Cet ouvrage est le résultat d'un atelier ayant réuni des chercheurs européens et nord-américains en octobre 2012 à l'Université de Montréal à l'initiative de Valérie Amiraux (Université de Montréal), David Koussens (Université de Sherbrooke) et David Gilles (Université de Sherbrooke).

Cette rencontre a été rendue possible grâce à la collaboration et au soutien du Centre d'excellence de l'Union européenne (Université de Montréal), de la Chaire de recherche du Canada en étude du pluralisme religieux, de la Chaire de recherche sur les religions en modernité avancée de l'Université de Sherbrooke, du Centre de recherche sur la société, le droit et la religion de l'Université de Sherbrooke (SoDRUS), de la Faculté de droit de l'Université de Sherbrooke, du projet PLURADICAL (FQRSC), du Centre d'études ethniques des universités montréalaises (CEETUM) et du Centre d'études et de recherches internationales de l'Université de Montréal (CÉRIUM).

La publication aux Presses de l'Université de Montréal est financée par le projet PLURADICAL du FQRSC, la Chaire de recherche sur les religions en modernité avancée de l'Université de Sherbrooke et la Chaire de recherche du Canada en étude du pluralisme religieux.

Catalogage avant publication de Bibliothèque et Archives nationales du Québec et Bibliothèque et Archives Canada

Vedette principale au titre:

Trajectoires de la neutralité

(PUM)

Comprend des références bibliographiques.

ISBN 978-2-7606-3348-3

1. Laïcité. 2. Religion et État. I. Amiraux, Valérie. II. Koussens, David, 1976-

BL2755.T72 2014 322'.1 C2014-940706-8

Mise en pages: Folio infographie

ISBN (papier): 978-2-7606-3348-3

ISBN (pdf): 978-2-7606-3349-0

ISBN (epub): 978-2-7606-3350-6

Dépôt légal: 2^e trimestre 2014

Bibliothèque et Archives nationales du Québec

© Les Presses de l'Université de Montréal, 2014

Les Presses de l'Université de Montréal reconnaissent l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise du Fonds du livre du Canada pour leurs activités d'édition.

Les Presses de l'Université de Montréal remercient de leur soutien financier le Conseil des arts du Canada et la Société de développement des entreprises culturelles du Québec (SODEC).

IMPRIMÉ AU CANADA

INTRODUCTION

La neutralité de l'État à l'épreuve du pluralisme

Valérie Amiraux et David Koussens

Lors d'une conférence de presse tenue le 10 septembre 2013, le ministre responsable des Institutions démocratiques et de la Participation citoyenne du Québec annonce les grandes lignes d'un projet de loi en vue d'adopter une « Charte des valeurs » du Québec. Situait ce projet dans la poursuite de « la démarche de séparation des religions et de l'État, entamée il y a plus de 50 ans dans le sillage de la Révolution tranquille », le ministre le justifie par la triple nécessité de « définir des règles claires pour tout le monde », d'« affirmer les valeurs québécoises » et d'« établir la neutralité religieuse de l'État¹ ». Il précise alors que « la contribution des Québécoises et des Québécois de toutes origines a permis de bâtir une société ouverte qui partage des valeurs fondamentales. Ces valeurs qui définissent la société québécoise et en constituent le contrat d'adhésion sont, notamment, l'égalité entre les femmes et les hommes, la neutralité religieuse des institutions et la reconnaissance d'un patrimoine historique commun² ». Le 7 novembre 2013, après la tenue d'une rapide consultation publique sur internet, le ministre dépose à l'Assemblée nationale du Québec un projet de loi 60 intitulé « Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité

1. Voir les orientations présentées par le ministre lors de la conférence de presse du 10 septembre 2013 : <http://www.nosvaleurs.gouv.qc.ca/fr#ministre> (dernière consultation le 21 février 2014).

2. *Idem.*

religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement³».

Dans l'argumentation du ministre, la neutralité de l'État s'apparente à une valeur nationale dont la trajectoire linéaire serait intimement liée à l'histoire de la province. Présentée comme un principe politique constituant (avec d'autres) l'un des fondements de la société, elle serait, à l'instar de l'identité nationale, menacée sur plusieurs fronts et plus spécifiquement par l'immigration croissante et le pluralisme de fait qui en découle, mais aussi par la politique du multiculturalisme canadien et une conception qualifiée, par certains observateurs, de «légaliste» des aménagements de la diversité religieuse. En l'espèce, les juges adopteraient des décisions en porte-à-faux avec la «réalité», entendue ici au sens de volonté populaire et non de réalité empirique, au détriment des droits et des principes culturels que la majorité reconnaît comme siens. Dans le débat autour du projet de loi 60, ces critiques de la procédure judiciaire se doublent d'un procès des experts dont les analyses, souvent présentées à l'appui d'enquêtes empiriques, seraient empreintes de «rectitude politique» et entachées de «relativisme culturel». La formalisation juridique de la neutralité dans une charte est alors présentée comme une garantie de son effectivité réelle, assurant la séparation des Églises et de l'État ainsi que la laïcité de l'État et de ses institutions. Cette formalisation par le droit de la neutralité comme valeur constituerait le fondement d'un nouveau lien politique solide, assurant autant la garantie des droits des minorités que la reconnaissance de l'importance du patrimoine historique (catholique) des Québécois dans l'espace public.

La neutralité comme valeur ?

Les modalités selon lesquelles se structure le débat sur la neutralité de l'État et des institutions publiques au Québec, dont nous avons rapidement esquissé les grandes lignes des discussions les plus récentes, partagent de nombreux traits communs avec celles que l'on retrouve dans d'autres contextes nationaux. Cet ouvrage part donc de ce constat simple, mais

3. Projet de loi 60 intitulé «Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement» : www.assnat.qc.ca/fr/travaux-parlementaires/projets-loi/projet-loi-60-40-1.html (dernière consultation le 21 février 2014).

dont les conséquences sont complexes : si l'expérience de la diversité n'est pas une épreuve facile pour les démocraties libérales occidentales, elle l'est encore moins lorsqu'elle met en scène des éléments religieux dont les sociétés sécularisées peinent à saisir le sens. C'est en effet souvent à partir d'une interprétation d'irrationalité que les religions minoritaires vont être jugées par les acteurs sociaux ou politiques, notamment en lien avec le fait qu'elles sont – parfois à tort – perçues comme «étrangères» aux trajectoires historiques des cultures nationales dans les sociétés sécularisées. Ce qui dans cette expérience de l'altérité sera perçu comme source d'inconfort fait dès lors place à de multiples spéculations destinées à rendre lisible l'objet même de ce malaise : les manifestations d'un religieux que l'on peine à comprendre et dont les expériences semblent irrémédiablement inintelligibles.

Dans les débats qui ont émergé ces dernières années en Amérique du Nord comme dans beaucoup d'États de l'Union européenne, les différents acteurs publics qui s'y sont engagés – groupes religieux, partis politiques, universitaires, représentants syndicaux, médias, mouvements féministes ou autres groupes d'intérêts – invoquent plusieurs répertoires normatifs pour désigner et parfois disqualifier les pratiques religieuses visibles dans la sphère publique. Sont alors mobilisées les notions de droits de l'homme (liberté de conscience et égalité), d'identité nationale, d'ordre public, de valeurs communes ou de laïcité. L'opposition est ainsi de plus en plus fréquente entre le religieux «culturel» (comme dans le cas des débats sur le crucifix dans les institutions publiques au Québec et en Italie) ou «acceptable» (volonté d'instaurer un «islam de France»), et celui qui heurte, choque, voire menace et que l'on ne pourrait tolérer dans des sociétés démocratiques (référendum sur les minarets en Suisse; interdiction du voile intégral ou controverses sur les sectes en France; politisation des discussions sur le *halal* en France et au Québec; débat sur la constitutionnalité de la criminalisation de la polygamie en Colombie-Britannique).

L'intensification des débats autour de la visibilité du religieux dans les espaces publics produit plusieurs effets. En premier lieu, l'expression des convictions de certains citoyens interpelle la société et les pouvoirs publics, donnant lieu à des surenchères discursives autour de termes souvent employés comme synonymes (liberté religieuse, laïcité, neutralité de l'État). En second lieu, cette inflation des débats publics est d'autant plus puissante dans ses effets auprès des opinions publiques que l'expression pratique de

certaines convictions (le port du voile intégral, la polygamie, la circoncision) semble contrevioler à des droits fondamentaux auxquels les sociétés occidentales renouvellent à ces occasions leur attachement, les érigeant au rang de principes moraux constitutifs de leurs identités nationales. L'égalité entre hommes et femmes et la liberté d'expression en sont les deux illustrations les plus répandues. En troisième lieu, ces controverses religieuses favorisent l'émergence de rhétoriques très similaires d'un pays à l'autre, alors même que les contextes nationaux divergent tant sur le plan social (sécularisation de la société) que politique (laïcisation des institutions de l'État). Dans les débats publics, la neutralité se trouve alors instrumentalisée et essentialisée. Elle devient l'ultime rempart face aux univers et expressions d'un religieux minoritaire perçu comme menaçants.

L'ensemble de ces controverses nationales, où la neutralité est parfois invoquée comme une valeur, ce qui est le cas dans le contexte du débat québécois sur le projet de loi 60, met très directement à l'épreuve la mise en œuvre pratique, réelle, de la neutralité de l'État, constamment obligé de procéder à des arbitrages pour déterminer le poids qu'il importe d'accorder à des valeurs parfois présentées ou perçues comme concurrentes. Dans les débats dont cet ouvrage propose plusieurs études de cas réalisées dans des contextes variés, la neutralité apparaît alors dans toute sa complexité. Obligation qui s'impose à l'État, elle représente moins une valeur sociétale qu'un idéal de l'exercice d'un pouvoir politique qui ne promeut aucune conception de la vie bonne en particulier, mais dont la mise en œuvre se déploie avant tout comme un exercice au quotidien. La neutralité ne se décrète pas. Elle se décline au jour le jour dans l'action de l'État et de ses institutions, notamment judiciaires. Dès lors les applications et interprétations de la neutralité sont souvent imparfaites, car elles procèdent d'ajustements, d'accommodements prenant corps dans la régulation ordinaire de la diversité religieuse, même si c'est plus souvent l'extraordinaire que les opinions publiques retiendront.

La neutralité comme pratique de l'État

Aujourd'hui, les exigences de reconnaissance de la diversité religieuse remettent en question de plus en plus fréquemment les limites que les États laïques peuvent légitimement fixer à l'expression individuelle ou collective des convictions religieuses, tout en reconnaissant constitution-

nellement la liberté de conscience et de religion. Selon cette perspective, alors même que l'État laïque est séparé des Églises – que cette séparation soit formalisée ou non dans un texte de loi – et ne peut ainsi s'occuper directement des affaires religieuses, c'est également parce qu'il est laïque et que s'imposent à lui les nécessités de protéger la liberté de conscience et de religion comme droit individuel mais aussi d'en fixer les balises, qu'il est amené à s'immiscer dans le champ religieux dont il va se faire l'interprète⁴. L'État neutre n'est donc pas un État aveugle ou ignorant des religions. À l'inverse, il est celui qui se saisit *a priori* du fait religieux pour assurer effectivement l'accomplissement de la libre expression des croyances. La légitimité des solutions qu'il adopte est alors d'autant plus importante qu'elles affectent directement les citoyens dans le déroulement quotidien de leurs vies.

La neutralité de l'État quant au religieux s'exprime ainsi au regard de deux paramètres. Premièrement, la décision étatique n'est pas guidée ou ne renvoie pas, implicitement ou explicitement, à une conception du bien spécifique présente dans la société civile en matière religieuse pour définir les principes de régulation de la société à une période déterminée. Deuxièmement, l'État adopte une position se traduisant par un traitement égalitaire strict des confessions religieuses présentes dans la sphère publique, quitte à ce que les conséquences de cette égalité de traitement ne conduisent pas toujours à l'équité dans les faits. La neutralité en matière religieuse est donc bien une obligation qui s'impose exclusivement à l'État et aux institutions qui le représentent.

En matière de régulation de la diversité religieuse, les arbitrages opérés directement au niveau des gouvernements centraux restent peu nombreux. Ceux-ci s'avèrent souvent assez laconiques, se contentant d'énoncer le principe en fixant le cadre général de son opérationnalisation. La neutralité va certes émerger d'un travail intervenant *en amont* de la production normative. Mais elle prend aussi – et surtout – corps *en aval* de la règle de droit, en fonction de l'interprétation qu'en donnent ceux qui sont chargés de l'exécuter. C'est notamment le travail qui incombe aux institutions publiques et aux collectivités locales chargées de mettre

4. Woehrling, J.-M. « Définition juridique de la religion », dans Messner, F., P.-H. Prelot et J.-M. Woehrling. *Traité de droit français des religions*, Paris, Litec, 2003, p. 22-39.

en œuvre la règle de droit et de donner sa consistance au principe de neutralité à l'échelon local. C'est également le travail qu'effectuent les juridictions qui « disent le droit » et lui donnent sens pour qu'il joue son rôle d'orientation des conduites sociales.

Dans la plupart des démocraties occidentales, les aménagements laïques émergent des arbitrages opérés par les juges entre des valeurs présentes dans la société qu'ils interprètent *in concreto* à partir du répertoire juridique. Ces aménagements procèdent donc en partie d'une interprétation libérale par les tribunaux de « principes » renvoyant aux droits garantis dans les chartes, les constitutions ou les déclarations des droits fondamentaux. Sans être nécessairement traduite sous le sceau de la laïcité, la question des « principes neutres » a engagé les constitutionnalistes nord-américains au tournant des années 1950-1960, ceux-ci s'interrogeant sur le poids des préférences partisans des juges dans leurs décisions, une question d'autant plus brûlante que le contexte doctrinal repose ici sur la règle du précédent⁵. La notion de principes neutres ramène dans ce cas à l'idée que le juge est guidé dans son interprétation par des métaprincipes. Ceux-ci ne sont en rien vides de charge axiologique, mais ils permettent une décision juridique neutre « au sens "désintéressée", "impartiale", indifférente à l'identité du vainqueur⁶ ». La neutralité est *in fine* ce qui distingue, sur le plan procédural, la décision juridique (que l'on doit justifier par le raisonnement dans des systèmes juridiques ancrés dans une tradition de *Common law*, en droit canadien comme états-unien) de la décision politique, car « le cheminement intellectuel parcouru par le juge [...] doit pouvoir mener au même point, demain, dans une affaire qui présentera à juger une question analogue ou similaire⁷ ». Selon cette perspective, la résolution neutre du litige permet par exemple la hiérarchisation des valeurs, des normes, des libertés qui peuvent être en opposition. Toutefois, l'arbitrage n'intervient plus dans un conflit entre des valeurs, mais dans ce qui est traduit en un conflit de droits, précisément à partir des droits fondamentaux. Cette façon d'opérationnaliser les valeurs n'implique donc pas que l'État soit sans valeurs, celles-ci étant intrinsè-

5. Calvès, G. « Le juge constitutionnel entre droit et politique : une brève présentation de la querelle des « principes neutres », *Jus politicum*, n° 5, 2010, p. 12.

6. *Ibid.*, p. 7.

7. *Ibid.*, p. 12.

quement liées au respect des principes de justice, lesquels peuvent être appréhendés en tant que biens premiers dont les citoyens ont besoin et peuvent légitimement revendiquer la reconnaissance.

Dans le champ de la régulation de la diversité religieuse, la maxime *de minimis non curat praetor*⁸ ne s'applique pas à l'action des tribunaux. En dépit des points d'appui des controverses nationales autour d'enjeux abstraits de la régulation de la diversité religieuse (cohésion nationale, protection des valeurs historiques de la Nation), les grands aménagements laïques prennent en effet moins forme autour de principes éthérés qu'aux échelons les plus proches des citoyens. Ils émergent souvent à partir de petites causes locales, voire interindividuelles. Qu'il s'agisse du port du kirpan à l'école par un adolescent⁹, de la récitation d'une prière à l'ouverture du conseil municipal de la ville de Saguenay¹⁰ ou de l'annulation du licenciement d'une employée portant le hijab dans une crèche française, « le juge s'attache à relier les plus infimes aux plus grandes préoccupations¹¹ ». Il noue ainsi aux grands principes de la laïcité une série de faits, qui semblent peut-être dérisoires et anecdotiques aux yeux de la société, mais s'avèrent sûrement cruciaux pour ceux qui les vivent dans la mesure où ils touchent aux valeurs qui portent leurs convictions et guident leurs actions. En s'engageant dans un processus qui donne sens à un texte, le juge se fait « l'arbitre des valeurs¹² » et « éprouve sa capacité à dire le droit », nous dit Bruno Latour¹³, et donne ainsi un sens aux fondements de la laïcité, contribuant à l'organisation des aménagements laïques.

8. Selon cette maxime de droit romain, le magistrat, ou plus généralement toute personne exerçant une position de responsabilité, ne devrait pas avoir à connaître les petites affaires.

9. *Multani c. Commission scolaire Marguerite-Bourgeoys*, 2006 CSC 6, [2006] 1 RCS 256.

10. *Saguenay (Ville de) c. Mouvement laïque québécois*, 2013 QCCA 936 (CanLII).

11. Latour, B. *La fabrique du droit. Un ethnographe au Conseil d'État*, Paris, Éditions La Découverte, 2004, p. 200.

12. Lajoie, A. *Jugements de valeur*, Paris, Les Presses Universitaires de France, coll. « Les voies du droit », 1997, p. 207.

13. Latour, B. *Idem*.

Des trajectoires multiples

La neutralité, on l'aura compris, s'incarne donc moins dans un principe que dans des accomplissements pratiques qui en révèlent le caractère inachevé. Cette tension entre l'idéal et sa réalisation concrète traverse l'ensemble des contributions de cet ouvrage. Pour le dire plus simplement, la neutralité est conçue comme un idéal vers lequel l'État tend, à l'appui de mises en œuvre contextuelles et incrémentales diversifiées.

À partir du constat de la difficile lisibilité du religieux pour les États contemporains, les contributions rassemblées ici tentent de répondre à plusieurs questions qui traversent différents contextes. Quels sont les enjeux autour desquels se cristallisent les tensions générées par la mise en œuvre du principe de neutralité en matière religieuse? Comment l'action de l'État, pourtant « neutre » en matière religieuse, contribue-t-elle à mettre en place des régimes de « reconnaissance » implicite? Comment l'interaction entre acteurs religieux et État produit-elle des situations pratiques où le principe de neutralité est directement mis à l'épreuve? Pour répondre à ces questions, nous avons choisi de privilégier les études de cas plutôt que la comparaison systématique. Ce choix permet de souligner la grande variété des mises en œuvre de la neutralité en insistant sur les cadres historiques, nationaux, sociaux des interactions entre l'État et les religions. Les auteurs décrivent des situations à partir desquelles il est impossible d'essentialiser la neutralité, un principe ou un idéal qui prend corps progressivement dans la gestion courante des politiques de l'État et se caractérise le plus souvent par son inaccomplissement. Chacun des chapitres répond à ces interrogations à partir d'analyses s'inscrivant dans des univers théoriques et disciplinaires variés (histoire, droit, géographie, sociologie, sciences politiques, science des religions). Nous les avons organisés en deux parties.

La première partie de l'ouvrage (*Religion, culture, identité: la neutralité à l'imparfait*) met en lumière diverses trajectoires historiques de la neutralité ainsi que ses aménagements à des périodes où religion, culture et identité nationale sont encore souvent associées, pour ne pas dire confondues. Les auteurs analysent, dans des contextes aussi différents que le Canada avant la Confédération, la France au XIX^e siècle, l'Italie fasciste ou la Pologne contemporaine, la portée historique de l'invention de catégories permettant aux autorités politiques d'organiser et de stabiliser les

relations avec les groupes confessionnels minoritaires. Ces trajectoires nationales multiples illustrent toutes différemment l'impossibilité d'atteindre l'idéal de neutralité. À partir d'une analyse des rapports entre Églises et État dans le Canada préconfédéral, David Gilles montre ainsi comment une politique de neutralité émerge progressivement de la gestion des différents cultes présents sur le territoire, alors même que des régimes explicites favorisant certains d'entre eux sont encore très largement en place. Si la neutralité de l'État ne s'amorce pas sans tension au Canada, cette mise en œuvre s'avère encore plus conflictuelle outre-Atlantique. Mayyada Kheir souligne à ce titre l'influence des conflits entre catholiques et anticléricaux sur l'évolution du vocabulaire de la laïcité. Elle relève notamment les enjeux lexicaux découlant de l'emploi, dans les débats parlementaires au XIX^e siècle en France, de formulations « concurrentes » ou « alternatives » au vocabulaire de la laïcité, à l'instar du mot « neutralité » auquel les milieux politiques accolent un contenu positif. Son chapitre retrace ainsi un processus de structuration de grands récits (de la neutralité, de la laïcité) dont la portée s'avère plus large que simplement définitionnelle. Dans un chapitre portant sur la redéfinition de la jouissance des droits civils et politiques pour les citoyens « israéliens » dans l'Italie fasciste, Silvia Falconieri poursuit la réflexion sur les grammaires politiques de la neutralité en montrant comment le récit national officiel peut être intégré à des catégories juridiques, même lorsque l'État renonce de façon explicite à une posture de neutralité religieuse. Dans la période fasciste, l'absence assumée de neutralité de l'État italien vise à exclure de la communauté politique une population clairement identifiée. À l'époque contemporaine, de telles exclusions sont plus souvent symboliques qu'expressément formalisées dans le droit, ce qui n'en atténue en rien la gravité ou les effets concrets sur les populations visées. La neutralité de l'État se trouve mise en tension au moment de déterminer la place que certaines religions ou spiritualités occupent dans la culture et l'identité nationales, ce sur quoi les trois derniers chapitres de cette première partie reviennent. Plaidant pour que l'État canadien adopte une réelle position de neutralité dans ses rapports avec les spiritualités autochtones, le chapitre de Claude Gélinas montre l'improbabilité d'une telle posture, tant au regard des obligations juridiques s'imposant à l'État en vertu de la politique du multiculturalisme canadien que du poids historique des difficiles relations qu'il entretient avec les communautés autochtones. En

Europe, les recherches de Geneviève Zubrzycki examinent comment, dans la Pologne contemporaine, les symboles du judaïsme sont réinvestis par plusieurs acteurs pour neutraliser les effets de l'histoire et d'un catholicisme étroitement lié à l'identité nationale polonaise, et ainsi affirmer la Pologne comme société moderne plurielle. C'est également à partir du regard engagé de certains acteurs sociaux que Solange Lefebvre s'interroge sur la neutralité de l'État dans un texte consacré aux réactions des catholiques vis-à-vis du processus de laïcisation, ou « politique de neutralité » du système d'éducation public québécois. Au terme de cette première partie, la neutralité de l'État apparaît comme un indicateur des différents aménagements juridiques en vertu desquels l'État régule la diversité religieuse dans le temps, dans l'espace ainsi que selon la nature complexe et plurielle du fait social religieux qu'il doit traiter.

Si l'on peut certes retracer des trajectoires historiques de mise en œuvre de la neutralité de l'État, on ne saurait pour autant en conclure à leur linéarité. L'accomplissement de cet idéal procède d'avancées, mais aussi de reculs, et les modalités selon lesquelles un État laïque va tenter d'atteindre cet objectif dans sa gouvernance quotidienne sont multiples et variées. La seconde partie de l'ouvrage (*État laïque et régulation de la diversité religieuse: la neutralité au quotidien*) présente plus spécifiquement quelques déclinaisons concrètes de la neutralité de l'État dans la gestion quotidienne de la diversité religieuse. Le chapitre de Solenne Jouanneau décortique la façon dont les politiques d'institutionnalisation du culte musulman en France, procédant pourtant de justifications neutres en ce qu'elles se basent sur des principes de justice – la garantie de l'égalité des cultes –, visent des objectifs non neutres : encadrer l'islam pour le contrôler et éviter la radicalisation. Marie-Pierre Robert analyse un avis rendu en 2011 par la Cour suprême de Colombie-Britannique, à laquelle le gouvernement provincial avait demandé, par le biais de la procédure de renvoi, si la criminalisation de la polygamie respectait la *Charte canadienne des droits et libertés*. Elle souligne dans son chapitre les biais culturalistes et juridiques véhiculés par cette jurisprudence. Le texte de Nadia Marzouki montre que les débats américains sur l'islam aux États-Unis, portés eux aussi par des rhétoriques culturalistes, révèlent de nouveaux déplacements dans les conceptions que les Américains se font de la démocratie américaine et de ses valeurs à l'appui d'une distinction entre « rights » et « what is right ». Dans ces contributions, l'analyse

que font les auteures de la « pragmatique » de la régulation de la diversité religieuse identifie plusieurs articulations délicates entre les différentes échelles de la neutralité (locales, nationales, transnationales), mais aussi entre les principes et les pratiques. Elles en relèvent les tensions, les sous-textes, voire les contradictions. Sur le plan de la mise en œuvre des principes de droit, les chapitres de Frédéric Dejean, qui propose une analyse comparative des règles encadrant l'aménagement des lieux de culte au Québec et en France, et de Vincente Fortier, qui explore le cadre juridique s'appliquant à l'exercice des cultes en milieu carcéral français, soulèvent les difficultés d'application des règles souvent générales qui sont édictées par les administrations centrales. Tous deux montrent comment la neutralité cède le pas à des enchevêtrements séquentiels de négociations, adaptations et contestations lorsque les administrations locales ou les institutions publiques doivent appliquer la règle de droit. À partir d'une analyse des jurisprudences de la Cour européenne des droits de l'homme et du travail déductif et interprétatif des juges européens sur les droits garantis par la Convention européenne des droits de l'homme, Julie Ringelheim propose une typologie permettant de comprendre comment cette juridiction internationale conçoit et définit l'obligation de neutralité impartie aux États. À l'instar de ce que les études de cas locales ou nationales révèlent dans cet ouvrage, ce dernier chapitre illustre lui aussi la multiplicité des représentations de la religion, de la culture et de l'identité selon le contexte national concerné, cette multiplicité confirmant la volatilité du principe de neutralité, sa porosité aux aléas politiques et culturels de l'histoire au niveau supranational européen et l'absence d'une trajectoire linéaire univoque de sa mise en œuvre.