

Consultation générale et auditions publiques sur le projet de loi n° 60  
« 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 »

## **Mémoire**

Présenté par

**Collectif de 66 professeur-e-s et chargé-e-s de cours  
de l'Université de Sherbrooke  
contre le Projet de loi n° 60**

devant la

Commission des institutions  
Assemblée nationale du Québec

20 décembre 2013

Mémoire rédigé par :

David Koussens

*Professeur adjoint, Faculté de théologie et d'études religieuses*

*Titulaire de la chaire de recherche sur les religions en modernité avancée*

David.Koussens@USherbrooke.ca

Maxime St-Hilaire

*Professeur adjoint, Faculté de droit*

Maxime.St-Hilaire@USherbrooke.ca

Michèle Vatz-Laaroussi

*Professeure titulaire, Département de service social*

*Responsable de l'Observatoire canadien de l'immigration dans les zones à faible densité d'immigrants*

Michele.Vatz-Laaroussi@USherbrooke.ca

### **Liste des 66 signataires**

Nicolas Abatzoglou, Génie chimique et génie biotechnologique

Zahia Agsous, Médiation interculturelle

Laura Anson, Médiation interculturelle

Guy Ara, Marketing

Mathieu Arès, Politique appliquée

Diego Bellabarba, Endocrinologie

Karine Bellerive, Lettres et communications

Maryse Benoit, Psychologie

Domenico A. Beneventi, Lettres et communications

Isabelle Boisclair, Lettres et communications

Marie-Maude Bossiroy, Lettres et communications

Hubert Cabana, Génie civil

Jacques Caillouette, Travail social

Sébastien Carrier, Travail social

Marc. D. David, Lettres et communications

Nathalie Delli Colli, Travail social

Maurice Demers, Histoire

Louis-Georges Deschênes, Enseignement préscolaire et primaire

Jean-François Desbiens, Enseignement préscolaire et primaire

Olivier Dezutter, Pédagogie

Caroline Dubois, Lettres et communications

Claire Dubois, Pédiatrie

Geneviève Dufour, Droit

Marc Dumas, Études religieuses

Rania El Bilani, Pédagogie

Rodolfo Felices, Études religieuses

Alessandra Froelich, Éducation

Luc Grenon, Droit  
Denis Groleau, Génie chimique et génie biotechnologique  
Abdelkrim Hasni, Didactique des sciences et technologie  
Yannick Huot, Géomatique appliquée  
Jacques Joly, Psychoéducation  
David Koussens, Études religieuses  
Sonia Lafrance, Enseignement préscolaire et primaire  
Jean-François Lalonde, Management et gestion des ressources humaines  
Raphaël-Mathieu Legault-Laberge, Études religieuses  
David Leahy, Lettres et communications  
Denyse Lemay, Sciences de l'éducation  
Alain Létourneau, Philosophie et éthique appliquée  
Hassan Maher, Génie électrique  
Dalla Malé Fofana, Lettres et communications  
Ramata Magagi, Géomatique appliquée  
Hélène Mayrand, Droit  
Florian Meyer, Pédagogie  
Sabrina Moisan, Pédagogie  
Ernesto Molina, Travail social  
Martine Pelletier, Études religieuses  
Thierry Pilote, Musique  
Geneviève Pinard-Prévost, Lettres et communication  
Martine Pirllet, Anesthésiologie  
Alexandra Pleshoyano, Études religieuses  
Vicky Poirier, Lettres et communications  
Daniel Proulx, Droit  
Guadalupe Puentes-Neuman, Psychologie  
Marie-Pierre Robert, Droit  
Simon Roy, Droit  
Patrick Snyder, Études religieuses  
Maxime St-Hilaire, Droit  
Caroline Temcheff, Psychoéducation  
Guylaine Tremblay, Psychoéducation  
Jacques Tremblay, Études religieuses  
Andrius Valevicius, Philosophie et éthique appliquée  
Michèle Vatz-Laaroussi, Service social  
Amar Yahia, Génie civil  
François Yelle, Lettres et communications  
Shawn Young, Éducation préscolaire et primaire

*Ce mémoire n'engage que ses signataires et ne représente pas nécessairement les positions de leurs départements et facultés de rattachement.*

## Table des matières

<b>Résumé</b> .....	5
<b>Introduction</b> .....	6
<i>Remise en cause de la liberté académique</i> .....	6
<i>Développement d'un rapport suspicieux au savoir</i> .....	6
<i>L'expertise contre la politique de l'émotion</i> .....	7
<b>1. Le projet de loi n° 60 : détournement des fondements historiques et juridiques de la laïcité et atteinte à la liberté de conscience et de religion</b> .....	8
<i>La liberté de conscience et de religion : fondement et finalité de la laïcité dans les démocraties libérales</i> .....	8
<i>Le Québec et le Canada, modèles de laïcité</i> .....	9
<i>La laïcité comme garantie de la liberté de conscience et de religion : une réalité québécoise</i> ....	10
<i>La laïcité manipulée</i> .....	14
<b>2. Le projet de loi n° 60 : une instrumentalisation politique du droit</b> .....	16
<i>Un débat dangereusement mal engagé sur la prémisse du droit comme pure volonté</i> .....	18
<i>Un projet selon toute vraisemblance inconstitutionnel</i> .....	19
<i>Un projet qui nie l'appartenance du droit québécois à la culture juridique internationale</i> .....	20
<i>Un projet décalé des conditions actuelles de la pensée normative</i> .....	21
<i>Un projet de retrait de contribution au développement de l'État de droit moderne</i> .....	26
<b>3. Le projet de loi n° 60 ou le passage d'un modèle d'intégration des immigrants à l'assimilation : écueils et paradoxes québécois</b> .....	28
<i>Les réussites du Québec pluraliste</i> .....	28
<i>La montée des stéréotypes et préjugés et la création d'un Autre musulman menaçant</i> .....	29
<i>Le paradoxe d'une identité excluante dans une société d'immigration</i> .....	31
<i>Les victimes de discrimination deviennent les coupables d'auto-exclusion</i> .....	32
<i>Les signes religieux comme symbole d'incapacité à s'intégrer</i> .....	33
<i>Des conséquences incontrôlables</i> .....	34
<i>Des pistes d'ici et d'ailleurs pour améliorer le Vivre ensemble</i> .....	34
<b>Conclusion. Le projet de loi n° 60 : une triple rupture historique, juridique et sociale</b> .....	36

## Résumé

Ce mémoire est présenté par un collectif de professeur-e-s et chargé-e-s de cours de l'Université de Sherbrooke. Il s'appuie sur les recherches les plus récentes en droit, en sociologie des religions, en science politique et en études des relations ethniques.

En première partie, le mémoire soutient que le projet de loi n° 60 s'inscrit en rupture avec une tradition laïque qui, tant à l'international qu'au Québec et au Canada, reconnaît le principe de la liberté de conscience et de religion comme la finalité des aménagements laïques dans les démocraties libérales. Le mémoire regrette l'absence de neutralité d'une posture étatique visant à interdire le port de certains symboles religieux aux agents et collaborateurs de l'État, celle-ci révélant en effet une forme de pression du groupe majoritaire qui n'accepte l'expression de la diversité dans l'espace public que si elle se conforme à la conception du bien qui prédomine dans la société. Le mémoire en dénonce les effets et les atteintes à la liberté de conscience et de religion garantie par les chartes canadienne et québécoise des droits et libertés.

En deuxième partie, le mémoire montre comment le projet de loi n° 60 se situe en porte-à-faux avec les standards normatifs universels que constituent les droits fondamentaux de la personne. Le mémoire soutient que les droits fondamentaux, auxquels le projet de « Charte des valeurs de la laïcité » porte incontestablement atteinte, ne peuvent être relégués au rang de simples valeurs nationales et regrette autant leur relativisation par le projet de loi n° 60 que leur instrumentalisation à des fins politiques. Le mémoire argumente que ce faisant, le projet de loi se situe en rupture avec l'avancée des États de droit modernes.

En troisième partie, le mémoire dénonce la rupture sociale et les effets négatifs que le projet de loi n° 60 engendrerait s'il venait à être adopté. Le mémoire rappelle les difficultés, tant symboliques que pratiques, auxquelles font face les immigrants pour leur intégration sociale et professionnelle quand ils arrivent au Québec. Il souligne en particulier la montée des comportements racistes et islamophobes auxquels sont confrontés les immigrants de confession musulmane depuis près d'une dizaine d'années. Le mémoire argumente alors que, se plaçant en rupture avec un modèle interculturel d'intégration propre au Québec, le projet de loi n° 60 ouvre la voie à de nombreuses conséquences sociales négatives : exclusion, renforcement des préjugés et de l'islamophobie, replis communautaires, processus de radicalisations religieuses.

## **Introduction**

En tant que professeur-e-s et chargé-e-s de cours à l'Université de Sherbrooke, nous défendons notre mission universitaire consistant à produire et transmettre des savoirs ouverts ainsi qu'un esprit critique qui participe aux transformations de la société. C'est là que réside notre double mission d'enseignants et de chercheurs : favoriser la transmission des connaissances et l'émergence d'une réflexion ancrée dans l'histoire et prenant en compte les contextes socio-politiques et juridiques dans lesquels nous vivons.

### *Remise en cause de la liberté académique*

En proposant d'interdire au personnel des organismes publics le port « dans l'exercice de [leurs] fonctions, [d']un objet, tel un couvre-chef, un vêtement, un bijou ou une autre parure, marquant ostensiblement, par son caractère démonstratif, une appartenance religieuse », le projet de loi va autant à l'encontre de la liberté académique reconnue aux professeur-e-s que de la liberté de conscience et de religion dont bénéficient tous les personnels de l'université en vertu de la *Charte des droits et libertés de la personne*. Il participe d'une délégitimation des compétences de ceux qui sont chargés d'enseigner, inférant qu'au delà de leurs savoirs et de leurs recherches, le port par des enseignants-chercheurs d'un symbole serait à lui seul de nature à invalider l'objectivité de leurs travaux et de leurs enseignements. Nous réaffirmons que l'université est un espace de savoir et de discussion. Elle ne doit, en aucun cas, devenir un lieu de discrimination.

### *Développement d'un rapport suspicieux au savoir*

Le processus d'élaboration du projet de loi n° 60 a évacué, dès son origine, toutes les expertises qui, en droit, en sciences de l'éducation, en études religieuses ou en sciences sociales auraient permis une ouverture plus sereine du débat sur la laïcité. Une telle expertise est pourtant indispensable sur un sujet aussi sensible, non seulement en raison de la complexification croissante du champ religieux contemporain mais aussi de l'importance pour l'État laïque d'en comprendre les manifestations afin de garantir le plus adéquatement la liberté de conscience et de religion de tous les citoyens. La garantie de neutralité de l'État à l'égard des conceptions de la *vie bonne* nécessite ainsi une approche objectivée du champ religieux, ce qui a pourtant fait défaut dès la présentation des orientations du projet de charte le 10 septembre 2013 alors que le ministre responsable des Institutions démocratiques et de la Participation citoyenne affirmait que ce qui divisait, « c'est l'impression de privilèges, c'est l'impression d'inégalités ». Au delà de ce qui ne relève que d'impressions, il relève pourtant bien de la responsabilité du gouvernement de ne légiférer qu'en se fondant sur des faits. On regrettera ici la relativisation systématique dans le débat des travaux réalisés par les chercheurs, les organismes institutionnels à l'instar de la Commission des droits de la personne du Québec ou les milieux communautaires et de défense de droits de la personne qui œuvrent au quotidien auprès des populations issues de l'immigration, aux fins de promotion d'une politique n'ayant d'autres effets que de stigmatiser et discriminer des populations déjà fragiles dans la société.

### *L'expertise contre la politique de l'émotion*

C'est donc afin de rétablir les faits et dénoncer une politique de l'émotion divisant profondément la société québécoise qu'un collectif de professeur-e-s et chargé-e-s de cours à l'Université de Sherbrooke souhaite faire entendre sa voix devant la commission parlementaire chargée de l'étude du projet de loi n° 60. Le travail des universitaires, dans un domaine aussi sensible que celui du rapport aux croyances, doit contribuer au traitement rationnel de ce qui est ici perçu et qualifié comme un problème de nature religieuse, afin de permettre au gouvernement d'adopter une politique publique apparaissant d'autant plus légitime qu'elle procède d'un véritable travail d'expertise. Seul un travail fondé sur des connaissances validées par les milieux experts pourra neutraliser la charge émotive suscitée par le « problème » expertisé.

Il est aujourd'hui de notre responsabilité d'universitaires de réaffirmer l'importance du savoir, de la recherche et de l'éducation pour la construction du Québec de demain. Il est de notre responsabilité de rétablir les faits, de déconstruire les préjugés et contre-vérités véhiculés par le gouvernement et de souligner les conséquences négatives du projet de loi n° 60 en terme d'intégration pour continuer à construire un Québec pluraliste, inclusif et respectueux des droits et libertés.

## **1. Le projet de loi n° 60 : détournement des fondements historiques et juridiques de la laïcité et atteinte à la liberté de conscience et de religion**

Le projet de loi n° 60 souffre d'une grave lacune. Tout en prétendant affirmer « les valeurs de la laïcité », il détourne pourtant la laïcité de ses finalités et en oublie l'un des principaux fondements que jamais il ne mentionne: la garantie de la liberté de conscience et de religion. Il s'inscrit ainsi en rupture avec une tradition laïque qui, tant à l'international qu'au Québec et au Canada, tend à reconnaître cette liberté fondamentale comme étant l'un des piliers des aménagements laïques dans une société.

### *La liberté de conscience et de religion : fondement et finalité de la laïcité dans les démocraties libérales*

En 2005, à l'occasion du centenaire de l'adoption de la *Loi française de séparation des Églises et de l'État*, une *Déclaration universelle sur la laïcité au XXIème siècle* a été signée par plus de 250 universitaires originaires de 30 pays<sup>1</sup> et présentée au Sénat français. Cette déclaration, qui refusait d'énoncer une conception essentialiste qui figerait la notion de laïcité, proposait plutôt d'en présenter les principes fondamentaux au rang desquels se situe le principe de liberté de conscience et de religion.

Aujourd'hui, de nombreux travaux procédant d'analyses juridiques ou de démarches de sociologie historique montrent en effet comment des processus de laïcisation peuvent émerger dans la gouvernance étatique avant même que le terme « laïcité » n'y soit formellement inscrit dans une norme juridique. Ces travaux soulignent comment les politiques de laïcisation procèdent de la réappropriation de la souveraineté populaire et de la traduction constitutionnelle de la protection des libertés de conscience et de religion et du principe d'égalité dans l'ordonnement juridique. Ces travaux concordent tous pour souligner que c'est bien en prenant appui sur la nécessaire garantie de la liberté de conscience et de religion de tous les citoyens que se sont mis en place les aménagements laïques dans de nombreuses démocraties libérales. Tel est le cas, sans être exhaustif, des plus récents travaux menés par des juristes et sociologues au Québec, en Argentine, en Italie, en Belgique, en Uruguay, au Brésil, aux États-Unis, mais aussi dans des sociétés de tradition non chrétienne comme l'Inde ou le Japon.

Certes quand un État nomme la laïcité en inscrivant le principe même dans une norme juridique, il soutient son identification symbolique<sup>2</sup>. Cependant, comme l'indique le philosophe français Alain Renaut, « la laïcité n'est pas par elle-même une politique »<sup>3</sup>. Elle est bien un aménagement du politique aux fins de garantie de certains droits. Pour cette raison, l'action de fonder juridiquement la laïcité ne peut en garantir l'application réelle et, *a contrario*, un État qui n'a pas

---

<sup>1</sup> Voir *Déclaration universelle sur la laïcité au XXIème siècle*, [en ligne] <http://www.aidh.org/txtref/2005/laicite-proj-decla.htm>.

<sup>2</sup> KOUSSENS, David (2009). « Comment les partis politiques québécois se représentent-ils la laïcité ? », *Diversité urbaine*, vol. 9, no 1, p. 28.

<sup>3</sup> RENAUT, Alain et Alain TOURAINE (2005). *Un débat sur la laïcité*. Paris : Éditions Stock, p. 18.

officiellement proclamé la laïcité peut néanmoins en appliquer les principes constitutifs. Ces principes, que la conceptualisation théorique de la laïcité a permis d'identifier correspondent à l'égalité morale des personnes, la liberté de conscience et de religion, la neutralité de l'État à l'égard des religions ainsi que la séparation des Églises et de l'État<sup>4</sup>.

Ils ont d'ailleurs été très clairement rappelés au Québec dans le rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles rendu public le 22 mai 2008<sup>5</sup>. Cette Commission précisait que l'égalité et la liberté de conscience renvoient aux finalités que doivent poursuivre les aménagements laïques. Mais pour cela, la gouvernance étatique doit mettre en œuvre les moyens qui en garantiront la meilleure protection étant neutre à l'égard des conceptions de la *vie bonne* présentes dans la société et séparé des Églises dans sa gouvernance politique.

### Le Québec et le Canada, modèles de laïcité<sup>6</sup>

Si l'on a donc tendance aujourd'hui à observer, à partir du Québec, comment s'articulent les aménagements laïques dans l'Hexagone, c'est aussi en oubliant que les Français eux-mêmes se sont inspirés du modèle canadien de laïcité quand a été adoptée en 1905 la *Loi de séparation des Églises et de l'État*<sup>7</sup>. Dans les travaux préparatoires à l'adoption de ce texte, le député Aristide Briand, qui était le rapporteur de la loi, situait en effet le Canada comme l'un des États où la séparation avec les Églises était la mieux achevée. Dans un rapport déposé à l'Assemblée nationale française, le député proposait ainsi une typologie classifiant les États selon le palier de laïcité auquel ils avaient accédé<sup>8</sup>. Et le député distinguait trois paliers. Premièrement, il évoquait « une phase quasi-théocratique » où l'État « étroitement uni à (une Église), reconnaît la prédominance d'une religion sur toutes les autres et n'admet que des institutions sociales conformes aux principes de cette religion ». Il y situait notamment l'Espagne, le Portugal ou la Grèce. Deuxièmement, Aristide Briand décrivait une phase qu'il qualifiait de « demi-laïcité » où les États « proclament les principes de la liberté de conscience et de liberté des cultes, mais considèrent néanmoins certaines religions déterminées comme des institutions publiques qu'ils

---

<sup>4</sup> Voir en ce sens MACLURE, Jocelyn et TAYLOR, Charles (2011). *Secularism and Freedom of Conscience and Religion*, Cambridge, Harvard University Press ; BAUBÉROT, Jean et MILOT, Micheline (2011). *Laïcités sans frontières*, Paris, Éditions du Seuil, coll. La couleur des idées.

<sup>5</sup> Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles. 2008. *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation. Rapport*. [en ligne] <http://www.accommodements-quebec.ca/documentation/rapports/rapport-final-integral-fr.pdf>, p. 135-136.

<sup>6</sup> Les deux sous-sections qui suivent reprennent, avec l'autorisation de la *Revue de droit de l'Université de Sherbrooke*, une partie de l'argumentation présentée dans : David KOUSSENS (à paraître - 2014). « Une mise en scène nationaliste de la laïcité en porte-à-faux avec la réalité des aménagements laïques canadiens : éléments du débat québécois », *Revue de droit de l'Université de Sherbrooke*.

<sup>7</sup> *Loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Églises et de l'État*, [en ligne] [http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do;jsessionid=50F9A1D92B16952B6AC1DB7CF83B3D3E.tpdjo07v\\_2?cidTexte=LEGITEXT000006070169&dateTexte=20100125](http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do;jsessionid=50F9A1D92B16952B6AC1DB7CF83B3D3E.tpdjo07v_2?cidTexte=LEGITEXT000006070169&dateTexte=20100125)

<sup>8</sup> Rapport fait au nom de la commission relative à la séparation des Églises et de l'État et à la dénonciation du concordat chargée d'examiner le projet de loi et les diverses propositions de loi concernant la Séparation des Églises et de l'État, Annexe au procès verbal de la 2<sup>ème</sup> séance du 4 mars 1905.

reconnaissent, protègent et subventionnent ». Aristide Briand y situait la Prusse, l'Autriche, et bien sûr la France avec le régime concordataire. Le député définissait enfin une phase de pleine laïcité où « l'État est réellement neutre et laïque ; l'égalité et l'indépendance des cultes sont reconnues ; les Églises sont séparées de l'État ». Aristide Briand estimait alors que ce régime de séparation était « largement adopté dans le Nouveau Monde ; le Canada (...), les États-Unis et le Mexique n'en connaissent point d'autre ».

Cette typologie présentée en 1905 par celui que l'on qualifie souvent de « père » de la laïcité française peut sembler paradoxale au regard des débats les plus contemporains qui animent le Québec. Pourtant, comme l'avait relevé Aristide Briand, un véritable processus de laïcisation était bien décelable au Canada à l'époque où la loi française de séparation des Églises et de l'État était débattue, des éléments de laïcité ayant émaillé son histoire dès la seconde moitié du XVIII<sup>ème</sup> siècle.

Au Canada, la laïcité n'a certes jamais été consacrée dans un texte constitutionnel, mais si le terme « laïcité » est inconnu du droit positif, les principes constitutifs de la laïcité émergent bien de celui-ci. Si l'on considère souvent que les finalités de la laïcité - les principes d'égalité et de liberté de conscience et de religion - bénéficient d'une effectivité réelle depuis leur inscription dans *Charte canadienne des droits et libertés* de 1982, leurs fondements sont pourtant non seulement multiples, mais aussi souvent antérieurs à l'enchâssement de ces principes au plus haut niveau du droit positif<sup>9</sup>. Il en est de même pour le principe de séparation des Églises et de l'État qui émerge assez tôt dans l'histoire du Canada. Le principe de neutralité découle pour sa part, de l'interprétation que les tribunaux ont faite des trois premiers principes mentionnés, comme l'ont montré les travaux du juriste José Woehrling<sup>10</sup>.

On soulignera ici que si le Canada a pu être invoqué comme modèle de laïcité dès le début du XX<sup>ème</sup> siècle par l'un des pères de la laïcité française, c'est aussi parce que le principe n'y est pas nommé mais que ses éléments constitutifs sont pourtant bien présents dans la gouvernance politique, que se sont développés des travaux sur la laïcité en sciences sociales, contribuant à l'avancée de ce que l'on qualifie aujourd'hui de sociologie de la laïcité.

---

<sup>9</sup> Une ancienne présidente du Tribunal des droits de la personne du Québec rappelle en effet que « l'histoire démontre (...) que des changements de perception ont été possibles grâce à une interprétation créatrice des lois ou même de la Constitution canadienne. Les juges ont souvent, au fil du temps, tenté d'arrimer le plus possible la réalité sociale du temps aux droits constitutionnels ou fondamentaux ». Voir RIVET, Michèle (2005). « Entre stabilité et fluidité : le juge, arbitre des valeurs », In *La charte des droits et libertés de la personne : Pour qui et jusqu'où ?*, Actes de colloque édités par le tribunal des droits de la personne et le barreau du Québec, Cowansville : Les Éditions Yvon Blais, p. 14.

<sup>10</sup> Voir notamment WOEHLING, José (2007). « Neutralité de l'État et accommodements : convergence ou divergence ? », *Options politiques*, vol. 28, no 8, p. 20-27 ; WOEHLING, José (2008). « Les fondements et les limites de l'accommodement raisonnable en milieu scolaire », In Marie Mc ANDREW, Micheline MILOT, Jean-Sébastien IMBEAULT et Paul EID, *L'accommodement raisonnable et la diversité religieuse à l'école publique. Normes et pratiques*, Montréal : Fides, p. 43-53.

### La laïcité comme garantie de la liberté de conscience et de religion : une réalité québécoise

C'est en effet dans les premiers actes constitutionnels adoptés entre 1763 et 1791 au Canada que se retrouvent les principes d'égalité, de liberté de conscience et de religion et de séparation des Églises et de l'État. Le *Traité de Paris du 10 février 1763* accorde ainsi la liberté de religion aux sujets catholiques canadiens, son article 4 stipulant que (en vieux français) :

Sa Majesté Britannique convient d'accorder aux Habitans du Canada la Liberté de la Religion Catholique ; En Consequence Elle donnera les Ordres les plus precis & les plus effectifs, pour que ses nouveaux Sujets Catholiques Romains puissent professer le Culte de leur Religion selon le Rit de l'Eglise Romaine, en tant que le permettent les Loix de la Grande Bretagne<sup>11</sup>.

L'*Acte de Québec du 22 juin 1774*, qui aura pour effet de maintenir la loyauté à la Couronne des Canadiens catholiques à une époque où les colonies du sud tendent à s'émanciper réaffirme ensuite la liberté de religion<sup>12</sup>. Dans cette optique, son article V dispose que (en vieux français) :

Les habitans de Québec peuvent professer la Religion Romaine, soumise à la suprématie du Roi (...) et le clergé jouira de ses droits accoutumés (...) les sujets de sa Majesté professant la Religion de l'Église de Rome dans ladite province de Québec peuvent avoir, conserver et jouir du libre exercice de la Religion de l'Église de Rome, soumise à la Suprématie du Roi, déclarée et établie par un acte fait dans la première année du règne de la Reine Elizabeth (...); et que le Clergé de la dite Église peut tenir, recevoir et jouir de ses dus et droits accoutumés, eu égard seulement aux personnes qui professeront la dite Religion<sup>13</sup>.

Si l'*Acte constitutionnel de 1791* renvoie expressément à l'*Acte de Québec de 1774* pour réaffirmer la liberté de religion des catholiques et confirmer les droits du clergé à percevoir la dîme auprès de ses ouailles, ce texte innove néanmoins en amorçant la séparation des Églises et de l'État. Sans revenir sur la liberté des cultes, il limite pourtant l'exercice de certains droits civils des membres des clergés aussi bien catholique qu'anglican et amorce ainsi la séparation entre les fonctions politiques et religieuses<sup>14</sup>. L'article XXI de cet Acte dispose ainsi que (en vieux français) :

Pourvu toujours et il est de plus statué par la dite autorité, qu'aucune personne ne pourra être élue comme membre pour servir dans l'une ou l'autre des dites Assemblées, ni y siéger ni y voter, qui sera membre de l'une ou l'autre des dits Conseils Législatifs qui seront établis comme ci-dessus, dans les dites deux provinces, ou qui sera ministre de l'Église Anglicane, ou Ministre, Prêtre, Ecclésiastique, ou Précepteur, soit suivant les rites de l'Église Romaine, ou sous aucun autre forme ou profession de foi ou de culte religieux<sup>15</sup>.

---

<sup>11</sup> *Traité de Paris du 10 février 1763*, [en ligne] [http://www.tlfq.ulaval.ca/AXL/amnord/cndtraite\\_Paris\\_1763.htm](http://www.tlfq.ulaval.ca/AXL/amnord/cndtraite_Paris_1763.htm).

<sup>12</sup> MILOT, Micheline (2002). *Laïcité dans le nouveau monde : le cas du Québec*, Coll. « Bibliothèque de l'École pratique des Hautes Études / Sorbonne », Turnhout : Brepols, p. 47.

<sup>13</sup> *Acte de Québec du 22 juin 1774*, [en ligne] [http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/amnord/cndconst\\_ActedeQuebec\\_1774.htm](http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/amnord/cndconst_ActedeQuebec_1774.htm)

<sup>14</sup> MILOT, Micheline (2002). *Laïcité dans le nouveau monde : le cas du Québec*, Coll. « Bibliothèque de l'École pratique des Hautes Études / Sorbonne », Turnhout : Brepols, aux p. 49-50.

<sup>15</sup> *Acte constitutionnel de 1791*, [en ligne] <http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/amnord/cndconst1791.htm>

On retrouve ensuite l'inscription du principe d'égalité dans le droit avec l'adoption par la législature du Bas-Canada d'une loi de 1832 reconnaissant aux juifs les mêmes droits qu'aux autres citoyens. Au niveau du Canada, la promulgation d'une loi de 1834 énonce l'égalité de tous les cultes en étendant la protection qui était déjà accordée aux catholiques à toutes les confessions religieuses.

En 1851, la législature du Canada-Uni adoptait la *Freedom of Worship Act*. Cette *Loi sur la liberté des cultes* est toujours en vigueur à titre de loi québécoise<sup>16</sup>.

L'établissement de la Confédération est marqué par l'adoption de la *Loi constitutionnelle du 1<sup>er</sup> juillet 1867*. Ce texte constitutionnel prévoyait certains partages de compétences mettant à contribution les minorités catholiques et protestantes dans le domaine de l'administration scolaire. Son article 93-2 disposait en effet que :

Tous les pouvoirs, privilèges et devoirs conférés et imposés par la loi dans le Haut-Canada, lors de l'union, aux écoles séparées et aux syndics d'écoles des sujets catholiques romains de Sa Majesté, seront et sont par la présente étendus aux écoles dissidentes des sujets protestants et catholiques romains de la Reine dans la province de Québec.

Cette disposition, qui ne devait avoir qu'une portée limitée, a pourtant été interprétée largement par les instances religieuses catholiques et protestantes. L'aménagement confessionnel des écoles publiques s'écartait indéniablement d'une position de neutralité confessionnelle de l'État, la norme juridique (article 93-2 de la Constitution) ayant pour effet direct de concéder un droit aux seuls Catholiques et Protestants. Cette posture de l'État n'a été questionnée pour la première fois qu'en 1963 dans le cadre des travaux de la Commission Parent<sup>17</sup>. Toutefois, alors même que l'éducation redevenait une compétence de l'État avec l'adoption du *Bill 60*<sup>18</sup>, l'Église a conservé de nombreuses prérogatives dans ce champ spécifique.

Ce n'est qu'à partir des années 1990, c'est-à-dire après l'adoption de la *Charte québécoise en 1975* et de l'*Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration en 1991*, que cette organisation confessionnelle de l'éducation est apparue véritablement contradictoire avec la neutralité de l'État. Elle s'avérait en effet discriminatoire au regard des droits garantis dans la charte<sup>19</sup>, se plaçant en porte-à-faux avec les choix politiques de société opérés au Québec<sup>20</sup>... ces constats ayant amené au processus de laïcisation du système scolaire récemment achevé avec la mise en place du cours d'éthique et de culture religieuse.

---

<sup>16</sup> *Loi sur la liberté des cultes* (chapitre L-2).

<sup>17</sup> TREMBLAY, Stéphanie (2009). « Religion et éducation scolaire au Québec : une cartographie des enjeux politiques et sociologiques », *Diversité urbaine*, vol. 9, no 1, p. 60.

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> MILOT, Micheline et Mireille ESTIVALÈZES (2008). « La prise en compte de la diversité religieuse dans l'enseignement scolaire en France et au Québec », *Éducation et francophonie*, vol. 36, no 1, p. 94.

<sup>20</sup> TREMBLAY, Stéphanie (2009). « Religion et éducation scolaire au Québec : une cartographie des enjeux politiques et sociologiques », *Diversité urbaine*, vol. 9, no 1, à la p. 61.

Pour revenir à la *Loi constitutionnelle du 1<sup>er</sup> juillet 1867*, et outre les dispositions de son article 93-2, on notera que le texte reste globalement muet sur la question religieuse. Il en est de même pour la *Loi constitutionnelle du 28 juin 1871 sur l'Amérique du Nord britannique*. En remontant désormais vers la période contemporaine, on notera d'ailleurs que c'est bien en se fondant sur la tradition constitutionnelle du Canada que plusieurs décisions de la Cour suprême ont affirmé, dans les années 1950, que la liberté de religion était une liberté constitutionnelle. Énoncée en tant que telle dans une décision *Boucher c. La Reine* de 1951<sup>21</sup>, la liberté de religion est à nouveau affirmée dans la décision *Saumur c. Ville de Québec*<sup>22</sup> de 1953 :

(...) depuis 1760 et jusqu'à nos jours, la liberté de religion a été reconnue, dans notre régime juridique, comme un principe fondamental. Bien que nous n'ayons rien qui ressemble à une Église d'État, il est hors de doute que la possibilité d'affirmer sans contrainte sa croyance religieuse et de la propager, à titre personnel ou grâce à des institutions, demeure, du point de vue constitutionnel, de la plus grande importance pour tout le Dominion<sup>23</sup>.

Le principe est réaffirmé dans une décision *Chaput v. Romain* du 15 novembre 1955<sup>24</sup> où la Cour précise que cette liberté ne saurait avoir de consistance dans un régime où l'État reconnaîtrait officiellement une religion. Elle renvoie ainsi également aux principes de neutralité et de séparation des Églises et de l'État en affirmant que :

*dans notre pays, il n'existe pas de religion d'État* [nous soulignons]. Personne n'est tenu d'adhérer à une croyance quelconque (...) La conscience de chacun est une affaire personnelle, et l'affaire de nul autre. *Il serait désolant de penser qu'une majorité puisse imposer ses vues religieuses à une minorité*. Ce serait une erreur fâcheuse de croire qu'on sert son pays ou sa religion, en refusant dans une province, à une minorité, les mêmes droits que l'on revendique soi-même avec raison, dans une autre province (...) l'opinion d'une minorité a droit au même respect que celle de la majorité.

Malgré l'affirmation jurisprudentielle de l'absence de religion d'État, un principe qui découlait déjà implicitement de la *Loi constitutionnelle de 1867*, la rédaction du préambule de la *Loi constitutionnelle de 1982* par l'adoption de laquelle s'effectue le « rapatriement de la Constitution » au Canada (le transfert du pouvoir constituant) peut surprendre. Celui-ci dispose en effet que « le Canada est fondé sur des principes qui reconnaissent la suprématie de Dieu et la primauté du droit »<sup>25</sup>. En 1992, la Cour fédérale du Canada a interprété cette formule comme empêchant le Canada d'être un État athée mais ne l'empêchant pas, à l'inverse, d'être un État laïque<sup>26</sup>. En contexte canadien, la séparation est pourtant bien réelle et procède de l'interprétation jurisprudentielle que la Cour suprême fait de la liberté de religion. Dans une décision *R c. Big M Drug Mart* de 1985, la Cour a d'ailleurs précisé qu' : « une majorité religieuse, ou l'État à sa

---

<sup>21</sup> *Boucher c. La Reine*, [1951] R.C.S. 265.

<sup>22</sup> *Saumur c. Ville de Québec*, [1953] 2.R.C.S. 299.

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> *Chaput v. Romain*, [1955] S.C.R. 834.

<sup>25</sup> *Loi constitutionnelle de 1982* (R.-U.), constituant l'annexe B de la *Loi de 1982 sur le Canada* (R.-U.), 1982, c. 11, [en ligne] <http://www.canlii.org/fr/ca/const/const1982.html>.

<sup>26</sup> *O'Sullivan c. M.R.N.*, [1992] 1 C.F. 522.

demande, ne peut, pour des motifs religieux, imposer sa propre conception de ce qui est bon et vrai aux citoyens qui ne partagent pas le même point de vue »<sup>27</sup>.

C'est donc très tôt au Canada qu'émergent les principes aux fondements de la laïcité. Les finalités profondes que poursuit la laïcité, c'est-à-dire l'égalité et la liberté de conscience et de religion, se trouvent affirmées dans les premiers traités fondateurs du Canada avant d'être inscrites dans *Charte canadienne des droits et libertés* de 1982. La séparation des Églises et de l'État ainsi que la neutralité de l'État à l'égard des confessions émergent, quant à elles, de l'interprétation que les tribunaux ont faite de ces deux premiers principes au regard de leur inscription dans la Charte, comme c'est expressément le cas dans la décision *Congrégation des témoins de Jéhovah de St-Jérôme-Lafontaine c. Village de Lafontaine* du 30 juin 2004<sup>28</sup>, mais aussi de l'histoire constitutionnelle du Canada, comme l'ont rappelé les juges dans la décision *Bruker c. Marcovitz*, du 14 décembre 2007<sup>29</sup>.

Malgré les fondements religieux du droit romain et du droit civil français dont est issu le droit civil québécois, que l'État québécois soit neutre du point de vue religieux ne devrait faire, aujourd'hui, aucun doute. Une première césure s'est opérée lors de la *Proclamation Royale* de 1763. L'ouverture au monde faite au XX<sup>e</sup> siècle et la prise en charge par l'État des institutions contrôlées par les communautés religieuses au début des années 60 lors de la Révolution tranquille marquent un autre pas. Une césure plus complète est survenue avec l'adoption, par le Canada, de la politique du multiculturalisme.

### La laïcité manipulée

Le projet de loi n° 60 propose d'établir dans la loi un devoir de réserve et de neutralité religieuse pour le personnel de l'État dans l'exercice de ses fonctions, cela pour refléter la neutralité de l'État et sa séparation des religions. Il étend par ailleurs l'obligation de neutralité visible à deux catégories d'acteurs. D'abord, dans son chapitre IV, la loi dispose que « un organisme public peut exiger de toute personne ou société avec laquelle il conclut un contrat de service ou une entente de subvention de respecter un ou plusieurs des devoirs et obligations prévus aux chapitre II et III » (neutralité des agents de l'État). Par ailleurs, le chapitre VII de la loi étend l'interdiction du port de symboles ostentatoires aux personnels des centres de la petite enfance, c'est-à-dire aux délégués d'une mission de service public.

En imposant une conception maximaliste de la neutralité de l'État, le projet de loi ne garantit que faiblement la liberté de conscience et de religion, cela tout particulièrement pour les individus croyants – souvent venant des minorités issues de l'immigration – qui se réclament de traditions exigeant le port de symboles ou vêtements visibles dans la société. En proposant d'étendre

---

<sup>27</sup> *R c. Big M Drug Mart*, [1985], 1. R.C.S. 295, 397.

<sup>28</sup> *Congrégation des témoins de Jéhovah de St-Jérôme-Lafontaine c. Lafontaine (Village)*, 2004 CSC 48, [2004] 2 R.C.S. 650.

<sup>29</sup> *Bruker c. Marcovitz*, 2007 CSC 54, [2007] 3 R.C.S. 607.

considérablement l'exigence de neutralité dans la sphère publique, il prête au seul religieux visible et étranger à la culture majoritaire un sens de contre-valeur laïque et révèle une forme de pression du groupe majoritaire qui n'accepte l'expression de la diversité dans l'espace public que si celle-ci se conforme à la conception du bien qui prédomine dans la société<sup>30</sup>.

Déjà en 2008, le rapport de la Commission Bouchard-Taylor qualifiait cette conception de la laïcité d'« intégrale » et de « rigide », lui opposant des régimes de laïcités plus « souples » ou « ouvertes ». Ce rapport estimait que le premier de ces régimes, qui « permet une restriction plus grande du libre exercice de la religion au nom d'une certaine interprétation de la neutralité de l'État et de la séparation des pouvoirs politiques et religieux », s'avèrerait problématique dans une société plurielle comme le Québec où « le développement d'un sentiment d'appartenance et d'identification dans une société (...) passe davantage par une « reconnaissance raisonnable » des différences que par leur relégation stricte à la sphère privée ». Le rapport Bouchard-Taylor prônait alors le ralliement au second régime de laïcité, un régime de « laïcité ouverte » caractérisant les relations entretenues entre les Églises et l'État depuis de nombreuses années au Québec et « défend[ant] un modèle axé sur la protection de la liberté de conscience et de religion, ainsi qu'une conception de la neutralité étatique plus souple ».

Le discours identitaire sur la laïcité que propose le gouvernement est probablement porté par un contexte sociopolitique qui lui est favorable. Ce discours, qui se veut porteur de valeurs nationales et n'envisage la laïcité que dans ses dimensions séparatistes et/ou anticléricales<sup>31</sup>, oublie de prendre en compte la multitude d'éléments informels de laïcisation et les nombreuses modalités plus pragmatiques de régulation du pluralisme religieux. Il importe, pour cette raison, de dépasser les représentations dominantes et il est de la responsabilité de nos gouvernants politiques de ne pas céder à la tentation d'inscrire dans le droit positif un discours qui dénie aux principes de justice leur poids et leur légitimité dans la régulation de la diversité religieuse. Le danger du « passage de ces récits de l'implicite à l'explicite » et donc d'une consolidation de la « laïcité narrative » par le juridique est en effet celui d'une « laïcité durcie, produit [justement de ce] récit capable de plier le droit à un projet de clôture sociétale face aux périls du pluralisme »<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> Sur cet élargissement de la conception de la neutralité et ses conséquences, voir KOUSSENS, David (2010) L'État français et l'expression des confessions religieuses : entre neutralité confessionnelle et neutralité référentielle. *Politique et sociétés*, vol. 29, no 3, p. 39-60.

<sup>31</sup> Sur les conceptions séparatistes et anticléricales de la laïcité, voir les développements proposés par BAUBÉROT, Jean et MILOT, Micheline (2011). *Laïcités sans frontières*, Paris, Éditions du Seuil, coll. La couleur des idées.

<sup>32</sup> Voir FERRARI, Alessandro (2009). « De la politique à la technique : laïcité narrative et laïcité du droit. Pour une comparaison France/Italie », In *Le droit ecclésiastique de la fin du XVIIIe au milieu du XXe siècle en Europe*, sous la dir. de Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET et François JANKOWIAK, Leuven : Peeters, p. 333-345.

## 2. Le projet de loi n° 60 : une instrumentalisation politique du droit

L'article 18 de la *Déclaration universelle des droits de l'homme* prévoit que : « Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites<sup>33</sup>. »

L'article 3 de la *Déclaration américaine des droits et devoirs de l'homme* prévoit que : « Toute personne a le droit de professer librement une croyance religieuse, de la manifester et de la pratiquer en public ou en privé<sup>34</sup>. »

L'article 18 du *Pacte international relatif aux droits civils et politiques* prévoit que :

1. Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion; ce droit implique la liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, individuellement ou en commun, tant en public qu'en privé, par le culte et l'accomplissement des rites, les pratiques et l'enseignement.
2. Nul ne subira de contrainte pouvant porter atteinte à sa liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix.
3. La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet que des seules restrictions prévues par la loi et qui sont nécessaires à la protection de la sécurité, de l'ordre et de la santé publique, ou de la morale ou des libertés et droits fondamentaux d'autrui.
4. Les États parties au présent Pacte s'engagent à respecter la liberté des parents et, le cas échéant, des tuteurs légaux de faire assurer l'éducation religieuse et morale de leurs enfants conformément à leurs propres convictions<sup>35</sup>.

L'article 9 de la *Convention de sauvegarde des droits de l'homme et libertés fondamentales* (la Convention européenne des droits de l'homme) prévoit que :

1. Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites.
2. La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, à la sécurité publique, à la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publiques, ou à la protection des droits et libertés d'autrui<sup>36</sup>.

---

<sup>33</sup> *Déclaration universelle des droits de l'homme*, Rés. 217A(III), Doc. off. A.G.N.U., 3<sup>e</sup> sess., suppl. n° 13, p. 17, Doc. N.U. A/810 (1948), art. 18.

<sup>34</sup> *Déclaration américaine des droits et devoirs de l'homme*, adoptée au terme de la Neuvième Conférence Internationale Américaine, Bogota, 1948, art. 3.

<sup>35</sup> *Pacte international relatif aux droits civils et politiques*, (1966) 999 R.T.N.U. 171, R.T. Can. 1976 n° 47, art. 18.

<sup>36</sup> *Convention de sauvegarde des droits de l'homme et libertés fondamentales*, telle qu'amendée par les protocoles n° 11 et 14, complétée par le protocole additionnel et les protocoles n° 4, 6, 7, 12 et 13, art. 9.

L'article 12 de la *Convention américaine relative aux droits de l'homme* prévoit :

1. Toute personne a droit à la liberté de conscience et de religion. Ce droit implique la liberté de garder sa religion ou ses croyances, ou de changer de religion ou de croyances, ainsi que la liberté de professer et de répandre sa foi ou ses croyances, individuellement ou collectivement, en public ou en privé.
2. Nul ne peut être l'objet de mesures de contrainte de nature à restreindre sa liberté de garder sa religion ou ses croyances, ou de changer de religion ou de croyances.
3. La liberté de manifester sa religion ou ses croyances ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, sont nécessaires à la sécurité publique, à la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publics, ou à la sauvegarde des droits ou libertés d'autrui.
4. Les parents, et le cas échéant, les tuteurs, ont droit à ce que leurs enfants ou pupilles reçoivent l'éducation religieuse et morale conforme à leurs propres convictions<sup>37</sup>.

L'article 10 de la *Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne* prévoit :

1. Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion. Ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites.
2. Le droit à l'objection de conscience est reconnu selon les lois nationales qui en régissent l'exercice<sup>38</sup>.

Quant à la « laïcité », à la « séparation de l'Église et de l'État » et à la « neutralité religieuse » de celui-ci, nous avons vu en première partie de ce mémoire qu'elles ont pour fondement cette liberté de conscience et de religion, qui leur donne tout leur sens. N'étant pas même une politique, ainsi que nous l'avons vu, la laïcité, qui du reste n'est une notion de droit positif que dans de rares pays dont la France et la Turquie, est une notion juridique approximative qui s'opérationnalise effectivement à la lumière des droits fondamentaux de la personne humaine, dont la liberté de religion et de conscience, mais aussi, en réalité, la liberté d'expression, le droit à la vie privée et le droit à la non-discrimination. En dernière analyse dérivative, tous les droits fondamentaux découlent d'un principe juridique égalitaire moderne, celui d'égalité de dignité de la personne humaine<sup>39</sup>. Les droits fondamentaux et leur contrôle juridictionnel font partie intégrante du concept moderne d'État de droit/*Rule of Law/Rechtsstaat*. Cet idéal juridique est le fleuron du patrimoine normatif que l'humanité s'est constitué dans le cours de son histoire.

---

<sup>37</sup> *Convention américaine relative aux droits de l'homme*, adoptée à San José, Costa Rica, le 22 novembre 1969, à la Conférence spécialisée interaméricaine sur les Droits de l'Homme, art. 12.

<sup>38</sup> *Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne*, *Journal officiel des Communautés européennes*, 2000/C 364/01, art. 10.

<sup>39</sup> Voir not. J. WALDRON, "Dignity and Rank" (2007) 48 *Archives européennes de sociologie / European Journal of Sociology* 201 ; R.M. DWORKIN, *Justice for Hedgehogs*, Harvard University Press, 2011, chap. 9 ; "The Rule of Law" (Keynote Speech, delivered at the Conference on "The Rule of Law as Practical Concept", Lancaster House, London, March 2, 2012), online: <[http://www.venice.coe.int/webforms/documents/CDL\(2013\)016-e.aspx#P74\\_1781](http://www.venice.coe.int/webforms/documents/CDL(2013)016-e.aspx#P74_1781)>

### Un débat dangereusement mal engagé sur la prémisse du droit comme pure volonté

C'est donc dire combien le débat entourant le projet de loi qui nous occupe a été mal engagé par ses artisans et promoteurs, et son véritable enjeu, masqué. Du point de vue de l'histoire et du patrimoine normatif mondial, la remise en cause à laquelle assiste en ce moment le Québec n'est ni celle du « multiculturalisme » par la « laïcité », ni celle d'un « modèle canadien » par un « modèle québécois ». Ce qui est compromis, c'est plutôt la contribution du Québec au développement de l'État de droit moderne. Car, en effet, cet idéal universel s'inscrit dans l'histoire où il trouve les conditions d'un véritable développement.

À cet égard, un aspect du débat actuel doit absolument être souligné. Les défenseurs de ce projet de « Charte des valeurs québécoises » devenu celui d'une « Charte des valeurs de la laïcité (etc.) » se sont faits forts de la critique de « relativisme culturel » qu'ils ont adressée à cette mauvaise cible qu'est en l'occurrence le multiculturalisme. Or, ils se sont révélés incapables d'indiquer quelque ancrage que soit de leur approche « communautarienne », « républicaine (voire jacobine) » ou, plus exactement, de leur instrumentalisation du droit au service d'une intégration par la contrainte, si ce n'est plutôt par pur populisme, électoralisme ou autre forme de démagogie. En d'autres termes, alors que les opposants à ce projet ont pu se fonder sur les droits fondamentaux comme soubassement de l'État de droit moderne, ses défenseurs se sont ironiquement révélés être les véritables « relativistes » du débat, même si cette dimension essentielle de leur position paraît leur avoir échappé.

La présente partie de ce mémoire a donc pour propos de clarifier les véritables enjeux normatifs du débat actuel et de démontrer qu'il est plus que temps que le Québec renonce à une certaine ambivalence, à un certain double discours sur les droits fondamentaux de la personne humaine, tantôt point d'orgueil de son universalité, tantôt « idéologie » réduite à la figure d'un Pierre Elliot Trudeau « ennemi de la nation ». En effet, il est symptomatique que, lorsque la Cour suprême du Canada a rendu jugement dans l'affaire *Ford* en 1988<sup>40</sup>, les élites québécoises de l'époque, relayées par les médias, aient massivement omis de leur réaction le fait que certaines dispositions précises de la *Charte de la langue française* venaient d'être jugées incompatibles avec non seulement la Charte canadienne (constitutionnelle), mais aussi la Charte québécoise (quasi constitutionnelle) des droits et libertés.

Les droits fondamentaux, dont le principe renvoie à un consensus sur la « décence » minimum que se doit d'avoir toute communauté politique, comportent certes une double marge d'interprétation de leur portée et d'appréciation des conditions auxquelles leur exercice peut être restreint. Ils demeurent néanmoins une entreprise normative universelle, non pas une coquille vide qui serait susceptible de recevoir n'importe quelles « valeurs » nationales. Pour reprendre le mot de Jeremy Waldron, sous la surface brouillonne du malheureux débat qui nous retarde se

---

<sup>40</sup> *Ford c. Québec (procureur général)*, [1988] 2 R.C.S. 712.

cache l'opposition fondamentale et inassumée entre le « droit comme raison » et le « droit comme volonté »<sup>41</sup>.

### Un projet selon toute vraisemblance inconstitutionnel

L'Assemblée nationale du Québec recevra sans doute une pléthore de mémoires exprimant l'avis d'inconstitutionnalité du projet de loi qui nous occupe ici. Notre propos n'est pas d'ajouter inutilement à ce concert unanime. Les dispositions de ce projet qui se présentent le plus nettement comme inconstitutionnelles sont ses articles : 5; 10; 13; 15, par n° 4; 18; 20, par n° 3; 22; 24; 27; 28; 29; 30, par n° 3; 33; 36; 37; 38<sup>42</sup>; 41; 42.

Une telle violation de la *Charte canadienne des droits et libertés*, sous la forme d'une restriction injustifiée de la liberté de religion garantie par l'alinéa 2a), et probablement aussi de la liberté d'expression et du droit à l'égalité protégés respectivement par son alinéa 2b) et son article 15, est quelque chose qui peut être constaté par un étudiant en droit de première année. La restriction de la liberté de religion dont est porteuse l'interdiction de port de tout signe religieux « ostentatoire » de la part d'un employé de l'« État » ou d'un « organisme public » ne saurait faire de doute. Il est vrai que cette restriction prendrait la forme d'une « règle de droit » au sens de l'article premier. Or, selon toute vraisemblance et comme l'a d'ailleurs bien vu la Commission des droits de la personne et de la jeunesse du Québec dès l'étape de la publication d'un simple document d'orientations gouvernementales, l'ensemble du projet a pour objectif de défendre une mécompréhension neutralisante de la liberté de religion et de conscience<sup>43</sup>. Partant, et en tenant compte de certaines déclarations du ministre au sujet de la soi-disant « islamisation de Montréal », nous sommes sans doute ici dans une situation assimilable à celle de l'affaire *Big M. Drug Mart*, où la Cour suprême du Canada a laissé entendre, en toute logique, que de restreindre les droits et libertés ne saurait être un objectif légitime, « urgent et réel » donc... de leur restriction<sup>44</sup>. En tout état de cause, la restriction prévue ici, en l'occurrence l'interdiction de port de tout signe religieux « ostentatoire » à tout employé d'un « organisme public » au sens de la loi projetée, ne saurait raisonnablement être tenue pour minimale et d'effets proportionnés<sup>45</sup>. Reste la possibilité de recourir à la dérogation prévue à l'article 33, ce qui serait amèrement regrettable. Car, contrairement à la restriction des droits que permet l'article premier, leur suspension ne devrait être faite qu'en situation d'urgence, même si la jurisprudence, préférant s'en tenir aux

---

<sup>41</sup> J. WALDRON, « Foreign Law and the Modern *ius gentium* », (2005) 110 *Harvard Law Review* 129-147 ; "Partly Laws Common to All Mankind". *Foreign Law in American Courts*, Yale University Press, 2012.

<sup>42</sup> Car, en vertu de l'arrêt *Canada (Chambre des communes) c. Vaid*, [2005] 1 R.C.S. 667, ce n'est que dans la mesure où il s'exerce de manière étroitement et directement liée à l'exécution des fonctions parlementaires que le privilège parlementaire se dérobe au contrôle de la *Charte canadienne des droits et libertés*.

<sup>43</sup> COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE ET DE LA JEUNESSE, *Commentaires sur le document gouvernemental* : Parce que nos valeurs, on y croit [...], octobre 2013, not. p. 10.

<sup>44</sup> *Big M Drug Mart Ltd.*, [1985] 1 R.C.S. 295, par. 141 : « [I] semble évident que le Parlement ne peut se fonder sur un objet inconstitutionnel en vertu de l'art. 1 de la *Charte*. Une telle utilisation de l'art. 1 encouragerait le recours à la législation déguisée en permettant au Parlement de faire indirectement ce qu'il ne peut faire directement. »

<sup>45</sup> *R. c. Oakes*, [1986] 1 R.C.S. 103 ; *Alberta c. Hutterian Brethren of Wilson Colony*, [2009] 2 R.C.S. 567.

termes de la disposition qui ne prévoit que des conditions de forme, ne prévoit pas cette exigence de fond<sup>46</sup>.

### Un projet qui nie l'appartenance du droit québécois à la culture juridique internationale

Le projet de loi qui nous occupe est contraire à la culture juridique québécoise structurée par la *Charte des droits et libertés de la personne*. Il est contraire à la *Charte canadienne des droits et libertés*, notre charte constitutionnelle. Tout comme les autres lois provinciales, fédérales et territoriales ainsi que la *Charte canadienne* (constitutionnelle) l'avaient fait ou le feraient, suivant le cas mais toujours dans une mesure moindre, la *Charte québécoise* prenait entre autres pour sources matérielles la *Déclaration universelle des droits de l'homme*<sup>47</sup> et les pactes onusiens de 1966 relatifs aux droits civils et politiques d'une part et aux droits économiques, sociaux et culturels de l'autre, qui seront tous deux ratifiés par le Canada en 1976<sup>48</sup>. Ce recoupement partiel des sources matérielles et donc du contenu respectif des chartes québécoise et canadienne explique en partie pourquoi la Cour suprême du Canada a indiqué que, dans la mesure du possible, les tribunaux devaient les interpréter pareillement<sup>49</sup>.

De cette manière, c'est-à-dire par le truchement de la jurisprudence relative à la charte canadienne, l'interprétation judiciaire de la charte québécoise bénéficie de la « présomption de conformité au droit international ». Le droit international, régional ou autrement supranational ne vaut en droit canadien que comme source matérielle, et non formelle, de droit. À cet égard le droit canadien est dit « dualiste » ; il considère le droit international comme un système juridique étranger qui ne peut avoir d'effets en son sein que ceux qu'il lui reconnaît. À ce titre de source matérielle de droit canadien, le droit international possède, en fonction d'un nombre indéterminé de facteurs, une autorité variable, qui peut s'entendre non seulement des traités ratifiés par le Canada (sans avoir pour autant été « incorporés », c'est-à-dire mis en œuvre en droit interne)<sup>50</sup>, mais aussi des « valeurs exprimées » par le droit et la communauté internationaux<sup>51</sup>, la Cour suprême parlant parfois indifféremment des deux<sup>52</sup>. Au sujet du mode d'opération de cette autorité, la Cour suprême a parlé d'« harmonisation<sup>53</sup> » et de « pertinence interprétative<sup>54</sup> ». À la

---

<sup>46</sup> *Ford c. Québec (procureur général)*, [1988] 2 R.C.S. 712.

<sup>47</sup> *Déclaration universelle des droits de l'homme*, Rés. 217A(III), Doc. off. A.G.N.U., 3<sup>e</sup> sess., suppl. n° 13, p. 17, Doc. N.U. A/810 (1948).

<sup>48</sup> *Pacte international relatif aux droits civils et politiques*, (1966) 999 R.T.N.U. 171, R.T. Can. 1976 n° 47 ; *Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels*, (1966) 993 R.T.N.U. 3, R.T. Can. 1976 n° 46.

<sup>49</sup> Voir par ex. *Ford c. Québec (procureur général)*, [1988] 2 R.C.S. 712 ; *Syndicat Northcrest c. Amselem*, [2004] 2 R.C.S. 551.

<sup>50</sup> Voir *Health Services and Support — Facilities Subsector Bargaining Association. c. Colombie-Britannique*, [2007] 2 R.C.S. 391, par. 70 ; *Ordon, succession c. Grail*, [1998] 3 R.C.S. 437 ; *Daniels c. White*, [1968] R.C.S. 517 ; *Canadian Foundation for Children, Youth and the Law c. Canada (P.G.)*, [2004] 1 R.C.S. 76 au par. 31.

<sup>51</sup> *Baker c. Canada (Ministre de la Citoyenneté et de l'Immigration)*, [1999] 2 R.C.S. 817 au par. 70 ; *R. c. Sharpe*, [2001] 1 R.C.S. 45 aux par. 175-176.

<sup>52</sup> *R. c. Hape*, [2007] 2 R.C.S. 292, par. 53 ; *Ontario (P.G.) c. Fraser*, [2011] 2 R.C.S. 3, par. 75.

<sup>53</sup> Voir *Daniels c. White*, [1968] R.C.S. 517 à la p. 541.

manière des principes constitutionnels non écrits, le droit supranational (non mis en œuvre en droit interne) pourra intervenir utilement en cas d'ambiguïté ou de lacunes dans le droit positif interne<sup>55</sup>. La Cour a donc aussi parlé à cet égard de « présomption de conformité » du droit national au droit international. Cette expression, en réalité, désigne une présomption selon laquelle il n'y a lieu de donner aux dispositions du droit interne un sens qui les fait aller à l'encontre du droit international que pour des raisons impérieuses. C'est donc dire que le projet de loi qui nous occupe n'intéresse pas que les Québécois pris isolément, mais leur rôle dans le développement de l'État de droit moderne.

Il faut regretter l'inculture juridique qui préside au projet de charte québécoise de la laïcité ainsi qu'au débat qui l'entoure. D'une manière équivalente à celle dont il a conduit la philosophie des sciences à graviter autour de la pratique scientifique, l'abandon de toute prétention fondationnelle a déjà commencé de ramener la philosophie politique au rôle d'observatrice attentive d'une nouvelle manière de pratiquer le droit constitutionnel. Paradoxalement, ce ne sont pas les philosophes mais les juristes qui paraissent tarder à en tirer les conséquences épistémologiques. À la lumière de l'épistémologie juridique ambiante, des propos tels que ceux de Mireille Delmas-Marty selon lesquels il faut voir un *progrès* dans le dépassement, au cours des soixante dernières années, de l'opposition entre droit naturel et droit positif paraissent inintelligibles<sup>56</sup>. Au-delà d'un relatif surcroît d'efficacité de mise en œuvre, en quoi la positivation des droits de l'homme en droit supranational et constitutionnel peut-elle représenter un progrès ? Pourquoi, autrement que comme gain d'effectivité, serait-ce « indéniablement un progrès » que, « depuis l'après-guerre », le droit positif ait commencé à « remplir la fonction théoriquement assignée au droit naturel » ?

### Un projet décalé des conditions actuelles de la pensée normative

Dans son dernier livre, en l'occurrence posthume, intitulé *Religion without God*, Ronald Dworkin avance que c'est en définitive « par un acte de foi que nous nous reconnaissons des compétences scientifiques et mathématiques même parmi celles qui peuvent sembler les plus élémentaires ». Ce qu'il appelle l'« attitude religieuse » veut que nous en fassions de même avec nos compétences axiologiques. Certes, étant en désaccord manifeste au sujet du bon, du beau et du juste, nous ne disposons pas en matière axiologique de critères généralement reconnus comme c'est le cas pour juger de la qualité d'un argument scientifique ou de la validité d'une démonstration mathématique. Mais cette première différence ne serait pas déterminante dans la mesure où en aucun domaine que ce soit l'accord interpersonnel, pourtant souhaitable, ne saurait

---

<sup>54</sup> *Baker c. Canada (Ministre de la Citoyenneté et de l'Immigration)*, [1999] 2 R.C.S. 817 au par. 70 ; *Société canadienne des auteurs, compositeurs et éditeurs de musique c. Association canadienne des fournisseurs Internet*, [2004] 2 R.C.S. 427 au par. 149 (j. LeBel).

<sup>55</sup> Voir *Schavernoeh c. Canada (Commission des réclamations étrangères)*, [1982] 1 R.C.S. 1092 à la p. 1098. Voir aussi *R. c. Keegstra*, [1990] 3 R.C.S. 697, p. 750 ; *Slaight Communications Inc. c. Davidson*, [1989] 1 R.C.S. 1038, pp. 1056-1057 ; *Capital Cities Communications Inc. c. Conseil de la Radio-Télévision canadienne*, [1978] 2 R.C.S. 141 à la p. 173 ; *Daniels c. White*, [1968] R.C.S. 517 aux pp. 540-541 ; *Inland Revenue Commissioners v. Colloco Dealings Ltd.*, [1961] 1 All E.R. 762, [1962] A.C. 1.

<sup>56</sup> M. DELMAS-MARTY, *Vers un droit commun de l'humanité* (1995), entretien mené par Philippe Petit, Paris, Textuel, 2005, p. 78.

renvoyer à quelque « validation extérieure ». Voilà pourquoi il est bel et bien question dans les deux cas d'un acte de foi. Une seconde différence, plus importante cette fois, serait que, dans la sphère des valeurs, la foi voudrait dire quelque chose de plus, nos convictions y étant de surcroît des engagements émotionnels, de sorte que, au-delà des examens de cohérence qu'elles peuvent réussir, elles doivent également nous faire bien nous sentir<sup>57</sup>.

Le non-fondationnalisme des conditions actuelles de la pensée fait en sorte que si une justice de positivité de second degré peut prétendre à l'universalité, il ne s'agira alors que d'un acte de foi. Comme l'explique Martha Nussbaum, même si de nombreux critiques de l'universalisme en éthique croient que celui-ci dépend du réalisme métaphysique qui est leur véritable cible, cette croyance est fautive<sup>58</sup>, et ce simplement parce que « les idées universelles de l'homme apparaissent dans l'histoire comme le produit de l'expérience humaine, sur laquelle elles peuvent très bien se fonder »<sup>59</sup>.

Une dimension importante de cette expérience est certes celle de la *Rule of Law*, du *Rechtsstaat*, bref, de l'État de droit. Pour faire à la fois très court et très simple, l'idée de lois quasi intangibles devant lier jusqu'aux législateurs remonterait à celle des « lois de Solon » dans l'Antiquité grecque, du moins à Athènes<sup>60</sup>. Celle d'un gouvernement assujéti au droit est défendue par Platon dans *Les Lois* de même que par Aristote dans le livre troisième de *La Politique*. Plus tard, de la *Magna Carta* de 1215 au célèbre ouvrage qu'Albert Venn Dicey a fait paraître en 1885<sup>61</sup>, l'affirmation progressive d'un principe de contrôle de légalité de toute action, jusqu'à celle du premier ministre, par les tribunaux de droit commun a vu la tradition juridique britannique contribuer de manière importante à l'effectivité d'un vieil idéal. Cette dernière évolution n'était pas complétée que l'État de droit connaissait un véritable bond évolutif aux États-Unis. De la

---

<sup>57</sup> R.M. DWORKIN, *Religion Without God*, Harvard University Press, 2013 : « *We might say: we accept our most basic scientific and mathematical capacities finally as a matter of faith. The religious attitude insists that we embrace our values in the same way: finally as a matter of faith as well. There is a striking difference. We have generally agreed standards of good scientific argument and valid mathematical demonstration; but we have no agreed standards for moral or other forms of reasoning about value. On the contrary, we disagree markedly about goodness, right, beauty, and justice. Does that mean that we have an external certification of our capacities for science and mathematics that we lack in the domain of value? No, because interpersonal agreement is not an external certification in any domain. [...] In the special case of value, however, faith means something more, because our convictions about value are emotional commitments as well and, whatever tests of coherence and internal support they survive, they must feel right in an emotional way as well.* »

<sup>58</sup> Voir M. NUSSBAUM, « Human Capabilities, Female Human Beings », in M. Nussbaum et J. Glover (dir.), *Women, Culture and Development: A Study of Human Capabilities*, Clarendon Press, 1995, p. 67-68 : « *Many critics of universalism in ethics are really critics of metaphysical realism who assume that realism is a necessary basis for universalism [...] this assumption is false.* »

<sup>59</sup> Voir M. NUSSBAUM, « Human Capabilities, Female Human Beings », in M. Nussbaum et J. Glover (dir.), *Women, Culture and Development: A Study of Human Capabilities*, Clarendon Press, 1995, p. 69 : « *universal ideas of the human do arise within history and from human experience, and can ground themselves in experience* ».

<sup>60</sup> Voir not. M. OSTWALD, *From Popular Sovereignty to Sovereignty of Law: Law, Society and Politics in Fifth-century Athens*, University of California Press, 1986, p. 497-524,

<sup>61</sup> A.V. DICEY, *Introduction to the Study of the Law of the Constitution* (1885), 10<sup>e</sup> éd., Macmillan, 1959.

*Virginia Declaration of Rights* de 1776<sup>62</sup> à l'arrêt *Marbury v. Madison* de 1803<sup>63</sup> en passant par les *Federalist Papers* de 1787-1788<sup>64</sup>, un nouveau pays avait offert au monde un nouveau modèle de l'État de droit qui ne correspondait plus à l'État légal, mais à l'État constitutionnel. De nos jours encore, le concept moderne d'État de droit renvoie notamment à l'idée d'une constitution écrite portant positivation des droits fondamentaux de la personne humaine et à celle d'un contrôle juridictionnel de constitutionnalité, des lois y compris. Or il est maintenant prouvé que, surtout depuis les années 1990, au-delà de ces idées certes capitales mais générales, l'influence de la constitution<sup>65</sup> et la jurisprudence constitutionnelle<sup>66</sup> américaines sur les constituants et juges constitutionnels étrangers est en chute libre, à tel point que l'amélioration du modèle est maintenant surtout le fait d'États constitutionnels plus récents, dont l'Allemagne, l'Afrique du Sud et, à en croire du moins la récente étude de David Law et Mila Versteeg, le Canada<sup>67</sup>.

La visée universelle du principe des droits de l'homme est d'abord suggérée par la *Déclaration universelle* de 1948. Elle l'est ensuite par les pactes internationaux de 1966 relatifs aux droits civils et politiques d'une part et aux droits économiques, sociaux et culturels de l'autre. Elle l'est aussi par l'Acte final d'Helsinki du 1<sup>er</sup> août 1975, par lequel s'est close la Conférence sur la sécurité et la coopération en Europe. Enfin, le 25 juin 1993, c'est nonobstant de vifs débats que les 171 pays participant à la Conférence mondiale sur les droits de l'homme s'entendaient finalement sur la Déclaration et le programme d'action de Vienne, qui prévoit notamment, à son article 5, que « [t]ous les droits de l'homme sont universels, indissociables, interdépendants et intimement liés » et que, « [s']il convient de ne pas perdre de vue l'importance des particularismes nationaux et régionaux et la diversité historique, culturelle et religieuse, il est du devoir des États, quel qu'en soit le système politique, économique et culturel, de promouvoir et de protéger tous les droits de l'homme et toutes les libertés fondamentales ».

D'autre part, l'idée d'une expérience juridique constitutionnelle commune est reflétée en droit européen des droits de l'homme ainsi qu'en droit de l'Union européenne. Le préambule de la Convention européenne des droits de l'homme renvoie à un « patrimoine commun idéal » ainsi qu'à des « traditions politiques, de respect de la liberté et de prééminence du droit ». Dans l'arrêt *Stauder* de 1969, la Cour de justice des Communautés européennes faisait quant à elle référence à

---

<sup>62</sup> Voir not. H. DIPPEL, « Modern Constitutionalism: An Introduction to a History in the Need of Writing », (2005) 73 *Legal History Review* 153–169.

<sup>63</sup> *Marbury v. Madison*, 1 Cranch 137 (1803).

<sup>64</sup> J. MADISON, A. HAMILTON et J. JAY, *Federalist Papers*, n° 78, p. 466 (A. Hamilton) : « *By a limited Constitution, I understand one which contains certain specified exceptions to the legislative authority; [...] Limitations of this kind can be preserved in practice no other way than through the medium of courts of justice, whose duty it must be to declare all acts contrary to the manifest tenor of the Constitution void. Without this, all the reservations of particular rights or privileges would amount to nothing.* »

<sup>65</sup> D.S. LAW et M. VERSTEEG, « The Decline of the United States Constitution », (2012) 87 *New York University Law Review* 762.

<sup>66</sup> H. KLUG, « Model and Anti-Model: The United States Constitution and the “Rise of World Constitutionalism” », [2000] *Wisconsin Law Review* 598 ; B. ACKERMAN, « The Rise of World Constitutionalism », (1996) *Occasional Papers*, Yale Law School Legal Scholarship Repository, Paper 4.

<sup>67</sup> D.S. LAW et M. VERSTEEG, « The Decline of the United States Constitution », (2012) 87 *New York University Law Review* 762.

un « patrimoine commun aux États membres » et, dans les arrêts *Internationale Handelsgesellschaft* et *Nold* de 1970 et 1974, à des « traditions constitutionnelles communes aux États membres », chaque fois au sujet des droits fondamentaux. Cette idée de « traditions constitutionnelles communes » a été reprise à l'article 6, alinéa 2, du traité de Maastricht en 1992, avant qu'en 2007, le traité de Lisbonne ne dote l'Union européenne d'une *Charte des droits fondamentaux*. L'idée d'un « droit » ou « patrimoine » constitutionnel européen est relayée par la doctrine, chez des auteurs tels que Peter Häberle<sup>68</sup>, Rainer Arnold<sup>69</sup> ou Dominique Rousseau<sup>70</sup>. « En vérité », d'indiquer à juste titre Marie-Claire Ponthoreau, « ces principes constitutionnels communs ne sont pas spécifiquement européens car ils sont l'héritage d'une longue tradition juridique et politique partagée avec les Américains<sup>71</sup> », qui, du reste, ne furent pas sans influencer l'élaboration de la *Grundgesetz* de 1949<sup>72</sup>. Ce même auteur rappelle d'ailleurs que, bien avant la création du Conseil de l'Europe, soit dès 1896 où paraissait la première édition de ses *Éléments de droit constitutionnel*, Adhémar Esmein, faisait état d'un « fonds commun de principes et d'institutions qui représentent véritablement la liberté moderne », de « principes généraux de droit constitutionnel » pour « les peuples libres d'Occident »<sup>73</sup>.

L'État de droit, les droits de l'homme et la démocratie sont souvent présentés comme les trois grands principes du patrimoine constitutionnel mondial. Leur reconstruction cohérente permet de les articuler le long d'un principe unique d'« État de droit démocratique moderne fondé sur les droits de l'homme ». La démocratie représentative moderne peut être dérivée des droits de l'homme, qui sont protégés par la plupart des constitutions écrites<sup>74</sup>. Ces droits viennent ajouter une composante matérielle au concept formel d'État de droit<sup>75</sup> qui, en s'étendant du contrôle de légalité au contrôle de constitutionnalité, vient en retour renforcer leur positivité. Voilà comment on peut parler plus économiquement d'une « conception moderne de l'État de droit ». Selon Brian Tamanaha, « une constitution écrite, des élections démocratiques, des droits individuels explicitement protégés, la séparation des pouvoirs [à laquelle il faut en réalité préférer le principe plus étroit d'indépendance judiciaire] et le contrôle juridictionnel de constitutionnalité des lois sont aujourd'hui tenus pour essentiels au libéralisme et à l'État de droit »<sup>76</sup>. Bien qu'elle conserve une dimension formelle, on parle parfois, par synecdoque particularisante, de cette conception

<sup>68</sup> P. HÄBERLE, *L'État constitutionnel*, trad. M. Roffi, rév. et éd. C. Grewe, Economica/Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2004.

<sup>69</sup> R. ARNOLD, « European constitutional law: some reflections on a concept that emerged in the second half of the 20th century », *Tulane European & Civil Law Forum*, vol. 14, New Orleans, 1999, p. 49-64.

<sup>70</sup> D. ROUSSEAU, « La notion de patrimoine constitutionnel européen », in *Droit et politique à la croisée des cultures. Mélanges en l'honneur de Philippe Ardant*, LGDJ, 1999, p. 27.

<sup>71</sup> M.-C. PONTTHOREAU, *Droit(s) constitutionnel(s) comparé(s)*, Economica, 2010, p. 30.

<sup>72</sup> Voir not. D.P. KOMMERS et R.A. MILLER, *The Constitutional Jurisprudence of the Federal Republic of Germany*, 3<sup>e</sup> éd. rev. et aug., Duke University Press, 2012 p. 3-8.

<sup>73</sup> A. ESMEIN, *Éléments de droit constitutionnel*, L. Larose, 1896, p. 22.

<sup>74</sup> D.S. LAW et M. VERSTEEG, « The Decline of the United States Constitution », (2012) 87 *New York University Law Review* 762, p. 770-779.

<sup>75</sup> T. BINGHAM, *The Rule of Law*, Allen Lane, 2010, p. 33 : « [...] I think [that] the rule of law now demands protection of fundamental human rights [...] »

<sup>76</sup> B.Z. TAMANAHA, *The Rule of Law: History, Politics, Theory*, Cambridge, 2004, p. 55.

moderne de l'État de droit comme de sa « conception matérielle » (*substantive conception*)<sup>77</sup>. Cela dit, il est vrai que, au sein de cette conception moderne, les droits de l'homme occupent une place centrale. Ils deviennent « fondamentaux » en ce qu'ils limitent d'autant l'État qu'ils l'appuient et l'investissent d'une mission de mise en œuvre. C'est pourquoi Dworkin, qui adhère sans ambages à cette conception moderne de l'État de droit en dépit de son relatif « provincialisme », a raison de l'appeler la « *rights conception* »<sup>78</sup>.

Les principes constitutionnels mondiaux peuvent donc se résumer à une conception moderne de l'État de droit qui est centrée sur les droits fondamentaux. L'État de droit moderne doit être tenu pour un grand principe ayant pour sous-principes les droits fondamentaux, la conception formelle de l'État de droit<sup>79</sup> et la justice constitutionnelle. Selon le *Rule of Law Index* du *World Justice Project*, par exemple, l'État de droit s'entend aujourd'hui : (1) d'un gouvernement de pouvoirs limités, (2) de l'absence de corruption, (3) de l'ordre et de la sécurité, (4) de la protection des droits fondamentaux, (5) d'un gouvernement « ouvert », (6) de l'application de la réglementation, (7) de la justice civile, (8) de la justice pénale et (9) de la justice « informelle »<sup>80</sup>. L'organisation publie un rapport annuel dans lequel la qualité de l'État de droit dans un nombre grandissant de pays est évaluée à l'aune de ces critères. Le Barreau du Québec reconnaît s'être largement inspiré de cet indice dans la préparation de l'annuel « Bilan de l'État de droit au Québec » qu'il a publié ces deux dernières années<sup>81</sup>. La Commission de Venise tient pour l'objet d'un consensus sur les composantes essentielles de l'État de droit, soit : (1) la légalité [...] ; (2) la sécurité juridique ; (3) l'interdiction de l'arbitraire ; (4) l'accès à la justice devant des juridictions indépendantes et impartiales [...] (5) le respect des droits de l'homme ; (6) la non-discrimination et l'égalité devant la loi<sup>82</sup>.

Il est déplorable que, jusqu'ici, les promoteurs et défenseurs du projet de charte québécoise de la laïcité aient méconnu les conditions actuelles de l'expérience et de la pensée normative universelles au point d'ignorer les thèses contraires (et plus récentes que les leurs) à celle du droit comme pur instrument de la volonté, autrement dit de ne pas répondre à leurs objections.

---

<sup>77</sup> Voir not. P. CRAIG, « Formal and Substantive Conceptions of the Rule of Law: An Analytical Framework », (1997) *Public Law* 467.

<sup>78</sup> R.M. DWORKIN, « Political Judges and the Rule of Law », (1978) 64 *Proceedings of the British Academy* 259, p. 262.

<sup>79</sup> Voir not. O. BÄHR, *Der Rechtsstaat. Eine publicistische Skizze*, Wigand, 1864 ; R. von GNEIST, *Der Rechtsstaat*, Julius Springer, 1872 ; A.V. DICEY, *Introduction to the Study of the Law of the Constitution* (1885), 10<sup>e</sup> éd., Macmillan, 1959 ; E.P. THOMPSON, *Whigs and Hunters: The Origins of the Black Act*, Allen Lane, 1975.

<sup>80</sup> M.D. AGRAST, J.C. BOTERO, J. MARTINEZ, A. PONCE et C.S. PRATT, *WJP Rule of Law Index 2012-2013*, Washington (D.C.), The World Justice Project, 2012, en ligne : <http://worldjusticeproject.org/sites/default/files/wjproli2012-web.pdf>

<sup>81</sup> <http://www.barreau.qc.ca/fr/publications/public/etat-droit/index.html>

<sup>82</sup> COMMISSION EUROPÉENNE POUR LA DÉMOCRATIE PAR LE DROIT (COMMISSION DE VENISE), *Rapport sur la prééminence du droit*, CDL-AD(2011)003rev, par. 41, en ligne : [http://www.venice.coe.int/docs/2011/CDL-AD\(2011\)003rev-f.pdf](http://www.venice.coe.int/docs/2011/CDL-AD(2011)003rev-f.pdf)

## Un projet de retrait de contribution au développement de l'État de droit moderne

Notre jurisprudence relative à la liberté de religion et de conscience et au droit à la non-discrimination en lien avec le port de signes religieux et la neutralité religieuse de l'État correspond principalement à l'approche des tribunaux américains<sup>83</sup>. C'est la liberté de religion et de conscience qui fonde, entre autres, l'impératif de neutralité religieuse de l'action étatique. Elle ne saurait donc lui être inféodée. Aussi, cette neutralité est non seulement à l'égard de la croyance, mais aussi à celui de la non-croyance et de l'indifférence, qui ne peuvent être promus par l'État. Ensuite la liberté de religion ne doit pas être réduite à s'exercer dans la seule sphère privée augmentée des lieux de culte. Enfin, il faut éviter de nier toute sphère d'individualité à toute forme concevable de fonctionnaire dans l'exercice de ses fonctions. Il n'y a pas lieu de présumer systématiquement que tout port de signe religieux par un fonctionnaire correspond à du prosélytisme contraire au principe de neutralité religieuse de l'État. Loin d'un projet respectueux des droits de la personne, nous avons affaire ici à une tentative de « conscription » de la totalité du personnel d'une fonction publique élargie aux fins d'un processus d'édification nationale antireligieux. La seule manière de créer une « fonction publique » et des « services publics » véritablement neutres, à l'égard de la non-croyance aussi bien que de la croyance, c'est de faire une place à la croyance, ce qui implique de faire une place à l'individualité d'une vaste majorité de préposés de l'« État ». Voilà avec quoi est incompatible une interdiction systématique de port de tout signe religieux « ostentatoire » à tout fonctionnaire.

On ne peut passer sous silence le fait que la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme s'est, sur cette question précise, traduite par une regrettable neutralisation de la liberté de religion de certaines minorités religieuses, notamment musulmanes<sup>84</sup>. Aussi faut-il comprendre la situation institutionnelle qui est celle de la Cour de Strasbourg, organe judiciaire d'une organisation régionale qui comprend 47 pays, dont de nombreuses jeunes démocraties, et dont l'exécution des arrêts relève du Comité des ministres. En fait, cette Cour aime pouvoir compter sur la force du droit et de la jurisprudence constitutionnels de certains États de droit exemplaires, parfois étrangers au système européen. Parmi ceux-ci figure le Canada, dont la jurisprudence de la Cour suprême est régulièrement citée par les juges de Strasbourg<sup>85</sup>. Le 27 novembre dernier, ces juges réunis en Grande chambre entendaient l'affaire *S.A.S. c. France*<sup>86</sup>, qui met en cause la conformité de la loi française n° 2010-1192 du 11 octobre 2010 « interdisant

---

<sup>83</sup> R. ROBSON, *Dressing Constitutionally: Hierarchy, Sexuality, and Democracy – From our Hairstyles to Our Shoes*, Cambridge University Press, 2013 ; L. BARNETT, *Liberté de religion et signes religieux dans l'espace public (étude générale)*, Bibliothèque du Parlement (Canada), publication n° 2011-60-F, révisée le 15 janvier 2013.

<sup>84</sup> Voir not. les affaires : *Dahlab c. Suisse* (2001) ; *Leyla Sahin c. Turquie* (2005) ; *Kurtulmus c. Turquie* (2006) ; *Köse et 93 autres c. Turquie* (2006) ; *Dogru c. France / Kervanci c. France* (2008) ; *Aktas c. France / Bayrak c. France / Gamaleddyn c. France / Ghazal c. France / Ranjit Singh c. France / Jasvir Singh c. France* (2009). Voir aussi l'affaire *Eweida et Chaplin c. Royaume-Uni* (2013), où les requérantes étaient chrétiennes pratiquantes.

<sup>85</sup> Voir par exemple l'affaire *Hirst c. Royaume-Uni* (n° 2) de 2005 relative à la restriction du droit de vote des détenus.

<sup>86</sup> Requête n° 43835/11.

la dissimulation du visage dans l'espace public »<sup>87</sup> à plusieurs dispositions de la Convention européenne des droits de l'homme, dont l'article 9 relatif à liberté de pensée, de conscience et de religion. Le 8 mars 2010, Thomas Hammarberg, Commissaire au droits de l'homme du Conseil de l'Europe, avait publié un texte à l'intitulé objectif suivant : « Obliger les femmes à porter la burqa est condamnable où que ce soit mais le leur interdire chez nous serait une erreur ». Lors de l'audition de la cause, le procureur de la requérante a eu l'occasion de relever à bon droit l'incompatibilité de la jurisprudence de Cour européenne des droits de l'homme avec certaines « constatations » récentes du Comité des droits de l'homme des Nations Unies<sup>88</sup>. Celles-ci se fondaient notamment sur l'observation générale n° 22 de ce même Comité<sup>89</sup>. Ce procureur s'est aussi référé au droit canadien<sup>90</sup>. Dans son observation générale n° 28, le Comité des droits de l'homme a indiqué que :

Les États parties devraient communiquer des renseignements sur toutes règles vestimentaires imposées aux femmes dans les lieux publics. Le Comité souligne que ces règles peuvent constituer une violation de plusieurs droits garantis par le Pacte, comme par exemple l'article 26, relatif à la non-discrimination; l'article 7, au cas où un châtiment corporel est prévu pour imposer ce type de règles; l'article 9, lorsque le non-respect de la règle est puni par la mise en état d'arrestation; l'article 12, si la liberté de mouvement est subordonnée à pareille contrainte; l'article 17, qui stipule que nul ne sera l'objet d'immixtions arbitraires ou illégales dans sa vie privée; les articles 18 et 19, lorsque les femmes sont soumises à des règles vestimentaires qui ne sont pas conformes à leur religion ou ne respectent pas leur droit à l'expression; et enfin, l'article 27, lorsque les règles vestimentaires sont en contradiction avec la culture dont la femme peut se prévaloir<sup>91</sup>.

Voici donc, à autre niveau que ne le suggère son état actuel, l'enjeu profond du débat : le Québec veut-il continuer de contribuer au développement de l'État de droit moderne, ou plutôt commencer à contribuer à sa stagnation sinon à son recul? Parmi les critiques adressées à l'approche européenne se trouve celle d'un relatif aveuglement à la réalité concrète des, et donc aux effets sur, les principaux intéressés.

---

<sup>87</sup> LOI n° 2010-1192 du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public, en ligne : <http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000022911670&categorieLien=id>

<sup>88</sup> Comparer l'affaire *Mann Singh c. France* (2008, Cour EDH) avec la Communication n° 1876/2009 (2011, Comité des droits de l'homme) d'une part et les affaires *Aktas c. France / Bayrak c. France / Gamaleddyn c. France / Ghazal c. France / Ranjit Singh c. France / Jasvir Singh c. France* (2009, Cour EDH) avec la Communication n° 1852/2008 (2012, Comité des droits de l'homme).

<sup>89</sup> NATIONS UNIES, Comité des droits de l'homme, *Observation générale n° 22. Article 13 (quarante-huitième session, 1993), Compilation des commentaires généraux et Recommandations générales adoptées par les organes des traités*, U.N. Doc. HRI/GEN/1/Rev.1 (1994).

<sup>90</sup> En ligne : [http://www.echr.coe.int/Pages/home.aspx?p=hearings&w=4383511\\_27112013&language=fr](http://www.echr.coe.int/Pages/home.aspx?p=hearings&w=4383511_27112013&language=fr)

<sup>91</sup> NATIONS UNIES, Comité des droits de l'homme, *Observation générale n° 28. Égalité des droits entre hommes et femmes (Art. 3)*, CCPR/C/21/Rev.1/Add.10 (2000), par. 13.

### **3. Le projet de loi n° 60 ou le passage d'un modèle d'intégration des immigrants à l'assimilation : écueils et paradoxes québécois.**

Il est indispensable d'envisager dès maintenant les effets d'une telle charte sur la population du Québec et sur le Vivre ensemble dans notre société. En effet, si de nombreux débats subsistent sur l'interculturalisme, le pluralisme et les questions d'égalité entre les genres et entre les divers groupes sociaux, le Québec a su au travers des années, des lois et des projets sociaux, faire des avancées majeures dans ces domaines.

#### *Les réussites du Québec pluraliste*

Contrairement à certains pays européens dont la France qui a suivi un modèle d'assimilation républicaine des immigrants, le Québec a mis en œuvre un processus d'intégration pluraliste et de convergence culturelle, qui donne plutôt de bons résultats sur le plan social. Si la France, la Suisse ou la Belgique vivent la ghettoïsation des familles issues de l'immigration, l'exclusion sociale des populations noires et arabo-musulmanes, la croissance des violences intergroupes, la radicalisation religieuse des jeunes générations et la montée des idéologies xénophobes et racistes d'extrême droite, la société Québécoise a globalement su intégrer les nouveaux arrivants par l'apprentissage de la langue française, par une distribution des communautés ethniques et des familles relativement large surtout à Montréal et en Montérégie et par la reconnaissance du pluralisme culturel incluant la diversité religieuse.

Contrairement au triste panorama français, les jeunes immigrants des première et deuxième générations connaissent un taux de réussite scolaire équivalent et parfois supérieur à celui des natifs québécois en tenant compte des deux années supplémentaires nécessaires pour l'apprentissage de la langue par les jeunes allophones<sup>92</sup>. Si les parents rencontrent des difficultés d'insertion socio-professionnelle surtout pour entrer dans leur domaine de qualification, les jeunes semblent s'insérer plus facilement et dans différentes professions dont plusieurs exigent de hauts niveaux de qualification. Le Québec n'a pas connu d'émeutes de quartiers ethniques et les relations intergroupes sont suffisamment bonnes pour que les Européens tout comme de nombreux Québécois, immigrants et natifs, parlent du pluralisme culturel comme d'une particularité intéressante et d'une expérience réussie au Québec.

Les derniers travaux de Marie Mc Andrew et de son équipe<sup>93</sup> démontrent d'ailleurs que les jeunes immigrants des première et deuxième générations ainsi que leurs familles apprécient particulièrement le multiculturalisme de leurs classes qui leur permet de faire des apprentissages multiples tant sur le plan académique que social. Cet apprentissage du Vivre ensemble valorisé en milieu scolaire, même s'il y a encore des défis à relever, fait aussi l'objet du travail de nombreux organismes communautaires, d'associations et de regroupement qui, à travers le Québec, se sont

---

<sup>92</sup> Mc ANDREW M., LEDENT J., MURDOCH J., AIT-SAID R. et BALDE A. (2013) «Le profil et le cheminement scolaire des jeunes québécois issus de l'immigration au secondaire: un portrait statistique» *Cahiers québécois de démographie*, 2 (1): 35-55.

<sup>93</sup> *Ibid.*

donné pour mission de favoriser les échanges interculturels, les relations entre les groupes culturels et religieux, l'intégration de toutes et tous au travers de projets rassembleurs. Tous ces organismes travaillent autour de projets de citoyenneté de tous les membres de la société québécoise et il est notable que de nombreuses avancées sont promues par ces activités tant sur le plan de l'égalité entre les hommes et les femmes que sur celui de la lutte contre les discriminations liées à la couleur de la peau ou à la religion. Le Québec est cité dans tous les pays francophones pour avoir été le premier à mettre en œuvre des politiques et pratiques d'éducation interculturelle et à avoir défini l'interculturalisme<sup>94</sup>. Ainsi dans les divers travaux et recherches portant sur le développement de bonnes pratiques interculturelles, que ce soit sur le plan du logement, de l'école, de l'organisation urbaine des lieux de culte ou d'accueil des immigrants et réfugiés, le Québec se place jusqu'à maintenant dans les premiers rangs.

### La montée des stéréotypes et préjugés et la création d'un Autre musulman menaçant

Par contre depuis les événements du 11 septembre 2001, suivis par la crise des accommodements raisonnables de 2007<sup>95</sup>, une résurgence des débats sur la laïcité dès 2010 et le projet de charte sur les valeurs québécoises à l'été 2013, les médias et les groupes politiques ont entamé un processus de destruction de la démarche de pluralisme intégrateur et inclusif au Québec. Comme Françoise Lorcerie l'a fait pour la France en 2005<sup>96</sup>, on peut parler d'une focalisation du discours politique autour de l'islam, d'un repli identitaire excluant *l'autre musulman*, lui attribuant l'étiquette de *citoyen non ordinaire* et durcissant les frontières du *Nous québécois* inaccessible aux *étrangers musulmans*, figures antagonistes de la démocratie. Lorcerie parle à ce sujet de nationalisme cognitif qui induit dans la tête des professeurs et élèves français une vision hexagonale, franco-française, et ethnocentrique de l'école et de la société ne laissant pas de place à l'altérité<sup>97</sup>. Cette vision restrictive de l'identité nationale et du champ des connaissances vient ici s'opposer au pluralisme québécois ancré dans une perspective pragmatique de développement social citoyen et participatif.

---

<sup>94</sup> Voir Gérard BOUCHARD (2012), *L'interculturalisme. Un point de vue québécois*, Québec : Boréal, 286 p.

<sup>95</sup> HELLY Denise, "Au miroir de l'immigration. L'islam révélateur de conflits." (sous la direction de François CRÉPEAU, Delphine NAKACHE et Idil ATAK) *Les migrations internationales contemporaines. Une dynamique complexe au cœur de la globalisation*. Chapitre 4, pp. 89-98. Montréal: Les Presses de l'Université de Montréal, 2009, 414 pp ; Mc ANDREW, Marie, « Des balises pour une société ouverte et inclusive », *Option politique*, septembre 2007 ; Mc ANDREW M. et BAKHSHAEI M. (2013) «The Difficult Integration of Muslims in Quebec since September 11th: International or Local Dynamics?» *International Journal* [numéro spécial] Canada After 9/11 67 (4): 931-949.

<sup>96</sup> LORCERIE Françoise (sous la direction de.), 2005, *La politisation du voile en France, en Europe et dans le monde arabe*. L'harmattan, 263p.

<sup>97</sup> LORCERIE, F., 2010, « Services publics et discrimination ethnique : la question de l'éthique », *Migrations Société*, vol. 22, (131), sept-oct. 2010, p. 231-250 ; LORCERIE, F. (2011), « École et ethnicité en France : pour une approche systémique contextualisée », *revue SociologieS*, <http://sociologies.revues.org/index3706.html> ; LORCERIE Françoise, 2013, « L'islam et l'islamophobie comme enjeux en formation des enseignants en France. » Conférence plénière, *congrès ARIC 2013*, Rabat, le 12 décembre 2013.

On retrouve dans le projet de Charte au Québec, les éléments qui ont appuyé la loi de 2004 en France et qui, selon plusieurs chercheurs et observateurs<sup>98</sup>, participent à l'explosion-implosion de la société française. En centrant les débats et la loi sur les signes religieux ostentatoires, dont principalement le voile musulman, le gouvernement québécois fait de cet attribut, un signe politico-religieux. On le voit comme discriminatoire et on retourne l'argument de la discrimination contre l'islam lui-même.

On en fait un symbole d'auto-exclusion puisqu'on accuse les femmes qui le portent et qui refuseraient de le quitter, de s'exclure d'elles-mêmes des services publics. Dans ce sens, ce n'est pas la loi qui les renvoie à la maison mais elles en sont les principales responsables. Elles passent du statut de victimes de leur culture, de leur religion ou de leur conjoint à celui de coupables de leur propre oppression-exclusion. Et plus encore, on attribue à ces femmes qui portent leur signe religieux de manière visible, le renforcement des inégalités entre les hommes et les femmes voire le prosélytisme qui entrainerait un retour en arrière de la société québécoise dans son entier. On identifie la lutte contre le port du voile dans la fonction publique à une lutte pour la démocratie qui serait solidaire de toutes les luttes nationales de libération et d'opposition aux régimes totalitaires, comme l'Afghanistan ou l'Algérie des années de terreur. Et comme dans la France de 2004, les médias, les groupes politiques et des groupes dits spontanés comme celui des Jeannette, viennent participer à la généralisation de cette vision. Tous les stéréotypes concernant l'islam et les musulmans se trouvent promus au rang de vérité, justifiés et légitimés par l'idée d'une laïcité stricte couplée à l'identité nationale. On y présente l'islam comme manipulateur, rejetant systématiquement les critiques, incapable de transformation et de modernisation, justifiant les pratiques inégalitaires en particulier entre les hommes et les femmes. Dans ces harangues médiatisées, généralisées et répétées régulièrement par divers acteurs politiques et publics, dont des personnalités reconnues par le mouvement féministe et social, on construit l'idée que l'islam n'est pas une religion comme les autres, que les musulmans et les musulmanes ne sont pas des citoyens comme les autres. L'hostilité à l'islam devient naturelle et normale et toute vision critique est considérée comme un endoctrinement sans légitimité scientifique et sociale.

De nombreuses recherches ont démontré au Québec l'intérêt du pluralisme culturel, social et religieux et ont donné des pistes pour le développer et le renforcer<sup>99</sup>. Des questionnements

---

<sup>98</sup> DHUME Fabrice et HAMDANI Khalid, 2013, *Vers une politique française de l'égalité*. Rapport du groupe de travail « Mobilités sociales » dans le cadre de la « Refondation de la politique d'intégration ». Rapport au Ministre de l'Emploi, du travail, de la formation professionnelle et du dialogue social et à la ministre déléguée à la réussite éducative, novembre 2013, 93p.

<sup>99</sup> Mc ANDREW, Marie, « Projet national, immigration et intégration dans un Québec souverain », *Sociologie et Sociétés*, 2006, (48) 1, p. 213-235 ; Mc ANDREW M. et BAKHSHAEI M. (2013) «The Difficult Integration of Muslims in Quebec since September 11th: International or Local Dynamics?» *International Journal* [numéro spécial] Canada After 9/11 67 (4): 931-949 ; HELLY Denise, "Au miroir de l'immigration. L'islam révélateur de conflits." (sous la direction de François CRÉPEAU, Delphine NAKACHE et Idil ATAK) *Les migrations internationales contemporaines. Une dynamique complexe au cœur de la globalisation*. Chapitre 4, pp. 89-98. Montréal: Les Presses de l'Université de Montréal, 2009, 414 pp ; VATZ LAAROUSSI M. et GÉLINAS C., co-direction, 2013, *Alterstices/Revue internationale de la recherche interculturelle*. « Approches interculturelles de la diversité : harmonies et dissonances », hiver 2013.

éthiques et des balises pour éviter les dérapages ont été posés par plusieurs auteurs et mémoires lors de commission Bouchard Taylor et après; mais ces discours dits intellectuels se trouvent délégitimés par une pression politique et médiatique qui met de l'avant un islam monolithique, séparé, inférieur et ennemi donc bien sûr menaçant.

Une recherche menée auprès d'étudiants en 2009-2010<sup>100</sup> illustre d'ailleurs le fait que leurs représentations restent plus marquées par les discours médiatiques sur les musulmans et les accommodements raisonnables qui ont été montés en épingle lors de la crise de 2007, que par les réflexions et recommandations du rapport Bouchard Taylor et des mémoires proposés par des chercheurs, intellectuels et professionnels sur ces questions.

On se retrouve ainsi dans une situation où les préjugés et stéréotypes, importés de l'extérieur du Québec (des États-Unis, de la France et des images des pays musulmans en guerre), font loi et où la peur du Musulman (voire la lutte contre les Musulmans), nullement liée à l'histoire nationale, devient l'étendard d'une identité québécoise qui a, par ailleurs, du mal à se définir si ce n'est autour de la langue partagée.

#### *Le paradoxe d'une identité excluante dans une société d'immigration*

Cette importation d'une altérité fermée et d'une identité excluante rentre alors en contradiction flagrante avec les enjeux liés à l'immigration au Québec. Si les pays européens ferment leurs frontières à l'immigration, le Canada et le Québec sont des pays d'immigration qui ont besoin de nouveaux arrivants pour continuer à se développer tant sur le plan social qu'économique. Le Canada accueille près de 250 000 nouveaux arrivants chaque année dont près de 50 000 au Québec. Les gouvernements québécois ont, au fil des années et quelle que soit leur couleur politique, affirmé les besoins du Québec de recevoir des immigrants qui vont s'y installer, y vivre en français, y participer au développement économique et social et renforcer le poids démographique du Québec dans l'ensemble du Canada. Le Québec a d'ailleurs obtenu dans la fin des années 1980 la possibilité de choisir ses immigrants, d'en fixer le nombre et de mettre en œuvre ses mesures d'intégration, le tout dans le cadre général canadien de l'immigration. Le bassin francophone d'immigrants potentiels a été activé depuis les années 1990-2000 et en plus des Français et des Belges, le Québec a sélectionné comme résidents permanents des Algériens, Marocains, Tunisiens, Africains de l'Afrique subsaharienne. À partir de 2006, les immigrants maghrébins sont les plus nombreux à arriver au Québec. Ils parlent français, ils sont éduqués, ce sont des professionnels, ils arrivent avec des enfants qui vont fréquenter l'école française de la loi 101 et qui, selon les premiers bilans, réussissent plutôt bien à l'école et s'orientent ensuite vers les universités du Québec. Dans le même élan, on ouvre la porte, comme le reste du Canada, à de nombreux étudiants internationaux qui vont, leur diplôme obtenu, pouvoir accéder à la résidence permanente. Au Québec et dans toutes nos universités, nombre de ces étudiants viennent du

---

<sup>100</sup> VATZ LAAROUSI M. et STEINBACH M., 2011, Des pratiques interculturelles dans les écoles des régions du Québec: un modèle à inventer, *Recherche en éducation*, no 9, novembre, p. 43-55.

Maghreb et d’Afrique sub-saharienne où on parle et étudie en Français. Tout semble donc aller pour le mieux!

Mais ces nouveaux arrivants rencontrent des difficultés à trouver des emplois dans leurs domaines professionnels pourtant spécialisés (ingénierie, administration, finances, santé). On voit le taux de chômage des Maghrébins du Québec plafonner à près de 20% dans les 7 années qui suivent leur arrivée<sup>101</sup>. De nombreuses familles se trouvent contraintes de vivre sur l’aide sociale et ont de la difficulté à en sortir. Le modèle québécois d’intégration a des ratées et ces nouveaux arrivants retournent en grande proportion, hommes et femmes, sur les bancs de l’école, écoles professionnelles, CEGEPs, universités, pour y suivre des formations accélérées, tenter d’y faire reconnaître leurs qualifications ou pour s’y réorienter professionnellement. Même après l’obtention d’un diplôme québécois, le taux de pénétration des immigrants sur le marché du travail, reste inférieur à celui des québécois natifs.

Une étude menée par Paul Eid avec l’envoi de CV à des employeurs potentiel montre que des discriminations s’effectuent en fonction du nom des candidats. Ceux qui vivent le plus de discriminations sont les immigrants qui portent des noms à consonance africaine suivi par ceux dont les noms renvoient à des appartenances arabo-musulmanes. On retrouve ensuite, toujours discriminés, mais légèrement moins les candidats aux noms latino-américains. Le Québec se retrouve ainsi devant une double contrainte paradoxale : faire venir des immigrants francophones et instruits et leur faire vivre des discriminations qui limitent voire empêchent leur intégration. De nombreuses démarches ont été faites auprès des instances locales et provinciales pour tenter de résoudre ces problèmes et les gouvernements successifs ont mis en œuvre quelques programmes pour favoriser l’insertion socio-professionnelle de ces populations : accompagnements vers l’emploi et formations au marché de l’emploi québécois, promotion des histoires à succès dans certains médias, sensibilisation des employeurs à la diversité culturelle, formation à la gestion d’équipes multiculturelles. Malgré ces tentatives modestes, les discriminations systémiques persistent et les noirs et arabo-musulmans continuent à illustrer, aux yeux du reste du Canada, les difficultés du Québec à intégrer ses immigrants.

#### *Les victimes de discrimination deviennent les coupables d’auto-exclusion*

Depuis la première crise des accommodements raisonnables en 2007, on voit alors les politiques proposer un renversement de la situation ou au moins de son analyse. Si les immigrants ont de la difficulté à s’intégrer, c’est de leur faute, c’est parce qu’ils sont trop différents, c’est parce qu’ils ne font pas d’effort, c’est parce que la distance culturelle avec le Québec est trop grande, c’est parce qu’ils ne partagent pas les valeurs québécoises. Les hommes, principalement les

---

<sup>101</sup> ARCAND Sébastien, LENOIR-ACHDJIAN Annick et HELLY Denise, 2009, “Insertion professionnelle d’immigrants et réseaux sociaux : le cas de Maghrébins à Montréal et Sherbrooke.” *Canadian Journal of Sociology/Cahiers canadiens de sociologie*, vol. 34, no 2, 2009, pp. 373-402 ; CHICHA, Marie-Thérèse, et CHAREST, Éric, 2008, « L’intégration des immigrés sur le marché du travail à Montréal; Politiques et enjeux », *Choix*, volume 42, numéro 2, mars 2008, 64p.

musulmans et ceux qu'on y associe, sont accusés d'être rétrogrades, non démocratiques, incapables de travailler en équipe et sous la supervision de femmes. On leur fait porter l'odieux du patriarcat et on les associe aux oppresseurs des femmes, dans leur famille et leur groupe, mais aussi partout dans le monde. Les femmes sont perçues comme souples, soumises, sans identité personnelle et leurs compétences professionnelles et sociales sont dépréciées au regard de leurs appartenances culturelles et religieuses. Une femme ingénieure qui est une musulmane croyante et pratiquante, ne peut pas être une bonne ingénieure. Elle est vue comme traditionnelle et opposée à la modernité<sup>102</sup>. Ainsi ce n'est pas le système québécois qui est responsable des problèmes d'intégration socio-professionnelle des immigrants mais bien eux-mêmes et dans un nouveau glissement, c'est avant tout leur appartenance au groupe musulman qui les rend « in-intégrables ».

### *Les signes religieux comme symbole d'incapacité à s'intégrer*

Finalement dans un dérapage, contrôlé ou non, c'est à la visibilité de leurs croyances religieuses qu'on va s'attaquer pour redéfinir l'intégration non plus de manière bidirectionnelle, comme une responsabilité partagée entre l'immigrant et sa nouvelle société, mais de manière unidirectionnelle : pour faire partie de la société québécoise, l'immigrant doit abandonner ses signes distinctifs, les dimensions de son identité qui le rendent différent et visible, il doit se fondre dans la masse, se déshabiller de ses appartenances, renaître québécois au Québec, et, seulement à ce prix, peut être pourra-t-il accéder à l'espace public québécois et à des postes dans la fonction publique.

On comprend que cette injonction sociale à l'assimilation et à l'invisibilité, crée de nombreuses réactions dans les communautés immigrantes, musulmanes ou non et dans plusieurs couches de la société québécoise qui a développé depuis des années des processus d'intégration gagnants. On peut penser à la réalité multiculturelle montréalaise mais aussi aux villes moyennes et aux régions qui, dans le cadre des orientations de régionalisation de l'immigration au Québec, ont développé des politiques d'accueil et d'intégration des immigrants (Sherbrooke, Gatineau, Rimouski, Jonquière et autres) et dont le principal souhait est de retenir leurs immigrants. Là encore l'injonction à l'invisibilité et à l'exclusion des immigrants portant des signes religieux dans les espaces de travail en lien avec la fonction publique, vient contredire tous les efforts qui ont été faits et qui sont en cours pour ouvrir les populations locales à la diversité et pour améliorer le vivre ensemble tout en favorisant le développement socio-économique local, la construction de liens et de réseaux nouveaux ainsi que d'appartenances locales qui dépassent les convictions religieuses et/ou politiques.

---

<sup>102</sup> VATZ LAAROUSSI M, 2008, Du Maghreb au Québec : accommodements et stratégies, *Revue internationale Travail, genre et société*, No 20, Novembre, p. 47-66 ; VATZ LAAROUSSI M., 2009, *Mobilités, réseaux et résilience : le cas des familles immigrantes et réfugiées au Québec*, PUQ, Collection Problèmes sociaux et intervention sociale, 250p.

Bien entendu les femmes musulmanes, sont les premières visées par ces mesures et il est essentiel de rappeler que, déjà soumises à la déqualification professionnelle systémique, plusieurs d'entre elles se sont tournées vers les *métiers du care*, le soin aux personnes dépendantes et plus particulièrement aux jeunes enfants. Elles sont nombreuses à avoir suivi des formations courtes et techniques dans les CEGEPs en sciences infirmières et comme éducatrices de jeunes enfants. Ne pouvant exercer leurs professions dans les milieux de l'ingénierie, de la finance ou de l'administration dans lesquelles comme femmes et immigrantes, elles ne sont pas reconnues, elles se sont créé une niche d'insertion dans les secteurs de la santé et de la petite enfance. C'est de cette niche que la loi 60 va les exclure, les renvoyant vers l'espace domestique et privé, soit les garderies privées et les garderies familiales à domicile. Le Québec, au travers de cette loi, réussit le coup de force d'exclure des femmes de l'espace public au nom de l'égalité entre les hommes et les femmes<sup>103</sup>.

### *Des conséquences incontrôlables*

On constate ainsi les positions paradoxales du Québec qui, d'un côté, veut attirer et retenir des immigrants francophones dont une partie importante provient du monde arabo-musulman et qui, de l'autre, veut les contraindre à une invisibilité sociale, religieuse et culturelle. Les conséquences de ce paradoxe risquent d'être importantes et difficiles à contrôler : départ des forces vives immigrantes vers d'autres régions du Canada, en particulier vers les communautés francophones hors Québec qui cherchent aussi à les attirer; repli communautaire et radicalisation confessionnelle pour celles et ceux qui resteront; fracture entre les locaux et ces immigrants étiquetés trop différents et trop visibles pour s'intégrer; perte des acquis du Québec en termes de Savoir vivre ensemble; pertes sur le plan des niveaux d'éducation atteints par l'ensemble de la population; changement de l'image internationale du Québec comme un pays ayant su allier droits de la personne, reconnaissance des différences, pluralisme et convergence socio-culturelle.

### *Des pistes d'ici et d'ailleurs pour améliorer le Vivre ensemble*

Afin d'éviter ces pertes et ces écueils qui sont mentionnés dans le dernier rapport sorti sur la situation française en novembre 2013<sup>104</sup>, il serait bon d'emprunter le meilleur, et non le pire, aux travaux français, en les adaptant à l'histoire et la société québécoise, et pour cela, de suivre quelques-uns des grands principes proposés pour aller vers une société plus égalitaire : conjuguer les mesures pour l'égalité avec l'attention à la pluralité; abolir les discriminations légales (systémiques) dont l'interdiction du port du voile dans les professions relevant du domaine public; mener des actions stratégiques visant la lutte contre les discriminations et la promotion des libertés en utilisant le droit et les chartes; mener une politique pragmatique qui articule

---

<sup>103</sup> VATZ LAAROUSSI M, 2008, Du Maghreb au Québec : accommodements et stratégies, *Revue internationale Travail, genre et société*, No 20, Novembre, p. 47-66.

<sup>104</sup> DHUME Fabrice et HAMDANI Khalid, 2013, *Vers une politique française de l'égalité*. Rapport du groupe de travail « Mobilités sociales » dans le cadre de la « Refondation de la politique d'intégration ». Rapport au Ministre de l'Emploi, du travail, de la formation professionnelle et du dialogue social et à la ministre déléguée à la réussite éducative, novembre 2013, 93p.

reconnaissance et légitimité; développer des savoirs faire et agir dans l'hétérogénéité; dédramatiser l'altérité et promouvoir un rapport positif à la diversité et à l'immigration; mettre en œuvre des processus réflexifs à l'intérieur des institutions; affirmer un horizon commun.

Le Québec a dessiné et ouvert plusieurs de ces voies dans les vingt dernières années, des processus de discussion, de médiation et de rencontre interculturelle sont à l'œuvre dans différents espaces sociaux, publics et communautaires, formels et informel. La loi n° 60 apporterait sans aucun doute un retour en arrière voire une rupture sociale et historique majeure. Nous nous opposons à cette brisure aux conséquences incontrôlables et nous souhaitons continuer à avancer sur les voies que notre société a déjà initiées et qu'il reste à continuer de développer ensemble.

## **Conclusion. Le projet de loi n° 60 : une triple rupture historique, juridique et sociale**

Nous l'avons vu, ce projet de loi induit des ruptures sur trois plans. C'est avec l'histoire de la laïcité au Québec que s'effectue la première fracture. La laïcité québécoise est historiquement la garantie de la liberté de conscience et de religion. Première rupture épistémologique : en imposant une conception maximaliste de la neutralité de l'État et en étendant l'exigence de neutralité dans différents domaines de la sphère publique, la laïcité manipulée, revisitée et instrumentalisée, non seulement, ne garantit plus la liberté de conscience et de religion des minorités mais plus encore elle vient la limiter. Ce faisant, c'est le principe d'égalité qui se trouve affaibli.

La seconde rupture se situe sur le plan juridique : la loi implique un rapport instrumental aux droits de la personne qu'on manipule ici. On oublie que les droits fondamentaux de la personne font partie d'un processus normatif universel et on les utilise comme le simple cadre international de valeurs dites nationales. Là encore, la loi impose une brisure historique au développement de l'État de droit moderne, reniant les avancées du Canada et du Québec qui représentent jusqu'à maintenant des modèles normatifs pour de nombreux pays dans le monde.

Finalement la troisième rupture est sociale. Le Québec a mis en œuvre au cours des années un modèle d'intégration des immigrants qui allie le pluralisme culturel et religieux avec la cohésion sociale, la participation citoyenne et le développement socio-économique. Le projet de loi renie ces acquis, réveille des préjugés et des tendances racistes et xénophobes, légitime les peurs de l'autre et détruit les processus du Vivre ensemble qui font du Québec interculturel un modèle d'intégration dans le monde.

Nous nous opposons à ces ruptures et à ces pertes, nous refusons ces retours en arrière et ce manque de vision, nous contestons l'opportunité d'un tel projet et nous insistons sur des enjeux graves qui n'ont pas été soulevés dans le débat public. C'est pourquoi nous nous opposons au projet de Loi n° 60.