



Rapport d'expert à faire valoir devant le Tribunal des droits de la personne dans l'affaire
opposant le Mouvement laïque québécois et Alain Simoneau c. Ville de Saguenay et Jean

Tremblay

C.Q.C. 150-53-000016-081

Dossier : LC-769227-A

Gilles Bibeau

Ph. D. (Laval), M. Sc. (Laval), Certificat (Kinshasa), Doctorat (Kinshasa),
Licence (Gregoriana), B.A. (Montréal), MSRC

15 mai 2009

Permettez-moi de dire d'emblée que je développe, sous trois angles principaux, mes réflexions autour de cette question de la prière qui se fait au début des assemblées publiques du Conseil municipal de la ville de Saguenay :

- a) je considère que la récitation par le maire de ce texte qui est, d'une manière évidente, de facture religieuse, fait partie d'un scénario d'ouverture d'une assemblée publique dans lequel le président de l'assemblée déploie, aux yeux de toutes les personnes présentes, **une sorte de cadre éthique virtuel** qui fait appel, dans sa formulation, au langage qui est sans doute le plus familier pour la majorité des personnes présentes; ce texte qui a d'indéniables connotations religieuses me semble n'engager en rien la foi ou les croyances de qui que ce soit, pas plus celle du maire que de celle des conseillers; l'objectif visé est uniquement de marquer l'importance de l'événement qui commence et de le faire à travers des symboles collectifs qui ont été, ou qui sont, significatifs dans le contexte d'une société qui a été historiquement marquée par le catholicisme;
- b) je considère que cette brève récitation d'une prière introductive à une assemblée d'élus démocratiques **ne se qualifie pas comme un rituel**, du moins pas au sens où les anthropologues qualifiés définissent ce terme; le rituel doit comprendre en effet trois moments essentiels pour pouvoir effectuer ce qu'il prétend pouvoir effectuer, avec un début et une fin et la création d'une sorte d'espace sacré entre les deux, espace au sein duquel l'événement est censé se produire. Il est certain que la prière vise ici à établir une rupture avec le temps ordinaire, ce qu'elle fait en balisant en quelque sorte le temps et en faisant entrer les personnes présentes dans un lieu où se prennent d'importantes décisions qui concernent le vivre ensemble. Mais il n'y a pas plus que cela. Pour se qualifier en tant que rituel, il faudrait que ce moment de rupture, de passage, vienne créer une temporalité autre, et que l'on referme le rituel, à la fin ce temps autre dans lequel les personnes seraient entrées. Ce n'est à l'évidence nullement le cas puisque ce sont uniquement des débats entre des élus municipaux qui se déroulent dans l'enceinte sans que le maire ne joue un autre rôle que celui que la loi lui donne en tant que premier magistrat de la ville. Bref, les trois temps constitutifs du rituel ne sont pas mis en jeu ici. La prière se tient en elle-même comme moment solennel auquel ne succède pas un espace sacralisé;
- c) je considère que le « conseil municipal », en tant que **lieu public dans lequel se prennent des décisions importantes pour la collectivité** (oui il en va ici du bonheur matériel et spirituel des gens – l'esprit me semble bel et bien exister), ne peut être pensé adéquatement que si on le situe sur un double horizon : (1) celui de l'expression de la vie démocratique de toute une collectivité qui a son histoire et ses valeurs; (2) celui dans lequel la règle fondamentale m'apparaît être celle du respect à témoigner à l'égard des opinions des autres, des adversaires politiques bien sûr mais aussi de toute personne ayant d'autres convictions, dans des débats dans lesquels les décisions se prennent à la majorité; s'il fallait que tout parti-pris



individuel, toute croyance singulière, puisse s'imposer à tout le monde, s'en serait fait de la possibilité même de tenir des assemblées municipales.

En référence aux trois perspectives de réflexions que je viens d'énoncer, j'ai cru utile d'élargir la discussion afin de fournir un cadre plus large pour envisager la question de la place de la prière au début des assemblées municipales de la ville de Saguenay.

S'inspirer de ce qui se passe ailleurs pour penser la place des signes religieux dans notre espace public

Une affaire de turban venue d'Irlande qui ébranle aujourd'hui le Londonistan de Londres et toute la Grande-Bretagne est porteuse de leçons pour nos réflexions relativement à ce qui se passe au Saguenay. L'Irlande a voulu bannir de ses forces policières les policiers Sikhs qui veulent continuer à porter le turban (le kangha en punjabi qui est un des cinq signes de l'identité Sikh) dans l'exercice de leurs fonctions. Le Ministre irlandais de l'Intégration a justifié la décision de son gouvernement en affirmant que les immigrants installés en Irlande doivent tous accepter les règles du pays hôte et se comporter comme le font les Irlandais. Au moment de son annonce, le Ministre irlandais a dit être parfaitement conscient de la haute importance symbolique du turban dans la communauté Sikh, sans préciser cependant s'il voyait dans le turban un pur rappel historique des saints-soldats qui ont fondé le sikhisme, donc un signe à portée vraiment religieuse, ou une simple marque identitaire de nature strictement séculière (comme pourraient sans doute l'être le chapeau de cowboy ou la casquette du joueur de baseball).

Le Canada a aussi eu son affaire du turban. En août 2007, les autorités canadiennes ont présenté des excuses aux parents de trois enfants Sikh dont la demande de passeport avait été rejetée parce qu'ils portaient des turbans sur leur photo d'identité. Les autorités du Canada ont assuré les parents que l'erreur des fonctionnaires du Bureau des passeports allait être corrigée, reconnaissant ainsi indirectement le fait que le port du turban est protégé par la Charte canadienne des droits et des libertés. Aussi bien en Irlande qu'au Canada, le droit pour un citoyen d'exprimer sa différence identitaire, fusse à partir de symboles religieux, a été reconnu par les cours.

La politique d'intégration de la France républicaine balise-t-elle mieux que ne le font les pays de tradition britannique le parcours que doit suivre l'immigrant? Depuis 2007, le turban agite aussi le pays de Marianne, suite au fait que Shingara Mann Singh, un citoyen français d'origine indienne, a contesté devant la Cour européenne des droits humains de Strasbourg la constitutionnalité de la loi française exigeant que la tête soit entièrement découverte sur les photos d'identité. Monsieur Singh s'est vu refuser le renouvellement de son permis de conduire après avoir soumis une photo sur laquelle il portait le turban des Sikhs. Cela rappelle l'affaire du foulard qui a agité la France à partir de 1989, quand un principal de collège avait alors refusé l'accès de l'établissement à trois élèves musulmanes qui portaient le voile.

La France s'était alors divisée en deux grands clans : d'un côté, un front néo-républicain réfutant l'argument de la différence culturelle à respecter et réaffirmant le caractère



laïque de l'école républicaine jusqu'au point de refuser la présence de toute marque religieuse dans les écoles; de l'autre, un groupe plus pragmatique soutenant que la France risquait de basculer dans l'arbitraire et l'intolérance en jouant, comme l'a écrit Alain Touraine, « trois foulards contre l'intégration de trois millions de musulmans en France ». Les militants de la laïcité soutenaient que la « France républicaine » ne devait pas s'effacer devant la montée du « communautarisme » qui était d'autant plus dangereuse pour la France qu'il était religieux. Ces militants posaient la laïcité comme une équivalence de la « règle républicaine française », dans un étonnant amalgame de la laïcité au patriotisme franco-français.

Quelques penseurs français spécialistes de l'immigration (notamment le sociologue Jean Baubérot qui a été membre de la Commission Stasi) ont plaidé pour que la France revienne à une laïcité plus inclusive basée sur la loi de 1905 dans laquelle est affirmée la règle de la séparation de l'Église et de l'État. En France, le Haut Conseil à l'intégration a établi, en janvier 2007, une Charte de la laïcité qui fournit les principes susceptibles de guider les pratiques à mettre en place dans l'ensemble des services publics, notamment dans les écoles, les hôpitaux et autres institutions gouvernementales. Cette Charte stipule que « les usagers des services publics ne peuvent, en raison de leurs convictions, récuser un agent public ou d'autres usagers, ni exiger une adaptation du fonctionnement du service ou d'un équipement public ».

La voie suivie par la France semble avoir inspiré, comme je l'ai écrit plus haut, certain(e)s québécois(es) qui pratiquent la laïcité comme d'autres pratiquaient hier le catholicisme, en s'opposant à tous les accommodements à contenu religieux en soutenant qu'il s'agit d'atteintes soit aux droits de personnes non-croyantes, soit au caractère séculier de la société québécoise.

Le concept de laïcité n'est pas compris, en effet, au Québec comme en France : c'est au nom de la neutralité même de l'État et du droit à l'égalité pour tous les citoyens que l'on accepte de faire des accommodements raisonnables. La déconfessionnalisation des commissions scolaires n'a pas transformé le Québec, sur le plan constitutionnel, en une société laïque. L'introduction d'un nouveau programme d'éthique et de culture religieuse qui a mis fin, en septembre 2008, au processus de déconfessionnalisation des écoles québécoises entamé durant les États généraux sur l'éducation en 1995, visait à ouvrir les élèves au respect de l'ensemble des traditions religieuses sans éliminer la tradition religieuse qui a été historiquement celle du Québec. Ce nouveau programme d'initiation aux grandes religions du monde qui semble avoir l'appui des milieux scolaires trace la voie vers un véritable pluralisme dans les écoles, voie qui pourrait sans doute être suivie par nos autres institutions publiques; en remplaçant l'enseignement de la religion chrétienne par des cours d'initiation à la diversité religieuse. Le nouveau programme illustre aussi assez bien la manière québécoise de penser la laïcité dans le respect d'une part de notre tradition religieuse catholique, en même temps que dans le respect de toutes les autres religions, sans exclure les conceptions séculières du monde.

La place des symboles collectifs dans les institutions publiques

Aussitôt que l'on essaie de définir l'identité d'une nation en la ramenant à quelques traits particuliers comme le voudraient les partisans d'une Charte de la culture québécoise, on la met en marche vers l'effondrement. Que peuvent en effet avoir en commun des Québécois(es) si ce n'est, par exemple, d'être bien peigné(e)s, de porter le costume ou des robes, de parler le français, de se rendre de temps à autre à la cabane à sucre ou d'aller de temps en temps à l'église pour assister, par exemple, à des funérailles. D'autres disent qu'ils voient plutôt le Québec comme un « terroir », en évoquant les rangs des campagnes et le goût des soirées passées en famille pour danser des rigodons ainsi que les églises de plus en plus vides qui sont cependant encore toujours là, bien plantées au cœur des villages et des quartiers de nos villes. C'était là la vision qu'on se faisait hier du Québec, corrigeront peut-être des Québécois(es) qui soutiendront, avec tout autant de raison, qu'être québécois, c'est avoir dépassé le temps des religions, d'être ouvert d'esprit, d'accepter les autres cultures et de se reconnaître dans le culte de la raison.

Il y en a d'autres, ne les oublions pas, qui insistent pour définir l'identité collective sur ce que nos chartes disent, sur les droits qu'elles protègent, notamment le droit à la liberté de religion que reconnaît l'article 3 de la Charte des droits et libertés du Québec. Et plus fondamentalement encore, il y a ce droit à l'égalité de tous les citoyens dans la reconnaissance des droits individuels et des droits sociaux et collectifs. Indirectement, les Chartes rappellent que les notions de nation, de peuple et d'identité ethnique renvoient à une construction historique qui ne cesse de bouger, à une dynamique relationnelle souvent hiérarchisée au sein de la société, à des frontières fluctuantes selon les enjeux et les contextes d'interaction. L'ethnicité, l'identité et les différences ethniques y apparaissent comme des réalités fluides, construites en commun, qui prennent forcément une place dans l'espace public (pensons aux églises qui sont au centre de nos villages) tout en demandant aux personnes de respecter ces symboles collectifs sans pour autant exiger d'elles qu'elles leur reconnaissent une quelconque valeur.

Chez le père J. Harvey et chez le sociologue G. Caldwell, la « culture publique commune » du Québec est décrite comme issue de « deux grandes traditions européennes, de l'expérience d'avoir fait prévaloir et fonctionner ces traditions en terre d'Amérique et du refus, du rejet, d'une culture politique jugée inadéquate, celle de la grande République américaine » (1994 : 15). Le patrimoine culturel, social et juridique du Québec s'est organisé au fil de l'histoire du Québec, affirment Harvey et Caldwell, autour d'un ensemble de valeurs héritées des traditions judéo-chrétiennes et de l'humanisme grec, c'est-à-dire : la dignité intangible de la personne humaine; le principe d'une société juste; la valeur intrinsèque de chaque personne; l'importance de la transmission intergénérationnelle; l'égalité des hommes et des femmes; et la liberté de choix. Tout cela est accompagné, au Québec, de la présence des grands symboles du catholicisme qu'on retrouve un peu partout dans l'espace public. C'est à ces valeurs centrales que se doivent d'adhérer selon Harvey et Caldwell, tous les citoyens du Québec, qui qu'ils soient, sans préjudice aucun pour les valeurs des autres civilisations; pour Harvey l'intégration des



immigrants à cette culture publique commune est une « nécessité pratique de la paix sociale » et leur non-intégration constitue « une pathologie sociale » (Harvey 1994 : 923).

Entrée dans le discours des intellectuels et politiciens du Québec au début des années 1990, l'expression « culture publique commune » a connu une popularité qui s'explique, me semble-t-il, par deux raisons : (a) elle reconnaît l'importance pour tous les citoyens d'adhérer, du moins dans l'espace public, à un ensemble commun de valeurs posées comme définissant l'identité collective des québécois(es); (b) elle met en garde vis-à-vis les dangers, en contexte pluraliste, de fragmentation de la société et d'effritement des solidarités.

La démocratie est respect des différences

On sait que la démocratie signifie des droits égaux pour tous les citoyens; on oublie qu'elle signifie aussi respect des valeurs issues de l'histoire collective d'une société. La démocratie existe vraiment quand elle permet de maintenir, dans l'intérêt de tous les citoyens, un équilibre entre deux ensembles de force sociale : d'une part, en ne laissant pas les opinions et pensées de quelques individus, voire d'un seul, s'imposer à la majorité des autres, au risque d'affaiblir la base référentielle commune; de l'autre, en favorisant le plus possible le respect entre l'ensemble des positions représentées dans un groupe, de manière à ce qu'elles se dynamisent mutuellement, pour le bénéfice de la majorité.

Dans le circuit nerveux de chaque groupe, il y a l'idée que la perpétuation du groupe exige en quelque sorte la force oppositionnelle à l'autre, dans un certain refus de la diversité. En abolissant ou même en restreignant l'espace permettant l'expression des différences au sein d'une société, on risque d'en venir à affaiblir la société elle-même. En affirmant la légitimité des droits d'une seule personne sur les droits de la majorité, on risque encore davantage de saper les bases de la vie commune. Cela est surtout vrai au niveau des assemblées municipales parce que celles-ci représentent le niveau où la démocratie est le plus proche des citoyens et des citoyennes.

Un des effets les plus surprenants de trop de soumission aux droits des individus (ou de la perception d'une trop grande diversité) pourrait être de dresser les citoyens les uns contre les autres, chacun ayant à faire éventuellement valoir une croyance singulière ou une valeur particulière face à une collectivité. Le temps est sans doute venu d'envisager une diversité démocratique qui ne serait pas seulement prescrite par la seule question des droits individuels à faire valoir (envers et contre les autres) mais qui serait aussi portée par un véritable souci social et communautaire, par une ouverture à ce qu'il y a de commun dans le fait d'exister en tant qu'êtres humains.

CONCLUSION

En conclusion, la prière prononcée convient à un grand nombre de religions et est récitée dans un contexte qui ne se qualifie pas comme un rituel et encore moins un rituel identitaire. Il ne saurait donc être question, tel que le prétend M. Baril, des "fonctions



symboliques supérieures de l'être humain (...) qui mettent en œuvre ses mécanismes identitaires profonds, tels son sens de l'appartenance sociale".

Il s'agit en somme de l'exemple parfait où les valeurs de tolérance et d'ouverture à la diversité qui sont nécessaires à la vie dans une société comme la nôtre devraient prévaloir.

Compte tenu que personne n'est contraint d'assister à la récitation de la prière, de la prononcer, de poser quelque geste que ce soit ou d'adopter une quelconque posture pendant qu'elle est récitée et compte tenu que les portes des salles où se tiennent les assemblées restent ouvertes et que les gens ont la possibilité de circuler librement pendant toute l'assemblée et surtout après la partie protocolaire et donc, qu'ils peuvent choisir de ne pas assister à la récitation de la prière, une personne de conviction athée ne peut légitimement prétendre, du point de vue anthropologique, être stigmatisée ou préjudiciée par ce contexte. Le fait de choisir de rester à l'extérieur pendant que la prière est récitée peut certainement être considéré comme un inconvéniént insignifiant et négligeable et ne peut en aucun cas, toujours du point de vue anthropologique, porter préjudice aux fonctions cognitives d'une personne, tel que le prétend M. Baril.

Quant aux deux symboles religieux qui se trouvent dans deux des salles où siège le conseil municipal, ils ne peuvent avoir aucune incidence sur les fonctions cognitives. Il s'agit d'une réalité historique faisant partie de la culture commune qui n'exige de personne qu'on leur reconnaisse une quelconque valeur. Les retirer, sous prétexte que les droits individuels sont brimés par leur présence, tendrait à nier toute référence au patrimoine culturel, social et juridique du Québec et donc à l'identité collective qui est aussi importante, dans une société, que l'identité individuelle. De plus, une personne de conviction athée, ne peut, à mon avis, prétendre être stigmatisée par leur présence.

Gilles Bibeau, Ph. D. (Laval), M. Sc. (Laval), Certificat (Kinshasa), Doctorat (Kinshasa),
Licence (Gregoriana), B.A. (Montréal), MSRC



Bibliographie

BISSOONDATH, Neil (1995) *Le marché aux illusions. La méprise du multiculturalisme*, Montréal : Boréal.

CALDWELL, Gary & Harvey Julien (1994) Le prérequis à l'intégration des immigrants : une culture publique commune au Québec, *L'Action nationale*, 84, 6 : 786-794.

CALDWELL, Gary (1994) La culture publique commune au Québec, *L'Agora*, 1, 8 : 1, 15-16.

DUMONT, Fernand (1993) *Genèse de la société québécoise*, Montréal : Boréal.

DUMONT, Fernand (1995) *Raisons communes*, Montréal : Boréal.

LATOUCHE, Daniel (1990) *Le bazar. Des anciens Canadiens aux nouveaux Québécois*, Montréal, Boréal.

MASSÉ, Raymond (2000) Les limites d'une approche essentialiste des ethnoéthiques, *Anthropologie et Sociétés*, 24, 2 : 13-33.

RIOUX, Marcel (1974) *Les Québécois*, Paris : Seuil.

SEN, Amartya (2006) *Identity and Violence. The Illusion of Destiny*, New Delhi : Penguin.

TASSINARI, Lamberto (1989) La ville continue. Montréal et l'expérience transculturelle de Vice Versa, *Revue internationale d'action communautaire*, 21 : 21-32.

TASSINARI, Lamberto (2000) *Utopie du regard par le hublot*, Montréal : Carte Blanche.

TAYLOR, Charles (1992) L'anti-Trudeau, Entrevue dans *Voir*, 14 Octobre 1992 : 8.

TAYLOR, Charles 1994 *Multiculturalisme*, Paris : Flammarion.