

**Le vivre ensemble et
la recomposition des différences religieuses**

**Mémoire soumis à la Commission de consultation sur les
pratiques d'accommodements reliées aux différences
culturelles**

**Par Louis Rousseau, professeur
Département de sciences des religions, UQÀM**

Le 20 octobre 2007

Le fascinant débat public qui se déroule à l'automne 2007 sous l'égide de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodements reliées aux différences culturelles constitue un fait de société en lui-même. Nulle hypothèse simple ne peut en éclairer complètement la signification : manœuvres politiciennes de diversion, exercice populiste et naïf de deux intellectuels, babillard multimédia offert aux opinions extrémistes, etc. Un fait massif demeure : partout sur le territoire, la consultation démocratique fonctionne et rédige en direct ses cahiers de doléances qui devront être repris par deux Commissaires dont l'Assemblée nationale attend de sages recommandations et, peut être avant tout, des précisions sur la nature même de la question centrale en débat.

Si je m'impose le devoir citoyen d'alourdir la tâche de lecture de la Commission, c'est qu'il me semble utile de faire part d'une interprétation des choses qui s'appuie sur près de quarante ans de recherches portant sur la dimension religieuse de l'histoire québécoise, dans la perspective de l'histoire culturelle. De plus, membre du seul département non-confessionnel et francophone de sciences des religions au Québec, j'ai pu développer avec mes collègues une familiarité avec les questions mettant en rapport religions et cultures au cours des dernières décennies du XX^e siècle durant lesquelles ce thème a été déserté par les sciences humaines occidentales. J'ajoute finalement que j'anime depuis 2003 une équipe interdisciplinaire (GRIMER) qui étudie le rôle du facteur religieux dans le processus de recomposition identitaire en cours au sein de quatre communautés ethnoconfessionnelles d'arrivée récente.

La Commission a eu raison de donner une interprétation large de son mandat. Quoiqu'on en pense, la réaction de très larges segments de l'opinion publique, tout particulièrement suite au jugement de la Cour Suprême portant sur le kirpan (mars 2006), a atteint une intensité et produit des échos tels qu'elle manifeste beaucoup plus que ce que les quelques cas désignés (quelquefois à tort) d'accommodements raisonnables pour motif religieux ne semblent justifier de prime abord. Il y eut certes une « fabrication médiatique » de la peur, mais le surgissement d'un véritable phantasme peuplé de dangers et de protestations quant à l'application

d'accommodements individuels perçus comme menaçant des règles communes à forte valeur pour l'identité collective, rend nécessaire le travail de fond entrepris.

Plusieurs ont sans doute été étonnés de l'impact particulier de la dimension religieuse mise de l'avant dans ce débat. Après tout on ne discute plus guère de la place de la religion dans l'agenda public depuis la décision gouvernementale de finaliser le processus de déconfessionnalisation de l'école (juin 2005). Le nouveau programme d'éthique et de culture religieuse qui sera d'enseignement obligatoire à tous les niveaux du primaire et du secondaire à partir de septembre 2008 a d'ailleurs reçu bon accueil de la part de tous les représentants des diverses traditions religieuses et d'humanismes non-religieux, le petit groupe qui se nomme l'Association des parents catholiques excepté. Pourtant la dimension religieuse semble encore avoir des liens complexes avec la question identitaire québécoise, société contemporaine « sortie de la religion », selon l'expression consacrée de Marcel Gauchet. La reconnaissance du droit à l'exception au profit d'une conduite religieuse d'un individu, puis d'un autre, semble avoir produit un effet d'agrégation reliant une série de requêtes reliées à l'habillement, à l'occupation différente de l'espace, à des interdits alimentaires, etc. Le rôle de détonateur de la question religieuse doit être examiné de plus près.

Trouvera-t-on à se consoler en notant que la montée d'une inquiétude identitaire publique au Québec est parfaitement en phase avec ce qui se passe dans la plupart des pays héritiers de la civilisation européenne et entrés dans une période d'hypermodernité caractérisée entre autres par la perte des repères différenciateurs traditionnels et laminée par la logique des droits individuels. La question de la place de l'identité religieuse dans l'identité nationale rejoint même certaines sociétés non-occidentales ne distinguant pas entre règles religieuses et règles civiles. La question dont s'occupe la Commission est donc de très large actualité et se révèle partout fluide et non résolue, portée qu'elle est par une très rapide mondialisation des différences culturelles qui implante ses microcosmes partout dans les métropoles du monde.

Je soumets mes réflexions en quatre temps. Je préciserai au départ quelques éléments conceptuels permettant de mieux cerner ma perspective. Je traiterai ensuite de quelques conditions fondamentales qui me semblent requises pour accéder à un meilleur vivre ensemble. Le cœur du mémoire cherchera à cerner les rôles spécifiques assignables à la religion dans ce contexte. Quelques recommandations termineront le tout.

Cadres conceptuels de l'analyse

Le NOUS national québécois actuel doit être décrit, et surtout interprété et compris, comme le résultat d'un processus historique de construction sociale de l'identité collective qui ne fait qu'entrer aujourd'hui dans une nouvelle phase de sa transformation continue. Il faudrait commencer par réécrire le récit de notre histoire québécoise commune pour y voir celle d'une société qui s'est construite, à partir du XIX^e siècle surtout, en tant que société rassemblant des groupes qui géraient leurs relations en mettant en relief leurs « consciences ethniques » (Bastienier). La conscience ethnique n'est pas un en-soi objectif, c'est même tout le contraire. Elle s'active dans un sujet grâce à un procès d'interaction sociale où un sujet se pose comme différent d'un autre en s'identifiant à un « Nous » comme distinct « d'Eux ». Plusieurs caractéristiques peuvent être mis en évidence pour fournir un recours utilisable aux fins de la différenciation (âge, sexe, statut, appartenance politique, etc.). La **conscience ethnique**, quant à elle, utilise surtout, quoique non exclusivement, des traits culturels comme la langue, les coutumes, la tradition, la religion, un passé historique commun et, le plus souvent, une combinaison de plusieurs ou de toutes ces caractéristiques. Ce concept rapproche donc le questionnement sociologique portant sur l'utilisation d'une représentation sociale (ici celle de « groupe ethnique) à des fins de transaction sociale et le questionnement anthropologique visant à cerner les traits transmis par la mémoire culturelle vivante.

La définition de soi de la majorité franco-catholique dominée et de la minorité anglo-protestante dominante a pris au Québec la forme d'une conscience ethnique (Bastienier) déterminant l'identité des unités composantes par la construction d'une frontière que les transformations historiques majeures n'ont pas abolies jusqu'à aujourd'hui, mais ont au contraire utilisé afin d'assurer de la continuité grâce à la dichotomisation. Cette frontière a permis d'échanger de nombreux traits culturels, tout en protégeant la mesure de différence requise par la durée identitaire. La dimension religieuse a joué un rôle capital dans la constitution d'un Québec des consciences ethniques. Pour penser l'avenir de la diversité culturelle, ne serait-il pas le temps d'accepter le fait d'un NOUS québécois d'accueil né dans une pluriethnicité marquée par la différence religieuse occidentale? Cela permet également d'éclairer le développement d'institutions catholiques, protestantes et juives bâties sur un même modèle objectivant les communautés ethniques et leur faisant jouer un rôle de piliers, non sans analogie avec le modèle

belge de société. Entre 1840 et 1960 le Québec a eu une histoire largement communautarienne au sein de laquelle le principe de confessionnalité a joué un rôle majeur mais non exclusif.

La génération d'après-guerre a largement défini son identité en brisant les amarres de la tradition représentée par l'institution catholique. Partageant l'idéal progressiste des auteurs de la Révolution tranquille, elle s'est donné une forme culturelle « éclairée » en se dotant d'un opposant symbolique désigné par l'image de la Grande Noirceur. Qu'importait que le passé prenne ainsi la couleur d'une mémoire honteuse puisque l'histoire repartait à zéro avec le nouveau chantier de la culture québécoise émancipée et inclusive. Aux oubliettes le provincial Canadien-français ! Pour construire une société inclusive il fallait transformer le type canadien-français catholique en biffant le qualificatif de catholique pour prendre en compte la montée de l'incroyance, puis déplacer le qualificatif de français pour loger tous les citoyens sous la même tente québécoise. Cette difficile opération d'émondage des différences a tellement réussi que nous nous retrouvons aujourd'hui assez démunis devant la tâche d'aménager un pluralisme culturel fécond. Voilà rapidement schématisé une histoire identitaire tournant autour de l'efficacité anthropologique et sociale de la réalité d'un NOUS québécois pluraliste forgé dans les transactions continue d'une représentation différenciée de consciences ethniques en luttes et en dialogue. Peut-être s'agit-il aujourd'hui d'un autre chapitre à inaugurer, tirant une certaine sagesse collective à la fois d'une tradition de convivance et de la nécessaire et définitive rupture des enclos communautariens.

Un deuxième trait de notre situation doit être conceptualisé et mis en œuvre. Il s'agit de la mondialisation culturelle qui provoque une accélération de la recomposition des identités tout en multipliant les souches différentes qui y sont impliquées, brisant les parois multi-séculaires des grands ensembles civilisationnels à l'abri desquels se sont élaborés des systèmes de différenciations ainsi que leurs justifications ultimes prenant le plus souvent la forme de visions religieuses du monde. La mondialisation culturelle s'expérimente à la fois à l'échelle locale, dont le foyer québécois actuel est la grande région montréalaise, et à l'échelle globale, du fait de la multiplication des moyens de communication. La circulation des populations comme celle des images d'actualité affecte autant les sociétés d'accueil des diasporas immigrantes que les sociétés d'ou originent ces nouvelles populations qui renvoient des modèles nouvellement acquis à leur réseau familial d'origine, et cela en continu. Ainsi partout les cultures nationales sont soumises à de fortes transformations.

Nous avons signalé plus haut le caractère interactif ou dichotomisant du processus de différenciation permettant aux individus et aux groupes de jouer le jeu des places dans l'ensemble social. Dans le contexte de la mondialisation culturelle, il faut rendre compte conceptuellement du caractère universel de ces interactions qui affectent la conscience identitaire des groupes immigrants et, simultanément, celle des groupes qui composent la société d'accueil et qui sont affectés eux aussi dans leur représentation d'eux-mêmes par les contacts avec les minorités immigrantes. Le **concept de recomposition identitaire** donne à penser l'extension quasi illimitée aujourd'hui de la sphère des interactions qui affectent l'élaboration des représentations de soi à toutes les échelles. La scène publique québécoise récente, catalysée par le thème des accommodements raisonnables, peut être comprise comme une levée de rideau sur le processus de recomposition identitaire vécus simultanément par la majorité d'origine canadienne française et les diverses communautés ethnoconfessionnelles d'arrivée récente. Nul ne peut prédire les résultats d'un processus interactif aussi large que complexe. Cependant la Commission peut ici communiquer à tous une meilleure image de ce qui est présentement engagé à l'échelle du monde. Elle introduira une mesure de calme et de modération dans les débats publics du simple fait de la production de son diagnostic général qui pourra peut-être proposer une sorte de modèle de connaissance en surplomb suggérant qu'il s'agit bien là d'une scène où tous les citoyens et citoyennes, anciens comme nouveaux, engagent leur héritage identitaire dans le jeu intelligent du métissage.

Un dernier cadre conceptuel est nécessaire pour tenter d'aller au cœur du processus de recomposition identitaire accéléré par la mondialisation culturelle qui affecte la société québécoise. Explorer le rôle spécifique de la dimension religieuse dans ce processus ne peut être évité, quoique tentantes soient les avenues réductrices bien connues des sciences humaines contemporaines. Que signifie le fait que l'anxiété identitaire de la majorité de la population a été déclenchée à partir de marqueurs religieux d'identités, étrangers à ceux (pluriels) de la société d'accueil ? Explorer cette question occupera une section subséquente de ce mémoire, mais il peut être utile d'énoncer d'abord ici ce que l'on entend par ce thème et sa mise en rapport avec le mandat de la Commission. Nous entendons par religion un ensemble de pratiques symboliques possédant sa structure propre mettant en relations des représentations générales et particulières du monde, des rituels permettant d'effectuer les transactions de phases dans les cycles de l'existence et de traverser les situations de crise, ainsi que des règles constituant un code des conduites

morales. Cet ensemble est porté par une communauté au sein de laquelle se déploient variablement des rôles sociaux spécialisés (Rousseau et Remiggi.) Elle nous apparaît toujours sous la forme d'une tradition vivante, portée par la mémoire longue des communautés. Or dans la construction identitaire personnelle comme collective, la dimension religieuse peut jouer le rôle de fondation ultime sur laquelle s'inscrivent les multiples registres symboliques et pratiques de la culture qui donnent la capacité de relever les défis de l'existence. Dans la mesure où l'appartenance religieuse est identifiée comme faisant partie de l'identité d'une personne, elle s'insère dans un espace qui va de **l'identité de référence** (religion de sa tradition familiale que l'on accepte à titre de marqueur identitaire) à **l'identité d'appartenance** (religion qui sert à la personne dans son expérience personnelle du sacré au quotidien). Vu dans cette perspective, il est assez normal que les marqueurs religieux s'activent au sein d'un aussi vaste processus de recomposition des identités ethniques. L'importance des marqueurs musulmans et chrétiens catholiques, appuyés tous les deux sur de longues aventures civilisationnelles, ne renvoie ici qu'à des cas d'espèce. Songeons au réveil de la dimension religieuse des nations autochtones présentes au Québec par exemple, pour voir l'ampleur du phénomène.

Quelques conditions requises pour favoriser le vivre ensemble

Prenant pour acquis le caractère multiculturel de la nation québécoise et la réalité historique ancienne et contemporaine d'un processus interculturel structuré par des rapports de groupes utilisant les recours de l'identité ethnique pour occuper des places reconnues au sein de la société, la construction d'un meilleur vivre ensemble me semble requérir l'acceptation de trois énoncés fondamentaux agissant à titre de présupposés du projet civique commun. Il s'agit de la mise en œuvre, par l'État d'abord et d'une manière exemplaire, d'une éthique de la reconnaissance.

1. Il doit être reconnu que le groupe majoritaire associé à la culture francophone porte une tradition socio-culturelle particulière qui ne se confond pas avec l'universel de la condition humaine. Cette tradition est une des lignées issues de la tradition occidentale, partageant d'ailleurs bien des traits de cette tradition marquée par la synthèse civilisationnelle chrétienne catholique et protestante avec d'autres groupes qui se sont joints et se joindront à l'aventure historique québécoise (importance continue de l'immigration catholique romaine et orientale). Cette reconnaissance d'un héritage

vivant particulier implique d'en accepter les grandeurs et les limites, sans l'absolutiser ni le nier au nom d'un jugement de supériorité ou d'une identité civique vide. C'est en reconnaissant et relativisant en même temps cet héritage qu'une place est reconnue en principe, dans la maison commune, à d'autres héritages culturels porteurs de mémoires distinctes et dépourvus eux-aussi de prétention à valeur absolue. La construction du grand récit québécois, sans cesse remis sur la table de travail, pourra ainsi sans complexe reconnaître l'héritage majoritaire et reconnaître tous les échanges qui ont rythmé et rythmeront encore le tempo québécois du monde.

2. Il doit être reconnu par tous que cet héritage fait partie des conditions déterminantes, mais non exclusives, de la vie ensemble au Québec, comme en témoignent la langue française, les coutumes culturelles, le quadrillage humain de l'espace avec sa toponymie, l'alternance du temps de travail et du repos festif, les règles du droit et nos institutions démocratiques libérales, les droits et libertés fondamentales des personnes, une certaine figure de l'État, les cadres généraux de la pensée et du savoir rationnel, etc.¹
3. La valeur de l'enrichissement proposé par les nouveaux héritages culturels apportés par les communautés immigrantes doit être reconnu par tous. Ces héritages sont ainsi placés de plein droit en situation d'échange et de métissage avec la société d'accueil, ce que nous nommons l'interculturalité.

Et la religion dans tout cela

Depuis l'émergence d'un débat public suscité par la question des accommodements raisonnables, la place prise par la thématique religieuse a largement débordé les quelques faits litigieux et même l'aire des questions liées au thème de la laïcité. C'est pourquoi il peut être utile

¹ Les membres des communautés ethnoconfessionnelles d'arrivée récente reconnaissent facilement que ce legs patrimonial fait partie des repères identitaires de la société dans laquelle il souhaitent s'intégrer. Les gestes d'effacement de ces traces pour motif de favoriser l'intégration sont plutôt le fait de membres de la société d'accueil ne distinguant pas la signification patrimoniale de la signification croyante.

de proposer ici quelques clarifications issues de l'observation des transformations du fait religieux dans la société actuelle.

À l'écoute de l'opinion qui s'exprime sur la place publique, on ne peut manquer d'observer l'importante ambivalence dont est chargée la thématique portant sur la religion. Autour de ce thème s'exprime à mots détournés une anxiété identitaire. Le climat semble osciller entre la peur de perdre quelque chose et la peur du retour d'une situation censément liquidée. Tentons d'explicitier cela au moyen de quelques hypothèses de lecture.

Pour un certain nombre de participants au débat, la reconnaissance du droit à l'exception lié à certaines pratiques religieuses nouvelles ou inconnues généralement, semble se situer sur la page d'un bilan ou figure dans la colonne des abandons un ensemble de traits marquant de la tradition catholique majoritaire perçu comme sacrifiés pour faire de la place à la diversité religieuse croissante. La fréquence d'apparition de ce type de perception suggère que l'expression de cette peur ne provient pas uniquement de personnes fortement engagées dans des pratiques croyantes (Association des parents catholiques, par ex.) Elle ne se focalise pas exclusivement sur la fin de la confessionnalité scolaire en effet, mais évoque des éléments plus généraux comme l'abolition des désignations chrétiennes des grandes fêtes du calendrier civil, l'abolition de la prière lors de la tenue de conseils municipaux, le crucifix de l'Assemblée nationale, etc. On touche peut-être ici à l'anxiété sourde de la perte de « ce qui doit être transmis » selon la règle implicite à toute appartenance culturelle convoquant chacun à transmettre à la génération suivante ce qui a été reçu de la génération précédente. Le choix encore majoritaire de l'enseignement confessionnel par de jeunes parents non-pratiquants, durant de nombreuses années, s'expliquerait sans doute par l'efficacité de ce code normatif fondamental.

Deux faits semblent révéler que l'appartenance au catholicisme fait partie de l'identité de référence d'une forte majorité de Québécois francophones. Au recensement canadien de 2001, plus de 80 p. cent des répondants du Québec ont identifié leur appartenance à l'Église catholique. En quarante ans, cette proportion n'a baissé que de quatre p. cent alors que l'effondrement de la pratique religieuse catholique est certainement de plus de 40 p. cent au cours de la même période puisqu'elle oscille aujourd'hui autour de dix p. cent. Alors qu'il était possible d'indiquer « agnostique », « athée » ou « sans religion », la référence au catholicisme demeure massive. Il s'agit donc minimalement d'un marqueur identitaire très fort. Cela était apparu évident aussi lors

de la tenue de la commission parlementaire sur l'éducation en 1999 où se discutait la question de la confessionnalité de l'école. Cette question avait provoqué une participation numériquement exceptionnelle et parmi les motifs invoqués en défense de la confessionnalité, le maintien du système en tant qu'agent significatif de la transmission de l'identité revenait constamment.

La perte des repères religieux de l'identité sous la pression de l'application des règles de l'équité et de la liberté de religion semble perçue comme une sorte de trahison de la mémoire, du legs patrimonial. La question du rapport à la mémoire religieuse de l'Occident se pose d'ailleurs également dans un grand nombre de pays européens. Il faudra vraisemblablement répondre sérieusement à cette perception qui peut bloquer le processus interculturel dont la règle de l'accommodement raisonnable ne constitue qu'une expression limitée. Tout suggère d'inventer une reconnaissance du fait que l'héritage culturel chrétien, catholique et protestant, sans être exclusif, fait partie du patrimoine constitutif de l'image de soi de la majorité et détermine largement l'identité du NOUS national (c.f. *supra* les deux premiers présupposés).

À l'autre extrémité de l'axe de la peur se situent ceux à qui les accommodements font craindre le retour de la religion sur la scène publique. L'image des sociétés musulmanes régies politiquement par un code religieux rappelle une certaine figure d'un Québec ultramontain pas encore si lointain, traversé de part en part par les règles et le contrôle ecclésiastiques. Le grand travail d'expulsion du pouvoir clérical contemporain de la Révolution tranquille fait partie du chapitre intitulé « libération » dans le récit fondateur de la génération née dans l'après-guerre : victoire de la liberté de conscience, des droits de l'individu, d'une vision du monde sécularisée donnant la prime au bonheur et au plaisir, d'un projet historique national mobilisateur et réalisable grâce au véhicule collectif de l'État Providence, victoire singulièrement signifiante du féminisme face à un héritage patriarcal solidement actualisé aujourd'hui encore par l'institution catholique, etc. Tout cet héritage fondateur pourrait-il être menacé ? Faudrait-il le défendre en biffant la mémoire religieuse et renvoyer les croyants exclusivement dans l'espace de l'intimité ? Il importe ici de prendre une juste mesure de la réalité du Québec actuel.

Le Québec est une société qui a accompagné le processus de sécularisation culturelle au rythme même de son déploiement en Occident. Résumée en quelques mots, la sécularisation constitue une mutation de la vision du monde et des représentations communes par laquelle les représentations englobantes, totalisantes, unissant l'éternel et l'immuable au monde temporel et

soumis au changement (le *seculum*) cessent de faire sens pour une proportion croissante de la population qui se retrouve ensemble à valoriser le monde visible, admirable et instrumentalisable techniquement. Ces visions englobantes, fondatrices, perdent peu à peu de leur portée générale et ne gardent sens qu'au sein de groupes particuliers. C'est ainsi que les sociétés « sortent » de la religion, incapable dorénavant de symboliser le tout social. Les sociétés sorties de la religion sont sommées de faire reposer la source de leurs règles sur des déterminations supposée transparentes et rationnelles. Cette désarticulation entre ce que l'on nommait autrefois le spirituel et le temporel, entre croyances, pratiques communes et institutions du pouvoir, a également tracé la voie au processus de déconfessionnalisation, soit à la reconnaissance du fait que les humains peuvent professer des fois différentes, y compris l'incroyance, mais se réunir ensemble autour de projets, y compris le plus grand qui consiste à faire société. La déconfessionnalisation des institutions québécoises, repérable dès la fin du deuxième conflit mondial, est allé de pair avec la mutation culturelle que l'on nomme sécularisation. On peut dire que ce long processus est aujourd'hui accompli et que l'idée d'un retour du religieux à une fonction englobante ne représente plus qu'un phantasme alimenté par le visionnement répété d'extrémistes politiques instrumentalisant des lectures religieuses du monde.

C'est dans ce nouveau contexte que l'on assiste à ce que l'on nomme une recomposition du religieux en Occident, plutôt qu'à sa disparition. On commence à pouvoir distinguer quelques traits généraux présents partout dans le foisonnement de l'offre de biens spirituels (Hervieux-Léger, Lemieux). Le croire s'individualise dans un bricolage personnel, disqualifiant le régime de contrôle autoritaire de la vérité pour les grands ensembles. Paradoxalement cette individualisation prend la forme d'une simplification et d'une homogénéisation dans le cadre de laquelle le religieux fonctionne comme une sorte de ressource particulière pour la santé de l'individu, à côté d'autres ressources. Et finalement cela souligne d'autant plus la fonction des communautés de ferveur garantissant la vérité du chemin par la seule intensité de l'expérience offerte. On voit ainsi jusqu'à quel point la peur du retour d'institutions religieuses centralisées, autoritaires et dogmatiques ne correspond en rien au mode de régulation dominant du phénomène religieux en Occident. C'est plutôt à ce mode de fonctionnement du religieux que se heurtent déjà les traditions religieuses non-occidentales qui s'intègrent graduellement dans l'hypermodernité qui est nôtre. Les grandes traditions religieuses se transforment, malgré elles le plus souvent, car les conditions économiques, sociales, politiques et culturelles qui la sous-tendent bougent partout,

mondialisation oblige. On peut penser qu'elles sauront résister à leur dissolution identitaire et promouvoir des repères symboliques signifiants et discriminants. Nul spécialiste ne s'aventure aujourd'hui à en prédire la forme.

Quoiqu'il en soit de celle-ci, il est illusoire de cantonner la religion dans le domaine de l'intime, comme on l'entend très souvent lorsque l'on oppose l'espace privé à l'espace public. Certes, il n'y a jamais eu de vie religieuse sans un impact personnel ressenti à l'intime de l'individu. On a depuis longtemps observé que le rituel de grand groupe le plus réussi est celui au cours duquel le plus grand nombre d'individus expérimente quelque chose d'intensément personnel. La subjectivation de la religion valorise tout particulièrement ce pôle expérientiel aujourd'hui et l'on en oublie de ce fait l'existence d'une multitude de petites communautés.

Mais l'appartenance religieuse a aussi une dimension publique incontournable dont voici quelques exemples. L'État dispose de critère pour doter une organisation religieuse d'une reconnaissance civile en tant que personne morale apte à posséder et gérer des biens. Il consulte à bon droit les multiples représentants de la mosaïque religieuse québécoise lorsque sa législation touche au domaine religieux comme dans le cas récent du nouveau programme d'éthique et de culture religieuse. Les Églises et autres groupes religieux peuvent contester juridiquement les décisions de l'État. Assimilées à des associations volontaires réunies par le partage d'une opinion, les Églises et groupes religieux ont droit à l'expression de leur opinion sur la place publique dans nos sociétés libérales, comme tout autre groupe qui peut tenter d'influencer l'opinion, y compris de celle des législateurs. Les chartes garantissent aux individus le droit de se rassembler en communauté de croyance, à manifester librement leurs opinions religieuses sur la place publique, etc., la seule limite imposée concerne le respect des règles de la paix sociale. On interprète bien mal le principe de laïcité lorsqu'on pense pouvoir en déduire l'expulsion de la religion de l'espace public en société libérale.

La laïcité se définit, en substance, comme l'harmonisation, à chaque fois liée aux conditions spécifiques d'une société, des trois principes du respect de la liberté de conscience et de religion et de sa pratique individuelle et collective; de l'autonomie du politique et de la société civile à l'égard des normes religieuses et philosophiques particulières; de la non-discrimination directe ou indirecte à l'égard des êtres humains (Baubérot). Ainsi résumée, la laïcité à la Québécoise existe avec garanties juridiques depuis l'abolition de la religion anglicane à titre de

religion d'État au milieu du XIX^e siècle. Sa figure concrète a évolué dans le temps et cela signifie qu'elle peut gagner à de nouveaux aménagements particuliers qui ne peuvent en aucun cas, par ailleurs, réduire l'espace du religieux à celui de l'intimité et de la privauté. La séparation constitutionnelle de l'Église et de l'État, en régime libéral, peut même être interprétée comme une des conditions expliquant la vigueur religieuse assez unique des États-Unis parmi les sociétés occidentales actuelles.

Quelques recommandations particulières

Les pages qui précèdent comportent des recommandations de portée très générales qui peuvent s'intégrer dans la mise en perspective de la réflexion de la Commission. Je veux pour terminer proposer certaines orientations d'action particulières que m'inspirent les débats publics et mon interprétation de l'histoire présente du Québec.

1. Le port des signes religieux ostentatoires par les représentants de l'État

Je ne m'intéresse ici qu'aux citoyens et citoyennes employés dans la fonction publique et parapublique et qui tout en remplissant une fonction technique particulière dans leur rapport direct et visuel avec les autres citoyens et citoyennes, représentent l'État régulateur et protecteur des libertés de tous.

Il me semble opportun que les Commissaires examinent avec attention la possibilité de recommander que l'État établisse la règle imposant un devoir de réserve vestimentaire quant au port de signes religieux ostentatoires.

Cette limitation du droit d'exprimer ses opinions religieuses serait faite au nom de la responsabilité de l'État de manifester sa neutralité dans ce domaine et son fonctionnement non-discriminatoire. Les interventions de l'État en situation de laïcité doivent en effet, pour être efficace, être perçues comme offrant la protection d'une égalité de traitement citoyen, ce que l'affichage ostentatoire des convictions religieuses particulières ne garantit pas. On peut penser qu'il y a là analogie avec le devoir de réserve concernant les opinions politiques du même personnel.

Quant à l'extension de l'application de cette règle, une réflexion plus poussée s'impose. Devrait-elle s'appliquer exclusivement aux représentants de l'État ayant des contacts visuels avec les autres citoyens et citoyennes ? J'incline plutôt dans ce sens, car la limitation de la liberté individuelle doit toujours être faite avec une prudence extrême. Que penser des enseignants dans le système public ? Alors que la règle du devoir de réserve me semble pouvoir s'imposer assez facilement au primaire et au secondaire, il n'en va pas de même aux niveaux post-secondaires où se pratique un apprentissage adulte valorisant la liberté d'opinion de tous dans le cadre des règles rationnelles de la discussion prévalant en société libérale. Et que faire des enseignants œuvrant dans les institutions privées financées par l'État et qui sont ouvertes à tous

tout en se réclamant de filiations religieuses particulières. Ici la présence d'une référence religieuse particulière est connue d'entrée de jeu par les parents des enfants mineurs qui accordent donc aux intervenants professionnels le droit de manifester leur option religieuse particulière. Dans ce contexte, le devoir de réserve ne semble plus de pratique nécessaire. Le cas d'écoles communautariennes à base religieuse et à clientèle exclusive est autre. Je recommanderai plus bas que l'État s'abstienne de les financer.

2. Le refus du modèle communautaire

Je recommande que toutes les politiques publiques reflètent le choix de refuser le modèle communautaire d'organisation de la société. Il me semble qu'il faut généraliser les conséquences de l'option prise lors de la déconfessionnalisation du système scolaire en l'an 2000. Le Québec avait alors le choix, pour mettre fin à la règle historique présidant de facto à l'organisation d'un système scolaire ethnoconfessionnel privilégiant les catholiques et les protestants, de généraliser cette tradition aux autres communautés ethnoconfessionnelles ou de déconfessionnaliser l'éducation afin de favoriser l'école comme lieu de construction d'une culture citoyenne commune. C'est ce dernier choix qui a été reconnu par le gouvernement d'alors et par le gouvernement subséquent qui a transformé plus avant la place de la religion à l'école en mettant fin à l'enseignement religieux confessionnel pour le remplacer par une approche d'information culturelle avec l'insertion du programme d'éthique et de culture religieuse dans le curriculum obligatoire de l'école québécoise. Cette orientation des politiques publiques devrait être considérée comme de portée générale pour l'avenir. Elle conduirait vraisemblablement à refuser le financement de l'État aux écoles privées accessibles seulement aux membres d'une communauté. Cette orientation devrait être compatible avec les droits reconnus aux anglophones et plus particulièrement encore à ceux des nations autochtones.

3. Favoriser le développement d'une connaissance publique des faits religieux

Il est évident que les débats soulevés par la question des accommodements raisonnables révèlent jusqu'à quel point l'information concernant les religions du monde, y inclut celles portant sur les traditions religieuses occidentales actuelles et passées, font cruellement défaut. Le retour actuel des questions religieuses au cœur des débats citoyens donne lieu à la prédominance de stéréotypes simplificateurs qui alimentent les préjugés qui ont des effets très négatifs dans la circulation des échanges et la négociation des places au sein de notre société. La véritable panique provoquée par le port du foulard par une minorité de femmes appartenant aux cultures musulmanes est peut-être le meilleur exemple de ce détournement du réel que permet l'absence de connaissance. On ne demande pas aux femmes qui choisissent de porter le foulard quel sens ce geste revêt pour elle ou si on le leur demande, on estime que celle dont la réponse ne conforte pas notre opinion toute faite à l'effet que ce geste constitue une acceptation (forcée?) de la soumission et de l'inégalité de droit de la femme mentent sciemment. Le nombre de personnes non musulmanes qui ont pu échanger avec des femmes portant le foulard est encore infime. Celles qui ont eu la chance d'une pareille rencontre directe savent que la réalité de la soumission ne correspond pas du tout à la réalité. Mais l'ignorance et la peur alimentent un mouvement de réaffirmation

de l'égalité des droits reconnus à la femme qui me semble totalement disproportionné, raciste même souvent et de ce fait méprisant pour l'ensemble de la communauté d'ascendance musulmane.

L'État québécois doit être conforté par tous dans la décision prise d'introduire un programme en éthique et culture religieuse. Celui-ci vise le développement chez tous les jeunes citoyens et citoyennes de compétences dans la réflexion éthique, dans la compréhension de la diversité des héritages religieux en commençant par ceux qui ont donné au Québec sa marque spécifique mais en s'ouvrant aux nouvelles communautés ethnoconfessionnelles, le tout en apprenant la convivance par la pratique du dialogue. Les jeunes n'ont pas peur de la vie en dialogue, mais il faut conforter leur ouverture par la connaissance critique. Les médias de masse doivent se sentir ici particulièrement concernés par leur biais le plus souvent sensationnaliste et stéréotypant dans le traitement du fait religieux.

L'État doit tout mettre en œuvre pour que le Québec accède le plus tôt possible au degré de connaissance de la diversité religieuse qui permette un débat démocratique nourri d'informations adéquates. À cet égard l'ignorance générale impose un lourd prix dans le débat actuel sur les accommodements raisonnables.

4. Règles laïques et traitement des demandes d'origine religieuse

Je recommande à la Commission de valoriser la pratique actuelle des ajustements concertés qui permettent d'accueillir la plupart des demandes d'adaptation provenant de raisons religieuses. De l'avis de tous ceux qui ont suivi de près le cheminement des questions d'accommodement qui ont éventuellement pris la voie des tribunaux, il s'agit de la pire solution à apporter à un litige. Je voudrais commenter brièvement deux domaines dans lesquels il est possible de procéder à des ajustements réussis sans sortir du cadre de la laïcité.

Le type de cas qui a souvent fait problème concerne l'installation de lieux de prière dans les espaces publics. Il y a certainement lieu d'accorder une attention ouverte aux demandes faites par les groupes religieux qui souhaitent trouver ou construire un local de réunion. Les membres de ces communautés immigrantes sont souvent assez pauvres et s'installent dans des locaux provisoires loués pour leur taille convenable et leur coût réduit. Rappelons à cet égard que les premières communautés chrétiennes se sont réunies dans des résidences privées transformées. Les administrations municipales devraient être ouvertes à modifier les règles de zonages lorsqu'il y a lieu, dialoguant avec les communautés et les citoyens pour trouver des solutions convenables.

Que penser des demandes d'instaurer des lieux de prières dans les locaux scolaires. Je pense pour ma part que cette question devrait être reçue avec ouverture et examinée à un double point de vue : la nature des contraintes ayant des effets sur la mission éducative elle-même (coûts, disponibilité de locaux, etc); la régulation laïque de l'accès à l'espace de prière. Ici la règle de base devrait être l'accès non-discriminatoire de ces lieux à tous ceux qui veulent en faire usage, sans aménagements déterminant la nature confessionnelle et exclusive des lieux publics.

Et les demandes concernant les règles alimentaires ? Il me semble que le respect des interdits alimentaires fait partie de la tradition québécoise elle-même. Ne sommes-nous

pas héritiers de l'interdiction de manger de la viande le vendredi et autres jours dits « maigres ». Cela demandait de la flexibilité dans une société où cet interdit ne concernait que les catholiques et non les protestants. Je ne vois aucune raison pour refuser l'aménagement flexible de cette possibilité dans les institutions publiques. L'État n'a pas ici à juger de la valeur de ces interdits qui n'appartiennent pas au domaine des caprices alimentaires personnels.

5. Rôle et limites de la règle de l'accommodement raisonnable.

L'État libéral, de par l'exercice de son pouvoir législatif, exécutif et judiciaire, a le devoir de protéger le libre exercice de la liberté religieuse de ses citoyens. Il le fait de diverses façons, dont en appuyant le fonctionnement de la Commission des droits et libertés de la personne et des droits de l'enfance dans l'exercice de son expertise conseil et ses jugements d'arbitrage en ces matières. La pratique des tribunaux sur les questions liées aux accommodements raisonnables a fait apparaître un certain nombre de problèmes auxquels il faudrait tenter de trouver des correctifs. Celui qui me semble le plus urgent consiste dans la définition très subjective qui est utilisée pour identifier l'appartenance d'une demande à la sphère de la liberté de religion. Il n'est pas facile de tracer la ligne qui sépare une norme religieuse validée généralement dans une tradition, d'une interprétation très personnelle qui appartient dès lors d'avantage à la liberté de conscience. La subjectivation de la religion dont nous avons parlé plus haut n'aide en rien le travail de la cour. Mais il faut penser aux effets sociaux des décisions judiciaires et, à cet égard, **la commission devrait recommander à l'État de clarifier à ce sujet l'expression des droits fondamentaux à interpréter par les tribunaux afin de mieux distinguer la liberté religieuse qui possède une extension collective, de la liberté de conscience qui ne s'applique qu'aux individus.**

Veillez croire, Messieurs les Commissaires, à l'expression de ma plus haute considération et à celle de ma reconnaissance pour la tâche que vous assumez pour la meilleure suite de notre existence nationale.

Louis Rousseau, professeur
Département de sciences des religions
Université du Québec à Montréal