouvernement : la laïcité	10
Les représentations de la bonne vie	11
<u>L'opinion</u>	<u>13</u>
Avant-propos : Ricœur	13
La réalité sociale	13
Des symboles contestés	14
Combat du territoire	15
<u>La conclusion</u>	<u>17</u>
<u>Bibliographie</u>	<u>18</u>