

Paul Eid, Pierre Bosset, Micheline Milot, Sébastien Lebel-Grenier (éd.), *Appartenances religieuses, appartenance citoyenne. Un équilibre en tension*

Québec, Presses de l'Université Laval / Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec, 2009, 425 p.

François Gauthier



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/23486>
DOI : 10.4000/assr.23486
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2011
Pagination : 161
ISBN : 9782713223273
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

François Gauthier, « Paul Eid, Pierre Bosset, Micheline Milot, Sébastien Lebel-Grenier (éd.), *Appartenances religieuses, appartenance citoyenne. Un équilibre en tension* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 156 | octobre-décembre 2011, document 156-45, mis en ligne le 15 février 2012, consulté le 21 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/23486> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.23486>

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

Paul Eid, Pierre Bosset, Micheline Milot, Sébastien Lebel-Grenier (éd.), Appartenances religieuses, appartenance citoyenne. Un équilibre en tension

Québec, Presses de l'Université Laval / Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec, 2009, 425 p.

François Gauthier

RÉFÉRENCE

Paul EID, Pierre BOSSET, Micheline MILOT, Sébastien LABEL-GRENIER (éd.), *Appartenances religieuses, appartenance citoyenne. Un équilibre en tension*, Québec, Presses de l'Université Laval / Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec, 2009, 425 p.

- 1 Les débats au Québec autour des « accommodements raisonnables » et la création, en février 2007, de la *Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles* (mieux connue sous le nom de Commission Bouchard-Taylor) ont eu droit à une certaine publicité en France. L'idée du présent ouvrage est née dans la foulée, commandée par la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec, organe créé au moment de l'adoption, en 1976, de la Charte québécoise des droits et libertés et qui a pour fonction de recevoir les revendications découlant de son infraction.
- 2 Comme le rappelle d'entrée de jeu Jean Baubérot, invité dans les circonstances à présenter le modèle français eu égard à la nouvelle réalité multiculturelle, l'idéologie républicaine est, à divers degrés, majoritaire en France, alors qu'on y insiste sur les

dangers du « communautarisme » et de la ghettoïsation. Cela contraste fortement avec le Québec, où les élites intellectuelles (beaucoup moins sollicitées et respectées qu'en France) sont assez largement d'inclination libérale, alors que l'emphase est mise sur le respect des « différences », les dangers de la « tyrannie de la majorité » et d'une trop forte ingérence de l'État dans la vie des individus. Cette opposition idéologique entre la France et le Québec est d'autant plus intéressante que l'on trouve chez le peuple québécois une sympathie assez marquée pour les idées républicaines, et pour qui le multiculturalisme « à la *Canadian* » agit comme contre-modèle et repoussoir. A contrario, c'est la France qui est érigée en contre-modèle par une bonne partie de l'intelligentsia, constamment évoquée pour illustrer les aberrations de l'approche républicaine.

- 3 La contribution de Sébastien Lebel-Grenier, « La religion comme véhicule d'affirmation identitaire : un défi à la logique des droits fondamentaux », est tout particulièrement intéressante et situe bien les termes sur lesquels se greffent les autres contributions. Dans une perspective nuancée, l'auteur insiste sur l'importance de l'enchâssement de la Charte canadienne des droits et libertés dans la Constitution lors de son rapatriement de Londres, par le premier ministre libéral (et farouche opposant au nationalisme québécois) Pierre-Elliott Trudeau, en 1982. Il s'en est suivi une transformation majeure des modes de négociation de l'occupation de l'espace public alors que les revendications religieuses, qui étaient auparavant le fait de communautés historiques et qui avaient emprunté des voies politiques, sont depuis lors adressées au pouvoir judiciaire et justifiées en termes de droits fondamentaux par des individus (p. 122). La tradition de réserve qui avait caractérisé les rapports entre le judiciaire et le politique a été rompue. Les tribunaux n'ayant à partir de ce moment plus eu le choix de tenter de « donner un sens à ces droits et libertés qui, dorénavant, s'imposaient manifestement à l'État » (p. 127), le pouvoir judiciaire dont la constitution ne permet que de juger en fonction de critères rationnels de validité a été placé en surplomb du législatif, devant « mesurer la validité de lois et d'actes de l'État au regard de valeurs au contenu fluide et évanescent » (p. 127) ; autrement dit d'accomplir une tâche pour laquelle il n'est pas outillé.
- 4 Si l'érosion du politique au profit du juridique et des procédures rationnelles désincarnées en conséquence de l'application des principes du libéralisme a été analysée et commentée par plusieurs auteurs importants, l'enchâssement de la Charte des droits et libertés dans la Constitution canadienne en fournit un exemple extrême. Sous le gouvernement de Trudeau (dont la pensée recoupe singulièrement celle de Rawls au plan théorique), le rôle de l'État est de protéger la « dignité » de l'individu en laissant ce dernier « libre de toute menace d'ingérence étatique dans sa détermination de la vie bonne [...] soit la détermination de ses choix de vie fondamentaux » (p. 128). À l'opposé du modèle républicain pour qui l'émancipation passe par l'arrachement des individus à leur particularisme, le modèle libéral cherche en pratique à émanciper l'individu de l'État en lui permettant d'exprimer son particularisme. Cette avenue individualiste a mené la Cour suprême du Canada (qui exerce l'autorité dernière en matière de droit au Canada) à une définition purement subjective de la religion conçue en termes de « convictions profondes » : « Il n'importe aucunement que cette croyance soit ou non conforme au dogme établi ou encore à des pratiques qui soient partagées au sein d'une communauté. La religion devient une affaire purement privatisée qui

concerne uniquement la relation de l'individu avec l'au-delà, à l'exclusion des liens sociaux qui lui ont de tout temps donné son sens. » (p. 128-129)

- 5 Si la liberté de religion est en principe un droit négatif, l'État se voit contraint en pratique à certaines obligations afin de ne pas entraver l'expression, y compris dans ses institutions et dans l'espace public, de ces convictions individuelles. La technique – juridique – de l'accommodement raisonnable a été précisément développée pour protéger la liberté de religion tout en assurant la capacité d'action des autorités. Or, de par sa nature juridique, l'accommodement raisonnable (tout comme le recours aux tribunaux pour aliénation du droit à la liberté de religion en général) ne peut qu'ignorer l'aspect politique parfois bien avéré des revendications, tout comme les dimensions et conséquences politiques de l'action juridique. Comme l'écrit Lebel-Grenier, les problèmes proviennent du fait que le religieux ne peut être réduit à son seul versant introspectif ; il comporte également une dimension d'extériorisation qui peut s'actualiser en prosélytisme et en affichage dans l'espace public : « En fait, les difficultés d'application de la liberté de religion proviennent probablement en partie du fait que les droits individuels ont entre autres été développés sur le fondement naïf de la privatisation inexorable du fait religieux et de son évacuation progressive de l'espace public. » (p. 132) En somme, c'est la séparation entre le privé et le public, supposée étanche, qui se révèle caduque à une époque où les identités sont sommées de s'exposer pour être reconnues.
- 6 C'est précisément lorsque la religion devient le vecteur d'une affirmation identitaire qu'elle devient la revendication d'un espace public, ce qui est « dans son essence une revendication politique – le rapport du groupe à la cité – et non une revendication religieuse – le rapport de l'individu à l'au-delà – [selon la définition libérale]. La religion devient un acte politique par opposition à un acte de foi » (p. 134). Par le biais de revendications individuelles dont on saisit le système judiciaire, ce sont des revendications collectives qui s'expriment, réclamant « une plus grande occupation de l'espace public pour des communautés minoritaires » (*ibid.*) L'auteur en conclut que cette interversion du juridique et du politique, au-delà de la problématique de la dépolitisation des démocraties occidentales au profit des mécanismes du marché et du droit, rend difficile la médiation des intérêts opposés et la recherche de compromis, les droits fondamentaux étant formulés en termes d'absolus et dès lors non négociables. À terme, les solutions juridiques, qui ont une valeur de précédent (et donc des effets politiques), risquent de générer du ressentiment tant du côté des perdants que des gagnants, quels qu'ils soient (p. 137). La solution libérale (imposée au Québec par le Canada) et son actualisation dans la technique des accommodements raisonnables a effectivement eu cet effet au Québec, alimentant la frustration de la majorité francophone et l'insatisfaction des minorités anglophones ou issues de l'immigration.
- 7 Cette contextualisation permet de comprendre pourquoi le débat au Québec se fait sur un terrain très largement juridique, ce que reflète le reste de l'ouvrage. Ainsi Anne Saris s'intéresse-t-elle aux enjeux particuliers liés à la compénétration des normativités religieuses et étatiques. Elle rappelle que la personne du droit est une personne désincarnée, et ainsi que le droit élude les dimensions émotionnelles, biologiques, sociales, ethniques et religieuses (qui forment justement le terreau des revendications politiques dont parlait Lebel-Grenier). Au sujet de la fameuse définition subjective de la religion, l'auteure met en doute l'idée que l'on puisse aborder le religieux en faisant abstraction des communautés d'appartenances dans lesquelles celle-ci s'inscrit

nécessairement. Partant des sciences juridiques et d'un point de vue libéral, cette interrogation ne peut toutefois que demeurer sans réponse, ouvrant sur des « pistes de réflexion » dont on ne perçoit pas l'aboutissement.

- 8 L'obligation juridique d'accommoder l'expression religieuse est-elle contraire aux principes de justice sociale ? L'accommodement raisonnable n'accorde-t-il pas un traitement de faveur à certaines pratiques religieuses minoritaires qui investissent l'espace public ? Le philosophe Jocelyn Maclure répond à ces questions dans un texte (p. 327-350) qui reprend les arguments développés dans un chapitre de *Laïcité et liberté de conscience* (Montréal, Boréal) cosigné avec le commissaire Charles Taylor. Dans cet ouvrage, Taylor et Maclure (qui participait, ainsi que Micheline Milot, à titre de conseiller à la Commission Bouchard-Taylor) développent les arguments philosophiques qui fondent les recommandations que l'on retrouve dans le rapport final et qui circonscrivent l'approche « interculturelle » censée à la fois s'opposer au républicanisme et décoller du multiculturalisme canadien-anglais assez pour prendre en compte la particularité du Québec francophone. Partant des principes libéraux réinterprétés par Rawls et amendés par Will Kymlicka, l'interculturalisme de Maclure ne diffère en rien du multiculturalisme canadien sur la question traitée. L'auteur défend la définition purement subjective de la religion ainsi que l'idée selon laquelle les « convictions profondes » doivent être protégées, puisque liées au sentiment d'intégrité morale d'une personne. Ainsi les convictions religieuses, tout comme les convictions séculières exerçant la même fonction (par exemple le végétarisme ou le pacifisme), ne sont pas assimilables à des « goûts dispendieux » (des caprices), ce qui justifie le traitement particulier et les dérogations aux normes communes qu'elles peuvent mériter dans le régime multiculturaliste. Dans sa conclusion, Maclure réfute le bien-fondé des dangers évoqués par certains critiques puisqu'il n'y aurait pas prolifération des demandes d'accommodement dans les faits. Enfin, Maclure adopte une position radicalement individualiste en niant le phénomène de dépolitisation soulevé par Lebel-Grenier et en réduisant le problème de l'instrumentalisation des droits à des fins politiques au fait de seuls individus (et non de groupes). De ce point de vue, le philosophe a beau jeu de se contenter d'argumenter que les tribunaux sont déjà outillés pour statuer sur la sincérité des témoignages, et donc sur la « sincérité des croyances ».
- 9 Pierre Bosset, qui figure parmi les juristes les plus au fait des accommodements raisonnables et qui s'inscrit lui aussi dans la perspective libérale, aborde pour sa part le sujet chaud des « tensions, contradictions et interdépendances » qui surgissent entre la protection de la liberté de religion et l'égalité des sexes. L'opposition d'une grande partie des féministes à la place que fait le multiculturalisme canadien à l'expression religieuse repose sur la mise en doute de la compatibilité de ces deux principes, suivant laquelle l'égalité hommes/femmes serait la première victime du retour de pratiques discriminatoires au nom de « la religion ». Bosset rappelle que la tradition canadienne en matière de droits considère les différentes valeurs fondamentales sur un même pied. Il n'y a pas à y avoir de hiérarchisation des droits, en somme, ces derniers devant être considérés dans leur interdépendance. Dans la perspective libérale, le libre exercice du droit, supposé neutre en théorie, permet aux tensions et aux oppositions de se résoudre « naturellement » en trouvant leur équilibre, de la même manière que le libre marché est supposé permettre l'harmonisation des intérêts. Si des conflits surviennent en pratique du fait que la neutralité du droit est avant tout un idéal, Bosset conclut néanmoins que « la Charte québécoise comport[e] en elle-même les ressorts nécessaires à assurer la difficile conciliation entre l'exercice de la liberté religieuse et le principe

d'égalité des sexes » (p. 205). Or qu'en est-il en pratique si l'on considère l'évolution du droit au Québec et au Canada, et qu'en est-il de la Charte canadienne, qui a servi à renverser certaines décisions de la Cour supérieure du Québec ?

- 10 Comme pour répondre à ces questions et rouvrir le débat, l'article fouillé de Louis-Philippe Lampron aborde lui aussi le potentiel conflictuel de la liberté de religion et de l'égalité, cette fois en faisant intervenir une perspective historique. Revenant sur les dispositions des chartes québécoises et canadiennes et insistant sur le potentiel créateur accordé aux juges, Lampron décrit comment la Cour suprême du Canada a évolué vers une définition purement individualiste de la religion, ce qui empêche toute analyse des antécédents de la personne posant plainte tout comme la sollicitation de l'avis d'experts objectifs sur la pratique religieuse et son orthodoxie (p. 217). Malgré l'interdépendance principielle des droits, l'auteur démontre comment la liberté de religion s'est progressivement vue accorder une protection très large par les tribunaux, tandis que les Chartes sont reconnues *en jurisprudence* ne pas faire de l'égalité un droit fondamental (p. 220). Minutieuse et prudente, l'analyse de Lampron n'est pas sans soulever des craintes si la tendance se maintient dans les jugements de la Cour suprême, notamment au sujet de la polygamie (p. 248-249 : une cause importante a été portée devant les tribunaux opposant la province de Colombie-Britannique et une secte mormone et devrait en principe se rendre jusqu'au plus haut niveau). Il ressort de certains jugements rendus en Ontario et au Canada que les tribunaux vont accorder une importance prioritaire aux valeurs protégées par les dogmes religieux, indépendamment de leur contrariété par rapport à d'autres droits ou libertés fondamentaux comme l'égalité (un imprimeur musulman en Ontario a par exemple été justifié de refuser d'imprimer les feuillets d'une association homosexuelle), et à plus forte raison dans des institutions à vocation religieuse telles que les écoles privées et les associations (p. 251). Il y a donc dans certains cas et en pratique prééminence de la liberté de conscience sur l'égalité. Si tant est que les propos discriminatoires n'entraînent pas d'*actes directement discriminatoires*, une école privée pourrait prêcher que la place de la femme est à la maison ou que les homosexuels sont des malades qu'il faut soigner : cela ferait partie des droits de liberté de conscience (p. 253).
- 11 Le long texte de Marianne Hardy-Dusseault (p. 75-122) est un exemple de positionnement. Ainsi la France est-elle érigée en contre-modèle, critiquée autant dans la forme que dans le fond. Comme chez plusieurs tenants québécois du libéralisme, républicanisme et libéralisme ne sont pas perçus comme étant deux systèmes théoriquement opposés sur certains principes (un partant de la totalité sociale, l'autre de l'individu) mais partageant une même matrice foncièrement moderne. Plutôt, le républicanisme incarné par la France serait à comprendre selon une échelle synchronique. Autrement dit, la France représenterait une étape non achevée dans le processus de gestion de la diversité religieuse, le modèle achevé correspondant à la « laïcité ouverte » ou « de reconnaissance » qui ne serait autre que le modèle inter/multiculturaliste des libéraux québécois.
- 12 Le problème dans ce genre de débat est qu'il manque souvent des faits pour aller au-delà des critères rationnels d'évaluation propre au registre philosophique. Par exemple, autant les républicains que les libéraux claironnent que leur modèle favorise l'intégration des minorités religieuses et dès lors la cohésion sociale (un argument d'ailleurs avancé par Hardy-Dusseault). Comment juger de telles prétentions ? À partir de quels faits ? Et faut-il réellement croire que ce qui vaut pour un pays vaille pour un

autre ? N'y a-t-il pas une irréductibilité des caractéristiques nationales ? Et n'y a-t-il pas, également, des prédispositions inscrites profondément dans le tissu des sociétés et des cultures (par exemple une tendance au républicanisme chez les catholiques et au multiculturalisme chez les protestants) ?

- 13 À ce titre, l'article de Paul Eid fournit son lot de faits qui devront être pris en compte dans le débat. Analysant les données de Statistiques Canada (avant que le gouvernement conservateur actuel n'ait aboli les critères permettant d'assurer la validité et la scientificité des résultats) et de la Commission des droits de la personne du Québec, Eid s'est intéressé aux indices de ferveur religieuse en relation avec les demandes d'accommodements religieux. Deux ensembles de faits méritent l'attention. D'abord, sur l'ensemble du territoire canadien, les Québécois d'ascendance catholique sont les moins religieux (sur la base d'une définition institutionnelle et conventionnelle de la religion, sans prendre du tout en compte les recompositions spirituelles et thérapeutiques, etc.), suivi des bouddhistes et des musulmans (en majorité des Maghrébins) issus de l'immigration et installés au Québec, avant les protestants anglophones natifs du Canada. Ainsi l'opinion suivant laquelle les groupes minoritaires issus de l'immigration sont plus massivement attachés à leurs croyances religieuses est à nuancer. En général, la ferveur religieuse est plus forte au Canada anglais qu'au Québec parmi les populations issues de l'immigration (notamment les musulmans), et la palme de la ferveur selon les indices retenus revient aux sikhs, aux hindous et aux juifs, qu'ils soient issus de l'immigration ou natifs du Canada.
- 14 Ensuite, la Commission des droits de la personne a reçu trente-deux plaintes sur la base de discrimination religieuse comportant une demande d'accommodement raisonnable de 2000 à 2006. À noter que de nombreuses demandes d'accommodement ou de plaintes ne vont pas jusqu'au recours juridique. Sur vingt-six de ces trente-deux demandes, où figure le lieu d'origine du plaignant, la moitié sont le fait de natifs du Canada, deux de natifs européens et le reste de natifs de l'étranger. Ensuite, neuf des demandes provenaient de musulmans, sept de juifs, et seize de chrétiens. Ce dernier chiffre est souvent avancé par les libéraux pour témoigner, avec raison, du fait que les demandes d'accommodement ne sont pas massivement le fait d'immigrants radicaux. Or ce que l'on omet de dire est que, sur ces seize demandes provenant de chrétiens, la totalité provient de courants intégristes ou fondamentalistes (cinq adventistes, deux pentecôtistes, deux mormons, une de l'Église de Dieu haïtienne, cinq de Témoins de Jéhovah, une de catholiques). En somme, donc, le lieu de naissance ne constitue pas la donnée la plus déterminante en matière de demande d'accommodement, pas plus qu'il n'est le fait d'une religion en particulier. Plutôt, comme l'écrit Eid : « On peut raisonnablement penser que, quelle que soit leur confession, les demandeurs d'accommodement forment une minorité d'orthodoxes, même parmi les plus dévots au sein de leur communauté religieuse » (p. 320). Autrement dit, *dans la totalité des cas, les demandes d'accommodement proviennent de confessions ultraminoritaires de tendance fondamentaliste* (rappelons que les Témoins de Jéhovah sont classés « secte sous surveillance » en Allemagne). Il est par ailleurs bien connu des sociologues des religions que ce type de confession se vit sur un mode fortement communautaire. Ainsi convient-il de confronter l'argument suivant lequel l'obligation d'accommodement raisonnable débouche sur une meilleure intégration sociale. L'histoire démontre que les juifs ultraorthodoxes de Montréal, par exemple, présents sur le territoire depuis la fin du XIX^e siècle, ne se sont conformés que de force aux normes communes, notamment en éducation, et ne constituent pas vraiment un exemple d'intégration réussie. On peut

même penser que la permission de se soustraire aux normes communes agit comme une légitimation politique de la fermeture d'un groupe fondamentaliste sur lui-même. Que l'accommodement raisonnable soit un recours dans lequel s'investissent les seules tendances fondamentalistes permet de situer le débat sur un terrain pragmatique et politique plutôt qu'idéologique, que l'on soit en faveur ou non au bout du compte de la pratique d'accommodement ou que l'on soit de tendance libérale ou républicaine.

- 15 Il n'est pas possible de rendre compte de toutes les contributions. Notons pour terminer que l'article de la sociologue des religions Micheline Milot est des plus intéressants, car il s'attarde à démontrer l'histoire de l'usage du terme « laïcité » au Québec. Historiquement associés à la France, les débats au Québec se sont plutôt faits autour du terme de déconfessionnalisation (de l'éducation, notamment). Ceci jusqu'à il y a peut-être une dizaine d'années alors que le terme « laïcité » a connu une rapide ascension dans le débat public, devenant même une « valeur » québécoise dans le discours public et mentionné comme tel dans un document officiel de 2007. La Commission Bouchard-Taylor a d'ailleurs mis en lumière la manière dont une portion non négligeable de Québécois francophones (voire une majorité) considère désormais la séparation de l'Église et de l'État comme fondamentale et constitutive : « Le Québec "majoritaire" s'appropriait soudainement la laïcité comme outil limitatif à l'égard de l'expression religieuse des minorités, tout en la présentant au titre d'une "valeur" fondamentale du Québec » (p. 56), au même titre que l'égalité et la protection des minorités. Ceci « ne manque pas de surprendre » la sociologue : « Il s'agit là d'un déplacement sémantique notable, puisque la laïcité, faut-il le rappeler, n'est pas une valeur, mais un principe d'aménagement visant à protéger les valeurs fondamentales que sont la liberté de conscience et de religion et l'égalité de tous. La laïcité entraine ainsi dans l'univers du slogan que l'on pouvait aisément brandir comme un axiome rationnel justifiant de restreindre les manifestations religieuses de minorités qui déclenchaient les passions. » (p. 56) Selon Milot, ce nouveau destin de la laïcité érigée comme « valeur-rempart » serait le fait d'un réflexe défensif néfaste de la part de la majorité francophone québécoise, prise d'insécurité face à son avenir dans une Amérique du Nord anglophone. Ce réflexe serait par ailleurs le produit d'une enflure médiatique et d'une manipulation de la part de certains courants nationalistes ou démagogiques. Il convient de mettre en doute l'idée selon laquelle ce phénomène concernerait le Québec seul, et selon laquelle toute affirmation identitaire sur le mode nationaliste serait régressif et malheureux, au contraire de l'ouverture dont ferait preuve la majorité anglophone au Canada auprès des immigrants. Il convient de rappeler que les Canadiens-français ont été conquis et colonisés par les Britanniques et que les institutions telles que la Charte canadienne des droits et libertés ont été imposées au Québec dans un geste politique qui n'avait rien de la conciliation et de l'amitié. La sociologue prend toutefois le temps de souligner que la Conquête anglaise de 1759 a permis de faire avancer le Québec sur le chemin de la laïcité (ici libérale et multiculturaliste) en brisant le lien entre le Trône et l'Autel propre à l'Ancien Régime, mais sans mentionner que l'Église catholique n'est devenue importante au Québec qu'au XIX^e siècle avec l'assentiment des autorités britanniques qui voyaient là un mode efficace de régulation sociale de cette minorité francophone que l'on se devait de conserver dans un rôle de soumission. Le cours actuel des événements au Québec ne peut s'expliquer sans cette remise en perspective historique qui n'aplanit pas les conflits et les antagonismes dont on ne saurait nier le rôle structurant. On ne peut enfin réduire l'investissement de la laïcité comme valeur à une spécificité québécoise

produite par les médias et les démagogues. Les débats concernant la place de la religion dans l'espace public et l'intégration des minorités issues de l'immigration sont un phénomène qui touche tous les pays occidentaux, et qui se déroule souvent avec beaucoup moins de diligence qu'au Québec. On a ainsi assisté en France ces dernières années à un réinvestissement et à une réaffirmation tout à fait similaire de la laïcité comme valeur, en rupture avec la tradition française. Plutôt que de déplorer et de porter un jugement de valeur sur cette dénaturation supposée de la laïcité, la sociologie ne devrait-elle pas s'atteler à comprendre les raisons profondes de cette hypersensibilité des majorités nationales ? Ne faut-il pas y voir l'expression d'un malaise découlant de l'hétérogénéité croissante de nos sociétés ainsi que de la dissolution des repères et symboles nationaux des suites de la mondialisation (c'est-à-dire de l'intensification de la perception du monde comme totalité) et de la dévolution du pouvoir politique au profit de processus techniques tels que le marché et la gouvernance ? En somme, le caractère problématique des appartenances religieuses et citoyennes est peut-être moins une question de minorités que de majorités.