



Doubles contraintes

Politics of the Veil

Étienne Balibar

philosophe

Il s'agit [...] de revenir un instant sur les controverses dont s'est accompagnée l'interdiction par l'État français du port du «voile islamique» ou *hidjab* par les jeunes filles fréquentant les écoles publiques, au nom du principe de laïcité entendu comme un principe constitutionnel, fondateur d'une identité politique collective. En pratique, l'interdiction place les jeunes filles qui - pour diverses raisons, personnelles ou non¹ - ont décidé de porter le voile, devant l'alternative (aliénante au sens propre du terme) de se dépouiller d'un vêtement qui revêt pour elles une valeur d'intimité et d'identité, ou de se trouver exclues du système public d'éducation (donc de leurs chances de réussite professionnelle et de reconnaissance sociale). Notons au passage que les critiques juridiques, morales et politiques dont cette législation a fait l'objet, très répandues dans le monde entier (des conservateurs aux libéraux, des universitaires aux militants des droits de l'homme ou aux porte-parole des communautés religieuses, et de l'Amérique du Nord au Moyen-Orient et au sous-continent indien), font elles-mêmes partie de ce cadre cosmopolitique et produisent d'importants effets en retour dans le débat français.

Passons vite, par nécessité, sur les considérations qu'appellerait la question de l'équivalence entre le français « laïcité » et

(*) Extrait du chapitre 3 du livre d'Étienne Balibar, *Saeculum. Culture, religion, idéologie*, Editions Galilée, 2012

Avec l'aimable autorisation de l'auteur et des Editions Galilée





l'anglais *secularism*². Il faudrait les replacer dans un paradigme historique beaucoup plus général. Les deux termes, évidemment, ne sont pas substituables, mais ils ne sont pas non plus totalement extérieurs l'un à l'autre. Si l'on prend comme référence la chaîne *secular-secularism-secularization*, ce que la notion de *laïcité* institutionnalisée (et même constitutionnalisée) en France met au premier plan n'est pas l'égalité des droits entre confessions religieuses dans la sphère publique, mais la séparation de l'Église (plus généralement des religions) et de l'État, et par extension celle des pratiques ou croyances religieuses d'un côté, et des fonctions sociales placées sous l'autorité de l'État de l'autre, en particulier l'éducation. La laïcité, nous dit en ce sens l'un de ses défenseurs actuels les plus intransigeants, « concerne le principe d'unification des hommes au sein de l'État. Elle suppose une distinction de droit entre la vie privée de l'homme comme tel, et sa dimension publique de citoyen [...]. On remarquera qu'un tel dédoublement n'est pas toujours aisé à réaliser, et surtout qu'il n'est reconnu comme légitime que dans une certaine conception du droit, soucieuse de l'autonomie de l'individu, dont la laïcité est solidaire³ ». Mais on sait que, dans le cadre de ce que le sociologue Jean Baubérot appelle le « pacte laïque » - véritable *compromis historique* coextensif à l'histoire du républicanisme moderne -, ce contrôle public du système éducatif fait place à un large secteur confessionnel dit « privé », plus ou moins maître de ses contenus. Il n'en va pas exactement de même dans l'autre grand domaine où se posent des problèmes de sécularisation, celui de la médecine : là, l'exception se définit beaucoup plus directement en termes de condition de classe, sans que les inégalités atteignent toutefois les mêmes proportions qu'aux États-Unis. Cependant les conflits d'autorité, dont, une fois de plus, la disponibilité du corps

des femmes constitue le point de fixation, commencent à s'y faire jour⁴.

En d'autres lieux, j'ai suggéré de rattacher cette orientation (qui bien entendu s'explique à la fois par des évolutions sociales et par l'histoire séculaire des rapports entre le républicanisme et le catholicisme, dans laquelle se sont immiscées diverses « minorités ») à une conception hobbesienne du « contrat social » autorisant l'État à représenter la société considérée comme un *tout* unifié plutôt qu'à la conception lockienne de la tolérance dont se réclame le libéralisme. Ce primat de l'État (ou de la puissance publique) sur la société civile et son pluralisme constitutif correspond certainement à une tendance générale des États-nations modernes, mais il n'en représente pas la seule forme de réalisation, ni même celle qui devient historiquement dominante entre le XVI^{ème} et le XX^{ème} siècle. Il y a dans la laïcité « à la française » (qui a été prise pour modèle - généralement signalé par la transcription du terme - dans d'autres pays, pas uniquement de culture catholique) un absolutisme qui n'est pas représentatif de la façon dont se posent les questions « théologico-politiques » dans l'ensemble de la tradition occidentale, mais qui peut servir de révélateur aux contradictions sous-jacentes à toute réflexion sur le sécularisme et la sécularisation⁵.

C'est pourquoi, bien que les commentaires suscités dans le monde par la politique française qu'ils lui soient hostiles ou non - soient parfois de nature à engendrer l'insatisfaction ou la perplexité de celui qui en a observé de l'intérieur les finalités et les vicissitudes, je les prends très au sérieux et les considère comme éclairants, en tout cas révélateurs. Mais je ne veux pas me laisser guider entièrement par eux.

J'avais vivement critiqué en son temps la loi française et suis toujours favorable à son abrogation, en dépit des conditions





relativement pacifiques dans lesquelles, finalement, elle a été mise en œuvre⁶. Je ne vois pas, en effet, comment pourrait avoir le moindre effet libérateur, la moindre valeur éducative, une contrainte exclusivement exercée sur des individus de sexe féminin qu'on se représente comme les *victimes* d'une oppression religieuse, et qui s'énonce *sous* la forme d'une alternative sans échappatoire : ou bien se dévoiler aux yeux de tous, ou bien sortir de l'école publique et rester confinées dans un espace privé défini du même coup comme confessionnel et comme fermé. Elle redouble la disparité de traitement entre les sexes qu'elle prétend combattre, et dénie aux sujets féminins eux-mêmes toute possibilité d'expression de leurs motifs, du sens conféré à leur conduite (nécessairement complexe), toute possibilité d'autodétermination ou de dialogue : car « la loi c'est la loi ». Détournant de *ses* intentions la fameuse formule de Rousseau (dans le *Contrat social*) : « quiconque refusera d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le corps : ce qui ne signifie autre chose, sinon qu'on le forcera d'être libre », elle les *assujettit* de façon distincte au nom de la liberté et de l'égalité, mais ne les traite jamais comme les citoyen(ne)s que postule l'école « laïque » et qu'elle prétend former. Elle doit donc avoir d'autres mobiles, parmi lesquels - à côté de la manifestation d'autorité administrative d'une institution scolaire socialement fragilisée, qui s'exerce ici aux dépens de la liberté de conscience et de mouvement des jeunes musulmanes - on ne peut exclure, vu les circonstances et la teneur des débats, l'intention de donner satisfaction à certaines composantes racistes et islamophobes de la société française (ce qui revient aussi à les légitimer). Nous nous trouvons donc, semble-t-il, exactement dans la situation postcoloniale décrite et interprétée par Gayatri Spivak au moyen de la formule désormais célèbre : « des hommes

blancs (européens) entreprennent de libérer les femmes de couleur (indigènes) de l'oppression que leur font subir les hommes de couleur (indigènes)⁷ ».

Mais les choses sont-elles réellement aussi simples ? N'existe-t-il pas au sein de la même situation un scénario inverse, dont il faut certes mesurer au plus juste l'importance et les moyens d'action (ils ne relèvent pas de la loi, mais de la tradition, qui peut être inventée pour les besoins de la cause), mais dont il serait stupide d'ignorer la réalité : « es hommes de couleur (indigènes) veillent à ce que les femmes de couleur (indigènes) ne soient pas libérées par les hommes blancs (européens) » ? On en eut l'illustration presque caricaturale en 2004 lorsque, pour protester contre l'interdiction, certaines associations islamiques organisèrent des manifestations où des jeunes et petites filles portant ironiquement des foulards tricolores défilèrent dans la rue, soigneusement encadrées par des hommes adultes (clercs ou militants) qui veillaient à empêcher les discussions avec les journalistes ou les passants. Le sujet n'est jamais idéalement libre, il est toujours l'enjeu d'un conflit dont il est plus ou moins en mesure d'identifier et de redéfinir les termes.

[...]

Le fait est que, lors des épisodes successifs de la controverse relative à l'autorisation ou à l'interdiction du port du voile par les lycéennes aussi bien que dans la nouvelle discussion relative à l'autorisation ou à l'interdiction du port de la *burqa* dans les espaces publics (même si les données juridiques, théologiques et sociologiques ne sont pas du tout les mêmes), des sujets-femmes se trouvent prises dans l'entre-deux des conflits et des stratégies de deux groupes qu'on peut caractériser l'un et l'autre comme phallogocratiques (ce qui ne veut pas dire qu'ils soient composés exclusivement d'hommes) et qui font de la disposition du corps des





femmes le champ d'affrontement et l'enjeu de leurs volontés de puissance, ou de la défense de leur hégémonie (même si, répétons-le, leurs forces sont inégales, ou plutôt ne s'exercent pas dans les mêmes lieux avec les mêmes instruments de contrainte) : l'un parlant le langage de la tradition religieuse (de façon plus ou moins orthodoxe), l'autre parlant le langage de l'éducation laïque et de l'émancipation des femmes (de façon plus ou moins doctrinaire). Ce qui règne de part et d'autre, c'est le pouvoir, donc l'inégalité, si ce n'est la contrainte. Éventuellement la résistance.

Je m'attends bien entendu à ce qu'une telle description - surtout présentée sous une forme aussi dépourvue de nuances - ne fasse pas l'unanimité. Mais elle me paraît trop fortement suggérée par l'histoire des affrontements récents pour qu'on puisse se dispenser d'en examiner les implications ■

1. Il est toujours utile de consulter, sur ce point, l'enquête de Françoise Gaspard et Farhad Khosrokhavar, *Le Foulard et la République*, Paris, La Découverte, 1995.
2. Après réflexion, je décide de rendre l'anglais *secularism* par « *sécularisme* », malgré la connotation partisane que le terme revêt parfois en français : « laïcité », on le verra, doit être réservé à une variante historique, en particulier française. Cette articulation commandée par la problématique d'une confrontation entre « l'Occident » et son autre ne recoupe donc pas exactement la distinction *sécularisation-laïcité* d'usage courant chez les sociologues, qui procède plutôt d'une comparaison intra-européenne entre les aires de tradition protestante (où les processus de « modernisation » du politique iraient de la société civile vers l'État) et celles de tradition catholique (où ils iraient de l'État vers la société) : cf. Jean Baubérot, *Laïcité 1905-2005. Entre passion et raison*, Paris, Le Seuil, 2004; Émile Poulat, *Notre laïcité publique*, Paris, Berg International, 2003 (notamment p. 300 sq.). On consultera également l'article « Sécularisation/profanation » par Marc de Launay, dans Barbara Cassin (dir.), *Vocabulaire européen des philosophies*, Paris, Le Seuil-Le Robert, 2004, p. 1118 sq.

3. Henri Pena-Ruiz, *Qu'est-ce que la laïcité?*, Paris, Gallimard, 2003, p. 11-12.
4. Voir J. Baubérot, *Laïcité 1905-2005*, op. cit., p. 185, qui mentionne l'expression de « catho-laïcité », qu'il attribue à Jean-Paul Willaime (1993). Elle avait été déjà employée par Edgar Morin « Le trou noir de la laïcité », *Le Débat*, n° 58, janvier 1990, p. 35-38; cf. également P. Fiala, « Les termes de la laïcité. Différenciation morphologique et conflits sémantiques », dans *Mots*, n° 27, op. cit.
5. « La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances » (Constitution de la V. République, article 2 - devenu l'article 1 à la suite de la dissolution de la « Communauté » réunissant la France et ses anciens territoires d'outre-mer). L'effet de sens du quartet des attributs de la République (réunis pour la première fois en 1946) : *indivisibilité, laïcité, démocratie, socialité*, qui non par hasard sans doute évoque celui des attributs de l'Église dans le *credo* dit « de Nicée » : *unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam*, est au cœur des discussions portant sur les ajouts qui précisent, limitent ou, selon certains, contredisent l'intention marquée par le titre : « De la souveraineté ». « Elle respecte toutes les croyances » en est un, reprenant l'article 1 de la loi de 1905 sur la séparation des Églises et de l'État : il est inutile d'en souligner longuement l'importance du point de vue d'une conception « libérale » de la laïcité, en même temps que la redoutable équivocité morale et politique (puisque en toute rigueur sa formulation subjective ne permet d'exclure ni les sectes ni les idéologies racistes et négationnistes, sauf par des raisons d'ordre public ». Il en va de même pour l'ajout très discuté de 2003 : « Son organisation est décentralisée. » Quant à la formule « sans distinction d'origine, de race ou de religion », elle provient aussi de la Constitution de 1946 dont le Préambule indiquait : « Tout être humain, sans distinction de race, de religion, ni de croyance, possède des droits inaliénables et sacrés ». Il a été indiqué par le professeur Jean-Jacques Israël, à l'occasion d'un colloque tenu au Sénat, que cette formule en avait remplacé en cours de rédaction une autre qui parlait de « sexe, [de] religion, [de] croyances » - sans qu'il soit possible de dire comment et pourquoi la substitution avait eu lieu « La non-discrimination raciale dans les textes constitutionnels français : présence ou absence », dans *Mots*, n° 33, « Sans distinction de... race », décembre 1992, p. 343-350).





6. Je suis intervenu sur cette question en plusieurs occasions : « Le symbole ou la vérité » (*Libération*, 3 novembre 1989); « Dissonances dans la laïcité », dans *Mouvements*, n°S 33-34, mai 2004, p. 148-161 (repris dans *La Proposition de l'égaliberté*, op. cit.); interview à la revue *Tehelka*, « *Secularism has become another religion* », New Delhi, 25 mars 2009. Sur l'ensemble de la controverse relative à la loi du 15 mars 2004, cf. Françoise Lorcerie (dir.), *La Politisation du voile en France, en Europe et dans le monde arabe*, Paris, L'Harmattan, 2005. L'absence de résistances ouvertes à la contrainte politique, contrairement à ce que certains avaient pronostiqué, s'explique en particulier par la conjoncture internationale: les jeunes filles porteuses de « foulards », ou leur entourage, n'ont pas voulu se laisser enrôler par les courants fondamentalistes qui, de l'extérieur, ont bruyamment soutenu leur « cause » et appelé à des mesures de rétorsion symboliques ou même violentes, au moment où les tendances islamophobes de l'opinion et de la politique françaises cherchaient précisément à les étiqueter comme des représentant(e)s de « l'anti-France ».

7. « *White men saving brown women from brown men.* » La formule a été inventée par Gayatri Chakravorty Spivak pour exprimer l'esprit dans lequel l'administration coloniale et les « ndianistes » occidentaux avaient reconstruit le rite de l'auto-immolation des veuves hindoues sur le tombeau de leur mari (*sati*), pour en faire un symbole de la barbarie des mœurs indigènes que la colonisation se fixait pour mission de faire disparaître: voir son livre *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*, Harvard University Press, 1999, p. 232 sq.

