

La plus célèbre des caricatures publiées au moment de l'affaire Dreyfus est celle de Caran d'Ache. Intitulée *Un dîner en famille*, elle comporte deux dessins :

Le premier représente le début du repas. L'ambiance est conviviale et un des convives avertit : « Surtout, ne parlons pas de l'affaire Dreyfus ».

Le second dessin montre une table dévastée, de la vaisselle cassée, des chaises brisées et des personnes jetées à terre, avec cette légende : « Ils en ont parlé » !

Les organisatrices et organisateurs de ce colloque ont pris un risque en souhaitant que la dernière communication de ce colloque (juste avant le cocktail !), porte sur la question des « signes religieux » : il s'agit en effet d'un des sujets les plus passionnels actuellement en France.

Mais précisément, ce risque constitue un beau défi et si nous voulons prendre tout à l'heure ensemble le verre de l'amitié, il nous faut le relever. À mon sens, cela implique une règle du jeu fort simple : nous situer toujours dans la logique qui a implicitement été celle de ces deux journées : estimer que les sciences dites « molles » n'appartiennent pas au registre de la pure opinion ; que des îlots de savoir peuvent coexister avec la diversité – dois-je dire la divergence ? – des points de vue. Cela devrait aller sans dire, mais mon expérience récurrente est qu'en France cette règle du jeu est fort peu acceptée pour l'étude de la laïcité. Et c'est pourquoi, sans doute, la question des « signes religieux » s'avère plus passionnelle que d'autres d'égale importance.

I. PERSPECTIVE THÉORIQUE

Mon ancrage disciplinaire est l'histoire et la sociologie de la laïcité. Ma démarche relève de la sociologie historique. Elle part de l'hypothèse que la construction sociale de la réalité s'effectue, de façon indissociable, synchroniquement et diachroniquement. Je ne peux, bien sûr, retracer ce que donne l'application de cette démarche pour l'étude de la laïcité. Je signale seulement deux résultats qu'il est indispensable de connaître pour cet exposé¹.

Le premier est une approche non essentialiste de la laïcité. Celle-ci est considérée comme l'articulation de quatre principes :

- séparation de l'État avec le religieux et le convictionnel ;
- neutralité arbitrale de l'État envers les religions et les convictions ;
- liberté de conscience comme étant une des libertés publiques d'une société démocratique ;
- égalité des citoyens quelle que soit leur religion ou leur conviction.

Le second résultat découle du premier : articulation plus ou moins équilibrée, harmonieuse, stable ou instable de ces quatre principes, la laïcité constitue toujours un enjeu politique entre différents acteurs sociaux. Dans diverses conjonctures socio-historiques et géopolitiques, elle se concrétise de façon différente. À partir

1- Cf. Jean Baubérot, Micheline Milot, *Laïcité sans frontières*, Paris, Éditions du Seuil, 2011.

de la méthode des idéaux-types de Max Weber, il est possible de classer les diverses formes de laïcité en six types différents (qui seront très brièvement définis quand il y sera fait référence) :

- la laïcité séparatiste,
- la laïcité autoritaire,
- la laïcité anticléricale,
- la laïcité de foi civique,
- la laïcité de reconnaissance,
- la laïcité de collaboration.

Pour problématiser plus particulièrement la question des signes religieux, prenons comme point de départ la notion, d'origine rousseauiste, de « religion civile ». Le principal théoricien de cette notion, Robert Bellah², la rattache étroitement à l'idée républicaine. Il écrit en effet : « Une république doit tenter [...] de susciter l'engagement éthique de ses citoyens. Pour cette raison elle fait inévitablement émerger une symbolisation de l'ordre ultime de l'existence dans lequel les valeurs républicaines [...] prennent sens ».

Bellah distingue deux types de religion civile :

- « celle où la symbolisation peut n'être rien de plus que le culte de la république elle-même » ;
- celle où « le culte d'une réalité plus haute soutient les normes que la république tente d'incarner ».

Et Olivier Ihl³ confirme la possibilité de plusieurs sortes de religions civiles car, dit-il, « le contenu en l'espèce importe moins que la fonction. Il s'agit de sacrifier l'être ensemble collectif, les fondements ultimes de l'ordre social » et d'établir ainsi « un substitut au dispositif religieux ».

Historiquement, lors de la Révolution française, la France s'est rattachée au premier type de religion civile. Je le qualifie de « religion civile séculière », car son contenu n'est pas « religieux », au sens social de ce terme. Au contraire, ce contenu paraît très critique, voire hostile à la religion : la sacralisation de la première république s'avère concurrentielle au culte des religions organisées.

Les cultes révolutionnaires de la déesse Raison et de la déesse Liberté combattent le fanatisme de la religion, la superstition qu'elle générerait. Cependant, la forme même prise par ces cultes montre qu'ils émergent à partir d'un terreau catholique comme l'ont indiqué les travaux d'Albert Mathiez.

La république américaine appartient, en général, au second type, celui d'une « religion civile aconfessionnelle » qui comporte deux caractéristiques :

- d'abord, le contenu invoque une « réalité plus haute » que la république elle-même, il est donc explicitement religieux ;

2- Robert Neelly Bellah, *Varieties of Civil Religion*, San Francisco, Harper and Row, 1980, p. 13.

3- Olivier Ihl 1996, *La Fête républicaine*, Paris, Gallimard, 1996, p. 44 sq.

- ensuite, le Dieu invoqué ne se trouve pas lié à une confession religieuse particulière.

Le terreau protestant structurellement pluraliste favorise ce type de religion civile. En général, celui-ci se concilie avec différentes confessions religieuses, voire s'appuie sur elles. C'est la tradition d'Abraham Lincoln que reprend aujourd'hui Barack Obama.

Cependant, il n'existe pas de coïncidence absolue entre un type de religion civile et un pays. Il a existé, en France, des tentatives de religion civile aconfessionnelle, comme celle de Jules Simon au moment de la laïcisation de l'école publique. Celui-ci proposait d'inscrire les « devoirs envers Dieu » en tête des programmes de l'école publique, en déconnectant ces devoirs d'une morale confessionnelle. Par ailleurs, Sébastien Fath⁴ a montré que Georges W. Bush et les conservateurs américains ont tenté de séculariser la religion civile états-unienne.

Olivier Ihl⁵ a montré que la question de la religion civile se trouve en arrière fond lors de l'établissement de la Troisième République. Mon hypothèse est que, d'une nouvelle manière, cette question persiste aujourd'hui. Je vais donc tenter d'étudier le rapport de la laïcité française au signe religieux, dans deux périodes types, en référence à la notion de religion civile.

II. PREMIÈRE PÉRIODE : LE DÉBUT DU XX^E SIÈCLE

J'ai évoqué, en commençant, l'affaire Dreyfus. Certaines congrégations, comme les assomptionnistes, ont été des fers de lance de la lutte antidreyfusarde. Par la suite, toutes les congrégations sont combattues⁶ et la question du vêtement religieux devient une question clef. Ainsi, on interdit tout enseignement aux congréganistes. Pour pouvoir continuer à enseigner, ceux-ci doivent abandonner la vie en communauté et porter des vêtements civils. C'est ce que l'on appelle significativement se « séculariser ». Religieux et religieuses, dont les couvents sont fermés, doivent également quitter leurs habits spécifiques. Environ 30 000 congréganistes s'exilent plutôt que de le faire. D'autres revêtent leurs anciens vêtements, remisés dans les garde-robes familiales, et apparaissent vêtus « à la mode des années 1880 ou même des années antérieures ». Certains jouent même la provocation, comme la prieure du carmel de Laval qui apparaît « harnachée comme une mondaine du plus mauvais goût, portant un manteau écarlate et une robe mauve constellée d'étoiles⁷ ». Mais on s'aperçoit très vite que, malgré le changement d'habit, les élèves reçoivent comme enseignement « la même pitance qu'auparavant, rehaussée d'un nouvel ingrédient : l'hostilité justifiée à l'égard du gouvernement », pour reprendre les expressions imagées de l'historien britannique Maurice Larkin⁸. Un projet allant plus loin dans l'interdiction d'enseigner est alors voté par la Chambre, mais refusé par le Sénat après un discours de Clemenceau « le condamnant comme contraire à la liberté individuelle⁹ ». Émile Combes lui-

4- Sébastien Fath, *Dieu bénisse l'Amérique. La religion de la Maison-Blanche*, Paris, Éditions du Seuil, 2004.

5- Ihl 1996, *op. cit.*

6- Christian Sorrel, *La République contre les congrégations, histoire d'une passion française*, Paris, Éditions du Cerf, 2003.

7- Larkin 1974, p. 98 sq ; 2004, p. 107.

8- *Ibid.*, p. 100 et 108.

9- *Ibid.*

même estime d'ailleurs qu'après avoir dit à un congréganiste : « défroque-toi », on ne peut le poursuivre comme défroqué.

De même, pour beaucoup d'anticléricaux, la soutane doit être interdite dans l'espace public. À la veille de la discussion sur la loi de séparation, quelques dizaines de maires prennent des arrêtés interdisant le port de la soutane. Ils sont cassés par le Conseil d'État. Lors des débats parlementaires sur la loi, le député radical-socialiste de la Drôme, Charles Chabert, dépose l'amendement suivant : « Les ministres des différents cultes ne pourront porter un costume ecclésiastique que pendant l'exercice de leur fonction. » C'est la reprise d'une disposition de la Révolution. Les débats vont, naturellement, se focaliser sur le port de la soutane, implicitement mais en fait directement visé.

Les arguments développés sont les suivants :

La soutane ne constitue nullement une obligation pour les ecclésiastiques catholiques : à certaines périodes de l'histoire et dans certains pays ceux-ci ne la portent pas.

La soutane est une tenue plus cléricale que religieuse : la Révolution l'a interdite, le Concordat en a limité le port. Son usage généralisé s'est répandu avec la montée de l'ultramontanisme (donc un catholicisme étranger, fanatique, intolérant, à l'opposé du catholicisme éclairé gallican).

La soutane constitue « un acte permanent de prosélytisme » sur la voie publique. Elle induit des « manifestations diverses » qui peuvent porter atteinte à l'ordre public.

La soutane fait croire que les prêtres sont « autre chose et plus que des hommes », elle les retranche de la commune humanité.

La soutane rend le prêtre triplement prisonnier (« de sa longue formation cléricale », « de son milieu étroit », « de sa propre ignorance »). Elle modifie sa « démarche, son allure, son attitude et par suite son état d'âme et sa pensée ».

La soutane est un signe de soumission, « d'obéissance [...] directement opposé à la dignité humaine ». Ensoutanés, les prêtres ne peuvent « échapper à la surveillance de leurs supérieurs » et il existe « une barrière infranchissable entre eux et la société laïque ». Elle fait subir aux prêtres une « tyrannie monstrueuse de tous les instants ».

Enfin, un « grand nombre » de prêtres attendent « cette loi qui les rendra libre » en leur interdisant de porter « la robe sous laquelle ils se sentent mal à l'aise ». Chabert affirme qu'il a reçu des « confidences intimes » des « plus intelligents » et des « plus instruits » d'entre eux.

Cet ensemble d'arguments fait qu'interdire la soutane en dehors des lieux de culte constitue « une œuvre de paix, d'union, d'honnêteté, de logique, d'humanité » : si vous « ôtez sa robe » au prêtre, vous lui permettez « de respirer, lever la tête, causer avec n'importe qui ». C'est ainsi « que vous libèrerez son cerveau ». Et

Chabert de conclure : en « l'habillant comme tout le monde », faisons de « cet adversaire des idées modernes, un partisan de nos idées, un serviteur du progrès. De ce serf, de cet esclave, faisons un homme ».

En réponse, Aristide Briand rappelle brièvement les principes qui sont au fondement de la proposition de loi dont il est le rapporteur. Ce serait encourir le reproche « d'intolérance », dit-il, que de vouloir, par une loi qui va instaurer « un régime de liberté », imposer aux prêtres de « modifier la coupe de leurs vêtements » (remarquez l'euphémisation). En « régime de séparation », la question de l'habit ecclésiastique ne se pose plus : « ce costume n'existe plus [...] avec son caractère officiel. [...] La soutane devient, dès le lendemain de la séparation, un vêtement comme les autres, accessible à tous les citoyens, prêtres ou non ».

L'amendement Chabert est repoussé par 391 voix contre 184. Une majorité des deux tiers a voté contre, mais il faut remarquer que dans ces deux tiers se trouvent des députés de droite. Les différents articles de la loi de 1905 sont votés par des majorités variables. La gauche laïque s'est donc divisée entre les tenants de deux types de laïcité.

En revanche, l'article 28 de la loi, adopté peu après (et juste après un article qui libéralise les manifestations extérieures de la religion sur la voie publique et a refusé de maintenir les restrictions antérieures), énonce : « Il est interdit, à l'avenir, d'élever ou d'apposer aucun signe ou emblème religieux sur des monuments publics ou en quelque emplacement public que ce soit, à l'exception des édifices servant au culte, des terrains de sépulture dans les cimetières, des monuments funéraires, ainsi que des musées ou expositions » (à l'origine : « terrains de sépultures privées »).

Face à la droite qui est contre et y voit les pires intentions (loi libérale mais climat de méfiance), Briand apporte un certain nombre de précisions (en réponse, donc en situation) sur les termes utilisés :

- « emblèmes ou signes religieux » : « objets qui ont un caractère nettement symbolique, [par exemple pour des statues de grands hommes] qui ont été érigés moins pour rappeler des actions d'éclat accomplies par les personnages que dans un but de manifestation religieuse [... ayant le] caractère marqué d'une manifestation religieuse ». Ce n'est pas parce qu'un grand homme est devenu un saint qu'il devient automatiquement un emblème ou un signe religieux. Briand reconnaît qu'il pourra se poser des « difficultés d'interprétation », mais voit là « le sort de toutes les lois ».

- « emplacement public » : « les rues, les places publiques ou les édifices publics autres que les églises ou les musées. Il n'est nullement question d'empêcher un particulier [...] de faire décorer sa maison de la manière qu'il lui plaira, même si cette maison a façade sur une place ou une rue ». Ce ne sont donc pas « tous les emblèmes religieux offerts au public » : on pourra ériger un calvaire sur un terrain

privé visible de la rue. « Le simple bon sens » : « l'article [...] ne s'applique qu'aux emplacements publics, c'est-à-dire à ceux qui sont la propriété soit de l'État, soit du département, soit de la commune. Ce domaine est à tous, aux catholiques comme aux libres penseurs ».

- « à l'avenir » : « Respect de l'art » (Briand ne fera pas l'injure à la Chambre de développer cette allusion à l'iconoclasme de la Révolution). L'article « laisse subsister les emblèmes religieux actuellement existants et cette tolérance implique forcément le droit de les réparer pour les tenir en bon état ». Il est bon de sauvegarder des objets d'art, mais il est « dangereux pour la paix publique de permettre aux conseils municipaux de se servir des places et des rues de nos villes et de nos villages pour affirmer leurs convictions religieuses. [...] Les rues et les places publiques sont à tous les citoyens français sans exception ».

Cet article, proposé par la Commission, est adopté par 335 voix contre 235, notamment après le rejet de deux amendements dont l'enjeu consiste essentiellement à permettre l'érection d'une croix au centre du cimetière, non tant comme « l'emblème d'un ou plusieurs cultes déterminés que comme le symbole, dans notre civilisation, du culte des morts » (député Lefas). Briand rétorque : cela reviendrait à imposer certaines croyances à l'ensemble des citoyens : Nous assurons « aux catholiques le droit de satisfaire tous les besoins religieux de leur conscience », assure-t-il, mais « il faut qu'ils s'habituent à respecter les convictions des autres citoyens ». Les deux amendements sont repoussés par 307 voix contre 266 et 323 voix contre 258. Là joue le clivage classique entre la gauche d'une part, le centre et la droite d'autre part.

Analysons brièvement la signification de ces débats à partir de la perspective de la religion civile et des différents types de laïcité. L'optique de Chabert et des députés radicaux qui le soutiennent est celle d'une religion civile séculière : le changement d'habit opère une sorte de transsubstantiation symbolique permettant une transfiguration de l'être par le passage de celui qui le porte (le prêtre, dans ce cas précis) d'un camp à l'autre. La représentation de la société est dichotomique : s'y affrontent deux camps irréconciliables. « Il faut choisir, affirmait déjà Ferdinand Buisson lors du combisme, ou être l'homme du Syllabus, ou être l'homme de la Déclaration des droits » : cela fait de cette Déclaration un document aussi formellement religieux que le Syllabus, lié au « culte de la république » pour reprendre l'expression de Bellah. Au contraire, dans sa célèbre Lettre à « Monsieur l'Instituteur », Jules Ferry, lui, déclarait : « Vous n'êtes point l'apôtre d'un nouvel Évangile¹⁰. »

Être un véritable citoyen, explique, de son côté, Claude Nicolet¹¹ dans son étude sur l'idée républicaine, implique « l'adhésion à un consensus, une profession de foi incompatible avec certains engagements ou certaines doctrines ». Et comme on ne peut sonder les reins et les cœurs, c'est la visibilisation supposée

10- Gaillard, 1989, p. 460.

11- Nicolet 1982, p. 371.

de ces engagements ou doctrines par l'habit qui se trouve pourchassée. L'habit devient alors le symbole d'une allégeance soit citoyenne soit anti-citoyenne. Les citoyens prennent des allures de combattants, de serviteurs du progrès contre les adversaires des idées modernes. Le but de la religion civile consiste à établir, écrit Olivier Ihl¹², « un espace public homogène », non pluraliste, où chacun porte « l'habit de tout le monde », suscitant une « complicité » entre citoyens qui, qui par leurs ressemblances se sentent « solidaires les uns des autres ».

Nous sommes, avec Chabert et ses partisans, dans un type mixte de laïcité anticléricale et une laïcité de foi civique. La laïcité de type anticléricale est typique de pays de culture catholique : la laïcisation s'opère à travers l'affrontement entre cléricisme et anticléricisme. La laïcité de foi civique se représente la laïcité à travers une logique d'allégeance. La laïcité ne relève pas, alors, seulement de principes politiques, mais aussi de valeurs communes. Ce type de laïcité comporte des éléments de religion civile. Parmi les quatre principes qui constituent la laïcité, ce type mixte de laïcité accentue la neutralité et tend à l'appliquer aux individus évoluant dans l'espace public. Cette optique se situe, de façon dominante, dans la filiation de la Révolution française.

Au contraire, les amendements sur les cimetières, provenant de députés républicains du centre, se situent plutôt dans l'optique de Jules Simon. On est dans l'optique d'une religion civile aconfessionnelle. Et, dans un pays de culture catholique où les minorités religieuses sont de plus des micro-minorités, l'église catholique tend alors à se dédoubler. D'un côté, ses dogmes ne constituent plus des valeurs communes ; en revanche, certains de ses symboles continuent à représenter des valeurs pouvant être considérées comme consensuelles. On se trouve donc dans une autre forme de laïcité de foi civique, une forme qui se relie à une laïcité de collaboration où l'État laïque entretient des liens spécifiques avec certaines religions, parce que leur symbolique est considérée comme patrimoniale et/ou qu'elle joue, dans certains domaines, un rôle considéré comme socialement utile.

L'optique défendue par Aristide Briand est autre. Face à Chabert, il prône un espace social pluraliste, pacifié grâce à une transformation non pas individuelle mais avant tout politique : le passage d'un régime d'officialité religieuse à un « régime de liberté » sans officialité religieuse. Chacun s'habille selon son bon plaisir et, dans cette perspective, les différences de vêtement n'apparaissent plus signifiantes pour opérer des distinctions entre citoyens : chaque habit particulier est devenu un vêtement comme un autre et ne peut induire l'appartenance à un camp. « Loin [...] de Rousseau [...], écrit Isabelle Agier-Cabannes¹³, dans le modèle de 1905, la liberté de conscience est la liberté de manifester sa croyance par des actes extérieurs, qui s'inscrivent dans le libre exercice des cultes. »

Dans sa présentation de l'article 28 et face aux amendements sur les cimetières, Briand estime, d'une part, qu'on ne peut pas faire table rase du passé (contrairement

12- Ihl 1996, p. 46.

13- Agier-Cabannes 2007, p. 138.

aux politiques religieuses de la Révolution française) – le « à l'avenir » est très significatif –, d'autre part, qu'il faut distinguer les emblèmes et signes religieux provenant de particuliers et publiquement visibles et tout symbole religieux émanant d'une puissance publique (État, département, commune). Celui-ci représenterait une valeur commune et contreviendrait à l'égalité des droits. La séparation des églises et de l'État signifie que, désormais, l'identité publique de la France n'a plus de dimension religieuse.

Une forte cohérence interne existe entre les deux positions prises par Briand : les signes religieux sont autorisés dans l'espace public quand ils sont volontaires et libres et ne prétendent pas symboliser des valeurs communes. Dans ce dernier cas, ils sont interdits. L'expression « la religion, affaire privée » signifie alors qu'elle est un choix personnel, et non un choix de la puissance publique. Cette dernière doit être neutre. Mais l'expression ne signifie pas une limitation de la religion à une sphère privée.

L'espace public est un lieu qui est à la fois un prolongement et une rencontre d'espaces privés (et à ce titre les manifestations et signes religieux y sont autorisés) et un lieu où se rend visible la sphère publique (et là, la neutralité religieuse s'impose).

On trouve dans les deux cas une laïcité qui prend ses distances avec tout élément de religion civile. Je la définirai comme un mixte de deux autres types de laïcité : la laïcité séparatiste, laïcité qui accentue le principe de séparation, et la laïcité de reconnaissance, qui accentue celui de la liberté de conscience, compris comme le respect des choix individuels et l'égalité des droits (les finalités). À mon sens, cette forme de laïcité se situe plutôt dans la filiation de la philosophie politique de John Locke et prend implicitement ses distances avec l'optique dominante de la Révolution française mais aussi avec la tradition gallicane qui a été hégémonique en France dans les rapports entre l'État et la religion de Philippe Le Bel à 1905.

Sur le vêtement religieux, l'optique de Briand l'a emporté et, longtemps, on a pu considérer que la loi de 1905 avait réglé la question¹⁴. L'abbé Gayraud continue de siéger à l'Assemblée nationale avec sa soutane après le 9 décembre 1905. Sous la IV^e République, le chanoine Kir et l'abbé Pierre participent aux travaux de la Chambre vêtus de leur soutane sans que cela soit considéré comme une atteinte à la laïcité. Or l'Assemblée est pourtant un lieu symbolique puisqu'y délibèrent les représentants de la communauté politique. En ce temps-là, le principal combat laïque est séparatiste : il estime que la séparation implique l'absence de toute subvention publique aux écoles privées. Après le Concile Vatican II, nombre de prêtres abandonnent la soutane (et des religieux leurs habits spécifiques). Il s'agit d'une décision autonome par rapport à l'État laïque, liée à un mouvement de sécularisation interne dont le Concile est la manifestation la plus importante. Le dispositif juridico-politique de la laïcité et les débats qui la concernent n'ont donc rien à y voir.

14- Dans les années qui ont suivi la séparation, quelques maires ont voulu persister et interdire la soutane, au prétexte d'une menace contre « l'ordre public », mais le Conseil d'État a systématiquement cassé leurs arrêtés et bientôt toute tentative en ce sens a cessé.

Sur la symbolisation patrimoniale, la victoire a été moins nette et, selon Antoine Prost (1984), après la guerre de 1914-1918, le culte « dont les monuments aux morts [furent] l'autel » a socialement fonctionné, avec une certaine collaboration entre l'État laïque et le catholicisme (cérémonie religieuse aux monuments aux morts, plaque indiquant les morts de la guerre dans les églises). Des éléments de laïcité de collaboration s'ajoutent aux autres types de laïcité. Et les difficultés d'interprétation que prévoyait Briand se sont parfois faites jour.

III. 1989 ET APRÈS

Cependant, un net virage s'opère, à partir de 1989, avec ce que l'on a appelé la première « affaire du foulard ». La gauche et les associations laïques militantes se divisent, comme au moment de l'amendement Chabert. Ce n'est plus le catholicisme mais l'islam qui est en cause. Mais on retrouve l'enjeu du signe religieux représenté par le vêtement.

Une petite revue de presse permet de donner des indications.

- *L'Événement du jeudi*, 13 avril 1989. « Les religions sont-elles dangereuses ? » Cela montre qu'avant même cette « affaire », les religions se trouvent dans le « collimateur » (affaire Rushdie en février 1989). Mais, dans le déroulé des exemples donnés, l'islam n'est qu'un cas parmi d'autres, même à un niveau international : « massacres au Liban... ». Dans le numéro, à signaler que pour la Tunisie, une page dit que le parti « islamiste » Ennahada, avec 13% des voix (et aucun élu), constitue la principale menace pour Ben Ali. Une autre page : en Turquie, les islamistes ont frôlé les 10 % des voix : « le prosélytisme de Téhéran a trouvé un terrain d'élection en Turquie ».

« Meurtre à la mosquée » : assassinat d'un imam en Belgique (relié à une « guerre secrète entre chiites iraniens et wahhabites saoudiens » avec un ?). En revanche, pour ce qui concerne l'église catholique, il s'agit de mesures internes prises contre des éléments progressistes et pour l'anglicanisme contre un évêque qui affirme que Jésus-Christ n'est pas ressuscité. Le rôle des églises catholique et protestante dans la contestation à l'Est qui fait partie de l'actualité d'alors est passée sous silence.

- *Le Nouvel Observateur*, 5 octobre 1989. « Musulmans, juifs, chrétiens FANATISME La menace religieuse », enquête avec Antenne 2 : « Faut-il avoir peur des croyants ? » (Le ? a disparu dans la couverture du magazine). Le 5 octobre précisément, l'accroche dans le Journal télévisé d'Antenne 2 va lancer l'affaire du foulard, alors que la question n'est pas du tout abordée dans le *Nouvel Observateur*. Un hidjab très couvrant, poing levé pour symboliser une menace multiforme que l'on retrouve dans les divers articles qui, au niveau des reportages, concernent

l'international pour le judaïsme (Israël) et le protestantisme (USA) et pour la France : « La Mecque du onzième » et « La croisade de l'abbé Aulagnier » (« le patron des intégristes français » dans le sous-titre. Le terme « intégriste » a encore le sens précis que lui donnent les historiens : un courant du catholicisme). Article générique de Guillebaud (avec le même titre que le numéro), Cavanna : « Ni dieu ni prêtre ! Le croyant ne peut être qu'intolérant. Le fanatisme n'est pas un aspect fâcheux et dévoyé de la religion : il est la religion même » et François Furet plaide « Pour un nouveau Concordat ». René Girard : « Génie et démons du christianisme ». Ce n'est pas encore focalisé sur l'islam.

- *Le Nouvel Observateur*, 26 octobre 1989. Photo presque identique : hidjab moins couvrant mais poing levé. L'insistance se circonscrit maintenant sur le foulard et l'école : « École : le piège religieux ». « Le message codé du "foulard" » titre l'édito de Jean Daniel. « Derrière les jeunes filles au foulard. La stratégie des islamistes » (reportage Hervé Gattegno et Farid Aichiune).

La photo de couverture est issue d'une manifestation qui a eu lieu le 22 octobre à Paris, pour défendre les trois écolières de Creil : « la crise qui agite la France depuis une semaine se joue à Creil » (reportage). TF1, après avoir dénoncé la sur-médiatisation de l'affaire par Antenne 2, s'y est mis à son tour¹⁵. Premier tournant (sorte de zoom). Avec un article de Mohammed Harbi titré : « Il est permis d'interdire » : un certain islam provoque une rupture avec la mentalité de mai 68.

Un lien est effectué entre le combat contre le foulard et le combat féministe. Françoise Giroud : « femmes voilées, femmes battues ». Françoise Gaspar (qui changera de point de vue après l'enquête sociologique qu'elle réalisera au début des années 1990 avec Farhad Khosrokhavar¹⁶) : « Elles sont des millions dans les pays islamiques. Pensons aux musulmanes qui se battent ! » : On continue à faire un continuum avec ce qui se passe hors de l'école, en France et hors de France, mais le foulard est devenu le lien central.

Le numéro comporte un entretien de Lionel Jospin, qui va marquer un nouveau tournant (en provoquant les deux manifestes). Il commence par affirmer : « L'école laïque est un lieu de neutralité confessionnelle. On ne doit donc pas arborer des signes religieux. Je demande aux parents et aux jeunes de respecter ces règles. » Il continue : mais cela « ne peut constituer un motif d'exclusion de l'élève ». De l'art d'affirmer un principe et son contraire, ce que plusieurs journalistes ne manquèrent pas de relever (cf. *Le Point*).

Lionel Jospin demande aux « chefs d'établissement » de chercher à « convaincre » parents et enfants concernés et de leur « expliquer les principes de la laïcité ». Cependant : « Si au terme des discussions des familles n'acceptent toujours pas de renoncer à tout signe religieux, l'enfant – dont la scolarité est prioritaire – doit être accueilli ». Autrement dit, Lionel Jospin demande aux chefs d'établissement une mission impossible : une sorte de dialogue-négociation, mais en indiquant

15- Deltombe 2007.

16- *Le Foulard et la République*, 1994.

publiquement qu'*in fine*, si l'interlocuteur ne bouge pas, il faudra lui céder. Stratégie complètement contre-productive. Et qui, bien sûr, induit que des éléments extérieurs aux dites familles les poussent à refuser tout accommodement.

Également dans ce numéro, un propos de Jacques Chirac comparant le port du foulard et le port du pantalon, qui était interdit à Sciences Po quand il était étudiant. Il estime que le port du foulard à l'école va se banaliser (il n'est pas le seul à penser ainsi. Mais cette erreur de pronostic peut être un facteur d'explication de son revirement).

Bref, le politique est assez désemparé et ses réactions typiques d'une absence de maîtrise d'un dossier et du passage du politique au médiatique. Les politiques naviguent à vue ; le médiatique, lui, a ses propres certitudes.

- *L'Express*, 27 octobre 1989. La photographie est beaucoup plus empirique (une écolière – cartable en premier plan – avec un hijab de profil-dos) et tranche avec les autres couvertures. Le titre est cependant plus inquiétant : « L'école laïque en danger. La stratégie des intégristes ». Il s'agit là de la deuxième focalisation : on ne parle plus de « religieux » mais d'« intégristes ». Le terme était déjà présent, mais sans être mis en avant (« les croyants », « le religieux », les « islamistes », etc.) Il va s'éloigner de sa signification précise pour devenir un stéréotype langagier. Éditorial : « Non ». Long article sur « Vous avez dit école laïque ? » d'Éric Conan qui cherche à appuyer le refus du port du foulard sur l'histoire de l'école laïque. Un article sur « La stratégie des intégristes ». « C'est le voile de l'obscurantisme » (Djida Tazadaït).

- *Le Point*, 30 octobre 1989. La photographie sur la manifestation du 22 octobre ressemble beaucoup à celle de la une du *Nouvel Observateur* du 5 octobre : « Intégristes. Les limites de la tolérance ». Le terme d'« intégriste » est présent dans chaque titre d'article. Il devient le mot qui permet de qualifier l'adversaire, celui qui ne peut être toléré, qui se trouve hors des valeurs communes : « INTÉGRISTES. L'islam face à la République », titre l'article principal de Denis Jeambar. Et une interview d'Arezki Dahmani : « 500 intégristes ont imposé leur loi à 58 millions de Français », assortie d'un sondage : « L'intégration, oui, l'intégrisme, non », qui montre plutôt les contradictions (56/37 % trouvent « normal » de « construire des mosquées en France aujourd'hui », mais 52/36 % se montrent « plutôt hostiles à la construction d'une mosquée dans [leur] quartier ». « La surenchère intégriste ».

- *Nouvel Observateur*, 2 novembre 1989. La photographie est à mi-chemin entre les précédentes et celle de *L'Express*. Elle est sans doute elle aussi tirée de la manifestation du 22 octobre (il est intéressant de constater que ce ne sont pas les lycéennes de Creil elles-mêmes qui sont sur les photographies). C'est la troisième couverture analogue en cinq numéros, ce qui transgresse la norme marketing. L'expression « affaire du foulard » apparaît en surtitre (avant, on parlait plutôt

« des foulards »). Et le titre est le manifeste des cinq philosophes : « Profs, ne capitulons pas ! » (« L'avenir dira si l'année du Bicentenaire aura vu le Munich de l'école républicaine ») avec, en complément du manifeste, un commentaire sur celui-ci de la part « des intellectuels musulmans », titré : « Ne laissons pas la parole aux fanatiques ! » et, en contrepoint, l'éditorial de Jean Daniel : « L'autre pari. Et si l'école républicaine était aussi capable de dénouer les foulards... ».

- Effectivement, tous les articles ne vont pas dans le même sens. Mais ce qui est frappant, c'est la difficulté iconographique d'illustrer les autres perspectives. L'exemple le plus marquant est donné par le numéro du 27 octobre 1989 de *L'Express*. Un article d'Olivier Duhamel : « Tolérer le foulard » est accompagné d'un dessin de Tim représentant un homme au système pileux très développé avec une sorte de foulard et un tissu transparent qui recouvre son nez sa bouche et se confond avec sa barbe. Bref, la signification du dessin diverge de celle de l'article. Je ne connais pas d'exemple inverse.

- *Politis* est le média qui assume le mieux un point de vue divergent de celui de la majorité (mais son lectorat est divisé).

Numéro du 26 octobre 1989. « France-Islam, la guerre aura-t-elle lieu ? » en haut de couverture, ce qui, malgré le point d'interrogation, présente les choses dans la forme d'expression dominante.

Numéro du 9 novembre 1989 : « Appel pour une laïcité ouverte » en haut de couverture. C'est un contre manifeste par rapport à celui du *Nouvel Observateur* du 2 novembre (« L'universalisme laïque servira-t-il de prétexte à l'exclusion ? Ceux qui évoquent aujourd'hui le « Munich de l'école républicaine » susciteront-ils le Vichy de l'intégration des immigrés ? »).

Le contraste est frappant entre les deux couvertures.

D'autre part, les auteurs du contre manifeste n'ont pas voulu le publier dans le *Nouvel Observateur* qui, pour eux, n'est plus un hebdo de gauche. Ils le publient dans *Politis*, effectivement plus à gauche, mais beaucoup moins diffusé. Le texte a donc eu beaucoup moins d'impact.

- *Paris-Match*, 9 novembre 1989. Sur L'annonce (dans la table des matières du numéro) d'un article (« Les provocateurs de l'islam. Une famille d'immigrés intégristes déclenche la nouvelle guerre de l'école »), la photographie d'une femme avec un sein aux trois quarts nu et un chemisier assez transparent. Et dans le numéro un article : « Le problème de l'école est dépassé : à Paris la religion est dans la rue ».

S'il existe des différences (l'argumentaire est beaucoup plus international en 1989, par exemple), on constate aussi une certaine similitude des argumentaires avec les propos de Chabert.

Dans les deux cas, on s'emploie à montrer qu'il ne s'agit pas vraiment d'une obligation religieuse mais d'une manifestation d'opposition politique, cléricale dans le premier cas, intégriste dans l'autre.

On retrouve aussi l'accusation que certaines tenues seraient en elles-mêmes un signe de prosélytisme.

Si le prêtre devient un homme qui est « plus que les hommes » avec sa soutane (mais aussi un « serf », un « esclave »), la musulmane qui porte un foulard devient une femme qui est moins que les femmes, car elle intérioriserait une idéologie de l'infériorité féminine.

L'argument de la soumission induite par le vêtement se retrouve également dans les deux cas de figure.

Et comme on affirmait que des prêtres demandaient une loi qui les libère en interdisant la soutane, on soutient que beaucoup de jeunes filles de culture musulmane souhaitent une loi qui interdise le port du foulard pour contrer les pressions qu'elles rencontreraient.

Au total, on trouve la même vision de deux camps tranchés et irréconciliables : « les valeurs de la République » ont remplacé la mise en avant du progrès (ce qui est important car on remplace un terme qui induit un mouvement par une expression qui connote une référence déjà établie) ; l'intégrisme fait désormais partie des nouveaux « adversaires des idées modernes ».

On a là, une nouvelle fois, un exemple de la possibilité d'une reprise, d'un transfert, quasiment à l'identique, de stéréotypes argumentaires dans des contextes fort différents, et ce à l'insu de leurs auteurs. Les allusions à l'histoire comportent plusieurs erreurs signifiantes car elles vont dans le même sens des aspects défendus par les adversaires de Ferry : le refus du cas par cas pour les crucifix ; l'école laïque obligatoire, etc. Historiquement, elles sont présentées comme étant la laïcité historique, c'est-à-dire la laïcité de la foi civique qui étend la notion de neutralité.

À *priori*, on relève cependant une différence structurelle qui réside dans le refus par des jeunes filles mineures d'enlever leur foulard dans l'espace scolaire, une différence sur laquelle on se focalise en 1989. Mais la question de l'espace public est présente en arrière-fond, notamment par l'iconographie où la manifestation du 22 octobre est beaucoup utilisée. Deux remarques peuvent être faites :

D'abord, significativement, une expression va être utilisée de façon récurrente pour justifier cette mise à part de l'école : l'école est un « sanctuaire républicain ». Nombre d'enseignants complètent d'ailleurs cette affirmation en déclarant à leurs élèves : « à la mosquée, on enlève ses chaussures ; à l'école on enlève son foulard ». On est dans la perspective d'une sorte de lieu culturel de la « religion républicaine (Ihl) où des enfants et des adolescents doivent être catéchisés à une « profession de foi républicaine ». Nicolet (1982, p. 361) indique explicitement que, dans cette perspective, « L'École (joue) en tant qu'institution, le rôle d'une

Église ». La religion civile semble donc cantonner à ses lieux de culte, l'espace public reste, lui, profane.

Mais, seconde remarque, contrairement à certains propos d'alors indiquant que l'école constitue un cas à part (le manifeste du *Nouvel Observateur*), la volonté d'interdire le foulard fera tache d'huile surtout après le 9 novembre et quand l'interdiction à l'école sera obtenue. On réclamera la même interdiction pour d'autres lieux (mairies, tribunaux, hôpitaux, universités, etc.), pour les personnes majeures. Cela n'a rien d'étonnant car, si le foulard connote obligatoirement, ainsi qu'on le dit, l'argumentaire même rend illogique l'interdiction du foulard à la seule. Suite au « débat sur la laïcité » qu'elle a organisé au printemps 2011, l'UMP a élaboré trois propositions qui visent à étendre l'interdiction du foulard.

Il est intéressant, d'autre part, de constater que le règlement des affaires de foulard à l'école a été d'abord assez semblable et ensuite opposé de ce qui a été décidé pour le port de la soutane.

D'abord assez semblable parce que, dans un premier temps, le Conseil d'État a donné un avis indiquant que le port du foulard à l'école était compatible avec la laïcité (comme pour la soutane, on n'a pas désigné le foulard nommément mais on a employé un terme générique, celui de signe religieux). Seuls certains comportements peuvent troubler la laïcité scolaire, non la tenue des élèves en elle-même. On reste, globalement, dans la filiation de Briand et de la loi de 1905. On remarquera que ce n'est pas la position de Lionel Jospin. L'une et l'autre comportent en effet deux différences : 1) au niveau des principes, le Conseil d'État est plus libéral : la compatibilité est affirmée, contrairement à ce qu'indiquait Lionel Jospin. 2) En revanche, le Conseil d'État donne la possibilité d'exclure, ce que ne faisait pas Lionel Jospin. Mais nombre de professeurs ont confondu les deux positions.

Dans un second temps, le règlement du conflit s'oppose à ce qu'avait fait la loi de 1905. Celle-ci avait en effet tranché le problème de la soutane en l'autorisant et en abolissant la distinction entre vêtement religieux et vêtement non religieux, ce qui faisait qu'« on ne pouvait interdire la soutane à personne, pas même aux ministres du culte¹⁷ ». La loi du 15 mars 2004 qui, au bout de 15 ans d'affaires de foulard, a tranché la question de façon opposée en interdisant ce qui a été qualifié de « signes ostensibles » à l'école publique. Et, à l'inverse de 1905, la tenue religieuse déborde sur une tenue qui ne l'est pas forcément. À la Commission Stasi, qui a préparé la loi, il a été proposé de voter sur une distinction entre le foulard et le bandana, assez à la mode à l'époque. Un vote sur cette distinction a été refusé. Autrement dit, le fait même de se couvrir les cheveux a été considéré comme significatif d'un vêtement religieux (Chouder 2008). Extension du domaine de la lutte...

Bien sûr, le contexte international (guerre civile en Algérie, attentats du 11 septembre, etc.) a joué un grand rôle dans cette issue, mais il faut remarquer que la séparation elle-même a été suivie par la double condamnation du Modernisme

(1908) et du Sillon (1910). Et il faudrait ajouter d'autres facteurs non conjoncturels de cette issue différente. Deux peuvent être relevés :

- le fait que le catholicisme est, en France, une religion historique et majoritaire, au contraire de l'islam, religion des colonisés et des immigrés. Dans un cas, le conflit des deux France, dans l'autre des Français de « vieille souche » (les Gaulois, les Souchiens) contre de nouveaux Français.

- même si les caricatures sont nombreuses au début du xx^e siècle, on n'est pas encore dans l'hypertrophie du voir¹⁸ et l'étude de l'affaire des foulards de 1989 montre que si les tenants de l'accommodement ont gagné sur le plan juridique, ils ont perdu, dès ce moment-là, au niveau de l'iconographie.

On constate donc, d'une part, la permanence d'une fixation sur la tenue comme critère de « laïcité correct » pourrait-on dire, et, d'autre part ; le fait que dans un cas cette représentation sociétale échoue et dans l'autre elle l'emporte.

Les débats de la Mission d'information sur le voile intégral (2010) recourent et radicalisent ceux qui ont porté sur le foulard. En effet, d'un côté, le visage découvert ou couvert se trouve alors en jeu et, de l'autre, il est cette fois question de l'ensemble de l'espace public. Le rapport de la Mission, rédigé par le député UMP Éric Raoult, effectue une distinction, très significative pour notre propos, entre une « laïcité juridique » qui n'est pas atteinte car le principe de la liberté de conscience s'impose juridiquement dans l'espace public, suite à la loi de 1905, et une « laïcité philosophique » qui serait « manifestement malmenée ». Et Raoult de citer Élisabeth Badinter pour qui le port du voile intégral va contre la « liberté d'habillement », car cette liberté « proclame en creux la liberté des droits : le droit à une sexualité libre, le droit de ne pas être vierge quand on arrive au mariage et de n'avoir de comptes à rendre à personne¹⁹ ». Le rapport de la mission parlementaire s'intitulera significativement « voile intégral » : le refus de la République de ce qui va tout à fait dans la représentation dichotomique et combattante dégagee à propos de la soutane.

Toute la question est alors, si on se situe dans cette perspective, de savoir si la dite « laïcité philosophique » peut engendrer des lois qui vont à l'encontre de la laïcité juridique. La Mission n'arrivera pas à dégager une position unanime sur ce point mais l'UMP fera voter, malgré un avis contraire du Conseil d'État, une loi d'interdiction totale du voile intégral (islamique, et de lui seul car de nombreuses dérogations sont prévues, y compris pour des manifestations religieuses dites traditionnelles) dans l'espace public. Le Conseil constitutionnel introduira cependant une exception à cette exclusion dans la totalité de l'espace public : l'abord des édifices religieux où le port du voile intégral reste autorisé. À son insu, le Conseil renforce la caractéristique implicite de religion civile de la loi : les exigences du culte de la République s'arrêtent, en effet, là où commence l'espace culturel des autres religions (car, en théorie, il s'agit de tous les édifices religieux). Un cheval de laïcité philosophique, une alouette de laïcité juridique !

18- Simone, 2010.

19- Rapport de la Mission d'information sur le voile intégral, p. 97.

On pourrait conclure à une forte continuité, en tout cas pour le thème qui nous occupe, entre la tendance dominée de la laïcité historique et la tendance dominante de la laïcité d'aujourd'hui : toutes les deux se rattachent au type de religion civile séculière. Mais l'affaire s'avère plus complexe car, au début de sa présidence, Nicolas Sarkozy avait préconisé une « laïcité positive » qui se voulait très ouverte aux religions en général et au catholicisme en particulier (discours du Latran, décembre 2007). Très vite, il a élargi son champ de tir en invoquant un Dieu déconfessionnalisé commun aux religions du Livre (discours de Riad, janvier 2008), puis en ajoutant des « racines juives » aux « racines chrétiennes²⁰ ». La situation se rapproche alors d'une sorte de laïcité judéo-chrétienne²¹ possédant ses propres valeurs et s'apparentant (dans une certaine mesure) au second type de religion civile : la religion civile aconfessionnelle. C'est également elle que le président Sarkozy magnifie dans un discours au Puy-en Velay en mars 2011.

Au niveau strict de l'habit, une constatation intéressante peut être faite à ce propos. Le « débat sur la laïcité » de l'UMP s'est déroulé dans des conditions difficiles pour ce parti. Journalistes, personnalités de la gauche au centre-droit, autorités religieuses et associations laïques l'ont critiqué l'estimant « stigmatisant » à l'égard de l'islam. Dans cette conjoncture, le secrétaire général de l'UMP, Jean-François Copé. Celui-ci a mis sur la tribune, à côté de lui, de manière à ce qu'ils soient filmés et photographiés ensemble, l'aumônier des parlementaires (cette fonction existe sans que l'on crie à l'atteinte à la laïcité !), le père Mathieu Rougé, simple observateur de l'église catholique qui avait refusé l'invitation de prendre part au débat. Ainsi, sur les images télévisées et les photos de presse figurent Copé et... un prêtre en col romain. Et bien sûr, l'important est ce signe vestimentaire, et qu'il soit le plus visible, ostensible possible ! Un ecclésiastique en civil n'aurait présenté que peu d'intérêt... On ne se trouve pas là dans le type strict d'une religion civile séculière.

Mais cela montre aussi que le poids symbolique (et malgré tout quantitatif) du catholicisme en France limite l'aspect non confessionnel que peut revêtir une religion civile à la française. Et le modèle privilégié reste un modèle séculier et conflictuel.

Cependant, un changement d'adversaire s'est opéré. Au début du xx^e siècle, il s'agit clairement d'un catholicisme qui refuse de s'acculturer à une laïcité qui incorpore la sécularisation dans sa « société idéale » à la Durkheim. Aujourd'hui, le catholicisme est inclus dans ce modèle pour deux raisons : d'abord, il est considéré comme s'étant sécularisé (le col romain n'est pas la soutane) ; ensuite, cette sécularisation (réelle et supposée) permet de l'incorporer comme élément culturel et identitaire d'une société idéale qui, elle-même, a changé : à la France moderne, adepte du progrès, succède la France qui « valorise ses racines » religieuses (selon le propos présidentiel). Et c'est pour cela aussi que la religion civile séculière

20- Baubérot 2008.

21- Sharkman Hurd 2008.

d'aujourd'hui ne l'est plus tout à fait : elle veut intégrer « une réalité plus haute » que la république elle-même, l'origine et donc l'aura sacrale du pouvoir monarchique.

La constante, c'est qu'à chaque fois, qu'il s'agisse du progrès ou des racines, l'élément symbolique mis en avant s'effectue contre un adversaire : hier le catholicisme non gallican, aujourd'hui un islam dit « non modéré ». Là est sans doute la différence structurelle entre une religion civile aconfessionnelle, qui cultivera l'irénisme, et une religion civile séculière qui est par structure combative. Et, preuve complémentaire, Sébastien Fath²² a montré qu'au bout du compte, malgré son invocation récurrente de Dieu, la religion civile de Bush s'éloignait du modèle classique américain pour revêtir des aspects séculiers.

Les exemples de tenues et signes religieux incitent donc à une réflexion sur les relations entre la religion civile et l'idéal laïc, au sens de la notion de « société idéale » de Durkheim²³, qui est, pour lui, une société sacralisée. Et Durkheim ajoute que quand des conflits éclatent, ils ont lieu « non entre l'idéal et la réalité, mais entre idéaux différents ».

C'est indiquer l'importance fondamentale du symbolique dans la vie sociale. Mais si, dans le symbolique, l'essentiel se situe dans l'acte qui donne la signification à un objet ou un fait matériel, cet objet ou ce fait n'en existe pas moins dans l'empirie. Nous l'avons vu pour l'habit, nous pourrions faire une analyse analogue pour la nourriture (par exemple l'apéritif jambon-beurre organisé le 12 juillet à l'Assemblée nationale pour fêter « dignement » le 14 juillet par un courant de l'UMP, la droite populaire) ou d'autres gestes (par exemple François Baroin signalant, dans son rapport de 2003, le fait de ne pas embrasser sur la joue quelqu'un du sexe opposé comme un comportement hostile à la laïcité). L'habit comme présentation de soi à autrui, la nourriture, le baiser sur la joue, constituent des marques de sociabilité. On peut se demander si, en dépit de l'invocation récurrente de « valeurs », le terrain du conflit n'est pas précisément la sociabilité. N'est-ce pas, d'ailleurs, ce que proclamait Jean-Jacques Rousseau quand il présentait la profession de foi socialement obligatoire de la religion civile non « comme dogme de religion mais comme sentiment de sociabilité ».

RÉFÉRENCE ÉLECTRONIQUE

Jean Baubérot, « Signes religieux et laïcité en France », in *Questionner l'ornement*, Paris, Les Arts Décoratifs/INHA, 2013, [En ligne], mis en ligne le 17 janvier 2014. <http://www.lesartsdecoratifs.fr/francais/colloques-et-journees-d-etudes/colloque-questionner-l-ornement>

22- Fath 2004.

23- « La société idéale n'est pas en dehors de la société réelle ; elle en fait partie » éd. 2008, p. 604.