



Conseil du statut
de la femme

Avis

Droit à l'égalité
entre les femmes
et les hommes
et liberté religieuse

Cet avis a été adopté lors de la 216^e assemblée des membres du Conseil du statut de la femme le 24 août 2007.

Les membres du Conseil sont Christiane Pelchat, présidente, Teresa Bassaletti, Julie Champagne, Roxane Duhamel, Francine Ferland, Carole Gingras, Guylaine Hébert, R'kia Laroui, Abby Lippman, Danièle Ménard et Charlotte Thibault.

Coordination

Pierrette Beaudoin
Christiane Pelchat, avocate

Rédaction

Caroline Beauchamp, avocate, LL.M., consultante
Christiane Pelchat, avocate
Vincent Rochette
Nathalie Roy

Comité de réflexion

Pierrette Beaudouin
Caroline Beauchamp, avocate, LL.M., consultante
Yasmina Chouakri, Fédération des femmes du Québec
Roxane Duhamel, membre du Conseil du statut de la femme
Louise Langevin, avocate, Chaire d'étude Claire-Bonenfant sur la condition des femmes
Christiane Pelchat, avocate
Nathalie Roy
Charlotte Thibault, membre du Conseil du statut de la femme

Groupes de discussion

Yasmina Chouakri, Fédération des femmes du Québec
Suzanne Gilbert
Nathalie Roy

Support à la recherche

Lise Lefrançois
Odette Michaud
Gabrielle Poirier
Fannie Roy, technicienne en droit, LL.B., pigiste

Soutien technique

Francine Bérubé
Nancy Girouard
Maryse Talbot

Révision linguistique

Judith Tremblay, Affaires de style

Le Conseil du statut de la femme est un organisme de consultation et d'étude créé en 1973. Il donne son avis sur tout sujet soumis à son analyse relativement à l'égalité et au respect des droits et du statut de la femme. L'assemblée des membres du Conseil est composée de la présidente et de dix femmes provenant des associations féminines, des milieux universitaires, des groupes socio-économiques et des syndicats.

Le présent document, le résumé (français et anglais) ainsi qu'un dépliant sont disponibles au www.csf.gouv.qc.ca

Toute demande de reproduction totale ou partielle doit être faite au Service de la gestion des droits d'auteur du gouvernement du Québec à l'adresse suivante : droit.auteur@cspq.gouv.qc.ca

Éditeur

Conseil du statut de la femme
Service des communications
800, place D'Youville, 3^e étage
Québec (Québec) G1R 6E2
Téléphone : (418) 643-4326 ou 1 800 463-2851
Télécopieur : (418) 643-8926
Internet : <http://www.csf.gouv.qc.ca>
Courrier électronique : publication@csf.gouv.qc.ca

Dépôt légal
Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2007
ISBN : 978-2-550-50920-2 (imprimé)
ISBN : 978-2-550-50921-9 (PDF)
© Gouvernement du Québec

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION GÉNÉRALE	9
 PREMIÈRE PARTIE – DES VALEURS COLLECTIVES À LA BASE DE L'IDENTITÉ DES QUÉBÉCOISES ET DES QUÉBÉCOIS	 19
INTRODUCTION DE LA PREMIÈRE PARTIE.....	21
CHAPITRE PREMIER – L'IDENTITÉ QUÉBÉCOISE	23
1.1 La séparation de l'État et de la religion.....	28
1.2 La primauté du fait français	36
1.2.1 L'interculturalisme.....	41
1.3 L'égalité entre les sexes	43
1.3.1 Le droit de vote des femmes au Québec	46
CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE	57
RECOMMANDATIONS FAISANT SUITE À LA PREMIÈRE PARTIE.....	59
 DEUXIÈME PARTIE – L'ÉGALITÉ ENTRE LES FEMMES ET LES HOMMES, UN DROIT QUI NE SOUFFRE PAS D'ACCOMMODEMENTS.....	 61
INTRODUCTION DE LA DEUXIÈME PARTIE.....	63
CHAPITRE II – LE DROIT À L'ÉGALITÉ ENTRE LES FEMMES ET LES HOMMES.....	65
2.1 L'historique du concept juridique	65
2.2 Le droit à l'égalité en droit constitutionnel québécois	69
2.2.1 Une mesure est discriminatoire si elle porte atteinte à la dignité humaine	71
2.3 L'égalité entre les femmes et les hommes : la définition du Conseil	74

CHAPITRE III – LE DROIT À L'ÉGALITÉ ENTRE LES SEXES COMME LIMITE À LA LIBERTÉ DE RELIGION	77
3.1 La liberté de religion en droit québécois.....	77
3.1.1 Une liberté qui comporte des limites intrinsèques.....	81
3.2 L'article 28 de la Charte canadienne impose que la liberté de religion s'interprète en tenant compte de l'égalité entre les sexes.....	88
CHAPITRE IV – L'OBLIGATION D'ACCOMMODEMENT RAISONNABLE DÉCOULANT D'UNE ATTEINTE À LA LIBERTÉ DE RELIGION NE PEUT COMPROMETTRE LE DROIT À L'ÉGALITÉ ENTRE LES SEXES	95
4.1 Situations où des accommodements pour des motifs religieux ne devraient pas être consentis parce qu'ils compromettraient le droit à l'égalité entre les femmes et les hommes.....	100
CHAPITRE V – LES NORMES INTERNATIONALES ET DES LÉGISLATIONS NATIONALES CIRCONSCRIVENT LA LIBERTÉ DE RELIGION SI ELLE ENTRE EN CONFLIT AVEC DES VALEURS FONDAMENTALES TELLE L'ÉGALITÉ ENTRE LES SEXES.....	105
5.1 L'incorporation des normes internationales sur le plan interne	105
5.2 Les engagements internationaux du Québec et du Canada en matière d'égalité entre les femmes et les hommes.....	109
5.3 D'autres instruments internationaux affirment aussi la préséance de l'égalité entre les sexes.....	113
5.4 Le droit comparé	117
5.5 L'interprétation de la liberté de religion garantie par la Convention européenne.....	118
CHAPITRE VI – LE RESPECT DU DROIT À L'ÉGALITÉ ENTRE LES SEXES JUSTIFIE QU'UNE MESURE ÉTATIQUE PUISSE RESTREINDRE LA LIBERTÉ DE RELIGION	125
CONCLUSION DE LA DEUXIÈME PARTIE	127
RECOMMANDATIONS FAISANT SUITE À LA DEUXIÈME PARTIE.....	129

CONCLUSION GÉNÉRALE	133
ANNEXE I – LISTE DES RECOMMANDATIONS DU CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME	137
ANNEXE II – RAPPORT DES GROUPES DE DISCUSSION SUR LA DIVERSITÉ RELIGIEUSE AU SEIN DE LA SOCIÉTÉ QUÉBÉCOISE	139
BIBLIOGRAPHIE	153

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Le Conseil du statut de la femme s'intéresse depuis longtemps à la diversité culturelle et religieuse ainsi qu'à la transformation de la société qui en résulte, convaincu que les choix collectifs dans ces domaines peuvent avoir un effet majeur sur le développement des droits des femmes. Sa réflexion a été jalonnée par la publication d'études et d'avis qui n'ont pas manqué d'influencer le débat.

En 1991, le Conseil a publié un mémoire sur l'énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration. Intitulé *Au Québec pour bâtir ensemble. Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration*¹, ce document formule 22 recommandations destinées à faciliter l'adaptation des personnes immigrantes. Il repose sur la conviction qu'une diffusion adéquate de l'information sur le marché du travail et la société québécoise en général est la clé de leur intégration². Le Conseil y préconise que toute personne immigrante reçoive systématiquement de l'information sur les caractéristiques du Québec, notamment sur les droits des Québécoises en tant que femmes et en tant que salariées, ainsi que sur les programmes offerts et la *Loi sur les normes du travail*³. Il recommande aussi au ministère de l'Immigration⁴ de mettre en place des programmes de formation linguistique ou professionnelle à l'intention des immigrantes et des immigrants.

En 1995, le Conseil lançait un document de réflexion sur la question du port du voile à l'école. Dans cette recherche, il résume l'élément déclencheur de la « crise du voile », la première crise liée aux demandes d'accommodements raisonnables à avoir touché l'opinion publique⁵. En effet, en septembre 1994, l'école Louis-Riel, à Montréal, avait requis d'une élève qu'elle change de vêtements parce qu'elle portait le hidjab. Cette décision de l'école, prise en concordance avec son code vestimentaire qui interdisait aux élèves de se marginaliser par des insignes ou des vêtements, avait fait la manchette.

À l'occasion de cette réflexion, le Conseil s'est opposé à ce qu'on exclue de l'école les jeunes filles portant le voile, redoutant que les filles et les femmes, déjà les premières victimes de l'intégrisme religieux, deviennent les opprimées de la lutte contre l'intégrisme. Il a plutôt recommandé de miser sur l'éducation aux valeurs démocratiques, décrivant cette voie comme des plus favorable à l'intégration des personnes immigrantes, particulièrement celle des femmes.

¹ QUÉBEC (GOUVERNEMENT DU), *Au Québec pour bâtir ensemble : énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration*, Québec, Éditeur officiel du Québec, 1991.

² CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME, *Mémoire présenté à la Commission de la culture relativement à l'énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration* Au Québec pour bâtir ensemble [recherche et rédaction L. Motard et M. Rochette], Québec, le Conseil, 1991.

³ L.R.Q., c. N-1.1.

⁴ Devenu le ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles.

⁵ CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME, *Réflexion sur la question du port du voile à l'école* [recherche et rédaction M. Moisan], Québec, le Conseil, 1995, p. 5.

Pour le Conseil, le débat sur le port du voile, comme pour tout signe religieux, était et demeure l'expression d'une question beaucoup plus fondamentale : la protection de l'égalité entre les femmes et les hommes au sein d'une société multiconfessionnelle. Il s'est aussi prononcé en 1997 sur les enjeux de la diversité culturelle et religieuse pour les femmes, dans une étude et un avis qui ont permis de mettre en relief les valeurs de la société québécoise, dont l'égalité entre les sexes, et de définir une approche féministe de la gestion de cette diversité. Le Conseil se demandait, d'une part, comment conjuguer l'universalité des droits et les demandes de reconnaissance des besoins spécifiques de certains groupes. Il tentait, d'autre part, de cerner les éléments fondamentaux de la société québécoise qui ne sauraient souffrir aucun compromis. Il soulignait enfin l'urgence de tenir un débat public sur la gestion de la diversité : « Seul un débat public large aidera à statuer sur des principes non pas immuables, mais susceptibles d'être modifiés au fil de l'évolution de la société, puisque celle-ci n'est pas un objet figé, mais un corps vivant. Pour nous, bien sûr, les valeurs féministes doivent être au cœur de l'aménagement de la diversité⁶ ».

Depuis 1997, les événements relatifs à la diversité culturelle et religieuse dans les institutions ont, à l'occasion, fait les grands titres et embrasé l'opinion publique. D'abord, la question du port du voile a refait surface en 2004, alors qu'une étudiante a porté plainte à la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse (CDPDJ) après avoir été expulsée du collège privé Charlemagne parce qu'elle arborait le hidjab. À la suite de cet épisode, la CDPDJ a émis un avis précisant que les écoles privées qui interdisaient aux étudiantes de porter le foulard islamique agissaient contre les principes de la *Charte des droits et libertés de la personne*⁷ (la Charte québécoise). Le ministère de l'Éducation a cependant décidé en 2005 de ne pas donner suite aux recommandations de l'avis et a laissé aux établissements privés le soin d'appliquer leurs propres directives⁸.

Au cours de la même période, des groupes musulmans de l'Ontario ont réclamé publiquement la légalisation de tribunaux parallèles fondés sur les principes de la charia qui auraient autorité, notamment dans le domaine des litiges familiaux. En mai 2005, les parlementaires de l'Assemblée nationale ont décidé d'intervenir dans ce débat, qui s'était étendu au Québec, en votant à l'unanimité une motion interdisant l'implantation des tribunaux islamiques⁹.

⁶ CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME, *Droits des femmes et diversité : avis du Conseil du statut de la femme* [recherche et rédaction M. Moisan], Québec, le Conseil, novembre 1997, p. 7. Voir aussi : CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME, *Diversité culturelle et religieuse : recherche sur les enjeux pour les femmes* (recherche et rédaction M. Moisan), Québec, le Conseil, novembre 1997.

⁷ L.R.Q., c. C-12. Voir : M. ALLARD, « Port du voile à l'école : la famille d'une élève expulsée retire sa plainte », *La Presse*, 17 novembre 2004, p. A13.

⁸ M. ALLARD, « Le ministère de l'Éducation n'obligera pas le privé à accepter le hidjab », *La Presse*, 4 octobre 2005, p. A5.

⁹ L.-J. PERREAULT, « L'Assemblée nationale unanime : non aux tribunaux islamiques », *La Presse*, 27 mai 2005, p. A5.

Également, la Cour suprême du Canada a rendu un jugement en mars 2006 qui fermait le dossier du port du kirpan à l'école¹⁰. Dans le jugement *Multani*, le plus haut tribunal canadien a statué que l'interdiction du kirpan dans les écoles contrevenait à la liberté de religion protégée par la *Charte canadienne des droits et libertés*¹¹ (la Charte canadienne) et la Charte québécoise. La Cour suprême a accordé un accommodement au jeune sikh à l'origine du débat en lui permettant de porter cet objet religieux à certaines conditions.

Enfin, à la fin mars 2006, l'École de technologie supérieure de Montréal en est venue à une entente avec ses étudiants musulmans qui réclamaient un local de prière en leur permettant d'utiliser les salles de classe inoccupées pour pratiquer leur religion¹².

Toujours interpellé par cette question et soucieux de contribuer à un débat serein, le Conseil du statut de la femme a tenu en 2006 un colloque intitulé « Diversité de foi – Égalité de droits » et en a publié les actes¹³. Cette activité a réuni quelque 200 personnes provenant principalement des groupes de femmes et des minorités religieuses, mais aussi des organismes s'intéressant aux droits de la personne ainsi que des établissements des réseaux publics les plus déterminants sur les plans de l'accueil et de la participation des personnes immigrantes, soit l'éducation, la santé et les services sociaux, la justice. À l'occasion de cet événement, les échanges ont porté sur la réalité et l'évolution de la diversité religieuse au Québec, sur les relations entre l'État et les groupes religieux de même que sur la gestion de la diversité religieuse dans les institutions publiques. Plus spécifiquement, il s'est agi de circonscrire les conséquences de ces phénomènes sur les droits des femmes.

Dans la foulée de ce colloque, le Conseil a préparé un avis sur les enjeux du pluralisme religieux par rapport à l'égalité entre les femmes et les hommes. **Il s'est donné comme objectif de présenter au gouvernement des recommandations basées sur l'intérêt général et les valeurs communes, dont celle du respect de l'égalité entre les sexes.**

Avant l'automne 2006, jamais n'avait-on autant parlé de la diversité religieuse au Québec et de son incidence sur l'égalité entre les sexes. Certainement exacerbée par la période électorale, la présence de cette question dans les médias a assurément battu des records. Une pléthore d'interprétations ont été accolées aux « accommodements raisonnables ». Plusieurs laissaient entrevoir une atteinte au droit des femmes à l'égalité si chèrement acquise au cours des quarante dernières années.

Le traitement de cette question n'a pas eu que des effets positifs. D'abord, on peut douter que la société comprenne mieux les enjeux de la diversité culturelle et religieuse qu'il y a un an. La notion galvaudée d'« accommodement raisonnable » a du même coup

¹⁰ *Multani c. Commission scolaire Marguerite-Bourgeoys*, [2006] 1 R.C.S. 256 (*Multani*).

¹¹ Partie I de la *Loi constitutionnelle de 1982*, constituant l'annexe B de la *Loi constitutionnelle de 1982 sur le Canada* (R.-U.), 1982, c. 11, reproduite dans L.R.C. (1985) app. II, n° 44.

¹² M. ALLARD, « Les étudiants musulmans pourront prier dans tous les locaux vides », *La Presse*, 28 mars 2006, p. A10.

¹³ CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME, *Diversité de foi – Égalité de droits : actes du colloque tenu les 23 et 24 mars 2006*, Québec, le Conseil, 2006.

été vidée de sa substance : toutes sortes de situations ont été décrites comme étant des accommodements raisonnables et condamnées comme tels. Ensuite, il y a eu des dérapages sur le plan des attitudes. Plusieurs indices portent à croire que la méfiance s'est installée à l'égard de « l'Autre », tout particulièrement les personnes de religion musulmane ou juive¹⁴.

À partir du mois de novembre 2006, la question des accommodements raisonnables au Québec a fait l'objet d'une couverture médiatique inégalée. Pour en témoigner, notons qu'au 10 juillet 2007, 799 articles contenant textuellement l'expression « accommodements raisonnables » avaient été publiés dans *La Presse* (Montréal), *Le Devoir* (Montréal), *Le Droit* (Ottawa) et *Le Soleil* (Québec). En comparaison, entre le 1^{er} janvier 2000 et le 1^{er} novembre 2006, à peine une cinquantaine d'articles comportant la même expression ont été publiés dans ces quotidiens¹⁵.

En novembre 2006, les journaux québécois ont rapporté que le YMCA de l'avenue du Parc à Montréal avait accepté de givrer ses fenêtres afin de satisfaire à une demande de la communauté juive hassidique vivant à proximité. Une semaine plus tard, on a fait état d'une directive interne du Service de police de la Ville de Montréal qui recommandait à ses policières de s'effacer devant leurs collègues masculins lorsqu'elles avaient à répondre à un appel des membres de la communauté juive. Au même moment, on apprenait par les médias qu'un CLSC avait accordé un traitement prioritaire à un homme en raison de sa religion et qu'un autre interdisait à des hommes d'assister aux cours prénataux pour ne pas heurter les pratiques religieuses de certaines musulmanes.

Par la suite, d'autres « incidents » ont été rapportés par les médias québécois, irritant encore davantage une bonne partie de l'opinion publique. Ces incidents concernaient divers éléments, dont : l'utilisation de l'expression « Joyeux Noël » par les personnalités politiques, la pertinence du crucifix placé au-dessus du trône de l'Assemblée nationale, le code de vie de la municipalité d'Hérouxville, les érablières qui modifiaient leur menu pour l'adapter aux préférences de certaines communautés ethnoculturelles, la proposition faite par le directeur général des élections du Québec de permettre aux femmes voilées de voter sans se découvrir le visage, de même que la directive toute récente du directeur général des élections du Canada au même effet.

Le ministère de l'Éducation d'un côté et la CDPDJ de l'autre ont entrepris des travaux pour analyser cette question, chacun dans leur sphère d'activité. Le gouvernement a créé

¹⁴ En janvier 2007, un sondage Léger Marketing a révélé que 59 % des personnes interrogées se considéraient comme étant racistes. Invitée à commenter ce sondage, la spécialiste des relations interculturelles, Marie McAndrew, a mentionné que la population avait parfois tendance à confondre le racisme, qui suppose une hiérarchisation des ethnies, et la xénophobie, qui se manifeste par une peur de l'étranger. À son avis, la population québécoise est moins raciste que xénophobe. Les résultats de ce sondage et les commentaires de Marie McAndrew sont disponibles en ligne à <http://www.canoe.com/archives/infos/dossiers/2007/01/20070114-191421.html>.

¹⁵ Les paramètres de la recherche n'ont pas permis de recenser les quotidiens principaux de Québecor Media, en l'occurrence *Le Journal de Montréal* et *Le Journal de Québec*. Outre le fait qu'ils soient les plus lus de la province, ces journaux ont vraisemblablement été ceux qui ont relaté le plus de faits divers apparentés dans le langage populaire à des demandes d'accommodements raisonnables.

la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles (commission Bouchard-Taylor). Cette commission, coprésidée par le sociologue et historien Gérard Bouchard et le philosophe Charles Taylor, a pour mandat de dresser un portrait fidèle des pratiques d'accommodement, de sonder l'opinion publique sur ces pratiques et de recommander au gouvernement un cadre permettant aux accommodements de se situer en harmonie avec les valeurs québécoises.

Bref, la récente couverture médiatique sur les accommodements raisonnables et les réactions de la population ont pu donner l'impression que l'ampleur des demandes d'accommodements était plus importante qu'elle ne l'est en vérité. La réalité des accommodements raisonnables est complexe et autrement différente de la manière non nuancée dont plusieurs Québécoises et Québécois, sous l'influence démesurée de leurs appréhensions, la dépeignent. Le Conseil est d'avis qu'une réponse appropriée de l'État québécois à cette préoccupation exige une compréhension fine du phénomène.

Toutefois, le Conseil ne peut passer sous silence que – peu importe l'origine de la demande d'accommodement, qu'elle vienne d'une minorité religieuse, musulmane ou juive ou de la majorité chrétienne, dont on se surprend moins et dont on parle sûrement moins – les droits des femmes sont souvent ceux qui sont les plus atteints par rapport à cette demande, notamment celui de l'égalité entre les sexes.

Le 29 décembre 2006, le quotidien *La Presse* a publié un sondage révélant que 59 % des Québécoises et des Québécois croyaient que le Québec était trop tolérant en matière d'accommodement raisonnable¹⁶. Au début d'avril 2007, une enquête menée pour Radio-Canada et *L'actualité* a indiqué que 55 % des gens étaient d'avis que le gouvernement ne devrait acquiescer à aucune demande à caractère religieux issue des minorités culturelles¹⁷. Comme le suggèrent ces données, il semble que la population québécoise croit actuellement que les membres des communautés culturelles sont trop exigeants dans leurs demandes d'accommodements à caractère religieux. Ainsi, il est possible que par méconnaissance, certaines personnes exagèrent la place réelle des « accommodements raisonnables » et leur ampleur.

D'abord, l'usage populaire de la notion d'accommodement raisonnable n'est pas toujours en harmonie avec sa définition juridique. Cette notion découle sur le plan juridique d'une interprétation libérale et progressiste des tribunaux canadiens du droit à l'égalité tel qu'il est reconnu dans les chartes canadienne et québécoise des droits et des libertés. Selon la définition qu'en donne M^e Pierre Bosset, **« L'obligation d'accommodement peut [...] être définie comme étant une obligation juridique, applicable uniquement dans une situation de discrimination, et consistant à aménager une norme ou une pratique de portée universelle dans les limites du raisonnable, en accordant un traitement différentiel à une personne qui, autrement, serait pénalisée**

¹⁶ A. DUCHESNE, « Des accommodements qui incommode », *La Presse*, 29 décembre 2006, disponible en ligne à <http://www.cyberpresse.ca>.

¹⁷ Voir l'article : « Toujours deux solitudes », disponible en ligne à <http://www.radio-canada.ca/nouvelles/societe/2007/04/03/004-sondage-accommodements-enjeux.shtml>.

par l'application d'une telle norme¹⁸ ». À ce chapitre, les limites du raisonnable sont franchies si la demande d'accommodement impose une « contrainte excessive » à une institution ou à un employeur¹⁹.

Ainsi, pour que la demande d'une personne soit considérée comme étant un accommodement raisonnable, il faut d'abord et avant tout qu'un de ses droits soit affecté de façon discriminatoire. Le cas échéant, la personne ou l'institution dispensatrice de cette mesure discriminatoire a une obligation d'accommoder, dans les limites du raisonnable. Or, déterminer le caractère discriminatoire d'une mesure n'est pas chose facile : ce qui paraît discriminatoire à une personne ne jouit pas nécessairement de la même interprétation auprès d'une autre ou d'une institution. C'est pourquoi la personne qui demande à être accommodée et qui n'obtiendrait pas gain de cause auprès des personnes ou des institutions visées peut s'adresser aux tribunaux, qui devront statuer sur le caractère discriminatoire de ladite mesure. Ultimement, un tribunal peut donc avoir à se prononcer sur une discrimination fondée sur un motif interdit par les chartes et à évaluer, le cas échéant, le caractère raisonnable d'un accommodement.

On peut donc constater que, contrairement à l'impression qu'ont laissée les médias, un incident concernant une personne issue d'une communauté ethnoculturelle minoritaire n'est pas nécessairement une demande d'accommodement raisonnable. Me Bosset qualifie d'ailleurs cette réalité « d'abus de langage et d'un abus de concept²⁰ ». En dehors des accommodements, des personnes peuvent, de plein gré, conclure des ententes de type « bon voisinage » qui n'ont pas pour fondement une obligation juridique découlant de la protection d'un droit individuel. Ainsi, parmi de multiples exemples, ni l'épisode du YMCA de Montréal, ni le code de vie d'Hérouxville, ni le débat soulevé par la présence du crucifix à l'Assemblée nationale ne relèvent à proprement parler de l'accommodement raisonnable. En revanche, la question du port du voile ou du kirpan à l'école loge bien à cette enseigne.

Toutefois, les accommodements ne résultent pas uniquement d'une discrimination pour motifs religieux. Chacun des motifs de discrimination énoncés par les chartes québécoise et canadienne, ou analogues à ceux de la Charte canadienne, peut être à l'origine d'un accommodement raisonnable. **Plusieurs femmes bénéficient d'accommodements raisonnables en milieu de travail, notamment pour pallier les effets discriminatoires**

¹⁸ P. BOSSET, « L'accommodement raisonnable : du bon et du mauvais usage des mots », p. 1, disponible en ligne à www.cdpcj.qc.ca/fr/placedelareligion/docs/accommodements-usage-mots.pdf. P. Eid donne une définition très similaire de l'accommodement, qu'il définit comme « l'obligation qu'ont l'appareil étatique ou, le cas échéant, les acteurs privés d'aménager leurs pratiques, leurs lois ou leurs règlements afin d'accorder, dans des limites raisonnables, un traitement différentiel à certains individus qui risquent d'être pénalisés par l'application d'une norme universelle, c'est-à-dire s'appliquant à tous sans discrimination. En droit canadien, l'obligation d'accommodement raisonnable qui incombe aux institutions constitue un corollaire du droit à l'égalité sans discrimination ». Voir : P. EID, « Accommoder la différence religieuse dans les limites du raisonnable : regards croisés du droit et des sciences sociales », dans M. JÉZÉQUEL (dir.), « La justice à l'épreuve de la diversité culturelle », *Actes du sixième symposium de la Chaire de recherche du Canada en études québécoises et canadiennes*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2007, p. 107 et 108.

¹⁹ *Commission ontarienne des droits de la personne c. Simpsons-Sears*, [1985] 2 R.C.S. 536 (*Simpson-Sears*).

²⁰ P. BOSSET, *op. cit.*, p. 2.

qu'entraînent sur elles des mesures générales, en raison de leur sexe et de la grossesse²¹.

Aussi faut-il relativiser la présence dans l'espace public de membres de communautés religieuses qui arborent des signes religieux. En effet, le poids des minorités religieuses au Québec est somme toute très léger. Dans le recensement effectué en 2001, l'affiliation religieuse a ainsi été répertoriée : 83,2 % de catholiques, 4,7 % de protestants, 1,5 % de musulmans, 1,3 % de juifs, 0,1 % de sikhs et 5,6 % sans aucune affiliation religieuse déclarée²². C'est donc dire que les minorités non chrétiennes représentent moins de 5,0 %. Précisément, en se basant sur les chiffres qu'avance Frédéric Castel, la proportion des religions non chrétiennes entre 1961 et 2001 n'est passée au Québec que de 2,0 % à 3,9 %, ce qui équivaut à moins de 45,0 % de l'ensemble des minorités visibles de la province. Pour lui, « l'importance médiatique accordée à la progression des religions non chrétiennes [...] a quelque peu exagéré l'ampleur du phénomène²³ ».

De même, le nombre de plaintes liées à une situation discriminatoire appelant à un accommodement relatif à un motif religieux est limité. M^e Pierre Bosset affirme que pour les années 2000 à 2005, sur les 85 dossiers fermés sous la rubrique « religion » à la CDPDJ, à peine le tiers comporte une demande d'accommodement, les deux tiers étant des cas de discrimination intentionnelle, que l'on nomme discrimination directe²⁴. Les chiffres présentés par la CDPDJ étonnent lorsqu'on constate que ce sont les protestants (donc des chrétiens) qui ont fait le plus de demandes d'accommodements au cours des années 2000 à 2005. **Ces chiffres brisent le préjugé courant qui transparaît dans les médias selon lequel les musulmans et les juifs orthodoxes abusent des demandes d'accommodements.**

Il est donc erroné d'établir une corrélation exagérément positive entre l'accroissement de l'immigration et les demandes d'accommodements. S'il est vrai que cette hausse de l'immigration issue des pays arabes et de ceux du Maghreb s'inscrit dans la problématique générale de la diversité religieuse et culturelle, les demandes d'accommodements viennent la plupart du temps de gens nés au Québec et qui ont été éduqués en baignant dans les valeurs collectives telles qu'elles sont véhiculées par le système d'éducation. La communauté juive hassidique, établie au Québec depuis le XVIII^e siècle, mais qui vit néanmoins en marge de la société, en fournit un exemple patent.

De plus, il importe aussi de nuancer l'ampleur du port de signes religieux par les personnes appartenant à des minorités non chrétiennes. Une idée reçue à cet égard

²¹ P. BOSSET et M. GARON, « Le droit à l'égalité : des progrès remarquables, des inégalités persistantes », dans P. BOSSET (dir.), *Après 25 ans, la Charte des droits et libertés*, étude n° 2, Québec, CDPDJ, 2003, p. 81 et 82, disponible en ligne à <http://www.cdpdj.qc.ca>.

²² Y. GEADAH, *Accommodements raisonnables : Droit à la différence et non différence des droits*, Montréal, VLB Éditeur, 2007, p. 23.

²³ F. CASTEL, « L'élargissement de l'éventail religieux au Québec (1961-2001) : grandes tendances et poids des femmes », dans CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME, *Diversité de foi – Égalité de droits : actes du colloque tenu les 23 et 24 mars 2006*, op. cit., p. 54.

²⁴ P. BOSSET, « L'accommodement raisonnable : du bon et du mauvais usage des mots », op. cit., p. 4 et 5.

consiste à croire que toutes ces personnes sont orthodoxes, voire intégristes, sur le plan religieux et qu'elles tiennent à afficher publiquement leur orthodoxie. Il est possible que ce préjugé provienne d'une généralisation maladroite de la portée d'une revendication d'une seule personne à toute la communauté minoritaire de laquelle elle est issue. Si tous les membres des minorités étaient orthodoxes ou intégristes sur le plan religieux, il y a fort à parier qu'il y aurait eu beaucoup plus que 85 dossiers à la CDPDJ entre 2000 et 2005. Il est donc faux de croire que toutes les femmes musulmanes établies au Québec tiennent à porter le voile. En 1995, alors que le Québec comptait 60 000 musulmans, à peine 70 jeunes filles revêtaient le voile dans les établissements scolaires publics de la province²⁵. De même, à l'occasion de séances de discussion organisées avec des femmes dans le cadre de la réalisation de cet avis, nous avons constaté que la majorité d'entre elles étaient favorables à la neutralité des institutions scolaires (voir annexe 1).

Les épisodes récents ont toutefois mis en lumière à quel point les droits des femmes sont fragiles. En effet, le Conseil croit que certains décideurs et décideuses ont trop rapidement consenti une grave atteinte aux droits à l'égalité entre les femmes et les hommes pour satisfaire des besoins religieux. Qu'il s'agisse d'une directive qui invite les policières à céder leur place pour respecter les croyances religieuses de certaines personnes, d'une monitrice de la Société de l'assurance automobile du Québec (SAAQ) qui doit faire de même, d'un centre d'entraînement qui fait givrer ses vitres pour éviter que les femmes faisant de l'exercice ne soient vues de l'extérieur, c'est tout à fait inacceptable! Les libertés individuelles ne peuvent servir à écarter l'égalité entre les femmes et les hommes. Il s'agit d'un droit chèrement acquis au prix d'une longue lutte et d'une valeur commune qui ne doit pas être entravé.

De plus, pour le Conseil, ces épisodes montrent aussi qu'il y a une majorité de membres de la société québécoise qui éprouvent un malaise ou une insécurité à l'égard de la pluralité ethnoculturelle, voire un certain ethnocentrisme. Cette réaction est peut-être attribuable à la laïcisation de l'espace public et aussi à la concrétisation de la séparation entre le religieux et l'État. Cette valeur de neutralité de l'État et d'un système de gouvernement démocratique est aussi, comme nous le verrons, bien ancrée dans nos valeurs et guide les relations entre les personnes depuis les années 1960.

En plus de l'égalité entre les sexes et de la neutralité de l'État, on peut aussi penser que le sentiment d'insécurité identitaire vécu par plusieurs pourrait être motivé par le fait que de nombreux Québécois et Québécoises se sentent dépouillés de leur personnalité propre par les diverses demandes d'accommodements véhiculant des valeurs étrangères aux leurs. La primauté du fait français et l'interculturalisme comme politique d'accueil et d'adaptation des immigrantes et des immigrants forment aussi une facette de l'identité québécoise qui s'est construite au cours de toute son existence en raison de sa place de minorité dans cette grande Amérique du Nord.

²⁵ D. KOUSSENS, *Du Québec au Canada et du Hijab au Kirpan. Le port de signes religieux à l'école et la promotion jurisprudentielle du multiculturalisme canadien*, communication donnée dans le cadre d'un séminaire du CREDOF (Centre de recherche et d'étude en droits fondamentaux), Paris, Université de Paris-X Nanterre, 18 mai 2006.

À l'inverse, ces épisodes illustrent également que certaines personnes (sans toutefois en exagérer le nombre) issues des minorités ethnoculturelles tiennent à affirmer leur identité religieuse par la revendication publique de droits reconnus par les chartes canadienne et québécoise des droits et des libertés. C'est donc dire que le respect des droits individuels et la protection de l'identité collective des Québécoises et des Québécois peuvent entrer en conflit. Dans de telles situations, le Conseil croit que la valeur d'égalité entre les sexes, marqueur de l'identité québécoise, doit prévaloir.

Les épisodes énumérés précédemment soulignent aussi l'ignorance de trop de personnes relativement aux garanties et aux droits protégés par nos chartes, et aux obligations qui s'ensuivent comme celles de l'accommodement raisonnable. Il est également surprenant de constater que l'ignorance permet facilement à bon nombre de personnes de déroger aux droits à l'égalité entre les femmes et les hommes pour des raisons à la fois motivées par des accommodements raisonnables ou par des arrangements de bon voisinage.

Les travaux du ministère de l'Éducation, ceux entamés en 2006 par la CDPDJ et la création de la commission Bouchard-Taylor témoignent de la grande préoccupation de nos institutions publiques par rapport à cette question des accommodements raisonnables. Par le biais du présent avis, le Conseil du statut de la femme souhaite contribuer au débat et proposer au gouvernement des recommandations qui sauront protéger le droit à l'égalité entre les femmes et les hommes.

Le Conseil défend l'idée qu'en cas de conflit entre le droit à l'égalité entre les sexes et la liberté de religion, l'égalité devrait prévaloir. Aucun tribunal canadien supérieur n'ayant encore statué sur cette question, l'avis du Conseil se veut une contribution nouvelle et originale à la protection des droits des femmes.

Dans la première partie de cet avis, nous examinerons l'évolution de trois valeurs qualifiées de prémisses à la recherche de solution pour « mieux vivre ensemble ». L'évolution historique de ces trois valeurs que sont la séparation de la religion et de l'État, la primauté du fait français et l'égalité entre les femmes et les hommes est l'assise permettant d'analyser comment elles ont été intégrées aux droits québécois et canadien. Nous verrons à quel point les valeurs d'une collectivité sont en synergie avec la proclamation et l'exercice du droit : les jugements des tribunaux s'alimentent à partir des valeurs dominantes d'une société, tandis que la réceptivité de la population à leur égard s'effectue bien souvent à l'aune des valeurs communes. Ainsi, l'égalité entre les femmes et les hommes est un droit garanti par notre système juridique et qui ne peut céder devant un autre droit, comme la liberté de religion.

Toute réflexion sur la question des conflits entre deux droits est tributaire de considérations d'ordre juridique. Comme on le sait, les tribunaux interprètent ces droits, inspirés la plupart du temps des valeurs dont on vient de parler. Rédigé sous un angle largement juridique, la seconde partie de cet avis, qui en constitue le cœur, expose les arguments qui plaident en faveur de notre prise de position, ceci au regard des chartes des droits et des libertés, de la jurisprudence, de la doctrine et des normes internationales.

PREMIÈRE PARTIE

**DES VALEURS COLLECTIVES À LA BASE DE L'IDENTITÉ
DES QUÉBÉCOISES ET DES QUÉBÉCOIS**

INTRODUCTION DE LA PREMIÈRE PARTIE

Pour jeter un éclairage sur les réactions à l'égard des manifestations de la diversité religieuse, nous croyons essentiel de rappeler la place qu'occupent certaines des valeurs qui animent la société québécoise d'aujourd'hui. Nous avons choisi de mettre l'accent sur les trois valeurs énoncées par le premier ministre du Québec, Jean Charest, lorsqu'il a annoncé, en février dernier, la création de la commission Bouchard-Taylor. Le premier ministre a voulu donner « à ce débat des assises qui seront celles de la raison et de nos valeurs communes. La nation du Québec a des valeurs, des valeurs solides, dont : l'égalité entre les femmes et les hommes, la primauté du français, la séparation entre l'État et la religion²⁶ ». Le premier ministre a ajouté que l'adhésion à ces valeurs constituait une prémisses importante au choix de vivre au Québec, et que ces valeurs ne pouvaient faire l'objet d'aucun compromis.

Le Conseil se réjouit que le chef du gouvernement affirme haut et fort que l'égalité entre les femmes et les hommes est une valeur fondamentale de notre société et que toutes et tous doivent y adhérer. Il se réjouit aussi de l'affirmation selon laquelle il doit y avoir séparation entre l'État et la religion. Au Québec, la prépondérance de l'Église catholique au cœur de la société a longtemps nui à la marche des femmes vers l'égalité, comme nous le verrons dans l'exemple de l'opposition véhémente du clergé à l'octroi du droit de vote aux femmes. *A contrario*, on peut supposer que la laïcisation de la société québécoise a levé un obstacle de taille à la reconnaissance des droits des femmes et de l'égalité entre les sexes. Le Conseil croit fondamental que la neutralité de l'État soit fortement affirmée et que la séparation entre l'Église et l'État soit matérialisée dans l'espace public.

²⁶ MINISTÈRE DU CONSEIL EXÉCUTIF, *Déclaration du premier ministre*, 8 février 2007, disponible en ligne à <http://www.premier-ministre.gouv.qc.ca>. Sauf indication contraire, tous les documents provenant du ministère du Conseil exécutif ont été consultés à cette adresse.

L'atteinte de l'égalité entre les sexes en droit a donc suivi un parcours parallèle à la laïcisation de l'État. Ces deux valeurs communes, qui font résolument partie du Québec moderne, ont été affirmées et sont apparues plus nettement au moment de la Révolution tranquille qui a cristallisé le passage de cet État à la modernité²⁷. La déclaration du chef du gouvernement du Québec réaffirmant ces valeurs collectives n'est d'ailleurs pas fortuite. Elle implique que le « vivre ensemble » au Québec doit être moulé par ces valeurs qui s'imposent comme normes à observer. Ces valeurs émanent d'une société moderne et démocratique qui, elle-même, est le résultat de choix collectifs que le Québec a faits.

²⁷ Certains auteurs estiment que la modernité au Québec avait commencé à s'installer avant les années 1960. La modernité, au sens sociologique du terme, est une prise en compte de deux valeurs jusque-là ignorées : celles « de l'individu et la raison, les deux ayant partie liée dans un nouveau projet de société ». Voir : A.-J. BÉLANGER, « Les leçons de l'expérience québécoise " L'accès inusité du Québec à la modernité " », dans M. ELBAZ, A. FORTIN et G. LAFOREST (dir.), *Les frontières de l'identité : modernité et postmodernisme au Québec*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1996, p. 46 à 64. (Sociétés et mutations). La personne capable de raison et de jugement est en mesure de décider et de façonner la société dans laquelle elle vit. Bélanger précise que la modernité pose « l'individu comme référence première, et en imposant, par le fait même, une égalité de valeur, du moins en principe, pour chacun des membres de la société » (p. 49). Il n'y a donc plus d'univers figé, où le bon et le mauvais sont décidés d'avance, de hiérarchie divine et de hiérarchie civile immuable. La démocratie est le vecteur de la modernité pour la gestion de la chose publique. Voir : A.-J. BÉLANGER, *op. cit.* Quant au sociologue M. Freitag, il définit la modernité pour « désigner le concept idéal typique qui peut être dégagé d'une analyse sociologique du statut formel d'un nouveau *mode de reproduction social* qui a été institué, de manière globalement systématique et cumulative, pendant la période historique que les historiens désignent depuis le XVIII^e siècle comme celle des " Temps modernes ". [...] Ainsi, la *modernité*, comme idéal type, devra être comprise [...] comme une [...] " logique sociale " à caractère objectivement transcendantal relativement aux pratiques sociales particulières, comportant ses conditions propres de cohérence [...], qui est en tant que telle responsable de la cumulativité des procès de changements sociaux qui ont été identifiés à la " modernité " ou associés à la signification des " Temps modernes ". [...] Le développement de la société moderne, en Occident, n'a pu se faire qu'à travers une dialectique d'oppositions concrètes aux différentes caractéristiques des sociétés " traditionnelles " [...] à l'intérieur desquelles la transition ou la mutation sociale s'est opérée. [...] L'essentiel, c'est que toutes ces oppositions, qui se sont développées sur plusieurs siècles de façon plus ou moins dispersée, mettaient finalement en œuvre une *nouvelle conception cohérente de la personne humaine et de son autonomie*, et que celle-ci, par-delà les intérêts particuliers qui s'y rapportaient sans cesse, en est venue à contester de front l'ensemble des autorités traditionnelles ainsi que les formes de légitimation qui leur étaient propres. Mais il y a plus : aussi bien cette affirmation nouvelle de l'autonomie de la personne que cette contestation des formes d'autorité établies a créé l'exigence d'un *nouveau mode synthétique de constitution de l'ordre social, de nouvelles institutions régulatrices* et d'un *nouveau mode de légitimation*. [...] À la dépendance idéologique des autorités à l'égard d'une instance transcendante extérieure (Dieu, pour le Moyen Âge chrétien), et au rapport de représentation religieuse et politique de cette transcendance dans la société, la modernité va substituer un rapport inversé de *représentation de la société dans le pouvoir*. [...] Sur le plan formel ou conceptuel, l'essentiel de cette nouvelle figure du pouvoir d'État est la *prééminence qu'acquiert dans la constitution même du pouvoir la fonction législative* qui, contrairement aux fonctions exécutives et judiciaires, est seule spécifiquement moderne ». Voir : M. FREITAG (avec la collaboration d'Y. BONNY), *L'oubli de la société. Pour une théorie critique de la postmodernité*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2002, p. 64 à 76. Voir aussi : C. TAYLOR, *Multiculturalism and « The Politics of Recognition » : An Essay*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1992.

CHAPITRE PREMIER

L'IDENTITÉ QUÉBÉCOISE

Comment se caractérise donc la société québécoise d'aujourd'hui? Pour répondre à cette question, nous aurons recours à différentes sources : une politique gouvernementale, des rapports de commissions ou de groupes de travail mandatés par le gouvernement du Québec et les travaux du philosophe québécois Charles Taylor.

Le gouvernement du Québec nous donne une description de la façon dont il voit la société québécoise en 2006. Dans la politique gouvernementale *Pour que l'égalité de droit devienne une égalité de fait : politique gouvernementale pour l'égalité entre les femmes et les hommes* (la Politique sur l'égalité entre les sexes), **on constate que le gouvernement privilégie le cadre social qui suit :**

Le Québec est une société démocratique, d'expression française, pluraliste. Le Québec doit s'assurer de promouvoir auprès des personnes immigrantes d'arrivée récente, mais aussi de l'ensemble des Québécoises et des Québécois, les valeurs qui soutiennent la cohésion au sein de la société, notamment celles qui sont énoncées dans la *Charte des droits et libertés de la personne* du Québec, telles que le droit à l'égalité, l'interdiction de la discrimination sous toutes ses formes ainsi que les droits politiques, judiciaires, économiques et sociaux. Dans le contexte de la diversité croissante sur les plans culturel et religieux et d'un certain regain de la ferveur religieuse, on assiste à la multiplication des manifestations de valeurs ou pratiques religieuses dans l'espace public, dont quelques-unes peuvent être source de frictions avec l'exercice des droits des femmes. **Par conséquent, de façon particulière, les valeurs et les principes suivants doivent être réaffirmés :**

L'État est laïc et la séparation des sphères politique et religieuse est une valeur fondamentale de la société québécoise;

Les femmes et les hommes sont égaux, ils ont les mêmes responsabilités et jouissent des mêmes droits, tant dans les affaires publiques que dans la vie privée;

La société québécoise favorise la résolution des conflits par la négociation; Les droits fondamentaux et les libertés que la Charte québécoise des droits et libertés de la personne reconnaît aux Québécoises et aux Québécois, qu'ils soient natifs du Québec ou nés à l'étranger, s'exercent dans le respect des valeurs démocratiques, de l'ordre public et du bien-être général des citoyennes et citoyens du Québec²⁸.

²⁸ QUÉBEC (GOUVERNEMENT DU), *Pour que l'égalité de droit devienne une égalité de fait : politique gouvernementale pour l'égalité entre les femmes et les hommes*, Québec, Éditeur officiel du Québec, 2006, p. 41.

Préalablement, ces valeurs avaient été affirmées par les membres de la Commission sur l'avenir politique et constitutionnel du Québec²⁹ (commission Bélanger-Campeau) et ensuite par le rapport du Groupe de travail sur la place de la religion à l'école³⁰ (rapport Proulx). Rappelons que la commission Bélanger-Campeau, qui réunissait des membres issus de divers secteurs de la société québécoise et des élues et élus de tous les partis politiques, a décrit comme suit la société québécoise :

Conscients de former une collectivité nationale distincte, dont la langue majoritaire et la culture, minoritaires au Canada, sont uniques sur le continent, les Québécoises et les Québécois ont, à leur façon, toujours exprimé le besoin d'être maîtres de leur destinée. Dès l'aube des années 1960, ils marquent un tournant dans la prise en main de leur développement. La perception qu'ils ont d'eux-mêmes a changé, particulièrement chez les francophones. Se percevant auparavant davantage comme Canadiens français et comme minorité, ceux-ci se définissent désormais d'abord comme Québécois et adoptent progressivement un comportement de majorité sur leur territoire [...].

Durant cette période, le Québec a donné le coup de barre nécessaire à l'émergence d'une société moderne, complète et ouverte sur le monde, des aspirations, une identité nationale particulière, des besoins propres se sont exprimés politiquement et traduits de façon concrète par de vastes réformes dans toutes les sphères d'activité, qu'elles soient politiques, économiques, sociales, culturelles ou du domaine de l'enseignement [...].

La société québécoise participe aussi aux grands courants de pensée politique du XX^e siècle. Elle se caractérise par un attachement profond aux valeurs fondamentales communes à l'ensemble des sociétés modernes, libres et démocratiques [...].

La recherche d'une égalité réelle entre Québécoises et Québécois s'inscrit parmi les valeurs et objectifs fondamentaux contenus dans la Charte québécoise. Plusieurs Québécoises soulignent à cet égard que cette valeur d'égalité entre les hommes et les femmes représente l'un des traits associés à la spécificité du Québec [...].

En fait, le Québec d'aujourd'hui présente les attributs et caractéristiques d'une société moderne libre et démocratique, pluraliste et ouverte sur le monde. Il s'y est développé, au gré de consensus et d'efforts, une culture dynamique qui anime à la fois le politique, l'économique et le social. L'histoire récente a vu se consolider, dans la continuité, une identité nationale québécoise qui s'affirme ainsi dans toutes les sphères d'activité³¹.

²⁹ COMMISSION SUR L'AVENIR POLITIQUE ET CONSTITUTIONNEL DU QUÉBEC, *L'avenir politique et constitutionnel du Québec*, Québec, la Commission, 1991.

³⁰ GROUPE DE TRAVAIL SUR LA PLACE DE LA RELIGION À L'ÉCOLE, *Laïcité et religions : perspective nouvelle pour l'école québécoise*, Québec, ministère de l'Éducation, 1999.

³¹ COMMISSION SUR L'AVENIR POLITIQUE ET CONSTITUTIONNEL DU QUÉBEC, *op. cit.*, ch. 1.

La commission Bélanger-Campeau présente le Québec comme une société formée d'une collectivité nationale qui se distingue du reste du Canada par sa langue et sa culture. Les attributs de la spécificité du Québec tiennent aussi au fait que ce dernier constitue une minorité sur le continent américain, qu'il prône une gestion démocratique de l'État par les autorités civiles élues et, enfin, qu'il protège l'égalité entre les femmes et les hommes, de même que l'exercice des libertés fondamentales et des droits de la personne.

En fait, la Commission a résumé en quelques pages la spécificité du Québec moderne : un État où il y a une réelle séparation entre la religion et l'État (qui, dans le cas du Québec, résulte de l'adoption d'un régime démocratique de type libéral) et où certaines valeurs collectives priment sur certains droits individuels, de par leur appartenance aux normes qui définissent cette différence, telles que la protection du français comme langue officielle commune au Québec. La Commission a précisé aussi que l'égalité entre les femmes et les hommes est un objectif collectif et un attribut de la spécificité du Québec, sans que soit pour autant affaiblie son appartenance aux valeurs propres à une démocratie de type libéral³².

Il est clair qu'au Québec, les citoyennes et les citoyens ont fait le choix de protéger l'intérêt général sans que cela n'entre en contradiction avec les valeurs d'une société de type libéral, afin justement de protéger cette spécificité qui distingue le Québec des autres sociétés en Amérique du Nord.

Le rapport Proulx sur la place de la religion à l'école exprime éloquemment comment le Québec peut appartenir à une société libérale tout en défendant et en protégeant l'intérêt général composé de certaines valeurs communes :

[La] justification des politiques de protection et de promotion de la langue française n'exige-t-elle pas elle-même que nous renoncions au cadre libéral, et que nous acceptions au moins en partie la perspective communautarienne? Nous pensons que non. Nous n'avons pas à abandonner le cadre normatif de la démocratie libérale afin de justifier de telles mesures. En effet, une culture qui n'est pas, à tout moment, menacée d'extinction est une condition nécessaire à l'épanouissement de tout individu. Personne ne peut exercer ses capacités de choix et de délibération dans le vide. À cet égard, tous ont besoin des ressources puisées dans une culture, à tel point qu'il convient de parler d'un véritable droit à la culture. Or, une culture minoritaire sur le plan continental comme l'est celle du Québec ne peut garantir ce droit à ses citoyens qu'en adoptant des mesures la protégeant des pressions assimilatrices exercées par la majorité continentale anglophone. Le

³² Le sociologue A. Touraine explique qu'il n'y a pas un, mais trois modèles de démocratie libérale (française, américaine et anglaise). Pour Touraine, il n'est pas antinomique de parler, dans une société libérale, de protection de valeurs qui composent l'intérêt général. Il ajoute : « Je veux dire, au contraire, que l'action démocratique, le fonctionnement d'une démocratie, consiste à mettre ensemble des principes qui sont très opposés, très divergents, mais qui sont nécessairement liés les uns aux autres ». Voir : A. TOURAINE, « Identité et modernité », dans M. ELBAZ, A. FORTIN et G. LAFOREST (dir.), *op. cit.*, p. 19.

maintien d'un espace culturel francophone permettant à chaque citoyen de se prévaloir pleinement d'un droit dont jouissent automatiquement les membres de la culture continentale majoritaire se justifie donc à partir d'un cadre normatif démocratique et libéral³³.

D'une perspective théorique, cette vision de la société libérale est mise aussi de l'avant par le philosophe québécois Charles Taylor. Ce dernier explique que l'application des principes d'une société libérale (pourvu que les droits fondamentaux soient respectés) peut varier d'une société à l'autre³⁴. Ainsi, au nom de la différence et du respect de cette différence, un objectif de survie collective peut primer la reconnaissance d'un droit individuel. Il affirme que l'égalité de droit pour une personne ne peut être appliquée partout de la même manière sans risquer l'uniformisation des sociétés et, conséquemment, la négation du caractère distinct d'une société à l'intérieur de laquelle les droits individuels peuvent être exercés.

Comme Taylor le souligne : « L'État est l'expression politique d'un peuple [...], on trouve en son sein un groupe, généralement majoritaire, qui est aussi un peuple ethnique, dont l'existence fournit la raison d'être de cet État et qui n'est donc pas un groupe parmi d'autres. Un tel État doit pouvoir trouver un équilibre entre l'intérêt général et les droits particuliers ». Taylor poursuit : « D'une part, cet État reconnaît à tous les citoyens certains droits fondamentaux, comme la liberté d'expression et une part égale dans la vie démocratique. Mais d'autre part, certains buts collectifs sont adoptés en fonction du bien-être, voire de la survie même du peuple ethnique qui constitue sa raison d'être³⁵ ».

Pour illustrer son propos, le professeur Taylor explique comment la protection du fait français, une valeur commune du Québec, a justifié l'adoption de législations, comme la *Charte de la langue française*³⁶, au nom même de la protection des valeurs collectives³⁷. Il écrit donc ce qui suit :

Dans cette perspective, une société dotée de puissants desseins collectifs peut être libérale, pourvu qu'elle soit capable de respecter la diversité – spécialement lorsqu'elle traite avec ceux qui ne partagent pas ces visées communes – et pourvu aussi qu'elle puisse offrir des sauvegardes adéquates pour les droits fondamentaux. Il y aura sans nul doute des tensions et des difficultés à rechercher ces objectifs ensemble, mais une telle recherche n'est pas impossible, et les problèmes ne sont pas, en principe, plus grands que ceux rencontrés par toute société libérale qui doit combiner, par exemple, la liberté et l'égalité, ou la prospérité et la justice [...]. Ceci est un objectif collectif, qui appellera inévitablement certaines variantes dans le genre de lois que nous jugeons transposables

³³ GROUPE DE TRAVAIL SUR LA PLACE DE LA RELIGION À L'ÉCOLE, *op. cit.*, p. 79.

³⁴ C. TAYLOR, *Multiculturalism and « The Politics of Recognition » : An Essay*, *op. cit.*

³⁵ C. TAYLOR, « Les sources de l'identité moderne », dans M. ELBAZ, A. FORTIN et G. LAFOREST (dir.), *op. cit.*, p. 359.

³⁶ L.R.Q., c. C-11.

³⁷ C. TAYLOR, « Les sources de l'identité moderne », *op. cit.*

d'un contexte culturel à un autre, comme le cas du Québec le montre clairement³⁸.

Ainsi que nous le verrons plus loin, la Cour suprême du Canada a aussi reconnu que l'objectif québécois de protéger le français était bel et bien un besoin réel et urgent pour en assurer la survie, et que l'État québécois pouvait légiférer (moyennant certaines conditions) pour imposer une langue commune dans la vie publique, dans l'enseignement, le travail ou l'affichage³⁹.

Sans discourir à ce moment-ci sur cette valeur, il est pertinent de souligner que le fait que le plus haut tribunal du Canada ait reconnu la validité de subordonner un droit individuel au profit d'un droit collectif nous semble appuyer la défense des deux autres valeurs collectives exprimées par le premier ministre du Québec afin d'encadrer le débat sur la question des accommodements raisonnables, soit l'égalité entre les femmes et les hommes ainsi que la séparation entre l'État et la religion.

Nous démontrerons donc maintenant comment l'égalité entre les sexes, la séparation de l'État et de la religion sont devenues des valeurs partagées par notre collectivité. Quant à la primauté du français, on peut affirmer que cette valeur est intégrée aux valeurs collectives du Québec depuis longtemps, étant le fondement même de toutes les demandes relatives à la reconnaissance d'une société distincte : la nation québécoise, le peuple québécois, la souveraineté ou la reconnaissance de la société distincte.

En dépit du fait que la primauté de la langue française semble, *a priori*, avoir peu à faire avec la diversité religieuse, le Conseil a tenu à l'inclure dans sa discussion à l'intérieur de cette partie. En affirmant le caractère inviolable de ces trois valeurs, le premier ministre a confirmé qu'il était dans l'intérêt général de tous les Québécois et les Québécoises de les protéger. En outre, l'histoire du Québec contemporain montre que le gouvernement a la légitimité pour légiférer lorsqu'il considère qu'il en va de l'intérêt général, comme en témoigne l'adoption des politiques linguistiques à partir des années 1970. **Du point de vue du Conseil, au même titre que l'État détient la légitimité pour agir de façon à protéger le fait français, il la possède pour protéger et promouvoir l'égalité entre les femmes et les hommes ainsi que la séparation entre l'État et la religion qui, elles, sont au cœur du débat sur les accommodements raisonnables. Faisant partie de l'identité collective des Québécoises et des Québécois, ces trois valeurs ne peuvent être subordonnées à aucun autre principe, norme ou valeur⁴⁰.**

³⁸ C. TAYLOR, *Multiculturalisme : différence et démocratie*, France, Aubier, 1994, p. 82 et 83.

³⁹ *Ford c. Québec (Procureur général)*, [1988] 2 R.C.S. 790 (Ford). Voir aussi : J. WOEHRLING, « La protection de la diversité culturelle, religieuse et linguistique par l'entremise des libertés et droits fondamentaux », dans M. JÉZÉQUEL (dir.), *op. cit.*, p. 149 à 169.

⁴⁰ Comme nous l'avons mentionné précédemment : « Toute société semblable à la nôtre, dont le noyau majoritaire constitue la justification d'un projet politique, mais qui inclut aussi d'autres groupes, doit dissocier ce qui est d'une part inconditionnel et ne se négocie pas, et d'autre part ce qui se discute et se modifie dans le courant de la délibération sociale. Il est clair, par exemple, que chez nous, les droits fondamentaux et la prédominance de la langue française appartiennent à la première catégorie ». Voir : C. TAYLOR, « Les sources de l'identité moderne », *op. cit.*, p. 363.

1.1 LA SÉPARATION DE L'ÉTAT ET DE LA RELIGION

Il ne saurait être question pour le Conseil de se substituer aux excellents historiens, historiennes ou sociologues, spécialistes de la laïcité au Québec, mais il doit tout de même rappeler quelques éléments de l'histoire qui permettent de saisir comment cette valeur qu'est la séparation de l'État et de la religion a acquis une reconnaissance commune. À cette fin, des ouvrages incontournables, comme ceux de Micheline Milot⁴¹, de Fernand Dumont⁴² et de Paul Gérin-Lajoie⁴³, ou des collectifs comme *Les frontières de l'identité*⁴⁴, ont alimenté sa réflexion.

Laïcité, neutralité, laïcisation, sécularisation, séparation des pouvoirs : ce ne sont pas les concepts qui manquent pour cerner la nature des relations que peut entretenir un État avec les institutions religieuses présentes sur son territoire. De même, la complexité de la terminologie est rehaussée par le caractère équivoque de la notion de laïcité.

En fait, notre société a presque achevé sa laïcisation, il y a quelques années, avec la déconfessionnalisation de son système d'éducation⁴⁵. **Le Québec d'aujourd'hui est une société où il y a désormais séparation de l'Église et de l'État. C'est pourquoi, au final, il n'est pas impropre de parler d'une « laïcité québécoise », puisque le modèle québécois correspond à la laïcité** telle qu'elle est définie par la sociologue Micheline Milot. Pour cette dernière, la laïcité repose sur deux principes fondamentaux : la séparation des pouvoirs religieux et politique ainsi que la neutralité de l'État :

D'abord la séparation des pouvoirs religieux et politique : L'État ne s'immisce pas dans les affaires religieuses des confessions et aucune religion ne détermine la conduite de l'État [...]. Le second principe, la neutralité, est une condition essentielle pour que soit assuré le respect de l'égalité et de la liberté de conscience et de religion. L'État ne doit ni favoriser et ni défavoriser une confession ou un groupe religieux par des moyens matériels ou symboliques⁴⁶.

En termes juridiques, le Québec et le Canada ne sont pas des États laïcs. Dans l'histoire de leurs institutions, il n'existe aucune tradition juridique de laïcité et le droit canadien et québécois ignore ce concept⁴⁷. En revanche, selon la définition de Micheline Milot, le Québec pourra en 2008 être considéré comme un État laïc. À cette date, il aura terminé le processus de séparation des pouvoirs religieux et politique, que l'on nomme laïcisation, par la déconfessionnalisation complète de son système d'éducation. **Il existe donc au**

⁴¹ M. MILOT, *Laïcité dans le Nouveau monde : le cas du Québec*, Turnhout, Brepols, 2002.

⁴² F. DUMONT, *Genèse de la société québécoise*, Québec, Les Éditions du Boréal, 1993, p. 334.

⁴³ P. GÉRIN-LAJOIE, *Combats d'un révolutionnaire tranquille : propos et confidences*, Montréal, CEC, 1989.

⁴⁴ M. ELBAZ, A. FORTIN et G. LAFOREST (dir.), *op. cit.*

⁴⁵ M. MILOT, « État des lieux sur le modèle de relations de l'État avec les religions au Québec : une laïcité québécoise », dans CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME, *Diversité de foi – Égalité de droits : actes du colloque tenu les 23 et 24 mars 2006*, *op. cit.*, p. 69 à 76.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 69.

⁴⁷ P. BOSSET, « “ Laïcité ” et pluralisme religieux : du bon et du mauvais usage de la perspective française dans le débat québécois », communication disponible en ligne à <http://www.cdpedj.qc.ca>.

Québec une laïcité de fait. À l'occasion, le gouvernement réaffirme d'ailleurs cette laïcité dans des documents, comme il l'a fait en décembre 2006 lors de l'adoption de la Politique sur l'égalité entre les sexes : « L'État est laïc et la séparation des sphères politique et religieuse est une valeur fondamentale de la société québécoise⁴⁸ ».

Bien que le Québec n'ait jamais officiellement eu de religion d'État et que la liberté de religion ait été reconnue dans la *Proclamation royale de 1763*⁴⁹, il n'en demeure pas moins que l'Église catholique a contrôlé des pans entiers des institutions civiles et de la société canadienne-française, depuis le temps qui a précédé la naissance d'un gouvernement responsable et jusque dans les années 1960. Au cours de cette longue période, la présence de l'Église a particulièrement marqué la gestion des systèmes d'éducation et de santé, en plus d'exercer une influence notoire sur les orientations du gouvernement, notamment celui de Maurice Duplessis.

Comme le dit le sociologue Paul Eid dans un avis de la CDPDJ, il y avait avant les années 1960 une réelle « collusion » entre l'Église et l'État :

Il faut comprendre qu'avant la Révolution tranquille, l'influence prédominante de l'Église au Québec a constamment nécessité la collaboration active d'un État laïc mais conservateur, très peu préoccupé par les diverses formes de discriminations qui touchaient les femmes. En effet, malgré la séparation de l'Église et de l'État officiellement reconnue en 1852 (sous le régime de l'union, 1840-1867), le clergé catholique a entretenu, jusqu'à la fin des années 1950, des liens politiques et idéologiques étroits avec les pouvoirs étatiques. Plus précisément, avant la Révolution tranquille, au Québec, comme d'ailleurs dans plusieurs autres sociétés catholiques telles que l'Italie et l'Espagne, non seulement l'Église exerçait une forte emprise sur les institutions étatiques et était intégrée de manière quasi organique aux élites politiques et intellectuelles, mais elle détenait aussi un pouvoir social et administratif important dans plusieurs domaines. C'est ainsi que, même si elles n'étaient pas sous la juridiction formelle de l'Église, la famille, l'éducation, la santé, l'assistance sociale et même les instances syndicales et coopératives, n'échappaient pas à l'influence du clergé, sinon à son pouvoir direct. Une des conditions d'exercice de ce pouvoir était une volonté de collaboration étroite entre l'Église et l'État, ce dernier s'abstenant d'intervenir dans les champs de « compétence » dévolus aux

⁴⁸ QUÉBEC (GOUVERNEMENT DU), *op. cit.*

⁴⁹ L.R.C. 1985 app. II, n° 1.

institutions cléricales tout en assurant le financement partiel, sinon total de leurs activités. Sous le régime de Duplessis, cette collaboration fut d'autant plus efficace que l'Église et le gouvernement duplessiste manifestaient une volonté commune de défendre le même ordre moral conservateur et traditionnel, perçu comme le ciment idéologique de la nation canadienne-française⁵⁰.

C'est ainsi que le fonctionnement de la majorité des institutions publiques, parmi lesquelles on retrouve les écoles et l'Assemblée nationale (qui, avant 1968, s'appelait l'Assemblée législative), a été profondément imprégné par la religion catholique. **À titre d'exemple, il s'agit de rappeler que jusqu'à ce jour, à la suite d'une demande de Maurice Duplessis en 1936⁵¹, le crucifix est bien en vue à l'Assemblée nationale.** Jusqu'en 1976, les parlementaires québécois récitaient religieusement une prière avant l'ouverture des débats en Chambre et encore aujourd'hui, la plupart des salles de classe des écoles des niveaux primaire et secondaire sont ornées d'un crucifix.

Avant la Révolution tranquille, que l'on retourne à la société de la Nouvelle-France ou à celle d'après la conquête britannique, en passant par l'Acte d'Union et par la Confédération, la religion catholique a été un attribut majeur de l'identité du peuple canadien-français jusque dans la deuxième moitié du XX^e siècle. Depuis la Conquête, la religion catholique, le fait français et le droit civil ont été les piliers sur lesquels se sont appuyées les demandes de reconnaissance de spécificité des Canadiens français.

Dès la fondation de la Nouvelle-France, la religion catholique y a été implantée, tout comme le français et le droit civil. Le clergé administrait déjà les écoles qui étaient toutefois réservées à l'élite masculine de la population : « un enseignement confié entièrement à l'Église et dispensé, en pratique, à une certaine élite n'atteignant pas l'ensemble de la population⁵² ».

À la suite de la Conquête par l'Empire britannique, sous l'auspice du clergé catholique, le peuple conquis refusa de fréquenter les écoles protestantes et anglaises du conquérant, car aux yeux des Canadiens français, fréquenter ces écoles aurait été une offense à leur foi. Comme le souligne Paul Gérin-Lajoie, la population résistait, au prix de l'absence de savoir, aux vellétés d'assimilation du conquérant :

⁵⁰ P. EID et K. MONTMINY, *L'intervention d'instances religieuses en matière de droit familial*, document adopté à la 514^e séance de la Commission, le 9 juin 2006, résolution COM-514-5.1.1, Québec, CDPDJ, 2006, p. 34, disponible en ligne à http://www.cdpcj.qc.ca/fr/publications/docs/intervention_instances_religieuses_droit_familial_pdf.

⁵¹ J.-G. PELLETIER, « Le crucifix à l'Assemblée nationale », *Bulletin de la Bibliothèque de l'Assemblée nationale du Québec* (1988) vol. 17, nos 3-4.

⁵² P. GÉRIN-LAJOIE, *op. cit.*, p. 41.

La période qui a suivi la conquête anglaise (1760-1841) devait avoir un effet catastrophique sur la scolarisation de notre population. Refusant les écoles à caractère anglais et protestant que leur offrait le nouveau maître britannique, nos ancêtres s'imposèrent deux générations d'enfants pratiquement sans écoles, deux générations d'illettrés⁵³.

Ce peuple était avant tout caractérisé par son appartenance à la religion catholique, et ses institutions publiques étaient gérées par le clergé. Qu'il s'agisse de l'éducation, de la santé ou de la politique, l'Église avait un rôle de protagoniste, sinon de soutien incontournable⁵⁴. La crédibilité de l'Église et son poids politique auprès de la métropole et des dirigeants de la colonie sont illustrés dans ce passage du désormais célèbre rapport Durham :

En l'absence générale d'institutions civiles permanentes, l'Église catholique a présenté presque l'unique apparence de stabilité et d'organisation, et a fourni le seul soutien efficace à la civilisation et l'ordre. Le clergé catholique a droit à ce témoignage de mon estime non seulement parce que tout ceci est vrai, mais en reconnaissance des services éminents qu'il a rendus par son opposition aux menées des mécontents⁵⁵.

À travers le temps, le clergé aura donc maintenu son influence. Sa bataille pour construire une société chrétienne forte, où ses valeurs et ses dogmes sont partagés par la majorité, malgré le fait que la modernité s'installait en France, a connu un vif succès. Même après l'Acte d'Union qui recommandait l'assimilation du peuple canadien-français à la majorité anglophone, notamment par l'intermédiaire d'un système d'éducation public anglais et protestant, l'Église catholique restera présente dans le système d'éducation. Le clergé, craignant que l'Union n'affecte les pouvoirs de l'Église et son contrôle sur l'éducation au profit des nouveaux élus, a redoublé de vigilance et s'est rapproché de la nouvelle élite politique. La présence de plus en plus grande de l'Église dans les secteurs de l'éducation et de la santé témoigne de sa nécessité. Pour Paul Gérin-Lajoie, il s'agit là d'une sorte de démission de la société civile au profit de l'Église comme cela est arrivé sous le régime français : « Lorsque les rênes du gouvernement passèrent finalement entre les mains des élus du peuple, ceux-ci ont institutionnalisé progressivement le rôle de l'Église⁵⁶ ».

L'Église participe même à l'implantation du système d'éducation tout en s'opposant à l'instauration des taxes scolaires (guerre des éteignoirs), car elle y voyait une menace d'immixtion de l'État dans l'éducation. Entre 1841 et 1875, l'Église a fondé plusieurs collèges et séminaires et, entre 1840 et 1860, le nombre de prêtres doubla⁵⁷.

⁵³ *Ibid.*, p. 43.

⁵⁴ L'Église a fait « office de véritable organisme politique et d'instance de régulation des mœurs... ». Voir : F. DUMONT, *op. cit.*

⁵⁵ Cité dans M. MILOT, *op. cit.*, p. 76.

⁵⁶ P. GÉRIN-LAJOIE, *op. cit.*, p. 49.

⁵⁷ F. DUMONT, *op. cit.*, p. 197.

Selon le professeur André Bélanger, on doit notamment aux évêques Lartigue et Bourget la vitalité de l'Église dans la société canadienne-française de cette époque, grâce au succès qu'ils ont remporté contre la montée du « modernisme » et les théories libérales venant d'Europe. L'Église disait parler au nom de cette société canadienne-française : « le clergé aura le très net avantage, dans ce combat, de pouvoir se réclamer de l'identité des Canadiens français. **L'Église est apparue comme l'institution la plus représentative de l'identité canadienne-française. Elle pouvait donc prétendre parler au nom même de la collectivité. Elle s'est trouvée à ce titre à obtenir assez rapidement la quasi-exclusivité du contrôle de l'enseignement dans son ensemble**⁵⁸ ».

Le clergé entendait bien défendre sa mainmise sur ce domaine d'activité, comme en témoignent les événements suivants : **en 1897, le gouvernement de Félix-Gabriel Marchand tente de faire adopter un projet de loi qui rétablirait le ministère de l'Instruction publique mis sur pied en 1875 par le premier ministre Chauveau. Le gouvernement Marchand invoqua alors le devoir de l'État auprès de la nation et l'imputabilité ministérielle de la gestion des fonds destinés à l'école.**

Comme le rapporte Paul Gérin-Lajoie, ce projet de loi était audacieux puisqu'il soumettait les religieux aux mêmes examens et aux mêmes brevets que les autres enseignantes et enseignants et confiait la responsabilité des choix des manuels scolaires au ministre de l'Instruction publique. **Cette audace aura valu au premier ministre un télégramme en provenance du Vatican sous la réclamation de M^{gr} Paul Bruchési : « PAPE VOUS DEMANDE SURSOIR POUR BILL INSTRUCTION PUBLIQUE. LETTRE PARTIE AUJOURD'HUI**⁵⁹ ».

En dépit de cette demande papale, le projet de loi a été adopté à l'Assemblée législative mais battu au Conseil législatif alors dominé par les conservateurs. Paul Gérin-Lajoie rapporte que M^{gr} Bruchési a écrit au conseiller législatif Chapais pour le remercier de son appui à combattre cette loi : « Vous avez tué le bill. Ces ministres devront maintenant comprendre quelle faute ils ont commise en ne suivant pas mes conseils et en ne se rendant pas à ma demande⁶⁰ ».

Durant toute cette période de mainmise sur l'éducation, l'Église a également influencé et guidé l'évolution culturelle de ses ouailles. Elle dictait et interdisait des lectures, non seulement dans ses écoles, séminaires ou collèges, mais aussi dans la population en général. Elle contrôlait aussi plusieurs journaux, ou publications et elle interdisait certaines publications qui osaient la contester : « Sous l'égide du Clergé, des associations veillent aux bonnes lectures et aux idées convenables⁶¹ ».

Présent dans tous les villages par ses paroisses, le clergé régnait aussi sur les relations maritales et familiales des Canadiens français. Les rôles prédéterminés des femmes et des hommes étaient bien connus. La femme devait obéir au mari et être la gardienne des

⁵⁸ A.-J. BÉLANGER, *op. cit.*, p. 46.

⁵⁹ P. GÉRIN-LAJOIE, *op. cit.*, p. 62.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 63.

⁶¹ Voir la lutte contre la publication de l'Institut canadien dans F. DUMONT, *op. cit.*, p. 318.

valeurs catholiques et de la morale chrétienne. **L'Église ne prônait pas l'éducation des jeunes filles, mais acceptait cependant que les femmes se prêtent à certaines activités, par exemple à caractère philanthropique, en dehors du foyer conjugal : assistance sociale, soins de santé. Le parcours d'Irma Le Vasseur témoigne bien de cette réalité. Alors que les facultés de médecine du Québec ne sont pas ouvertes aux femmes, elle s'expatrie à l'Université Saint-Paul, au Minnesota, où elle devient, en 1900, la première Québécoise à détenir un diplôme de médecine.** De retour au Québec, c'est au moyen d'une loi spéciale du Parlement qu'elle est admise au Collège des médecins et chirurgiens de la province de Québec. Frappée par le taux de mortalité infantile, elle joindra par la suite ses efforts à ceux de Justine Lacoste-Beaubien pour fonder l'hôpital Sainte-Justine⁶².

Si, pour la majorité des filles, il n'a pas été réellement question de se faire instruire jusqu'à l'époque de la Révolution tranquille, il y a eu néanmoins des précurseurs à l'œuvre pionnière de femmes comme Irma Le Vasseur et Justine Lacoste-Beaubien. Les œuvres de Marie de l'Incarnation, de Jeanne Mance, de Marguerite Bourgeoys et de Marguerite d'Youville, à l'époque de la Nouvelle-France, sont bien connues.

Les femmes qui souhaitaient se consacrer à la vie religieuse pouvaient, il va sans dire, quitter la demeure familiale. Après la Conquête, l'Église pourra d'ailleurs compter sur un grand contingent de religieuses : « En 1870 il y a 10 fois plus de religieuses qu'il y en avait en 1830 [...]. À côté de toutes celles qui font leurs vœux perpétuels, il y a toutes celles qui ont été novices quelques mois, voire quelques années, et qui ont quitté la vie religieuse le jour où elles ont compris qu'elles n'avaient pas la vocation [...]. Par exemple, on enregistre des taux d'abandon avant les vœux perpétuels de 60 % chez les sœurs de la Miséricorde et de 35 % chez les sœurs de la congrégation Notre-Dame⁶³ ».

Les religieuses constituaient alors une main-d'œuvre bon marché pour l'Église catholique qui devait administrer les écoles, les hospices, les orphelinats, les asiles et les hôpitaux.

Ce survol historique témoigne du contrôle que l'Église a exercé sur toute la vie sociale des femmes et des hommes du Canada français de cette époque. L'Église catholique a été la représentante du peuple canadien-français, et l'identité de celui-ci se construisait avant tout et obligatoirement par son appartenance à l'Église catholique⁶⁴.

⁶² P. GÉRIN-LAJOIE, *op. cit.*, p. 88 et 89. La fondation de l'hôpital Sainte-Justine a nécessité l'adoption d'une autre loi spéciale pour permettre aux femmes du conseil d'administration de faire une demande de charte de constitution en corporation. En raison de leur incapacité juridique consacrée dans le Code civil, les femmes n'avaient pas cette capacité jusqu'en 1964.

⁶³ COLLECTIF CLIO, M. DUMONT *et al.*, *L'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles*, Montréal, Quinze, 1982, p. 222. (Idéelles).

⁶⁴ Dans *Les mélanges religieux* fondés par M^{re} Bourget, on pouvait lire en 1843 : « Notre religion, c'est notre première distinction nationale, en même temps qu'elle est la base de nos institutions. C'est parce que nous sommes catholiques que nous sommes une nation en ce coin de pays de l'Amérique ». Cité dans F. DUMONT, *op. cit.*, p. 227.

La laïcisation de l'État s'est déroulée bien prudemment jusqu'à la Révolution tranquille en 1960⁶⁵. Pendant cette période qui a succédé au règne de plus de 15 ans de Maurice Duplessis comme premier ministre du Québec, on a assisté de manière franche mais progressive à la séparation de l'Église et de l'État.

Comme nous l'avons vu avec l'exemple du projet de loi déposé par Félix-Gabriel Marchand, les tentatives des gouvernements québécois pour laïciser nos institutions publiques n'ont pas toutes été couronnées de succès. **Ce n'est que plus de 65 ans après cet essai que l'État tentera à nouveau, sous le gouvernement de Jean Lesage, de prendre le contrôle de son système d'éducation.** Paul Gérin-Lajoie fait remarquer que la lutte pour « l'instruction obligatoire » et la gratuité scolaire a connu à peu près le même sort que le ministère de l'Instruction publique sous l'impulsion de l'Église, avec la complicité du gouvernement Duplessis. Le clergé voyait dans l'instruction obligatoire et gratuite une menace à son contrôle.

En 1941, Adélard Godbout, alors premier ministre, avait créé un ministère de la Santé et du Bien-être social et en 1943, une Commission de l'assurance-maladie avec pour mandat de préparer un plan pour mettre en place l'assurance-maladie. La Commission a été démantelée aussitôt le retour de Duplessis au pouvoir, en 1944. Entre 1944 et 1960, Duplessis refusa de se lancer dans de nouveaux programmes d'assistance sociale. Duplessis et l'Église étaient notoirement liés. *A posteriori*, on peut d'ailleurs noter qu'il est heureux que le premier ministre n'ait pas cherché à enlever le droit de vote aux femmes, droit chèrement obtenu en 1940, option qui aurait certainement plu à plusieurs membres du haut clergé.

Au Québec, la mainmise de l'Église sur l'enseignement s'est terminée avec la création du ministère de l'Éducation, en 1964. En 1960, craignant de se mettre à dos le clergé, le chef du Parti libéral du Québec, Jean Lesage, n'avait pas pris l'engagement de fonder un ministère de l'Éducation. Stratégiquement, il a plutôt regroupé sous la tutelle du ministère de la Jeunesse confié à Paul Gérin-Lajoie toutes les fonctions de l'éducation, mais le « ministre n'était pas responsable de tout le système d'éducation⁶⁶ ». La gestion du milieu scolaire relevait des comités catholique et protestant du Conseil de l'instruction publique mis sur pied en 1875. Ce n'est donc que trois ans plus tard, à la suite d'une autre élection générale et surtout de la recommandation du rapport Parent, que le ministère de l'Éducation a été créé. Encore une fois, l'opposition du clergé catholique, même affaiblie comparativement à sa force antérieure, avait réussi à retarder de quelques années la mise en place de ce ministère.

Aujourd'hui, comme dans beaucoup de sociétés occidentales, la religion dominante d'alors n'est plus présente dans l'espace public au Québec. Cette conquête de la neutralité de l'État et de la séparation des pouvoirs a aussi favorisé la liberté de religion pour tous les croyants et les croyantes de différentes religions.

⁶⁵ M. MILOT, *op. cit.*, p. 110.

⁶⁶ P. GÉRIN-LAJOIE, *op. cit.*

En 1997, le Québec a réussi à faire modifier l'article 93 de la *Loi constitutionnelle de 1982*⁶⁷, qui traite de la confessionnalité des écoles. Avec cette modification constitutionnelle, les paragraphes 1 à 4, qui traitent des garanties constitutionnelles de nature confessionnelle, ont cessé de s'appliquer au Québec, ce qui a eu pour effet de permettre au gouvernement du Québec de poursuivre la laïcisation de l'État par la création de commissions scolaires linguistiques⁶⁸.

C'est en 2008 que l'école québécoise sera complètement laïcisée dans l'esprit de la réforme proposée par le rapport Proulx, réforme qui conduit au retrait de l'enseignement religieux catholique ou protestant dans les écoles du Québec, au profit d'un enseignement de l'éthique et de la culture religieuse. Bien que l'adoption de deux lois⁶⁹, respectivement en 2000 et en 2005, ait officialisé la déconfessionnalisation des structures et des établissements scolaires, le gouvernement a eu recours par deux fois à la clause dérogatoire lui permettant de maintenir l'enseignement religieux dans les écoles jusqu'en 2008. Lors de cette dernière étape vers la laïcisation de l'État québécois, l'Église catholique a pour le moins continué d'exercer une résistance, comme en témoignent ces propos tenus par le cardinal M^{gr} Marc Ouellet en février 2007 :

Placer toutes les religions sur le même pied à l'école n'est pas la neutralité. C'est plutôt neutraliser la religion de la majorité, celle de 80 % du peuple québécois. Il n'y a que les États totalitaires qui empêchent les citoyens de choisir quoi enseigner aux enfants même dans les écoles privées. [...] Autant l'Église a jadis été accusée de prendre trop de place au sein de l'État, autant c'est aujourd'hui l'État qui envahit les plates-bandes de l'Église. [...] Voilà que l'État s'empare de l'interprétation du phénomène religieux⁷⁰.

Cette rétrospective était essentielle afin **d'illustrer la place qu'a occupée l'Église catholique dans nos institutions publiques, dans la réglementation des relations sociales, dans la sphère politique et dans la gestion des affaires publiques du Québec.** Elle paraît également indispensable afin de démontrer la longue marche du Québec vers la laïcité. L'omnipotence de l'Église dans notre société explique pour plusieurs le retard de la société québécoise à accéder à la modernité, porteuse de laïcité, du respect des libertés individuelles et de la promotion de l'égalité entre les femmes et les hommes. Cette laïcité nouvellement affirmée comme valeur commune du peuple québécois prend tout son sens à la lumière de notre histoire. **Il faut comprendre que la neutralité de l'État et la séparation des pouvoirs civil et religieux sont la meilleure garantie du respect de la liberté de religion qui inclut aussi la liberté de ne pas exprimer ses croyances.**

⁶⁷ L.R.C. (1985) app. II, n° 44.

⁶⁸ *Modification constitutionnelle de 1997 (Québec)*, TR/97-141.

⁶⁹ *Loi modifiant diverses dispositions législatives dans le secteur de l'éducation concernant la confessionnalité*, L.Q., 2000, c. 24, sanctionnée le 16 juin 2000; *Loi modifiant diverses dispositions législatives de nature confessionnelle dans le domaine de l'éducation*, L.Q., 2005, c. 20, sanctionnée le 17 juin 2005.

⁷⁰ Cité dans A. BOUCHARD, « " Ras le bol " de la dictature », *Le Soleil*, 16 février 2007, p. 5.

Nous aborderons maintenant l'avancement du fait français, comme valeur commune et comme faisant partie de l'intérêt général du peuple québécois, mais affranchi de la référence à la religion catholique.

1.2 LA PRIMAUTÉ DU FAIT FRANÇAIS

Le Québec étant le seul territoire en Amérique du Nord sur lequel se retrouve une communauté francophone majoritaire, il va de soi que la langue française a depuis longtemps représenté le fait distinctif de l'identité des gens que l'on a d'abord appelés Canadiens, ensuite Canadiens français et, enfin, Québécois. Aujourd'hui, la primauté du français est une valeur commune bien ancrée au Québec et le fait que ce soit une valeur commune et un marqueur de notre identité n'est plus sérieusement contesté. Le plan stratégique du gouvernement du Québec en matière de politique linguistique pour les années 2005-2008 l'énonce d'ailleurs clairement : « L'identité québécoise renvoie toujours, en premier lieu, au caractère majoritairement francophone de la population du Québec. Langue officielle depuis 1974 et langue publique commune, le français fonde le sentiment d'appartenance à la société québécoise et constitue le ciment de sa spécificité⁷¹ ».

C'est grâce aux efforts de plusieurs acteurs sociaux que nous en sommes arrivés là. En fait, la lutte pour la survie du fait français et de la culture québécoise a commencé dès 1759. À partir de cette date, mais surtout après l'Union de 1840, c'est l'Église catholique qui s'est portée à la défense de l'identité des Canadiens français en leur présentant la religion comme le seul rempart aux velléités d'assimilation des anglophones.

Si, jusqu'à la deuxième moitié du XX^e siècle, les droits linguistiques au Québec sont marqués par le sceau du bilinguisme tel qu'il a été apposé par la *Loi constitutionnelle de 1867*⁷², dans les faits, au début du XX^e siècle, le Québec donne largement l'impression d'être une province anglophone. L'affichage commercial dans les rues ne fait que très peu de place au français et les postes clés de l'économie sont massivement occupés par des anglophones. Une seule mesure législative à caractère linguistique est adoptée au cours de la première moitié du siècle.

En 1910, l'Assemblée nationale adopte la Loi Lavergne⁷³ qui impose l'usage du français et de l'anglais dans les titres de transport des personnes qui voyagent et dans les autres documents fournis par les entreprises d'utilité publique⁷⁴. Cette loi assure que les services d'utilité publique soient fournis en français. Bien que cela représente un réel progrès à une époque où l'anglais règne chez les entreprises québécoises, force est de

⁷¹ QUÉBEC (GOUVERNEMENT DU), *Plan stratégique en matière linguistique 2005-2008*, Québec, Éditeur officiel du Québec, 2005, p. 6.

⁷² (R.-U.), 30 & 31 Vict., c. 3.

⁷³ *Loi amendant le Code civil concernant les contrats faits avec les compagnies de services d'utilité publique*, 1910, Geo. V, c. 40.

⁷⁴ Utilisé dans ce contexte, le mot « utilité » est un anglicisme. Nous l'employons tout de même, car c'est le terme qui était en vigueur à l'époque de l'adoption de la Loi Lavergne.

constater que la mesure est plutôt timide et que le temps de se doter d'une politique linguistique n'est pas encore arrivé.

La véritable expression du gouvernement quant à la nécessité de protéger les droits linguistiques de la majorité francophone du Québec ne s'est manifestée que dans les années 1960. Pour comprendre les initiatives québécoises en la matière au cours des années 1960, mais surtout 1970, il est nécessaire de s'arrêter sur le contexte politique au crépuscule des années 1950 au Québec. En 1960, l'arrivée au pouvoir au Québec de Jean Lesage amorce un mouvement d'affirmation nationale. Dans les débuts de la Révolution tranquille, le gouvernement Lesage est préoccupé par la nécessité de rééquilibrer le rapport de force entre anglophones et francophones à l'intérieur de l'appareil étatique québécois et de l'entreprise privée, cela au profit des francophones. Ce mouvement nationaliste n'a cependant pas tout de suite eu un effet sur l'aspect linguistique de l'identité québécoise, à l'exception peut-être de l'adoption d'une loi en 1961 créant l'Office de la langue française⁷⁵.

Cependant, après quelques années, la vague nationaliste, réclamant de plus en plus de pouvoir du gouvernement fédéral pour le Québec, se caractérise par des références identitaires de plus en plus fréquentes quant à la volonté du Québec d'être « maître chez lui », pour paraphraser le slogan électoral des libéraux de Jean Lesage en 1962. Devant une foule réunie au *Dartmouth College* en juin 1964, Lesage déclare :

[Nous] sentons que si nous ne nous affirmons pas, si nous ne nous donnons pas les instruments qui nous manquent encore, nous serons, comme minorité, facilement submergés par les cultures matériellement plus puissantes que la nôtre, à commencer par la culture américaine elle-même; nous perdrons ainsi toute influence. En d'autres termes, du moment qu'on reconnaît une valeur humaine et civilisatrice quelconque à une culture donnée [...] il nous faut la sauvegarder et lui permettre de s'épanouir⁷⁶.

Relativement à cette effervescence, le gouvernement fédéral met sur pied en 1963 la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme, présidée par André Laurendeau et A. Davidson Dunton⁷⁷. La Commission propose d'accroître le bilinguisme institutionnel au Canada, notamment pour l'administration fédérale, et de créer des districts bilingues partout où existe une minorité linguistique significative. Elle propose ainsi de transformer le Québec en « immense district bilingue⁷⁸ ». En 1969, le gouvernement Trudeau fait adopter la *Loi sur les langues officielles*⁷⁹ qui crée, entre autres,

⁷⁵ Loi instituant le ministère des Affaires culturelles, 1961, 9-10 Éliz. II, c. 23.

⁷⁶ Discours du premier ministre du Québec, Jean Lesage, lors de la réception d'un doctorat honorifique au *Dartmouth College*, Hanover, New Hampshire, le 14 juin 1964.

⁷⁷ COMMISSION ROYALE D'ENQUÊTE SUR LE BILINGUISME ET LE BICULTURALISME, *Rapport de la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme*, Ottawa, Imprimeur de la Reine, 1967-1970.

⁷⁸ P.-A. LINTEAU et al., *Histoire du Québec contemporain : le Québec depuis 1930*, Montréal, Les Éditions du Boréal, 1986, tome 2, p. 549.

⁷⁹ S.R.C. 1970, c. 0-2.

un Commissariat aux langues officielles chargé de veiller à l'application du bilinguisme dans les institutions fédérales.

Deux objectifs en matière linguistique ne vont alors pas tarder à s'opposer : l'un fédéral, qui est de rendre le Canada bilingue, et l'autre provincial, qui est d'accroître l'usage du français dans toutes les sphères d'activité.

L'idée que le Québec doit impérativement se doter d'une politique linguistique qui sache corriger le bilinguisme fédéral, lequel est de plus en plus perçu comme portant atteinte aux droits de la majorité francophone, fait son chemin.

Au Québec, c'est dans la sphère de l'éducation des immigrantes et des immigrants que la question linguistique prendra de l'ampleur. À vrai dire, le problème éclate au visage des Québécoises et des Québécois dans la deuxième moitié des années 1960 : ils constatent que les immigrantes et les immigrants choisissent massivement l'anglais comme langue d'éducation pour leurs enfants et s'assimilent ainsi à la minorité anglophone de la province. Or, le taux de natalité étant relativement faible à cette époque, le spectre de la disparition à moyen terme du français est brandi par les voix les plus alarmistes.

En 1969, une violente crise éclate à Saint-Léonard, qui va camper les termes du débat sur la politique linguistique. D'un côté, les Italo-Québécois invoquent les droits individuels pour inscrire leurs enfants à l'école anglaise. De l'autre côté, des francophones membres du Mouvement pour l'intégration scolaire affirment la primauté de l'intérêt général relatif à l'enseignement en langue française.

Le gouvernement unioniste de Jean-Jacques Bertrand fait alors adopter la *Loi pour promouvoir la langue française au Québec*⁸⁰ (projet de loi n° 63). Cette mesure législative consacre le libre choix de tous les Québécois et les Québécoises quant à la langue d'éducation de leurs enfants, mais introduit aussi certains incitatifs pour promouvoir l'usage du français.

Lorsque Robert Bourassa est élu en 1970, la question linguistique est en ébullition. Son gouvernement décide donc d'adopter un ton prudent. Plutôt que de légiférer, aussitôt assermenté comme premier ministre, il décide d'attendre le rapport de la Commission d'enquête sur la situation de la langue française et sur les droits linguistiques au Québec, instituée par le premier ministre Bertrand en 1968 et présidée par le linguiste Jean-Denis Gendron.

La première recommandation du rapport Gendron se lit ainsi :

⁸⁰ *Loi pour promouvoir la langue française au Québec*, L.Q., 1969, c. 9.

Nous recommandons que le gouvernement du Québec se donne comme objectif général de faire du français la langue commune des Québécois, c'est-à-dire, une langue qui, étant connue de tous, puisse servir d'instrument de communication dans les situations de contact entre Québécois francophones et non francophones⁸¹.

Le gouvernement fera adopter en 1974 la *Loi sur la langue officielle*⁸² (projet de loi n° 22). Pour la première fois, par une loi, le français est consacré seule langue officielle au Québec. Avec cette loi, il devient la langue de travail et le libre choix de la langue d'enseignement est limité aux enfants qui réussissent un test d'anglais.

La *Loi sur la langue officielle* mécontente les francophones les plus nationalistes qui sont majoritairement regroupés sur le plan politique au sein du Parti québécois, tandis que les anglophones se sentent brimés dans leurs droits fondamentaux. En outre, cette loi relance de plus belle le débat linguistique, comme en témoignent les propos de Robert Bourassa en 1995 : « Je savais qu'on prenait un risque chaque fois qu'on touchait aux questions linguistiques. [...] Je me souviens des déclarations de René Lévesque et des autres dirigeants du Parti québécois, pour qui c'était " une grande trahison nationale ". Du côté anglophone, c'était " inadmissible et intolérable " »⁸³.

Les débats au sujet des politiques linguistiques ont culminé en 1977 avec l'adoption à l'Assemblée nationale de la *Charte de la langue française* (projet de loi n° 101) sous le gouvernement de René Lévesque. Sur le plan de l'éducation, la Charte réserve le droit d'inscrire des enfants à l'école anglaise aux seuls parents qui ont reçu cette instruction en anglais au Québec. Cette mesure, communément appelée la « clause Québec », est à l'origine de l'appellation « enfants de la loi 101 », en référence aux immigrantes et aux immigrants maintenant éduqués en français.

Depuis trente ans, la Charte protège la langue française; elle en fait la langue de l'éducation, de l'Administration, de l'affichage commercial, et elle s'applique à créer des outils pour éliminer les anglicismes et les impropriétés.

L'adoption de la *Charte de la langue française*, suivie de celle de la Charte canadienne, marque le début d'une série de contestations devant les tribunaux au sujet de la constitutionnalité de certaines dispositions de la *Charte de la langue française*. Les tribunaux estiment que cette charte va à l'encontre des garanties de la Charte canadienne, notamment en ce qui a trait au droit à l'éducation en anglais et à la justice.

Les tribunaux ont aussi conclu que cette loi allait à l'encontre de la Charte québécoise en limitant le droit à la liberté d'expression. Ainsi, en 1988, la Cour suprême du Canada,

⁸¹ COMMISSION D'ENQUÊTE SUR LA SITUATION DE LA LANGUE FRANÇAISE ET SUR LES DROITS LINGUISTIQUES AU QUÉBEC, *Rapport de la Commission d'enquête sur la situation de la langue française et sur les droits linguistiques au Québec*, livre 1 : *La langue de travail. La situation du français dans les activités de travail et de consommation des Québécois*, Québec, Éditeur officiel du Québec, 1972, p. 305.

⁸² L.Q., 1974, c. 6.

⁸³ R. BOURASSA, *Gouverner le Québec*, Saint-Laurent, Fides, 1995, p. 102 et 103.

dans l'arrêt *Ford*⁸⁴, a invalidé les dispositions de la *Charte de la langue française* qui interdisent l'affichage commercial dans une autre langue que le français. La Cour a conclu que l'interdiction pour les commerces de s'afficher dans une autre langue que le français allait à l'encontre de la liberté d'expression protégée par la Charte québécoise.

En réaction à ce jugement, le gouvernement fait adopter en 1988 à l'Assemblée nationale le projet de loi n° 178 qui permet au Québec d'utiliser pendant cinq ans la clause dérogatoire afin de maintenir l'usage exclusif du français comme langue d'affichage. L'adoption de cette loi provoqua une nouvelle crise linguistique qui marquera l'histoire du Québec. Cette crise s'est manifestée de plusieurs manières.

D'abord, trois ministres très importants du gouvernement⁸⁵ démissionnent en invoquant le non-respect de l'engagement pris à l'égard de la population anglophone du Québec de respecter leur langue. Ces trois ministres acceptent très mal que le gouvernement dont ils font partie ne se conforme pas à la décision de la Cour suprême du Canada dans l'arrêt *Ford*.

De plus, pour plusieurs anglophones du Québec et du Canada, l'adoption de cette loi a motivé leur opposition à l'entente du Lac Meech qui reconnaissait le Québec comme une société distincte au Canada. Comme l'a fait remarquer Charles Taylor :

For a number of people in "English Canada", a political society's espousing certain collective goals threatens to run against both of these provisions of our Charter, or indeed any acceptable bill of rights. [...] For many nonfrancophone Canadians, both inside and outside Quebec, this feared outcome had already materialized with Quebec's language legislation. [...] This sense that the Charter clashes with basic Quebec policy was one of the grounds of opposition in the rest of Canada to the Meech Lake accord. The cause for concern was the distinct society clause, and the common demand for amendment was that the Charter be "protected" against this clause, or take precedence over it⁸⁶.

Tel que l'a également expliqué Robert Bourassa : « Ceux qui étaient alors opposés à la loi 178 disaient : " L'Accord du lac Meech va leur permettre d'éliminer l'anglais sur l'affichage, si on reconnaît le Québec comme société distincte "⁸⁷ ».

Toutefois, il convient de mentionner que l'arrêt *Ford* a reconnu, comme nous l'avons précisé plus haut, que le gouvernement pouvait protéger le fait français en adoptant des lois et restreindre ainsi la liberté d'expression, moyennant certaines conditions. Il s'agit là de la reconnaissance sur le plan juridique que lorsqu'une communauté fait des choix collectifs, lorsqu'elle décide que certaines valeurs et certains objectifs sont importants pour l'intérêt général, certains autres droits individuels peuvent être tempérés. Par conséquent, ces épisodes auront eu pour effet de favoriser une réaffirmation par les

⁸⁴ *Ford, op. cit.*

⁸⁵ Clifford Lincoln, Richard French et Herbert Marx.

⁸⁶ C. TAYLOR, *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"* : *An Essay, op. cit.*, p. 54 et 55.

⁸⁷ R. BOURASSA, *op. cit.*, p. 185.

pouvoirs exécutif et législatif de l'importance accordée à la primauté du français par rapport aux libertés et aux droits individuels.

Il est indubitable que le fait français et la nécessité de sa protection font désormais l'unanimité et que le Québec se situe avantageusement parmi les pays francophones. Il a directement participé aux discussions de l'UNESCO sur la *Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles* adoptée le 20 octobre 2005. On tiendra au Québec en 2008 le Sommet de l'Organisation internationale de la francophonie.

Par ailleurs, l'Office québécois de la langue française, un organisme qui veille à la francisation et à la qualité du français dans un espace mondialisé où l'attrait pour l'anglais est très réel, est un pionnier dans la création de mots français pour exprimer les nouvelles avancées du monde technologique. **L'Office a aussi été un précurseur de la francophonie quant à la féminisation des titres, des fonctions et des appellations de personnes pour refléter les nouvelles réalités sociopolitique et économique de la présence des femmes.** Ainsi, depuis la publication en juillet 1979 dans *La Gazette officielle du Québec* d'un avis de recommandation à cet effet, l'Office a favorisé l'utilisation des titres comme « madame la juge », « madame la ministre », « madame la députée ». Pour le gouvernement du Québec, et de surcroît pour l'Office, la question de la féminisation de la langue française doit témoigner de l'égalité entre les femmes et les hommes.

Par ailleurs, l'importance que revêtent nos valeurs collectives quant à notre identité, tout particulièrement le fait français, a guidé la préférence du Québec pour l'interculturalisme comme modèle d'intégration des personnes immigrantes.

1.2.1 L'INTERCULTURALISME

La politique d'interculturalisme est propre au Québec et se distingue de la politique canadienne du multiculturalisme. Pour gérer harmonieusement cette diversité ethnoculturelle, le Canada a fait dans les années 1970 le choix d'une politique dite du multiculturalisme. Du principe du biculturalisme englobant les « deux peuples fondateurs », c'est-à-dire les peuples d'origine française et britannique, le Canada est passé à celui du multiculturalisme fondé sur le concept de « mosaïque canadienne » afin de tenir compte de sa nouvelle réalité ethnoculturelle.

À la suite d'une entente avec le gouvernement du Canada, le Québec a obtenu des pouvoirs lui permettant de choisir lui-même ses immigrantes et ses immigrants afin de préserver notamment le visage francophone du Québec. En 1978, soit dans la foulée de l'adoption du projet de loi n° 101, les deux gouvernements signent l'entente connue sous le nom de Cullen-Couture. Celle-ci permet au Québec de choisir ses immigrantes et ses immigrants en fonction de critères précis, dont la connaissance de la langue française. Cette entente sera complétée en 1991 par la signature de l'entente Gagnon-Tremblay-McDougall, qui fait du Québec « l'unique responsable des services d'accueil

et d'intégration linguistique et culturelle » des personnes immigrantes qui s'établissent sur son territoire⁸⁸.

L'interculturalisme découle donc de la volonté commune de protéger la culture québécoise de même que les valeurs de neutralité religieuse de nos institutions et d'égalité entre les femmes et les hommes. Le gouvernement a réitéré en 2006 que le « vivre ensemble » québécois est modelé par ces valeurs et que ses institutions y sont soumises :

Dans le contexte d'un pluralisme culturel et religieux croissant, le gouvernement entend s'assurer que la réponse des institutions publiques, notamment sous la forme d'accommodements raisonnables aménagés au nom de cette diversité, garantisse les droits des femmes et l'égalité des sexes. Pour ce faire, il est essentiel que les organisations compétentes conçoivent des outils permettant aux institutions et aux personnes qui les fréquentent une compréhension réciproque de leurs droits et de leurs responsabilités⁸⁹.

Pour le sociologue Paul Eid, le modèle d'intégration des immigrantes et des immigrants qu'est l'interculturalisme « constitue un mode hybride de gestion du pluralisme culturel, qui tient à la fois du républicanisme à la française et du multiculturalisme de type anglo-saxon⁹⁰ ». Globalement, l'interculturalisme propose d'intégrer les personnes immigrantes à la société québécoise autour du pôle de la langue française, tout en affichant l'ouverture des Québécoises et des Québécois à l'apport des cultures étrangères dans la définition de leur identité collective.

De cette façon, le Québec protège la pierre angulaire de son patrimoine culturel tout en démontrant son esprit communautaire qui l'amène à rejeter la « fragmentation communautaire au sein d'îlots culturels se développant en vase clos⁹¹ ». L'originalité du modèle québécois d'interculturalisme tient notamment au rôle de l'État québécois qui préserve positivement le bien commun et l'intérêt général.

Dès 1990, le gouvernement du Québec définit les principes qui, à son avis, sont garants d'une intégration réussie des immigrantes et des immigrants. Dans le document *Au Québec pour bâtir ensemble. Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration*⁹², **le gouvernement affirme qu'un contrat moral doit lier les personnes immigrantes et la société d'accueil pour que cette dernière puisse gérer avec succès les défis de la diversité culturelle. Bien entendu, les termes du contrat sont édictés par la société d'accueil; le document précise en effet que puisque « l'immigration constitue un**

⁸⁸ Disponible en ligne à <http://www.canadianhistory.ca/iv/1971-1991/index.html>.

⁸⁹ QUÉBEC (GOUVERNEMENT DU), *Pour que l'égalité...*, op. cit., p. 42.

⁹⁰ P. EID, « Accommoder la différence religieuse dans les limites du raisonnable : regards croisés du droit et des sciences sociales », dans M. JÉZÉQUEL (dir.), op. cit., p. 116.

⁹¹ *Ibid.*, p. 118.

⁹² QUÉBEC (GOUVERNEMENT DU), *Au Québec pour bâtir ensemble...*, op. cit.

privilège [...], il est légitime que [la société d'accueil] fasse connaître ses attentes aux immigrants⁹³ ». Voici donc les termes de ce contrat moral :

- Le Québec est une société dont le français s'avère la langue commune de la vie publique;
- Le Québec est une société démocratique où l'on attend et favorise la participation et la contribution de toutes et de tous;
- Le Québec forme une société pluraliste ouverte aux multiples apports dans les limites qu'imposent le respect des valeurs démocratiques fondamentales et la nécessité de l'échange intercommunautaire⁹⁴.

En fonction des termes de ce contrat moral, les principales différences entre le multiculturalisme et l'interculturalisme sont une fois de plus illustrées. La distinction entre ces deux modèles repose en grande partie sur l'importance qu'ils accordent aux droits individuels par rapport à ceux de la collectivité majoritaire. L'interculturalisme protège l'héritage identitaire de la société québécoise tout en construisant un projet citoyen qui sache s'alimenter des cultures étrangères. Ce dernier élément représente d'ailleurs la grande force du modèle interculturel. Pour plusieurs, la protection du patrimoine identitaire et le caractère inclusif du projet citoyen qu'il supporte, ce que Alain-G. Gagnon et Raffaele Iacovini appellent le « sérieux effort d'équilibrer les prérogatives de l'unité avec la préservation et l'épanouissement des cultures minoritaires⁹⁵ », semblent être la formule la plus appropriée à la société québécoise. L'interculturalisme est d'ailleurs un modèle qui invite les femmes immigrantes à s'engager dans ce que le mouvement des femmes appelle le « féminisme inclusif », c'est-à-dire la promotion des droits de toutes les femmes du Québec par l'ensemble d'entre elles.

En somme, tel qu'en témoigne ce survol, la langue française est indiscutablement, d'hier à aujourd'hui, le ciment de l'identité collective des Québécoises et des Québécois.

Jusqu'à présent, nous avons vu dans les deux sections précédentes le chemin parcouru par la laïcisation de l'État et la primauté du français pour qu'elles deviennent des valeurs communes. Nous examinerons à présent la valeur d'égalité entre les femmes et les hommes. Par le fait même, nous allons constater que la laïcisation de l'État québécois a également favorisé la quête des femmes pour le droit à l'égalité.

1.3 L'ÉGALITÉ ENTRE LES SEXES

La recherche d'une égalité réelle entre Québécoises et Québécois s'inscrit parmi les valeurs et objectifs fondamentaux contenus dans la Charte

⁹³ *Ibid.*, p. 16.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 18 et 19.

⁹⁵ A.-G. GAGNON et R. IACOVINI, « Le projet interculturel québécois et l'élargissement des frontières de la citoyenneté », dans A.-G. GAGNON (dir.), *État et société*, tome 2, Montréal, Québec Amérique, 2003, p. 435.

québécoise. Plusieurs Québécoises soulignent à cet égard que cette valeur d'égalité entre les hommes et les femmes représente l'un des traits associés à la spécificité du Québec...⁹⁶

La nation du Québec a des valeurs, des valeurs solides, dont entre autres : L'égalité entre les femmes et les hommes⁹⁷.

Les femmes et les hommes sont égaux, ils ont les mêmes responsabilités et jouissent des mêmes droits, tant dans les affaires publiques que dans la vie privée⁹⁸.

Ces trois citations témoignent de l'importance qu'a acquise la valeur de l'égalité entre les femmes et les hommes dans les discours publics au Québec. Si les discours sont le reflet d'un profond changement de mentalité, les femmes du Québec pourront attester de la nécessité qu'ils soient accompagnés de gestes tangibles. À cet égard, on peut affirmer que le Québec est certainement très avancé dans la concrétisation de cette égalité. Preuve en est que depuis plus de vingt ans, le Québec est lié par la *Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes*⁹⁹ (CEDEF). **Le Québec fait rapport sur l'avancement de l'égalité entre les sexes au comité chargé de la mise en œuvre de la CEDEF**¹⁰⁰.

Il est nécessaire de souligner l'adoption par le gouvernement, en 2006, de la Politique sur l'égalité entre les sexes¹⁰¹. Cette politique donne suite au rapport unanime des députés membres de la commission parlementaire¹⁰² qui se penchait sur un avis du Conseil du statut de la femme intitulé *Vers un nouveau contrat social pour l'égalité entre les femmes et les hommes*¹⁰³.

Cette commission a entendu les représentantes de 75 groupes et a analysé 107 mémoires. Plusieurs recommandations, dont celle demandant au gouvernement d'adopter une Politique sur l'égalité entre les sexes entre les femmes et les hommes, ont été émises. **Le rôle du gouvernement dans l'atteinte de l'égalité entre les femmes et les hommes a aussi été jugé essentiel** pour que cette valeur commune devienne réalité, comme l'avait souligné le Conseil dans son avis faisant l'objet de cette consultation :

⁹⁶ COMMISSION SUR L'AVENIR POLITIQUE ET CONSTITUTIONNEL DU QUÉBEC, *op. cit.*

⁹⁷ MINISTÈRE DU CONSEIL EXÉCUTIF, *op. cit.*

⁹⁸ QUÉBEC (GOUVERNEMENT DU), *Pour que l'égalité... , op. cit.*

⁹⁹ RTNU, vol. 1249, p. 13, RTC 1982/31, disponible en ligne à <http://www.ohchr.org/french/law/cedaw.htm>.

¹⁰⁰ Le gouvernement du Québec participe également à la promotion de normes plus égalitaires entre les sexes par le biais de différents forums internationaux, tels que la Conférence de Beijing qui a eu lieu en 1995 et, plus récemment, les éditions suivantes que l'on a appelées Beijing+5 et Beijing+10.

¹⁰¹ QUÉBEC (GOUVERNEMENT DU), *op. cit.*

¹⁰² COMMISSION DES AFFAIRES SOCIALES, *Rapport et recommandations à la suite des auditions tenues dans le cadre de la consultation générale sur le document intitulé : Vers un nouveau contrat social pour l'égalité entre les femmes et les hommes*, disponible en ligne à http://www.assnat.qc.ca/fra/37legislature1/commissions/CAS/egalite/rapport-egalite-final.html#_Toc121645119.

¹⁰³ CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME, *Vers un nouveau contrat social pour l'égalité entre les femmes et les hommes*, Québec, le Conseil, 2004.

Dans toute société démocratique, l'État est le premier responsable de la promotion de l'égalité entre les sexes, qui représente une de ses missions fondamentales. Il doit s'assurer de promouvoir cette valeur reconnue comme un fondement substantiel de la démocratie, au même titre que la justice, la liberté, la sécurité. C'est avant tout aux personnes élues que revient la mission d'inscrire l'égalité parmi les premiers objectifs à atteindre et de réunir les moyens et les conditions nécessaires à sa réalisation. Leur volonté politique et leur engagement s'avèrent des conditions essentielles. La réalisation de l'égalité devient ainsi un enjeu qui touche l'ensemble de la société¹⁰⁴.

Dès le début de leur rapport, les députés expriment le consensus auquel ils en sont venus après la consultation publique et la lecture des 107 mémoires reçus :

À la suite des nombreux échanges et à la lecture des mémoires reçus, les membres de la Commission des affaires sociales considèrent que les principaux points de consensus qui se dégagent de la consultation sont les suivants :

- L'action gouvernementale au Québec a grandement contribué à favoriser une égalité des droits, des responsabilités et des possibilités entre les femmes et les hommes et la majorité des mémoires font un plaidoyer pour la poursuite soutenue de l'action gouvernementale;
- Bien que l'égalité de droit des femmes et des hommes soit maintenant pratiquement accomplie, l'égalité de fait demeure toujours une cible à atteindre, les femmes sont encore discriminées en raison de leur sexe et n'ont pas atteint l'égalité malgré les avancées juridiques; il faut rappeler à cet égard les obligations faites par les conventions internationales, dont la *Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes*, l'un des sept traités des Nations unies sur les droits de la personne;
- Pour continuer d'avancer vers une égalité réelle entre les femmes et les hommes, la société québécoise a encore besoin d'une volonté politique clairement affirmée, de structures fortes, d'une société civile responsable et d'un plan d'action solide¹⁰⁵. [nous soulignons]

Il est intéressant de rappeler que la Politique sur l'égalité entre les sexes donne suite à une politique et à des plans d'action qui s'intitulaient « politiques en condition féminine ». Il s'agit davantage que d'un changement de nom. En effet, l'adoption d'une telle politique pour l'égalité entre les femmes et les hommes témoigne du fait que non seulement l'amélioration des conditions de vie des femmes est un objectif constant dans la lutte aux discriminations systémiques, mais que l'égalité de fait de ces conditions de vie entre les deux sexes doit aussi pouvoir être atteinte.

¹⁰⁴ Ibid.

¹⁰⁵ Ibid.

À titre d'exemple, il ne suffit pas d'avoir le droit de vote et le droit à l'éligibilité, encore faut-il s'assurer que des conditions soient mises en place pour garantir la participation des femmes, qui ne partent pas à armes égales avec les hommes, particulièrement dans ce domaine.

Considérons la dernière élection provinciale tenue en mars 2007. Pour la première fois depuis 1940, le nombre de femmes élues à l'Assemblée nationale a baissé par rapport à celui de la législature précédente. Plusieurs facteurs expliquent ce recul, mais il est évident que la pratique d'élire des femmes ou que celles-ci se portent candidates n'est pas encore automatique. Par contre, pour la première fois, le Québec est gouverné par un Conseil des ministres composé également de femmes et d'hommes. Bien que ce gain énorme ne repose malheureusement sur aucune mesure contraignante, il illustre néanmoins **que l'égalité entre les femmes et les hommes est une valeur suffisamment ancrée dans la société québécoise pour modifier de façon concrète la culture et le comportement politiques.**

1.3.1 LE DROIT DE VOTE DES FEMMES AU QUÉBEC

Nous nous penchons maintenant plus longuement sur l'histoire de la lutte pour l'obtention du droit de vote des femmes aux élections provinciales afin d'illustrer la longue marche des femmes vers l'égalité. En effet, cette quête du droit de vote est sans doute l'exemple le plus probant de la lutte pour l'égalité entre les femmes et les hommes. Les citations du premier ministre, Robert Bourassa, et du chef de l'opposition officielle, Jacques Parizeau, à l'occasion du cinquantième anniversaire du droit de vote des femmes à l'échelon provincial, en témoignent de manière éloquente. À l'Assemblée nationale, ils déclarèrent respectivement :

[Robert Bourassa] :

Parce que nous le considérons aujourd'hui comme un acquis, nous sommes portés à oublier que le suffrage universel ne remonte qu'à 1920 et que longtemps, trop longtemps, les femmes du Québec ont été les seules du Canada à ne pas pouvoir voter aux élections provinciales. [...] Je peux aussi dire, M. le Président, que mon expérience comme premier ministre – et elle se réfère à quelques années – me permet de conclure à l'exceptionnelle contribution des femmes qui ont participé au Conseil des ministres, et il en va ainsi de la députation. [...] Il est en effet, et en terminant, M. le Président, difficile de trouver une question qui se réfère mieux aux valeurs fondamentales de notre civilisation : liberté, égalité et justice. C'est pourquoi c'est en fait plus qu'un simple objectif collectif, cela doit constituer l'engagement indéfectible de toute une société et de son gouvernement. [...]

[Jacques Parizeau] :

On ne m'en voudra pas, M. le Président, [...] d'accorder une importance un peu particulière à [...] Mme Germaine B. Parizeau, ma mère, qui a été de toutes ces luttes **et qui m'a fait comprendre, alors que j'étais tout**

jeune, que, sans ses citoyennes, une société n'est jamais, ne peut pas être une démocratie. [...] Commémorens alors vraiment ce 50^e anniversaire en nous souvenant que les femmes, qui ont obtenu le droit de vote le 25 avril 1940, nous ont légué le souci d'une société vivante, progressive, nous ont légué l'amorce de ce que nous sommes devenus, nous ont légué aussi leurs espoirs confiants d'un avenir qui se déroule dans le respect de la personne et la solidarité de la société¹⁰⁶.

Comme il est mentionné par ces deux déclarations, les femmes du Québec obtiennent en 1940 le droit de vote, alors que ce même droit leur avait été octroyé pour les élections fédérales en 1918. Les femmes avaient conservé leur droit de vote pour le palier municipal¹⁰⁷.

De plus, rappelons que, avant 1849, les femmes propriétaires avaient le droit de vote dans le Bas-Canada, même si rares étaient celles qui l'utilisaient, puisque la tradition ne le favorisait pas. En 1828, le parti de Joseph Papineau faisait circuler une pétition pour retirer ce droit de vote, « une anomalie historique¹⁰⁸ ».

Les femmes du Québec se sont battues depuis 1880 pour disposer à nouveau du droit de vote. Elles l'ont obtenu au fédéral en 1918, non sans heurts. En 1911, la police procéda à l'arrestation de 223 suffragettes qui tentaient de s'introduire au Parlement fédéral. Par la suite, la quête des femmes s'est poursuivie au Québec avec en tête Marie Gérin-Lajoie, madame Walter Lyman, puis Idola Saint-Jean et Thérèse Casgrain. Cette bataille réunissait aussi bien les femmes francophones que les anglophones.

Le clergé s'exprimait haut et fort contre le droit de vote des femmes :

Le pouvoir religieux craint le suffrage féminin qui amènerait, selon lui, l'émancipation trop rapide de la femme et l'attiédissement de la foi dans les familles; le pouvoir civil redoute d'accorder le droit de vote aux femmes, car il présume que ces nouvelles voix iraient à l'adversaire...¹⁰⁹

Il faut relire les débats entre les années 20 et 40 pour apprécier l'intensité et l'animosité des antiféministes qui s'en dégagent. Par exemple, Henri Bourassa, alors éditeur du *Devoir*, s'exprimant sur le droit de vote des femmes au moment où les suffragettes rencontrent le premier ministre Taschereau :

¹⁰⁶ ASSEMBLÉE NATIONALE DU QUÉBEC, *Journal des débats*, vol. 31, n° 31, 25 avril 1990, p. 1858 à 1860.

¹⁰⁷ « En 1902, le conseil municipal tente de retirer ce droit aux femmes locataires qui en jouissent. Marie Gérin-Lajoie mène au nom du Conseil (conseil local des femmes de Montréal fondé en 1893) une lutte pour conserver ce droit... ». Voir : COLLECTIF CLIO, M. DUMONT *et al.*, *op. cit.*, p. 344.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 149. « C'est toujours une source d'étonnement que de voir des femmes parmi nos ancêtres se présenter aux urnes à partir de 1791. »

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 345.

L'introduction du féminisme sous sa forme la plus nocive est la femme-électeur. Celle-ci engendrera bientôt la femme-cavaleur, la femme-télégraphe, la femme souteneur d'élections, puis la femme-député, la femme-sénateur, la femme-avocat enfin, pour tout dire en un mot; la femme homme, le monstre hybride et répugnant qui tuera la femme-mère et la femme-femme¹¹⁰.

Son collègue journaliste, **Olivar Asselin**, ajoutait :

Quelque temps qu'elle consacre à la politique, **la femme n'y apportera jamais qu'une intelligence relativement inférieure.** Ce phénomène s'explique uniquement par certaines infériorités congénitales, identiques à l'infériorité de taille dont souffre la femelle du haut en bas du règne animal¹¹¹.

Paul Gérin-Lajoie relate dans son livre que Marie Gérin-Lajoie (sa grand-mère) a dirigé une délégation à Rome à l'occasion du congrès de l'Union internationale des ligues catholiques féminines, tentant de recevoir l'aval du pape pour le droit de vote des Québécoises. Elle a entrepris cette démarche après avoir essuyé le refus très peu subtil du premier ministre Taschereau et de son cabinet. En effet, un groupe de plus de 400 femmes se rend au Parlement avec à sa tête Marie Gérin-Lajoie. « Taschereau lui-même déclare sans ambages que non seulement il s'oppose aux revendications des femmes, mais que jamais elles n'obtiendront gain de cause tant qu'il sera au pouvoir¹¹²! »

L'évêque de Québec s'était prononcé contre plus d'une fois et celui de Montréal ne se prononçait pas. « Sans le soutien du clergé québécois, elle se tourne, en mars 1922, auprès du délégué apostolique qui lui recommande d'aller à Rome pour obtenir une direction pontificale¹¹³. » Revenue bredouille, elle est renvoyée à l'autorité des évêques du Québec. Dans la foulée de ce qui précède, son petit-fils fait part de ce qui suit : « Certaines autorités ecclésiastiques tentent d'obtenir sa démission de la présidence du Comité provincial du suffrage féminin. Elle comprend le message et décide de suspendre ses activités. Le 22 novembre, elle donna sa démission. Femme d'une rare détermination, elle était aussi très religieuse et respectueuse de l'autorité¹¹⁴ ».

Paul Gérin-Lajoie évoque candidement qu'une autre femme de sa famille s'était résignée à obéir à l'autorité ecclésiastique à l'encontre de son engagement personnel. Il rappelle que sa grand-tante Thaïs Lacoste-Frémont a refusé un poste de sénatrice que le premier

¹¹⁰ H. BOURASSA, « Le suffrage des femmes », *Le Devoir*, 10 février 1922, disponible en ligne à <http://bilan.usherbrooke.ca/bilan/pages/evenements/333.html>.

¹¹¹ Cité par F. DESCARRIES, *Regards sociologiques sur le féminisme contemporain*, disponible en ligne à <http://www.csf.gouv.qc.ca/telechargement/publications/ConferenceDescarriesRegardsSociologiquesFeminisme.pdf>.

¹¹² P. GÉRIN-LAJOIE, *op. cit.*, p. 92.

¹¹³ F. DESCARRIES, *op. cit.*

¹¹⁴ P. GÉRIN-LAJOIE, *op. cit.*, p. 93.

ministre du Canada lui avait offert en 1930 parce que le cardinal Villeneuve « lui avait dit que ce n'était pas la place d'une femme¹¹⁵ ».

À partir de 1926, un projet de loi pour donner le droit de vote aux femmes a été déposé et battu chaque année jusqu'en 1940¹¹⁶. Il ne semble pas venir à l'esprit des opposants que les femmes ont déjà ce droit au fédéral et qu'aucune révolution n'en a découlé. À cet égard, Chantal Maillé¹¹⁷ note que le clergé et les autres opposants ne paraissent pas s'offusquer de la participation des Québécoises aux élections fédérales :

Curieusement, le clergé ne condamne pas la participation des femmes aux élections fédérales, principe déjà en usage depuis 1918. Sa position sur le sujet témoigne de contradiction dans le discours officiel, puisqu'il s'agit de condamner d'une part la revendication pour le droit de vote au niveau provincial, tout en reconnaissant le poids utile que peut avoir le vote des Québécoises aux élections fédérales¹¹⁸.

D'autres féministes, comme Thérèse Casgrain, ont pris le relais de Marie Gérin-Lajoie et ont convaincu le Parti libéral, au terme du règne de M. Taschereau, d'octroyer le droit de vote aux femmes dans l'éventualité d'une reprise du pouvoir. En 1940, se conformant à son engagement électoral, Adélard Godbout a déposé un projet de loi à cet effet. Le cardinal Villeneuve réagit en lui manifestant sa désapprobation :

Nous ne sommes pas favorables au suffrage politique féminin... il va à l'encontre de l'unité et de la hiérarchie familiale et son exercice expose la femme à toutes les passions et à toutes les aventures de l'électoralisme¹¹⁹.

Le premier ministre Godbout refuse par contre de revenir sur sa décision (les féministes veillant sur ses faits et gestes) et offre « en bon catholique » de se retirer comme premier ministre et de laisser la place à un de ses ministres, TD Bouchard, un anticlérical reconnu. Il semble que cette suggestion a contribué à mettre un terme à la résistance de l'Église¹²⁰.

Le clergé n'était pas le seul à exprimer son désaccord. Comme Taschereau en 1922, d'autres hommes politiques s'y sont opposés, autant au pouvoir que dans l'opposition, tels Maurice Duplessis et les autres unionistes. Jusqu'en 1940, l'ancien premier ministre s'est objecté. Lors du débat entourant l'adoption de la *Loi sur le droit de vote des femmes*, il s'exprimait ainsi :

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 94.

¹¹⁶ Disponible en ligne à <http://bilan.usherbrooke.ca/bilan/pages/documents/46.html>.

¹¹⁷ C. MAILLÉ, *Les Québécoises et la conquête du pouvoir politique : enquête sur l'émergence d'une élite politique féminine au Québec*, Montréal, Éditions Saint-Martin, 1990.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 31.

¹¹⁹ Cité dans P. GÉRIN-LAJOIE, *op. cit.*, p. 94.

¹²⁰ P. GÉRIN-LAJOIE, *Ibid.*; COLLECTIF CLIO, M. DUMONT *et al.*, *op. cit.*

[...] je dis que c'est un mauvais principe que de passer une loi dont la femme ne veut pas. Car la femme ne veut pas du suffrage féminin. Et c'est un danger de passer une loi dont une partie de la population ne veut pas¹²¹.

Son collègue unioniste, le député de Labelle J.-H.-A. Paquette, ajoutait :

Je suis contre le vote des femmes comme je l'ai été dans le passé. Et je le suis d'autant plus que cette fois-ci l'on réclame, outre le droit de vote, le droit d'éligibilité. [...]

En réalité, le plus bel hommage à rendre à la femme canadienne, c'est de la laisser à son rôle normal et naturel. Laissons-la tranquille dans la paix du foyer... Mais je dis que nous ne pouvons pas oublier qu'il y a entre les femmes et nous une différence psychologique et physiologique qui nous empêche de les mettre sur le même pied. [...] Chacun doit remplir son rôle. [...] Ce n'est pas faire injure à la femme que de lui demander de rester reine du foyer, de rester dans le rôle à elle déterminé par le Créateur (*sic*)¹²².

Le droit de vote a certainement fait couler beaucoup d'encre et il a mobilisé plusieurs femmes et tant d'autres personnages pour qu'il se concrétise. Toutefois, d'autres batailles moins médiatisées ont aussi marqué le cheminement des femmes vers l'égalité de droit.

La reconnaissance de la femme et sa participation dans la sphère publique comme être individuel à part entière ayant capacité juridique sont relativement récentes au Québec. D'abord épouse puis mère : voilà les rôles qui définissent de façon primordiale la place de la femme dans la société. Si par aventure, elle ne désirait pas se marier, elle n'avait pas grand choix : l'enseignement et la vie religieuse restaient les principales options, bien qu'à une certaine époque, plusieurs villages refusaient une femme institutrice à moins que ce soit une religieuse.

Paradoxalement, une femme célibataire ou veuve avait la pleine capacité juridique même si elle ne pouvait pas voter aux élections provinciales. En revanche, le mariage lui faisait perdre toute capacité juridique au profit de son mari. Elle était reléguée dans son « ménage » à un statut de mineure sous la tutelle du mari. « Marie Gérin-Lajoie ne se gênera pas pour qualifier le mariage de mort légale de la femme¹²³. »

Si la femme mariée travaille à l'extérieur du foyer, son salaire appartient à son mari, qui détient seul l'autorité parentale en vertu de la puissance paternelle. Le divorce est

¹²¹ ASSEMBLÉE NATIONALE DU QUÉBEC, *Le suffrage féminin. Débats sur la loi accordant aux femmes le droit de vote et l'éligibilité*, Québec, Division de la recherche, Bibliothèque de l'Assemblée nationale du Québec, 1990, p. 6.

¹²² *Ibid.*, p. 5.

¹²³ COLLECTIF CLIO, *op. cit.*, p. 331.

possible pour l'homme, mais pas pour la femme mariée, à l'exception d'une seule circonstance : quand son époux emmène vivre sa concubine dans leur foyer. Comme le rapporte le collectif Clio¹²⁴, ces injustices incitent les femmes, dont Marie Gérin-Lajoie, à faire pression pour que le gouvernement modifie le *Code civil* afin de donner plus de droits aux femmes, notamment aux femmes mariées.

En 1930, le gouvernement Taschereau crée la Commission des droits civils de la femme présidée par le juge Dorion aux côtés de trois membres masculins, contrairement à ce que les féministes avaient demandé. Après audition des demandes des féministes, la Commission propose de conserver le *statu quo* pour les droits civils des femmes, hormis la création d'une catégorie de biens qui peuvent appartenir en propre à la femme mariée, tel son salaire.

L'incapacité juridique de la femme mariée est donc maintenue. Le juge Dorion justifie ainsi sa recommandation :

En quittant sa famille pour en créer une nouvelle, la femme qui se marie prend le nom de son mari; sa personnalité, sans disparaître, s'identifie à celle du père de ses enfants; conformes en cela à l'inéluctable nature et à nos mœurs chrétiennes, nos lois tiennent compte de ce fait qui modifie la condition de la femme, naturellement indépendante, et ne font pas autre chose que de sanctionner *civilement* les engagements de droit naturel, de droit divin, librement consentis par les époux¹²⁵.

Durant cette même période, une bataille importante des féministes canadiennes venait à peine d'être remportée. En effet, en 1929, le Conseil privé de Londres venait de déclarer que les femmes canadiennes devaient désormais être considérées sur le plan juridique en tant que personnes et qu'à ce titre, elles pouvaient, comme les hommes, se faire nommer au Sénat canadien¹²⁶.

Deux des cinq requérantes étaient des magistrates qui avaient vu leur autorité remise en question du seul fait qu'elles étaient des femmes. Certains avocats plaçant devant elles avaient invoqué le fait que le mot « personne » dans la Constitution de 1867 n'incluait pas les femmes et que donc, ces femmes n'étaient pas habilitées à siéger comme juge.

La cause avait alors été portée devant la Cour suprême du Canada qui avait décidé qu'effectivement, le mot « personne » n'englobait pas les femmes. Les requérantes en ont appelé au Conseil privé de Londres qui était, jusqu'en 1949 pour les causes civiles, le tribunal de plus haute instance du Canada. Ce dernier affirma que le mot « personne »

¹²⁴ COLLECTIF CLIO, *op. cit.*

¹²⁵ COMMISSION DES DROITS CIVILS DE LA FEMME, *Premier rapport des commissaires*, Québec, la Commission, 6 février 1930, p. 10.

¹²⁶ *Person's Case*, [1930] A.C. 124; [1928] R.C.S. 276.

comprenait bel et bien les femmes. La « cause personne »¹²⁷ est d'ailleurs emblématique de l'absence de respect de la dignité des femmes au Canada en cours à cette époque.

L'éducation supérieure n'était pas favorisée pour les femmes. L'Église constatant que les femmes francophones, voulant s'instruire, fréquentaient les universités anglophones, a décidé de fonder des Écoles supérieures qui les accepteraient. Cela a été le cas pour l'École d'enseignement supérieur pour jeunes filles :

Marie Gérin-Lajoie y fait son entrée dès l'ouverture et devient la première diplômée en 1911, obtenant son diplôme de Bachelier ès Arts de l'Université Laval de Montréal. On n'avait pas encore féminisé le titre! Aux examens du baccalauréat, elle obtient les plus hautes notes et la mention « grande distinction », devançant ainsi tous les autres candidats. On refuse cependant de reconnaître son mérite publiquement en lui accordant le Prix Colin et le Prix du Prince de Galles attribués habituellement au candidat qui se classait le premier. Le comité des examinateurs juge qu'il ne convient pas qu'une jeune fille se classe devant tous les garçons. D'ailleurs, une fille ne pourrait pas utiliser, se disait-on, la bourse d'études universitaires qui accompagnait le Prix du Prince de Galles...¹²⁸

L'absence de liberté et d'égalité se faisait sentir dans tous les domaines de la vie. C'est ainsi qu'un code vestimentaire strict est prévu pour les femmes afin qu'elles respectent les préceptes d'un fort courant conservateur. Toutefois, au début du XX^e siècle, la mode étrangère fait son apparition et le clergé demande aux mères de veiller sur leurs filles. La Ligue catholique féminine va même jusqu'à approuver les maillots que peuvent porter les jeunes filles. Mais le clergé n'approuve pas que ces jeunes filles apprennent à nager avec l'assistance d'un moniteur masculin. La mantille sera de mise pour les femmes à l'église jusque dans les années 1950.

En outre, la contraception est formellement interdite par l'Église catholique dans son encyclique de 1930 (elle l'est toujours aujourd'hui¹²⁹). Les femmes ou les médecins qui font la promotion à l'époque de méthodes contraceptives sont aussi passibles de condamnation, en vertu du *Code criminel*.

Le mouvement des femmes a continué après 1930 à exiger des changements législatifs et à faire la promotion de l'évolution des mentalités pour que les femmes ne soient plus considérées comme des citoyennes de second ordre.

¹²⁷ Disponible en ligne à http://www.cfc-swc.gc.ca/dates/persons/case_f.html.

¹²⁸ P. GÉRIN-LAJOIE, *op. cit.*, p. 82.

¹²⁹ JEAN-PAUL II, *Evangelium Vitæ*, « Il est donc moralement inacceptable que, pour la régulation des naissances, on encourage ou on aille jusqu'à imposer l'usage de moyens comme la contraception, la stérilisation et l'avortement », disponible en ligne à http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae_fr.html.

À partir de 1947, les Canadiennes qui épousent des non-Canadiens gardent leur citoyenneté, comme les hommes pouvaient le faire.

En 1954, on abolit au Québec le « double standard » de demande de divorce; la femme n'est plus obligée d'attendre que son mari emmène sa concubine à la maison pour demander le divorce.

À partir de 1960, les changements s'accélérent à la fortune du passage du Québec à la modernité. On prend conscience que l'égalité entre les sexes est l'une des caractéristiques des sociétés modernes, qu'elle est un symbole de démocratie et que la société a tout intérêt à miser sur l'ensemble de son capital humain, les femmes et les hommes, pour évoluer.

En 1961, la première femme est élue à l'Assemblée législative du Québec en Marie-Claire Kirkland. Elle devient l'année suivante la première femme ministre.

En 1964, Mme Kirkland dépose un projet de loi qui met fin à l'incapacité juridique des femmes mariées. En vertu de cette loi, les femmes ne doivent plus faire signer leur époux pour effectuer leurs transactions courantes.

Au cours de la même année, le rapport Parent ouvre la porte à la démocratisation de l'enseignement des filles en recommandant la gratuité scolaire et la mixité des classes. Ces recommandations sont formulées dans un contexte où, seulement depuis 1961, les collèges classiques pour filles sont subventionnés. Par comparaison, ceux pour garçons l'étaient depuis 1922¹³⁰.

En 1967, le gouvernement canadien crée la Commission royale d'enquête sur la situation de la femme au Canada « [...] afin d'assurer aux femmes des chances égales à celles des hommes dans toutes les sphères de la société [...] »¹³¹. Le rapport de la Commission met en lumière le traitement discriminatoire imposé aux femmes dans plusieurs domaines, attire l'attention sur les conséquences négatives de la rigidité des rôles sociaux basés sur le sexe et décrit les situations d'infériorité vécues par les femmes sur les plans économique, social, culturel et politique.

En 1973, à la demande de la Fédération des femmes du Québec, le gouvernement du Québec crée le Conseil du statut de la femme.

En 1975, l'adoption de la Charte québécoise rend illégale la discrimination basée sur le sexe, reconnaît le principe de l'équité salariale et permet la mise sur pied de programmes d'accès à l'égalité pour s'attaquer à la discrimination systémique. La Commission des droits de la personne (maintenant la CDPDJ) est créée.

À partir de 1976, des cliniques de *planning* familial sont mises en place progressivement dans les CLSC.

¹³⁰ CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME, *La constante progression des femmes : historique des droits des femmes*, Québec, le Conseil, 2006, p. 10.

¹³¹ F. BIRD (dir.), *Rapport de la Commission royale d'enquête sur la situation de la femme au Canada*, Ottawa, Information Canada, 1970, p. vii.

En 1980, le gouvernement du Québec reconnaît le travail des femmes collaboratrices (à la suite du labeur énorme de l'Association féminine d'éducation et d'action sociale (l'AFÉAS)), le salaire d'une femme collaboratrice dans l'entreprise de son mari peut être déduit de l'impôt comme dépense d'entreprise et est considéré comme assurable aux fins de l'éligibilité à l'assurance-chômage et au Régime de rentes du Québec (1979-1980).

En 1981, le *Code civil* est modifié pour permettre aux femmes de conserver leur nom après le mariage. Elles peuvent également le transmettre à leurs enfants. De plus, ce changement législatif protège la résidence familiale et institue la prestation compensatoire.

En 1986, les articles de la Charte québécoise qui autorisent l'implantation des programmes d'accès à l'égalité sont mis en vigueur.

En 1988, la Cour suprême déclare inconstitutionnel l'article 251 du *Code criminel*, qui limitait l'accès à l'avortement.

En 1989, la loi favorisant l'égalité économique des époux consacre le mariage comme une association économique et prévoit, à la fin du mariage, un partage égal entre les époux de la valeur des biens composant le patrimoine familial.

En 1989, la même Cour suprême confirme, dans l'arrêt *Tremblay c. Daigle*¹³², qu'une tierce personne, et même le père présumé, ne peut s'opposer à la décision d'une femme d'avorter.

En 1989, le gouvernement reconnaît le principe « À travail équivalent, salaire égal » pour quelque 19 000 fonctionnaires, en majorité des femmes, ce qui leur vaut des ajustements salariaux.

En 1996, la *Loi sur l'équité salariale*¹³³ est adoptée, obligeant les entreprises de 10 employés et plus à corriger, s'il y a lieu, les iniquités de rémunération basées sur le sexe.

En 1997, un financement public des services de garde à l'enfance est mis sur pied pour soutenir la percée des femmes sur le marché du travail.

En 2006, le Québec met en vigueur la *Loi sur l'assurance parentale*¹³⁴ qui remplace le volet parental de l'assurance-emploi par un régime plus flexible, prévoyant des prestations plus élevées et s'adressant aux travailleuses et aux travailleurs autonomes, en plus des salariées et des salariés. Une entente avec le gouvernement fédéral est conclue à cet effet.

En 2006, le gouvernement signe une entente avec les représentantes des travailleuses de l'État qui met un terme à 10 ans d'attente pour l'équité salariale.

Au Québec, l'Église et l'État ont joué un grand rôle dans la non-reconnaissance des droits des femmes jusqu'à la Révolution tranquille, comme l'exprime la CDPDJ dans un avis adopté en juin 2006 :

¹³² *Tremblay c. Daigle*, [1989] 2 R.C.S. 530.

¹³³ L.R.Q., c. E-12.001.

¹³⁴ L.R.Q., c. A-29.001.

L'Église et l'État. Une collusion préjudiciable aux femmes. Il faut comprendre qu'avant la Révolution tranquille, l'influence prédominante de l'Église au Québec a constamment nécessité la collaboration active d'un État laïc mais conservateur, très peu préoccupé par les diverses formes de discriminations qui touchaient les femmes¹³⁵.

Il faut rappeler que l'inégalité entre les femmes et les hommes n'est pas seulement l'apanage de la religion catholique, mais aussi le fait des autres religions monothéistes que sont le christianisme, le judaïsme, l'islam basées sur une organisation patriarcale¹³⁶. De plus, la culture est aussi utilisée pour justifier un état d'infériorisation et des violations de l'intégrité physique des femmes (incapacité juridique, excision, dons des petites filles en paiement de dette, infanticide des filles lorsqu'elles sont premières-nées, mariages forcés des jeunes filles, séquestration, etc.).

Plusieurs auteurs se sont penchés sur le caractère patriarcal du dogme des trois religions monothéistes, sur la place qu'elles accordent à la femme dans leur société. La professeure Frances Raday décrit ainsi les conséquences pour les femmes de l'organisation de telles sociétés :

The Old Testament, the source book of the three monotheistic religions, forcefully frames gender as a patriarchal construction the story of creation...Under most of the monotheistic religious norms, women are not entitled to equality in inheritance, guardianship, custody of children, or division of matrimonial property. In most of the branches of the monotheistic religions, women are not eligible for religious office and, in some, they are limited in their freedom to participate in public life, whether political or economic¹³⁷.

Au Québec et ailleurs dans le monde, le caractère inaliénable de l'égalité entre les femmes et les hommes tient au fait qu'elle est le produit de luttes historiques en faveur des droits des femmes auxquelles les femmes et beaucoup d'hommes de tous les milieux ont participé.

¹³⁵ P. EID et K. MONTMINY, *op. cit.*

¹³⁶ *Le XX^e siècle, grand siècle des femmes*, conférence de M. André Champagne, historien et professeur au collège Jean-de-Brébeuf, prononcée lors du colloque « 30 ans d'action, ça porte fruit ! », marquant le 30^e anniversaire du Conseil du statut de la femme du Québec, à Montréal, le 23 mai 2003, disponible en ligne à www.csf.gouv.qc.ca/telechargement/publications/ConferenceChampagneGrandSiecleFemmes.pdf.

¹³⁷ F. RADAY, « Culture, Religion and Gender » (2003) 1 I.J.C.L. 663, disponible en ligne à <http://icon.oxfordjournals.org/cgi/reprint/1/4/663.pdf>.

CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE

À la lumière de cet exposé, on comprend mieux l'origine de l'inconfort des Québécoises et des Québécois par rapport aux accommodements raisonnables. Tout porte à croire, effectivement, que les vives réactions récentes relatives aux demandes d'accommodements ont été motivées par des considérations d'ordre identitaire. Cette identité est modelée à partir de la langue de la majorité, de l'égalité entre les femmes et les hommes, de la neutralité de l'État et de la séparation entre le religieux et le pouvoir public.

Derrière tout ce malaise identitaire se trouve l'idée, dans la société, que trop d'accommodements défavorisent l'adaptation des nouveaux arrivants et arrivantes et nuisent au modèle d'intégration privilégié par le Québec qu'est l'interculturalisme. Cette idée est défendue par des auteurs comme Yolande Geadah¹³⁸ et Guy Durand¹³⁹. Leur argument s'articule comme suit : le modèle d'intégration, tel qu'il est mis de l'avant au Québec, vise à bâtir une culture commune. Sans cette construction identitaire partagée, il devient alors impossible de faire coexister harmonieusement les différentes expressions culturelles d'une même société. M. Durand l'exprime d'ailleurs avec éloquence :

L'identité, le sentiment d'identité, exige certes un cadre et un langage communs, mais beaucoup plus que ce minimum : une certaine connaissance de l'histoire, du folklore et des traditions du pays; [...] une estime de ses institutions fondamentales; un projet de société commun dans ses grandes lignes; bref, quelque chose à fêter ensemble avec les mots, les rites et les symboles capables de l'exprimer¹⁴⁰.

En réalité, le passage d'une société façonnée par la religion et les traditions vers une société moderne et plus démocratique a marqué la fin de l'emprise du clergé sur les institutions publiques et sur les valeurs communes de l'époque. À partir de ce moment, les assises des valeurs d'égalité entre les femmes et les hommes et de laïcité, ainsi que le fait français, sans son attribut religieux, se sont taillés une plus grande place dans la collectivité, se sont solidifiés et sont maintenant inscrits dans des chartes, des lois, des jugements de tribunaux et des politiques gouvernementales.

Dans cette partie, nous avons emprunté le chemin de l'histoire pour démontrer comment les trois valeurs énoncées par le premier ministre lors de l'annonce de la création de la commission Bouchard-Taylor, qui servent de prémisses au débat sur les accommodements raisonnables, font partie intégrante de l'identité collective des Québécoises et des Québécois. Cet exercice a pavé la voie pour permettre au Conseil, dans la partie subséquente, de procéder à la démonstration de l'argument juridique qui

¹³⁸ Y. GEADAH, *op. cit.*, p. 79 et 80.

¹³⁹ G. DURAND, *Le Québec et la laïcité : avancées et dérives*, Montréal, Les Éditions Varia, 2004.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 30.

constitue le fondement du présent avis : la liberté de religion doit s'interpréter en tenant compte de l'égalité entre les sexes, d'une part, et en cas de conflit entre ces deux droits, ultimement, l'égalité doit prévaloir.

RECOMMANDATIONS FAISANT SUITE À LA PREMIÈRE PARTIE

Considérant que le Québec est une démocratie libérale marquée par des valeurs communes telles que l'égalité entre les femmes et les hommes, la séparation de l'État et de la religion, la neutralité de l'État;

Considérant que la liberté de religion a comme corollaire la neutralité de l'État;

Considérant que toute personne est en droit de s'attendre à un traitement égal de la part des représentantes et des représentants de l'État;

- 1. Le Conseil recommande que les représentantes et les représentants ou les fonctionnaires de l'État ne puissent arborer ni manifester des signes religieux ostentatoires dans le cadre de leur travail.**

Considérant que les trois valeurs communes dont il est question marquent l'identité de la société québécoise;

Considérant que l'école est un endroit d'apprentissage et de partage;

- 2. Le Conseil recommande qu'une formation citoyenne soit donnée dès l'école primaire sur l'existence des chartes et des droits garantis, autant pour les droits des enfants et la liberté religieuse que pour l'égalité entre les femmes et les hommes, afin de contrer le déficit d'information.**
- 3. Le Conseil recommande qu'elles soient incluses dans les documents destinés aux personnes qui désirent s'établir au Québec et dans ceux qu'on leur remet lorsqu'elles arrivent en sol québécois.**

DEUXIÈME PARTIE

L'ÉGALITÉ ENTRE LES FEMMES
ET LES HOMMES, UN DROIT QUI NE
SOUFFRE PAS D'ACCOMMODEMENTS

INTRODUCTION DE LA DEUXIÈME PARTIE

Sur cette toile de fond de l'identité québécoise et des valeurs que le Québec veut partager avec chaque personne vivant sur son territoire, **le Conseil va maintenant démontrer comment l'une de ces valeurs – le droit à l'égalité entre les femmes et les hommes – doit être comprise comme conditionnant, sur le plan juridique, l'interprétation des autres libertés et des autres droits garantis dans les chartes, principalement la liberté de religion.** Ultimement, le Conseil croit que l'égalité entre les sexes devrait prévaloir en cas de conflit avec la liberté de religion. Il n'existe pas, à notre connaissance, de décision judiciaire en ce sens. La jurisprudence affirme que tous les droits, dans l'absolu, ont la même valeur. Que faire, alors, lorsque deux droits s'opposent? Comment déterminer la préséance de l'un par rapport à l'autre?

D'abord, les tribunaux tiennent compte du contexte factuel dans lequel naît le conflit. C'est un aspect déterminant de leur analyse. Comme nous nous prononçons ici en l'absence de données précises, **notre analyse sera axée sur le second aspect examiné par les tribunaux, soit l'objet des droits en cause.** Sous ce rapport, le Conseil va démontrer qu'il existe de solides arguments pour faire pencher la balance du côté de l'égalité entre les sexes.

Pour ce faire, le Conseil proposera une définition du droit à l'égalité entre les sexes en ayant procédé, auparavant, à l'établissement d'une revue du droit positif du concept d'égalité. Sur cette base, il va ensuite montrer comment **la liberté de religion doit être comprise, interprétée et appliquée comme ne permettant pas, intrinsèquement, une atteinte à l'égalité entre les sexes.** Des arguments juridiques seront avancés pour soutenir cette position. Le Conseil va notamment s'appuyer sur l'article 28 de la Charte canadienne, qui affirme que les libertés et les droits contenus dans la Charte sont garantis aux personnes des deux sexes.

Le Conseil établira que des accommodements ne devraient pas être consentis pour des raisons religieuses s'ils enfreignent le droit à l'égalité entre les femmes et les hommes. Nous mettrons de l'avant deux exemples où des accommodements seraient contraires à ce droit; à ce titre, ils devraient être interdits. Nous verrons ensuite que les normes internationales militent en faveur de notre perspective. Au surplus, **si un tribunal avait à se prononcer sur le caractère raisonnable de la prééminence d'une mesure législative affirmant l'égalité entre les sexes sur la liberté de religion, il devrait conclure qu'elle se justifie dans une société libre et démocratique. La valeur d'égalité, comme il est indiqué dans la première partie de cet avis, est en effet un marqueur de l'identité québécoise et en conséquence, elle devrait permettre qu'ultimement, la liberté de religion soit restreinte.**

Finalement, le Conseil invite l'État à agir afin de s'assurer que le droit à l'égalité entre les sexes soit respecté en tout temps. Les recommandations élaborées au terme de notre démonstration vont dans ce sens.

CHAPITRE II

LE DROIT À L'ÉGALITÉ ENTRE LES FEMMES ET LES HOMMES

Il importe dès à présent de bien définir ce qu'est le droit à l'égalité entre les sexes, pierre d'assise de notre hypothèse. Il est en effet fondamental de bien cerner ce concept afin que, sur cette toile de fond, nous puissions ensuite démontrer comment l'égalité entre les sexes doit, selon nous, influencer l'interprétation de la liberté de religion.

Pour cela, nous allons brièvement exposer le contexte et l'histoire du droit à l'égalité en général, pour ensuite voir de quelle manière l'égalité entre les sexes se traduit en droit québécois et canadien. **L'angle juridique sous lequel le concept sera abordé est incontournable : l'égalité entre les sexes est un droit constitutionnel interprété par les tribunaux.** C'est en ayant effectué au préalable une analyse des chartes, des lois et de la jurisprudence que le Conseil pourra, inspiré par les réflexions internationales, proposer une définition du droit à l'égalité entre les femmes et les hommes.

2.1 L'HISTORIQUE DU CONCEPT JURIDIQUE

Dire que l'égalité, au sens large, a fait l'objet de théories, d'interprétations et d'applications multiples au fil des années est un euphémisme; le principe d'égalité est polysémique¹⁴¹. D'Aristote à Tocqueville à Dworkin, l'égalité a pris, et prend encore aujourd'hui, plusieurs visages. Tant l'époque que le point de vue scientifique avec lequel l'égalité est abordée conduisent à des conceptions différentes.

À titre d'exemple, la doctrine dominante en philosophie aujourd'hui réfute l'égalitarisme : **on ne peut dire que toutes et tous sont ou doivent être égaux parce que cela supposerait que les humains sont ou doivent être identiques.** De ce point de vue, le principe égalitaire s'appelle le « principe de différence », selon l'expression de John Rawls, et suppose, en fait, une « gestion des inégalités »¹⁴². La perspective féministe adopte une vision plus critique. Elle conçoit l'égalité comme « *a principle and a practice which means the insurance of the same opportunities, expectations and support for all. It is a problematic term since the referent condition is that of the white male* »¹⁴³ et soutient aussi que si elle est un « principe fondateur des systèmes politiques universalistes, l'égalité est cependant une des promesses les plus inachevées de la modernité »¹⁴⁴. La conception sociologique, quant à elle, affirme que « l'égalité, conçue comme civique et politique, consiste à considérer que chacun égale chacun en tant que citoyen. C'est évidemment

¹⁴¹ La philosophe Louise Marcil-Lacoste a mené une vaste enquête sur le concept d'égalité dans la littérature contemporaine. Elle a repéré plus de 5 000 textes où la notion apparaît, de façon explicite ou implicite. Parmi ce corpus, 330 désignations signalent l'existence de 140 manières d'être égaux. L. MARCIL-LACOSTE, « Cent quarante manières d'être égaux », *Philosophiques*, vol. XI (avril 1984) p. 125.

¹⁴² L. MARCIL-LACOSTE, « Les avatars de l'égalité dans la réflexion contemporaine », *L'égalitarisme en question*, Cahiers de recherche éthique, 18, Saint-Laurent, Fides (1994) p. 26.

¹⁴³ C. KRAMARAE et P.A. TREICHLER, *A Feminist Dictionary*, Boston, Pandora Press, 1985, p. 140.

¹⁴⁴ H. HIRATA et al. (dir.), *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris, Presses universitaires de France, 2004, p. 54.

une égalité symbolique, qui n'implique pas une égalité réelle des conditions sociales, des " chances " de départ, etc.¹⁴⁵ ».

Le concept juridique de l'égalité, quant à lui, apparaît pour la première fois au sortir des révolutions française, anglaise et américaine. Il est identifié alors comme une valeur essentielle de l'humain et, à ce titre, digne de trouver sa place dans les constitutions. L'égalité n'occupe pas le haut du pavé cependant; les libertés individuelles, valeurs libérales par excellence, reçoivent plus d'attention. En effet, si la Constitution française clame « liberté, égalité, fraternité », **il ne s'agit toutefois que des premiers balbutiements du droit à l'égalité¹⁴⁶, les femmes n'en étant pas titulaires.** À l'époque, elles ne détenaient pas, notamment, le droit de vote, les libertés professionnelles, les droits de possession, et ne jouissaient pas de l'accès aux institutions publiques.

En fait, le premier texte connu qui évoque l'égalité juridique des femmes par rapport aux hommes est un pastiche ironique de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789*. **La Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne, rédigée en 1791 par l'écrivaine Olympe de Gouges, dénonçait le fait que la Révolution française ne tenait pas compte des femmes dans son projet de liberté et d'égalité.** Bien que cette déclaration ait été conçue afin d'être présentée à l'Assemblée nationale pour y être adoptée, elle a été refusée et est restée à l'état de projet¹⁴⁷. Tragiquement, celle qui a écrit « la femme a le droit de monter sur l'échafaud; elle doit avoir également celui de monter à la Tribune¹⁴⁸ » est morte guillotinée deux ans plus tard, en raison d'autres de ses écrits qui remettaient en cause le principe républicain.

Cent ans plus tard, le philosophe et économiste John Stuart Mill, dans son essai *De l'assujettissement des femmes*, vibrant plaidoyer pour l'émancipation des femmes, écrira :

Je crois que les relations sociales des deux sexes, qui subordonnent un sexe à l'autre au nom de la loi, sont mauvaises en elles-mêmes et forment aujourd'hui l'un des principaux obstacles qui s'opposent au progrès de

¹⁴⁵ A. AKOUN et P. ANSART (dir.), *Dictionnaire de sociologie*, Paris, Le Seuil, 1999, p. 175. (Dictionnaires Le Robert/Seuil).

¹⁴⁶ Voir : D. PROULX, « L'objet des droits constitutionnels à l'égalité » (1988) 29 C. de D. 567, p. 569. La présente section s'inspire en partie de ce texte. Également, pour une évolution du concept d'égalité, voir : P. BOSSET et M. GARON, *op. cit.*, p. 57, disponible en ligne à http://www.cdpedj.qc.ca/fr/droits-personne/bilan_charte.asp?noeud1=1&noeud2=16&cle=0.

¹⁴⁷ Disponible en ligne à http://fr.wikipedia.org/wiki/D%C3%A9claration_des_droits_de_la_femme_et_de_la_citoyenne. Son article 6 énonçait : « La Loi doit être l'expression de la volonté générale; toutes les Citoyennes et tous les Citoyens doivent concourir personnellement ou par leurs représentants, à sa formation; elle doit être la même pour tous : toutes les Citoyennes et tous les Citoyens, étant égaux à ses yeux, doivent être également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leurs capacités, et sans autres distinctions que celles de leurs vertus et de leurs talents ».

¹⁴⁸ Article 10 de la *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*.

l'humanité; je crois qu'elles doivent faire place à une égalité parfaite, sans privilège ni pouvoir pour un sexe, comme sans incapacité pour l'autre¹⁴⁹.

Il faut attendre le XX^e siècle pour que l'on puisse opposer au législateur une norme égalitaire. L'égalité dans la loi, l'*Equal Protection of the Law* du 14^e amendement de la Constitution américaine, permet le traitement égal de chacun par la loi¹⁵⁰. Ce progrès met cependant en lumière les limites de l'égalité très formelle :

En effet, lorsque la loi reconnaît « également » à tous le même droit à l'éducation à condition que tous se soumettent au paiement des mêmes frais d'inscription élevés, que respecte-t-elle de l'égalité, sinon une forme extérieure et factice? Que vaut l'« égale » reconnaissance de la liberté d'expression pour ceux qui n'ont pas les moyens d'exercer effectivement leur droit à l'éducation? Une évidence paradoxale s'impose donc : l'égalité purement juridique conduit elle-même en certains cas à accentuer davantage les inégalités de fait [...] ¹⁵¹.

L'égalité substantive « effective dans la jouissance des droits¹⁵² » voit donc le jour et autorise le législateur à prendre en compte les réalités qui empêchent la jouissance des droits accordés par l'État. Dans cet esprit, la Cour suprême des États-Unis jugera que le droit à l'avocat exige que l'État en fournisse un à toute inculpée et à tout inculpé qui n'a pas les moyens de s'en payer un¹⁵³. Cette époque voit aussi l'adoption, en 1966, du *Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels*¹⁵⁴, **qui entrera en vigueur dix ans plus tard au Canada et qui met en œuvre la Déclaration universelle des droits de l'homme¹⁵⁵** (la Déclaration universelle) adoptée au sortir de la Seconde Guerre mondiale.

Dans cette foulée, les programmes d'action positive visant à corriger les inégalités collectives, dites systémiques, commencent à apparaître. **Peu à peu, de l'égalité « dans la loi », on passe à l'égalité « par la loi », qui tient compte du groupe auquel appartient la personne revendiquant l'égalité.** C'est à partir de cette conception que le droit à l'égalité entre les sexes commencera à trouver ses assises.

La revendication du droit à l'égalité entre les sexes a été et est toujours la principale bataille des groupes de femmes et des militantes féministes. Elles ont réussi à faire inscrire ce droit dans la plupart des constitutions nationales et dans les documents

¹⁴⁹ J.S. MILL, *De l'assujettissement des femmes*, 1869, traduction française de É. Cazelles, Paris, Éditions Avatar, 1992, disponible en ligne à http://fr.wikisource.org/wiki/De_l%27assujettissement_des_femmes.

¹⁵⁰ D. PROULX, *op. cit.*, p. 573.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 574.

¹⁵² Selon l'expression du professeur Carignan, tel qu'il est rapporté dans D. PROULX, *Ibid.*

¹⁵³ *Griffin v. Illinois*, 351 U.S. 12 (1956).

¹⁵⁴ A.G. rés. 2200A, XXI, 21 U.N. GAOR, supp. nos 16 à 49, doc. A/6316, N.U. (1966) 993 U.N.T.S. 3, disponible en ligne à http://www.unhchr.ch/french/html/menu3/b/a_ceschr_fr.htm.

¹⁵⁵ A.G. rés. 217A, III, doc. A/810, N.U. (1948) p. 71, disponible en ligne à <http://www.unhchr.ch/udhr/lang/frn.htm>.

protégeant les droits fondamentaux. Cependant, toute tentative de définition du droit à l'égalité entre les sexes est nécessairement un exercice périlleux, compte tenu des difficultés inhérentes au concept même¹⁵⁶.

L'égalité, sur le plan juridique, est un concept comparatif : une personne est égale ou inégale par rapport à une autre et selon certains critères. Le choix des critères et des groupes de comparaison est donc déterminant. **Dans une société patriarcale, l'égalité a été définie par les hommes et pour les hommes.** D'un point de vue féministe, l'égalité entre les sexes va au-delà de l'égalité formelle (l'égalité de traitement)¹⁵⁷ et exige une approche plus large, soit l'égalité réelle (de substance)¹⁵⁸. Certes, les femmes veulent les mêmes droits que les hommes : la reconnaissance de leur personnalité juridique¹⁵⁹, le droit de vote, le droit à l'éducation et le droit d'accéder au marché du travail. **Par contre, les femmes étant différentes des hommes, entre autres sur le plan biologique, le modèle du traitement identique s'avère incapable de répondre à leurs besoins**¹⁶⁰. Elles veulent plus : remettre en question les structures mêmes de la société. Elles veulent aller au-delà du « être comme les hommes ». **Elles exigent que l'on tienne compte des contextes historique, politique, économique et social, et des rapports sociaux de genre dans la définition et l'application du concept d'égalité entre les sexes.** Dans certains cas, l'approche contextualisée de l'égalité doit prendre en considération les formes multiples de discrimination que les femmes vivent¹⁶¹. Le plus haut tribunal du Canada a adopté cette version de l'égalité très tôt dans la mise en place des balises constitutionnelles en matière d'égalité¹⁶². La CEDEF reconnaît aussi ce concept d'égalité¹⁶³.

¹⁵⁶ Voir : H. HIRATA *et al.*, (dir.), *op. cit.*, 2000, « égalité » p. 54; D. ALLARD et S. RIALS (dir.), *Dictionnaire de la culture juridique*, Paris, Presses universitaires de France, 2003, « égalité des sexes » p. 589; P. BOSSET et M. GARON, *op. cit.* p. 61 et ss.; M. EICHLER, « The Elusive Ideal – Defining Equality » (1988) *Canadian Human Rights Year Book*, p. 167 et ss.

¹⁵⁷ « La justice, c'est l'égalité... pour des égaux; l'inégalité aussi semble être juste et elle l'est en effet, non pas pour tous, mais seulement pour des individus inégaux », ARISTOTE, *Politique*, tome 2, livre III, Paris, Budé, 1971.

¹⁵⁸ Voir : M.-C. BELLEAU, « Les théories féministes : droit et différence sexuelle » (2001) revue trimestrielle de droit civil 1; R. JHAPPAN, « The Equality Pit or the Rehabilitation of Justice » (1998) 10 *Revue Femmes et Droit* 60; D. MAJURY, « The Charter, the Equality Rights, and Women : Equivocation and Celebration » (2002) 40 *Osgoode Hall Law J.* 299; D. MAJURY, « Equality in Post Modern Time », dans D. MAGNUSSEN et D. SOBERMAN (dir.), *Canadian Constitutional Dilemma Revisited*, Kingston, Ontario, Institute of Intergovernmental Relations, 1997, p. 45; M. BOIVIN, « La catégorie " femme/s " dans la discrimination fondée sur le sexe » (1998) 13 *Revue canadienne Droit et Société* 29; M. BOIVIN, « Le besoin urgent d'un nouveau cadre conceptuel en matière de droits à l'égalité » (2004) 45 *C. de D.* 327.

¹⁵⁹ *Person's Case*, *op. cit.*

¹⁶⁰ Pour des exemples de dérapages possibles avec ce modèle d'égalité, voir : *Bédard et Lavell c. P.G. du Canada*, [1974] R.C.S. 1349; *Bliss c. P.G. du Canada*, [1979] 1 R.C.S. 183 et *Re Phillips and Lynch* (1986) 27 D.L.R. (4th) 156 (N.S.S.C., tr. div.).

¹⁶¹ Voir : K. CRENSHAW, « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex : A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics » (1989) *U Chicago Legal F.* 139; K. CRENSHAW, « Cartographies des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur » (2005) dans *Féminismes, penser la pluralité, Cahiers du genre*, n° 39, p. 51; N. IYER, « Disappearing Women : Racial Minority Women in Human Rights Cases » (1993) 6 *C.J.W.L.* 25.

¹⁶² *Andrews c. Law Society of British Columbia*, [1989] 1 R.C.S. 143.

¹⁶³ Art. 1, 2, 3 et 4 de la CEDEF, *op. cit.*

2.2 LE DROIT À L'ÉGALITÉ EN DROIT CONSTITUTIONNEL QUÉBÉCOIS

Au Québec, la garantie d'égalité est protégée principalement par la Charte canadienne, enchâssée dans la Constitution canadienne, de même que par la Charte québécoise, qui a une valeur supralégislative, c'est-à-dire qu'elle a préséance sur les autres lois du Québec, sauf exception. Toute loi ou acte étatique est assujéti au contrôle judiciaire fondé sur ces deux chartes. De plus, les relations entre personnes privées, qui n'impliquent pas une intervention de l'État, peuvent faire l'objet d'un contrôle judiciaire en vertu de la Charte québécoise.

Ces chartes contiennent des dispositions qui visent à promouvoir l'égalité entre les personnes en interdisant la discrimination fondée, entre autres motifs, sur le sexe¹⁶⁴ :

Charte canadienne des droits et libertés :

Art. 15

(1) La loi ne fait acception de personne et s'applique également à tous, et tous ont droit à la même protection et au même bénéfice de la loi, indépendamment de toute discrimination, notamment des discriminations fondées sur la race, l'origine nationale ou ethnique, la couleur, la religion, le sexe, l'âge ou les déficiences mentales ou physiques.

(2) Le paragraphe (1) n'a pas pour effet d'interdire les lois, programmes ou activités destinés à améliorer la situation d'individus ou de groupes défavorisés, notamment du fait de leur race, de leur origine nationale ou ethnique, de leur couleur, de leur religion, de leur sexe, de leur âge ou de leurs déficiences mentales ou physiques. [nous soulignons]

Art. 28

Indépendamment des autres dispositions de la présente charte, les droits et libertés qui y sont mentionnés sont garantis également aux personnes des deux sexes.

Charte des droits et libertés de la personne :

Art. 10

Toute personne a droit à la reconnaissance et à l'exercice, en pleine égalité, des droits et libertés de la personne, sans distinction, exclusion ou préférence fondée sur la race, la couleur, le sexe, la grossesse, l'orientation sexuelle, l'état civil, l'âge sauf dans la mesure prévue par la loi, la religion, les convictions politiques, la langue, l'origine ethnique ou

¹⁶⁴ De même, il est possible d'invoquer une combinaison de motifs, énumérés ou analogues, conformément à l'objet de cette disposition et au contexte de l'affaire en cause. *Law c. Canada (ministre de l'Emploi et de l'Immigration)*, [1999] 1 R.C.S. 497, par. 93 et 94 (*Law*).

nationale, la condition sociale, le handicap ou l'utilisation d'un moyen pour pallier ce handicap.

Il y a discrimination lorsqu'une telle distinction, exclusion ou préférence a pour effet de détruire ou de compromettre ce droit. [nous soulignons]

Ce que prévoient ces dispositions, c'est que lorsqu'un acte est posé (ou une loi adoptée), celui-ci doit l'être d'une manière non discriminatoire. Les chartes visent à protéger l'égalité « dans la formulation et dans l'application de la loi¹⁶⁵ ». Aussi, malgré leur libellé très large, la jurisprudence a établi que celles-ci n'énoncent pas une « garantie générale d'égalité¹⁶⁶ ».

Une fois qu'une mesure est édictée, son évaluation **par les tribunaux devra tenir compte de ses effets, comme l'illustre l'arrêt *Weatherall*** :

La jurisprudence de notre Cour est claire : **l'égalité n'implique pas nécessairement un traitement identique et, en fait, un traitement différent peut s'avérer nécessaire dans certains cas pour promouvoir l'égalité.** [...] Biologiquement, la fouille par palpation ou la vérification de la poitrine d'un homme par un gardien du sexe féminin ne soulève pas les mêmes préoccupations que la même fouille effectuée par un gardien du sexe masculin sur une détenue. En outre, dans la société, les femmes sont généralement défavorisées par rapport aux hommes. Dans ce contexte, il devient évident que la fouille effectuée par une personne du sexe opposé n'a pas le même effet pour les hommes que pour les femmes et représente une plus grande menace pour ces dernières¹⁶⁷. [nous soulignons]

¹⁶⁵ « Pour s'approcher de l'idéal d'une égalité complète et entière devant la loi et dans la loi – et dans les affaires humaines une approche est tout ce à quoi on peut s'attendre – la principale considération doit être l'effet de la loi sur l'individu ou le groupe concerné. [...] Il est clair que l'art. 15 a pour objet de garantir l'égalité dans la formulation et l'application de la loi. Favoriser l'égalité emporte favoriser l'existence d'une société où tous ont la certitude que la loi les reconnaît comme des êtres humains qui méritent le même respect... » [nous soulignons] *Andrews c. Law Society of British Columbia*, op. cit., p. 165 et 171.

¹⁶⁶ À propos de l'article 15 de la Charte canadienne : « Il ne s'agit pas d'une garantie générale d'égalité; la disposition ne prescrit pas l'égalité entre les individus ou les groupes d'une société dans un sens général ou abstrait, pas plus qu'elle n'impose à ceux-ci l'obligation de traiter les autres également. Elle porte sur l'application de la loi ». *Ibid.*, p. 163 et 164. Quant à la portée de l'article 28 de la Charte canadienne, voir la section 3.2 de la présente partie. L'article 10 de la Charte québécoise, quant à lui, est une « modalité » d'application des autres droits et libertés protégés : « [je] crois utile de rappeler que la Charte québécoise ne fait pas de l'égalité un droit fondamental. Il n'existe pas de droit à l'égalité en soi sous notre charte provinciale ». *Québec (Ville de) c. C.D.P.*, [1989] R.J.Q. 831 (C.A.), p. 844.

¹⁶⁷ *Weatherall c. Canada (Procureur général)*, [1993] 2 R.C.S. 872, p. 877.

Ainsi, tant les gestes de discrimination directe (fondés sur une intention discriminatoire) qu'indirecte (causant des effets discriminatoires) sont interdits par les articles 15 de la Charte canadienne et 10 de la Charte québécoise.

2.2.1 UNE MESURE EST DISCRIMINATOIRE SI ELLE PORTE ATTEINTE À LA DIGNITÉ HUMAINE

Depuis le prononcé de l'arrêt *Law*¹⁶⁸, **il est incontestable que le concept de dignité est le pivot du droit à l'égalité : il ne peut y avoir atteinte au droit à l'égalité si la dignité humaine n'est pas compromise.** Avec ce principe central à l'esprit, la Cour suprême a établi, sous l'égide de la Charte canadienne¹⁶⁹, la marche à suivre afin de juger si une mesure étatique est contraire au droit à l'égalité. Rappelant tout d'abord la jurisprudence antérieure à l'arrêt *Law*, elle explique :

[L]’arrêt *Andrews* a donc établi qu’une allégation de discrimination fondée sur le par. 15(1) de la *Charte* comporte trois éléments clés : une différence de traitement, un motif énuméré ou un motif analogue et la présence de discrimination réelle, comprenant des facteurs comme les préjugés, les stéréotypes et les désavantages. Comme l’ont souligné à maintes reprises les juges qui se sont prononcés, pour déterminer si chacun de ces éléments se retrouve dans une affaire donnée, il est d’une importance capitale de toujours tenir compte de l’ensemble des contextes social, politique et juridique dans lesquels l’allégation est formulée¹⁷⁰. [nous soulignons]

La Cour précise ensuite l’importance de tenir compte de l’objet de la garantie d’égalité, c’est-à-dire la protection de la dignité humaine :

On pourrait affirmer que le par. 15(1) a pour objet d’empêcher toute atteinte à la dignité et à la liberté humaines essentielles par l’imposition de désavantages, de stéréotypes et de préjugés politiques ou sociaux, et de favoriser l’existence d’une société où tous sont reconnus par la loi comme des êtres humains égaux ou comme des membres égaux de la société canadienne, tous aussi capables, et méritant le même intérêt, le même respect, et la même considération. Une disposition législative qui produit une différence de traitement entre des personnes ou des groupes

¹⁶⁸ L’arrêt *Law*, *op. cit.*

¹⁶⁹ En ce qui a trait à la preuve d’une atteinte à l’article 10 de la Charte québécoise, la démarche consiste à démontrer : « (1) qu’il existe une “ distinction, exclusion ou préférence ”, (2) que cette “ distinction, exclusion ou préférence ” est fondée sur l’un des motifs énumérés au premier alinéa de l’art. 10 de la Charte québécoise, et (3) que la “ distinction, exclusion ou préférence a pour effet de détruire ou de compromettre ” le “ droit à la pleine égalité dans la reconnaissance et l’exercice d’un droit ou d’une liberté de la personne ”. (*Commission scolaire régionale de Chambly c. Bergevin*, [1994] 2 R.C.S. 525, p. 538) ».

Centre universitaire de santé McGill (Hôpital général de Montréal) c. Syndicat des employés de l’Hôpital général de Montréal, [2007] 1 R.C.S. 161, par. 46.

¹⁷⁰ L’arrêt *Law*, *op. cit.*, par. 30.

est contraire à cet objectif fondamental si ceux qui font l'objet de la différence de traitement sont visés par un ou plusieurs des motifs énumérés ou des motifs analogues et si la différence de traitement traduit une application stéréotypée de présumées caractéristiques personnelles ou de groupe ou que, par ailleurs, elle perpétue **ou favorise l'opinion que l'individu concerné est moins capable, ou moins digne d'être reconnu ou valorisé en tant qu'être humain** ou que membre de la société canadienne. Subsidiairement, une différence de traitement ne constituera vraisemblablement pas de la discrimination au sens du par. 15(1) si elle ne viole pas la dignité humaine ou la liberté d'une personne ou d'un groupe de cette façon, surtout si la différence de traitement contribue à l'amélioration de la situation des défavorisés au sein de la société canadienne.

Comme il a été mentionné précédemment, il est difficile de définir les concepts d'« égalité » et de « discrimination » en raison notamment de la nature abstraite de ces termes et de la nature également abstraite des termes utilisés pour les expliquer. Aucun mot et aucune expression ne peuvent décrire avec une précision absolue le contenu et l'objet du par. 15(1). Toutefois, dans la formulation de l'objet du par. 15(1) qui ressort des arrêts antérieurs, l'accent est mis, à juste titre, sur le but de préserver la dignité humaine au moyen de l'élimination du traitement discriminatoire¹⁷¹. [nous soulignons]

Ainsi, une atteinte à l'égalité sera constatée si l'on est en présence d'une distinction basée sur un motif énuméré (telle une caractéristique personnelle comme le sexe) ou analogue et qui est véritablement discriminatoire, c'est-à-dire que la distinction porte atteinte à la dignité humaine fondamentale¹⁷². Et qu'est-ce que la dignité humaine? Pour la Cour,

[L]a dignité humaine signifie qu'une personne ou un groupe ressent du respect et de l'estime de soi. Elle relève de l'intégrité physique et psychologique et de la prise en main personnelle. La dignité humaine est bafouée par le traitement injuste fondé sur des caractéristiques ou la situation personnelles, qui n'ont rien à voir avec les besoins, les capacités ou les mérites de la personne. Elle est rehaussée par des lois qui sont sensibles aux besoins, aux capacités et aux mérites de différentes personnes et qui tiennent compte du contexte sous-jacent à leurs différences. La dignité humaine est bafouée lorsque des personnes et des groupes sont marginalisés, mis de côté et dévalorisés, et elle est rehaussée lorsque les lois reconnaissent le rôle à part entière joué par tous dans la

¹⁷¹ L'arrêt *Law, op. cit.*, par. 51 et 52.

¹⁷² Cette affirmation serait aussi valable en ce qui a trait à la Charte québécoise, du moins lorsque des actes législatifs ou réglementaires sont en cause. *Québec (Procureur général) c. Lambert*, [2002] R.J.Q. 599 (C.A.), par. 79 et 84; *Commission scolaire des Phares c. Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse*, [2006] R.J.Q. 378 (C.A.), par. 63 à 65. En outre, comme le souligne cet arrêt récent de la Cour d'appel, l'article 4 de la Charte québécoise prévoit explicitement qu'une personne ne peut faire l'objet d'une atteinte à sa dignité.

société canadienne. Au sens de la garantie d'égalité, la dignité humaine n'a rien à voir avec le statut ou la position d'une personne dans la société en soi, mais elle a plutôt trait à la façon dont il est raisonnable qu'une personne se sente face à une loi donnée¹⁷³. [nous soulignons]

On pourra donc craindre que la dignité humaine soit compromise si certains facteurs contextuels sont présents, notamment le désavantage historique. Ainsi, si une personne faisant partie d'un groupe traditionnellement désavantagé au sein de la société, par exemple les femmes, est traitée différemment en raison de son sexe, ce sera un indice que sa dignité humaine est probablement compromise. Cependant, il faudra aussi tenir compte des autres facteurs contextuels pour confirmer cette appréhension. En effet, si le désavantage historique est, de l'avis de la Cour suprême, le facteur contextuel sûrement le plus important à considérer, cette Cour rappelle qu'il n'est pas déterminant et qu'à lui seul, il ne peut suffire à juger du caractère discriminatoire d'une mesure¹⁷⁴.

Ainsi, un autre facteur qui pourra être pris en compte par la Cour sera la correspondance, ou l'absence de correspondance, entre le ou les motifs sur lesquels l'allégation est fondée et les besoins, les capacités ou la situation propres au demandeur.

Également, l'adoption de mesures différentes, en vue de tenir compte des caractéristiques personnelles des individus, permettra d'évaluer si la mesure porte atteinte à la dignité humaine. **Si la règle a pour objet ou pour effet de rehausser ou d'améliorer le statut de groupes traditionnellement défavorisés dans la société, il est peu probable qu'elle porte atteinte à la dignité humaine.**

Finalement, le quatrième facteur examiné par les tribunaux **sera la nature et la portée du droit touché** par la mesure contestée. Plus un droit est jugé important¹⁷⁵, plus il sera facile de prouver l'existence d'une discrimination.

Dans tous les cas où la Cour aura à examiner ces facteurs afin de déterminer si la mesure en cause porte atteinte à la dignité humaine, une constante demeure : **l'importance de bien cerner le contexte dans lequel s'inscrit la mesure :**

Comme le juge Marshall, dissident en partie, l'a dit dans *Cleburne c. Cleburne Living Centre, Inc.*, 473 U.S. 432 (1985), aux pp. 468 et 469, [TRADUCTION] « [l']effet d'une affiche indiquant " Hommes seulement " diffère considérablement selon qu'elle se trouve sur la porte d'une salle de toilettes ou sur celle d'un palais de justice¹⁷⁶.

¹⁷³ L'arrêt *Law*, op. cit., par. 53.

¹⁷⁴ *Trociuk c. Colombie-Britannique (Procureur général)*, [2003] 1 R.C.S. 835, par. 20.

¹⁷⁵ Par exemple, le travail, *Terre-Neuve (Conseil du Trésor) c. N.A.P.E.*, [2004] 3 R.C.S. 381, par. 49.

¹⁷⁶ *Granovsky c. Canada (ministre de l'Emploi et de l'Immigration)*, [2000] 1 R.C.S. 703, par. 59.

Le constat d'une atteinte à la dignité humaine est donc inextricablement lié aux faits générateurs de la mesure. Il est, en conséquence, extrêmement délicat de tenter de prédire si une mesure est discriminatoire en dehors de tout contexte.

En résumé, il y aura atteinte au droit à l'égalité, et donc discrimination, lorsque la dignité humaine sera compromise. Pour ce faire, il faut démontrer que la différence de traitement accordée à une personne en raison d'une caractéristique personnelle porte atteinte à sa dignité. La dignité humaine sera compromise si certains facteurs contextuels sont présents, et cet examen se fera à la lumière des faits en cause.

2.3 L'ÉGALITÉ ENTRE LES FEMMES ET LES HOMMES : LA DÉFINITION DU CONSEIL

Le Conseil considère que le droit à l'égalité entre les sexes, c'est le « droit égal de chacune et de chacun de faire ce qui est en sa puissance¹⁷⁷ ». L'égalité est accomplie lorsque toute personne a « la possibilité de réaliser tous ses droits à la mesure de son propre potentiel et de contribuer à l'évolution culturelle, économique, politique et

¹⁷⁷ Extrait emprunté à la définition adoptée par l'Agence intergouvernementale de la Francophonie, dont nous nous inspirons. À la suite d'une demande des États et des gouvernements formulée à l'occasion de la première Conférence des femmes de la Francophonie tenue à Luxembourg les 4 et 5 février 2000, l'Agence intergouvernementale de la Francophonie a proposé une terminologie commune en matière de droit à l'égalité des femmes et des hommes et de droits des femmes.

« Égalité : Droit égal de chacune et de chacun de faire ce qui est en sa puissance. Il existe une différence entre l'égalité de droits, qui est un processus juridique et constitutionnel, et l'égalité de fait qui pourrait résulter de l'égalité de droits. L'égalité de traitement entre femmes et hommes, l'égalité des chances, l'égalité de salaire font partie de l'égalité des sexes.

L'égalité entre femmes et hommes ne sera accomplie que lorsque toute personne, quels que soient son sexe, son orientation sexuelle, son groupe ethnique, aura la possibilité de réaliser tous ses droits à la mesure de son propre potentiel et de contribuer à l'évolution culturelle, économique, politique et sociale de son pays, tout en bénéficiant personnellement de cette évolution.

En 1999, les femmes étaient majoritaires du point de vue démographique sur la planète, mais elles ne possédaient que 10 % des revenus mondiaux et 1 % de la terre. La plupart des femmes dans les pays du Sud ne sont pas propriétaires, alors qu'elles représentent 40 % des personnes travaillant dans l'agriculture. La réalisation de l'égalité des sexes exige que l'on reconnaisse que toutes nos sociétés font une différence entre le groupe des femmes et celui des hommes, que cette discrimination est systématique et qu'elle est aggravée par les facteurs de " race " et d'ethnicité. [...]

L'égalité demande aussi la mise en place d'une politique de l'égalité à tous les échelons, y compris à travers les organismes internationaux. L'égalité ne saurait être un problème de femmes. C'est pourquoi l'approche intégrée est essentielle à toute démarche, et même si la création de superstructures peut impulser une démarche, tous les organismes de l'État doivent être concernés.

On distingue l'égalité formelle, qui traite les sexes de la même manière, de l'égalité matérielle qui ne tend pas uniquement à une égalité formelle, mais à un résultat égal. »

Le texte complet est disponible en ligne à <http://cifdi.francophonie.org/genre/genre4.htm>.

Aujourd'hui, l'Agence intergouvernementale de la Francophonie est désignée Organisation internationale de la Francophonie (OIF). L'OIF regroupe 53 États et gouvernements membres de plein droit, 2 membres associés et 13 observateurs répartis sur les 5 continents, rassemblés autour du partage d'une langue commune : le français. Le Québec y a adhéré en octobre 1971. Disponible en ligne à <http://www.francophonie.org/oif/historique.cfm>.

sociale de son pays, tout en bénéficiant personnellement de cette évolution¹⁷⁸ ». Pour cela, il est essentiel d'admettre que la société établit une « différence entre le groupe des femmes et celui des hommes¹⁷⁹ », que cette distinction est systémique et qu'elle est aggravée par d'autres facteurs telles l'origine ethnique et l'orientation sexuelle. L'égalité entre les sexes demande la mise en place d'une politique coordonnée de l'égalité à tous les échelons étatiques de même qu'une approche intégrée; l'effectivité de l'égalité entre les sexes concerne toutes les Québécoises, tous les Québécois¹⁸⁰.

Comme nous l'avons vu, en droit constitutionnel canadien, il y a atteinte au droit à l'égalité entre les sexes lorsqu'une femme ou un homme est victime de discrimination et qu'en conséquence, son droit à la dignité humaine n'est pas respecté. Il y a discrimination lorsque cette personne est traitée différemment, désavantageusement, lorsqu'elle est exclue par une loi, une mesure, de façon directe ou indirecte, par rapport à un groupe de comparaison approprié, en raison de son sexe, et que cette distinction compromet sa dignité. Elle a alors droit à une réparation.

Le Conseil croit que **lorsque cette personne n'est pas « libre de développer ses propres aptitudes et de procéder à des choix, indépendamment des restrictions imposées par les rôles [traditionnellement] réservés aux hommes et aux femmes¹⁸¹ »,** ou que « les divers comportements, aspirations et besoins des femmes et des hommes¹⁸² » ne sont pas « considérés, appréciés et promus sur un pied d'égalité¹⁸³ », son droit à la dignité humaine est compromis.

¹⁷⁸ Terminologie de l'OIF disponible en ligne à <http://cifdi.francophonie.org/genre/genre4.htm>. Cette définition va dans le même sens que celle proposée dans la Politique sur l'égalité entre les sexes en 2006 : « Depuis quelques années, on conçoit l'égalité comme une notion qui propose que les femmes et les hommes aient des conditions égales pour exercer pleinement leurs droits, pour exploiter leur potentiel ainsi que pour contribuer à l'évolution politique, économique, sociale et culturelle tout en profitant également de ces changements ». [références omises], *op. cit.*, p. 26.

¹⁷⁹ *Ibid.*

¹⁸⁰ Comme le propose la Politique sur l'égalité entre les sexes.

¹⁸¹ Extrait tiré de : UNITÉ POUR L'ÉGALITÉ DES CHANCES DE LA COMMISSION EUROPÉENNE, *100 mots pour l'égalité : un glossaire de termes sur l'égalité entre les femmes et les hommes*, Bruxelles, la Commission, 2002, p. 20.

L'Union européenne, afin de répondre à l'objectif de promotion du droit à l'égalité entre les femmes et les hommes identifié par le traité d'Amsterdam en 1997, a senti le besoin de se doter d'un glossaire afin de faciliter l'atteinte de cet objectif. Ainsi, l'Union européenne définit ainsi l'égalité entre les sexes :

« Notion signifiant, d'une part, que tout être humain est libre de développer ses propres aptitudes et de procéder à des choix, indépendamment des restrictions imposées par les rôles réservés aux hommes et aux femmes et, d'autre part, que les divers comportements, aspirations et besoins des femmes et des hommes sont considérés, appréciés et promus sur un pied d'égalité ».

¹⁸² *Ibid.*

¹⁸³ *Ibid.*

Le Conseil souligne que la discrimination prend plusieurs visages. Elle est directe lorsque, à la face même d'une décision, d'une politique ou d'une mesure, tant dans la sphère privée que publique, l'intention de discriminer est évidente. Les femmes sont clairement mises à l'écart. On pense ici aux postes, aux fonctions et aux emplois réservés exclusivement aux hommes. **Mais la discrimination émerge habituellement de manière plus insidieuse.** Des décisions ou des normes neutres à première vue peuvent entraîner des effets négatifs sur les femmes. La discrimination indirecte se mesure donc dans les effets des normes sur les femmes. Les tests d'embauche sont souvent source de discrimination¹⁸⁴. **Malgré leur caractère neutre et scientifique, ils ferment la porte à des femmes qui ne les réussissent pas dans certains domaines d'emplois. L'approche de l'égalité réelle commande des tests d'embauche différents pour les femmes et les hommes, entre autres pour tenir compte des différences physiologiques.** La discrimination à l'égard des femmes se manifeste dans des programmes sociaux qui mettent de côté les femmes, dans des lois qui ne permettent pas un accès aux services de santé et au marché du travail.

La discrimination peut aussi se cacher dans les fondations mêmes de la société. Celle dite « systémique » est alors perçue comme naturelle – ce qui la rend difficile à détecter et à corriger. Ainsi, des mesures particulières sont nécessaires pour faciliter à des femmes l'accès à certains secteurs du marché du travail traditionnellement réservés aux hommes¹⁸⁵. On pense ici aux lois d'équité en emploi. Parfois, toute la structure salariale doit être repensée pour reconnaître les compétences professionnelles des femmes. Ce qui explique que le concept de « salaire égal à travail égal » a été remplacé par celui de « salaire égal à travail équivalent ». Les lois d'équité salariale visent ce dernier objectif¹⁸⁶.

Les atteintes au droit à l'égalité des femmes se dissimulent aussi dans les coutumes, les traditions et les cultures¹⁸⁷. La puissance paternelle, la polygamie, l'excision, la violence et les mariages forcés, tant dans la sphère privée que publique, ne peuvent être tolérés au nom de la tradition¹⁸⁸.

¹⁸⁴ Voir : *Colombie-Britannique c. BCGSEU*, [1999] 3 R.C.S. 3 : Dans l'embauche de pompières forestières, les femmes ne peuvent être soumises à des tests d'embauche portant sur la capacité aérobique identique à ceux des hommes parce qu'elles possèdent des capacités aérobiques différentes. Voir sur le caractère discriminatoire des tests d'embauche : D.L. DEMERS et K. MESSING, « Les tests de sélection : une course à obstacles vers l'égalité économique des femmes » (2001) *Recherches féministes*, vol. 14, n° 1, p. 15-48; D. DEMERS, « Le handicap et les tests de sélection », dans J.-L. BAUDOIN et P. DESLAURIERS (dir.), *Droit à l'égalité et discrimination : aspects nouveaux*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2005, p. 101.

¹⁸⁵ *Compagnie des chemins de fer nationaux du Canada c. Canada (Commission canadienne des droits de la personne)*, [1987] 1 R.C.S. 1114.

¹⁸⁶ *Loi sur l'équité salariale*, L.R.Q., c. E-12.001.

¹⁸⁷ Art. 5 de la CEDEF.

¹⁸⁸ *Violence à l'égard des femmes*, recommandation générale n° 19 (onzième session, 1992), compilation des commentaires généraux et recommandations générales adoptées par les organes des traités U.N.Doc.HRI/GEN/Rev.1 (1994). Au Québec, ces pratiques sont criminalisées. Voir la section 3.1.1 de la présente partie.

CHAPITRE III

LE DROIT À L'ÉGALITÉ ENTRE LES SEXES COMME LIMITE À LA LIBERTÉ DE RELIGION

Ayant défini ce que constitue la garantie d'égalité entre les sexes au Québec, et sachant aussi qu'elle est l'un des piliers de l'identité québécoise, voyons maintenant comment elle peut se déployer lorsqu'il s'agit d'interpréter la liberté de religion.

Il importe de préciser d'entrée de jeu que la définition des droits garantis se fait selon la méthode téléologique : il s'agit d'en déterminer le but, l'objet et la finalité¹⁸⁹. Conséquemment, un droit doit être interprété en tenant compte du contexte général dans lequel il a vu le jour, d'une part, et des autres droits et libertés avec lesquels il coexiste, d'autre part :

À mon avis, il faut faire cette analyse et l'objet du droit ou de la liberté en question doit être déterminé en fonction de la nature et des objectifs plus larges de la *Charte* elle-même, des termes choisis pour énoncer ce droit ou cette liberté, des origines historiques des concepts enchâssés et, s'il y a lieu, en fonction du sens et de l'objet des autres libertés et droits particuliers qui s'y rattachent selon le texte de la *Charte*¹⁹⁰. [nous soulignons]

Ainsi, la liberté de religion ne peut être définie d'une manière telle qu'elle empièterait sur un autre droit fondamental. Cet état de fait trouve d'ailleurs une résonance claire dans le quatrième *Considérant* du préambule de la **Charte québécoise qui prévoit que « les droits et libertés de la personne humaine sont inséparables des droits et libertés d'autrui et du bien-être général ».**

Nous allons voir quelle portée les tribunaux canadiens ont donnée à la liberté de religion, pour ensuite démontrer qu'elle ne peut être interprétée, à notre avis, comme permettant une atteinte à l'égalité entre les sexes.

3.1 LA LIBERTÉ DE RELIGION EN DROIT QUÉBÉCOIS

Les chartes canadienne et québécoise protègent spécifiquement la liberté de religion :

Charte canadienne des droits et libertés :

Art. 2a)

Chacun a les libertés fondamentales suivantes :

a) liberté de conscience et de religion

¹⁸⁹ *Hunter c. Southam*, [1984] 2 R.C.S. 145.

¹⁹⁰ *R. c. Big M Drug Mart Ltd.*, [1985] 1 R.C.S. 295, par. 117.

Charte des droits et libertés de la personne :

Art. 3

Toute personne est titulaire des libertés fondamentales telles la liberté de conscience, la liberté de religion, la liberté d'opinion, la liberté d'expression, la liberté de réunion pacifique et la liberté d'association.
[nous soulignons]

Nous examinerons la portée de la liberté de religion selon l'interprétation donnée par les tribunaux à l'alinéa 2a) de la Charte canadienne, son interchangeabilité avec l'interdiction de discriminer sur la base de la religion étant établie¹⁹¹. De plus, nous ne distinguerons pas entre la Charte canadienne et la Charte québécoise, leur teneur étant la même sous ce rapport¹⁹².

Dans l'arrêt de principe *R. c. Big M Drug Mart Ltd*, la Cour suprême a eu l'occasion de définir la teneur de la liberté de religion ainsi que ses limites :

La liberté doit sûrement reposer sur le respect de la dignité et des droits inviolables de l'être humain. Le concept de la liberté de religion se définit essentiellement comme le droit de croire ce que l'on veut en matière religieuse, le droit de professer ouvertement des croyances religieuses sans crainte d'empêchement ou de représailles et le droit de manifester ses croyances religieuses par leur mise en pratique et par le culte ou par leur enseignement et leur propagation. Toutefois, ce concept signifie beaucoup plus que cela.

La liberté peut se caractériser essentiellement par l'absence de coercition ou de contrainte. Si une personne est astreinte par l'état ou par la volonté d'autrui à une conduite que, sans cela, elle n'aurait pas choisi d'adopter, cette personne n'agit pas de son propre gré et on ne peut pas dire qu'elle est vraiment libre. L'un des objectifs importants de la *Charte* est de protéger, dans des limites raisonnables, contre la coercition et la

¹⁹¹ « La liberté de conscience et de religion, d'une part, la protection contre la discrimination fondée sur la religion ou les convictions, d'autre part, constituent deux protections qui peuvent être invoquées de façon largement interchangeables. En effet, les règles qui restreignent la liberté de religion affectent presque toujours certaines catégories de personnes, de convictions ou de croyances plus que les autres, si bien qu'elles peuvent également être considérées comme entraînant une discrimination directe ou indirecte fondée sur la religion. Inversement, les normes qui entraînent une discrimination au détriment de certaines personnes ou groupes en raison de leur religion pourront souvent être considérées comme restreignant leur liberté de religion, dans la mesure où l'inégalité de traitement entraîne une " pression à la conformité " qui peut équivaloir, si elle est assez sérieuse, à une forme de coercition. [...] Dans les faits, les justiciables invoquent presque toujours les deux droits en parallèle, mais les tribunaux canadiens semblent avoir jusqu'à présent préféré traiter les affaires soulevant des questions relatives à la place de la religion sous l'angle de la liberté religieuse plutôt que sous celui de l'égalité et de la non-discrimination religieuse. » Voir : J. WOEHLING, « La place de la religion dans les écoles publiques du Québec », *Actes de la XVII^e Conférence des juristes de l'État*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2006, p. 6.

¹⁹² *Ibid.*, p. 5.

contrainte. La coercition comprend non seulement la contrainte flagrante exercée, par exemple, sous forme d'ordres directs d'agir ou de s'abstenir d'agir sous peine de sanction, mais également les formes indirectes de contrôle qui permettent de déterminer ou de restreindre les possibilités d'action d'autrui. La liberté au sens large comporte l'absence de coercition et de contrainte et le droit de manifester ses croyances et pratiques. La liberté signifie que, sous réserve des restrictions qui sont nécessaires pour préserver la sécurité, l'ordre, la santé ou les mœurs publics ou les libertés et droits fondamentaux d'autrui, nul ne peut être forcé d'agir contrairement à ses croyances ou à sa conscience.

[...]

Vu sous cet angle, l'objet de la liberté de conscience et de religion devient évident. Les valeurs qui sous-tendent nos traditions politiques et philosophiques exigent que chacun soit libre d'avoir et de manifester les croyances et les opinions que lui dicte sa conscience, à la condition notamment que ces manifestations ne lèsent pas ses semblables ou leur propre droit d'avoir et de manifester leurs croyances et opinions personnelles¹⁹³. [nous soulignons]

La liberté de religion comprend donc deux aspects : le libre exercice de la religion et, pour l'État, l'obligation de neutralité religieuse. La liberté d'exercice revêt deux dimensions : une positive et une négative¹⁹⁴. **La liberté d'exercice positive permet à une personne d'entretenir des croyances religieuses, de les exprimer et de les mettre en pratique**¹⁹⁵. Conséquemment, une norme ou une décision ne doit pas entraver de manière plus que négligeable ou insignifiante la capacité d'une personne d'exprimer ou de mettre en pratique ses croyances religieuses¹⁹⁶. **Le contenu négatif, quant à lui, permet à une personne de ne pas adhérer à une religion ou de ne pas être forcée d'agir en raison de motivations religieuses** qu'elle ne partage pas¹⁹⁷. C'est l'objection de conscience¹⁹⁸.

¹⁹³ R. c. *Big M Drug Mart Ltd.*, *op. cit.*, par. 94, 95 et 123.

¹⁹⁴ J. WOEHRLING, *op. cit.*, p. 7. Les professeurs Brun et Tremblay regroupent les éléments de la liberté de religion, en trois « droits » : le droit à la liberté d'expression religieuse, le droit à la séparation de l'Église et de l'État et le droit à l'objection de conscience. Voir : H. BRUN et G. TREMBLAY, *Droit constitutionnel*, 4^e éd., Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2002, p. 1026, 1030 à 1035. P. Bosset conceptualise quant à lui la liberté de religion en disant qu'elle implique, pour l'être humain, deux dimensions (positive et négative) et pour l'État, l'obligation de neutralité. Voir : COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE ET DES DROITS DE LA JEUNESSE, *Consultations particulières sur le projet de loi n° 95*, Loi modifiant diverses dispositions législatives de nature confessionnelle dans le secteur de l'éducation, juin 2005, cat. 2.412.89.2, p. 1.

¹⁹⁵ *Congrégation des témoins de Jéhovah de St-Jérôme-Lafontaine c. Lafontaine (Village)*, [2004] 2 R.C.S. 650, par. 65.

¹⁹⁶ *Multani*, *op. cit.*, par. 33 et 34; *Syndicat Northcrest c. Amselem*, [2004] 2 R.C.S. 551, par. 46 et 56.

¹⁹⁷ R. c. *Edwards Books and Art Ltd.*, [1986] 2 R.C.S. 713, p. 758 à 761; *Congrégation des témoins de Jéhovah de St-Jérôme-Lafontaine c. Lafontaine (Village)*, *op. cit.*

¹⁹⁸ H. BRUN et G. TREMBLAY, *op. cit.*, p. 1026. Par exemple, le fait d'assister à une assemblée publique au cours de laquelle on procède à la récitation d'une prière peut forcer une personne athée à dévoiler ses convictions et ainsi être singularisée, ce qui enfreint sa liberté de religion. *Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse c. Laval (Ville de)*, [2006] QCTDP 17. Également, les infirmières et les

La liberté d'exercice entraîne pour l'État l'obligation de faire preuve de neutralité :

Cette liberté fondamentale impose à l'État et aux pouvoirs publics une obligation envers l'ensemble des religions et des citoyens, soit une obligation de neutralité religieuse garante de la tolérance individuelle ou collective, préservatrice de la dignité de chacun et de l'égalité de tous.

Cette neutralité est apparue au terme d'une longue évolution historique, commune à beaucoup de pays partageant aujourd'hui les traditions démocratiques occidentales. **L'histoire du Canada constitue un exemple de cette expérience historique qui a permis de distendre, sinon de dissoudre les liens entre l'État et les églises**¹⁹⁹. [nous soulignons]

Ainsi, l'État ne peut adopter une norme qui aurait pour objet, ou pour effet, d'imposer le respect d'une croyance ou d'une pratique religieuse. L'établissement d'une religion d'État, par exemple, est interdit²⁰⁰. L'État ne peut accorder un avantage ou son appui aux adeptes d'une religion sans en faire bénéficier les autres :

La liberté de religion protégée par l'al. 2a) de la *Charte* interdit à l'État de contraindre une personne à adopter une croyance particulière comme à y renoncer ou à pratiquer une religion déterminée. Cette obligation conserve un caractère essentiellement négatif. En règle générale, l'État s'abstient d'agir sur le plan religieux. Il lui appartient tout au plus de mettre en place un cadre social et juridique où les consciences seront respectées et où les membres des diverses confessions pourront s'associer pour exercer la liberté de culte qui exprime un aspect collectif fondamental de la liberté de religion et pour organiser leurs églises ou leurs communautés. Dans ce contexte, le principe de neutralité devra être pris en compte pour apprécier l'obligation des corps publics, telles les municipalités, d'assister activement les groupes religieux²⁰¹.

Il est donc important de retenir que la liberté de religion permet à une personne de croire, et de manifester sa croyance, mais elle lui permet aussi de ne pas croire et de ne

infirmiers ont la possibilité de refuser, moyennant certaines conditions, de participer à des avortements à l'encontre de leur conscience ou de leur religion, comme l'affirme la CDPDJ dans son avis. COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE ET DES DROITS DE LA JEUNESSE, *Droit pour une infirmière en milieu hospitalier de refuser de participer à des avortements pour des raisons de conscience ou de religion*, document adopté à la 290^e séance de la Commission, 3 septembre 1987, résolution COM-290-9.1.5, cat. 2.113.2.3, Québec, CDPDJ.

¹⁹⁹ *Congrégation des témoins de Jéhovah de St-Jérôme-Lafontaine c. Lafontaine (Village)*, op. cit., par. 65 et 66.

²⁰⁰ L'État a le devoir de veiller à la laïcité des écoles publiques : « Même s'il est vrai que les appelants se sentent obligés d'envoyer leurs enfants à l'école privée en raison d'une caractéristique personnelle, savoir leur religion, et qu'ils sont, de ce fait, incapables de bénéficier de l'enseignement financé par l'État, je ne vois pas en quoi cela est un effet découlant de la Loi. C'est en raison de son caractère laïque que le régime d'écoles publiques est inacceptable pour les appelants. **Ce caractère laïque est lui-même prescrit par l'al. 2a) de la Charte, comme l'ont statué plusieurs tribunaux au Canada** ». [soulignés de la Cour] *Adler c. Ontario*, [1996] 3 R.C.S. 609, par. 179.

²⁰¹ *Congrégation des témoins de Jéhovah de St-Jérôme-Lafontaine c. Lafontaine (Village)*, op. cit., par. 68.

pas être forcée d'adhérer à une croyance. En conséquence, l'État, pour respecter cette liberté, a l'obligation de ne pas favoriser une religion. S'il le fait, il crée une pression en faveur d'une religion et les personnes qui n'y adhèrent pas se trouvent, en quelque sorte, forcées de souscrire à une croyance qu'elles ne partagent pas. Pour éviter de brimer ce que nous appellerons la liberté de non-croyance, l'État doit donc veiller à faire preuve de neutralité. Cette exigence de neutralité vise la mise en place d'un « cadre social et juridique où les consciences seront respectées²⁰² ».

Voyons maintenant dans quelles circonstances la liberté de religion pourra être compromise et pourquoi elle ne peut, à notre avis, permettre une atteinte au droit à l'égalité entre les sexes.

3.1.1 UNE LIBERTÉ QUI COMPORTE DES LIMITES INTRINSÈQUES

Pour se réclamer de la liberté de religion, il ne suffit pas de brandir l'étendard de sa foi. Les tribunaux vont exiger qu'une personne démontre qu'elle possède une pratique ou une croyance liée à la religion, que cette croyance requiert une conduite particulière, qu'elle est sincère et que l'atteinte à sa liberté est plus que minime ou insignifiante.

La pratique ou la croyance doit avoir un lien avec la religion, en ce sens que cette dernière

[r]equiert une conduite particulière, soit parce qu'elle est objectivement ou subjectivement obligatoire ou coutumière, soit parce que, subjectivement, elle crée de façon générale un lien personnel avec le divin ou avec le sujet ou l'objet de sa foi spirituelle, que cette pratique ou croyance soit ou non requise par un dogme religieux officiel ou conforme à la position de représentants religieux [...]²⁰³.

Relativement à l'établissement d'une croyance sincère, la garantie a été interprétée largement. Ainsi, il peut s'agir de pratiques religieuses qu'une personne croit être obligée de respecter, mais également de manifestations volontaires de sa foi²⁰⁴. Les juges n'auront pas recours à une expertise religieuse pour vérifier si cette croyance a un fondement dogmatique quelconque; il importe peu que la plaignante ou le plaignant obéisse à une obligation ou à un précepte religieux objectif. Il suffit que la personne fasse la démonstration qu'elle croit sincèrement que sa foi spirituelle l'oblige à réaliser ou à s'abstenir de réaliser certains rites ou actions. Il s'agit donc d'une question de fait qui implique, avant tout, l'évaluation de la crédibilité de la plaignante ou du plaignant²⁰⁵.

²⁰² *Ibid.*

²⁰³ *Syndicat Northcrest c. Amselem*, *op. cit.*, par. 56.

²⁰⁴ *Ibid.*, par. 47 et 66 à 69. De plus, puisqu'il s'agit de la « liberté de conscience et de religion », même des convictions personnelles, qui n'ont rien à voir avec la religion, soit des « croyances intimes profondes qui régissent la perception qu'on a de soi, de l'humanité, de la nature », sont garanties par les chartes. *R. c. Edwards Books and Art Ltd.*, *op. cit.*, p. 759. Ainsi, cette définition peut englober le végétarisme : *Maurice c. Canada (Attorney General)* (2002) 210 D.L.R. (4th) 186 (C.F.)

²⁰⁵ *Syndicat Northcrest c. Amselem*, *op. cit.*, par. 53.

Cependant, les comportements qui découlent de la croyance pourront, eux, recevoir une protection moins étendue, en raison de leur impact sur les droits d'autrui : « [l]a liberté de croyance est plus large que la liberté d'agir sur la foi d'une croyance²⁰⁶ ».

Par ailleurs, dans l'arrêt *R. c. Jones*, la Cour suprême a statué que la liberté de religion ne couvrait pas les atteintes qu'on pouvait considérer comme « négligeables » ou « insignifiantes » :

L'alinéa 2a) n'oblige pas le législateur à n'entraver d'aucune manière la pratique religieuse. L'action législative ou administrative dont l'effet sur la religion est négligeable, voire insignifiant, ne constitue pas une violation de la liberté de religion. Je crois que cette conclusion découle obligatoirement de l'adoption d'une analyse de la Charte en fonction des effets. [...] Dire que toute loi qui a un effet sur la religion, si minime soit-il, viole la garantie conférée à la religion " limiterait radicalement la latitude opérationnelle du législateur " ²⁰⁷. [nous soulignons]

À cette occasion, la Cour a jugé que l'obligation légale d'obtenir une attestation pour transmettre l'enseignement à domicile n'entravait pas la liberté religieuse de M. Jones, qui croyait que Dieu détenait l'autorité ultime sur l'éducation de ses enfants, mais plutôt qu'elle « composait » avec elle²⁰⁸. M. Jones soutenait que de reconnaître à un organisme laïque (le conseil scolaire) le pouvoir de lui permettre d'enseigner à domicile violait sa liberté de religion. Reconnaisant la légitimité de l'État de s'assurer que les enfants reçoivent un enseignement de qualité – qu'il soit religieux, laïque, à domicile ou non –, la Cour a estimé que cette obligation administrative n'entravait pas la liberté religieuse de M. Jones de façon significative.

Subséquent, la Cour a précisé que pour déterminer ce qui constitue une atteinte négligeable ou insignifiante, il faut s'en remettre au contexte dans lequel s'inscrit la revendication, ce qui comprend son impact sur les droits d'autrui :

À ce stade-ci, on doit généralement se contenter de dire que chaque cas doit être examiné au regard du contexte qui lui est propre pour déterminer si l'entrave est plus que négligeable ou insignifiante. Il importe toutefois de se demander ce qu'implique l'examen du contexte.

À cet égard, il convient de souligner qu'un acte ne devient pas inattaquable ni protégé d'office du seul fait qu'on invoque la liberté de religion. Aucun droit – y compris la liberté de religion – n'est absolu : voir notamment *Big M*, précité; *P. (D.) c. S. (C.)*, [1993] 4 R.C.S. 141, p. 182; *B. (R.) c. Children's Aid Society of Metropolitan Toronto*, [1995] 1 R.C.S. 315, par. 226; *Université Trinity Western c. British Columbia College of Teachers*, [2001] 1 R.C.S. 772, 2001 CSC 31, par. 29. Il en est ainsi parce que nous

²⁰⁶ *Université Trinity Western c. British Columbia College of Teachers*, [2001] 1 R.C.S. 772, par. 36.

²⁰⁷ *R. c. Jones*, [1986] 2 R.C.S. 284, par. 67 et 68.

²⁰⁸ *Ibid.*, par. 64 (motifs de la juge Wilson, dissidente mais exprimant l'opinion de la majorité sur ce point).

vivons dans une société où chacun doit toujours tenir compte des droits d'autrui. Pour reprendre les propos de John Stuart Mill : [TRADUCTION] « La seule liberté digne de ce nom est de travailler à notre propre avancement à notre gré, aussi longtemps que nous ne cherchons pas à priver les autres du leur ou à entraver leurs efforts pour l'obtenir » : *On Liberty and Considerations on Representative Government* (1946), p. 11. Dans la réalité, il arrive souvent que les droits fondamentaux d'une personne entrent en conflit ou en opposition avec ceux d'autrui.

La liberté de religion, telle qu'elle a été définie plus haut, correspond bien à l'interprétation large et libérale de cette liberté garantie par la *Charte* québécoise et la *Charte* canadienne et ne devrait pas être prématurément interprétée de façon restrictive. Toutefois, notre jurisprudence n'autorise pas les gens à accomplir n'importe quel acte en son nom. Par exemple, même si une personne démontre qu'elle croit sincèrement au caractère religieux d'un acte ou qu'une pratique donnée crée subjectivement un lien véritable avec le divin ou avec le sujet ou l'objet de sa foi, et même si elle parvient à prouver l'existence d'une entrave non négligeable à cette pratique, elle doit en outre tenir compte de l'incidence de l'exercice de son droit sur ceux d'autrui. Une conduite susceptible de causer préjudice aux droits d'autrui ou d'entraver l'exercice de ces droits n'est pas automatiquement protégée. La protection ultime accordée par un droit garanti par la Charte doit être mesurée par rapport aux autres droits et au regard du contexte sous-jacent dans lequel s'inscrit le conflit apparent.

De fait, à l'instar de tous les autres droits, la liberté de religion – qui peut être invoquée soit contre l'État, soit contre d'autres personnes, dans sa dimension privée, en vertu de la *Charte* québécoise – peut être subordonnée au respect de préoccupations sociales supérieures et, comme c'est le cas pour d'autres droits, toute entrave à l'exercice de la liberté de religion n'ouvre pas droit à action, compte tenu des restrictions à l'exercice des droits fondamentaux reconnus par la *Charte* québécoise²⁰⁹. [nous soulignons]

Ainsi, même en présence d'une atteinte non négligeable à la liberté de religion, les juges prendront en compte l'impact de la mesure sur les autres droits garantis²¹⁰.

²⁰⁹ *Syndicat Northcrest c. Amselem*, op. cit., par. 60 à 63.

²¹⁰ Voir aussi : *Congrégation des témoins de Jéhovah de St-Jérôme-Lafontaine c. Lafontaine (Village)*, op. cit., par. 69, où le juge LeBel rappelle : « **L'examen des différentes composantes du concept de la liberté de religion pourrait laisser croire que les droits protégés par l'al. 2a) de la Charte sont absolus, mais tel n'est pas le cas.** En effet, cette liberté est limitée par les droits et libertés des autres. La diversité des opinions et des convictions exige la tolérance mutuelle et le respect d'autrui. La liberté de religion est aussi sujette aux limites nécessaires afin de " préserver la sécurité, l'ordre, la santé ou les mœurs publics... " (*Big M*, précité, p. 337; *Ross c. Conseil scolaire du district n° 15 du Nouveau-Brunswick*, [1996] 1 R.C.S. 825, par. 72; *Université Trinity Western c. British Columbia College of Teachers*, [2001] 1 R.C.S. 772, 2001 CSC 31, par. 29) ».

De l'avis du Conseil, ce dernier aspect est essentiel et incontournable : l'impact sur le droit à l'égalité entre les sexes doit être considéré lorsqu'il s'agit de délimiter la teneur de la liberté de religion. Bien que cet examen puisse aussi être fait ultérieurement, à l'étape de la justification selon l'article premier, comme la jurisprudence majoritaire de la Cour suprême semble l'indiquer²¹¹, **nous croyons que c'est au moment d'évaluer s'il y a atteinte à la liberté que l'influence sur les droits d'autrui doit être regardée.** À cet effet, nous souscrivons aux motifs concordants du juge LeBel dans l'arrêt *Multani*, bien que sous cet aspect, l'opinion de celui-ci ne soit pas celle de la majorité :

Avec égards pour l'avis contraire, même si notre Cour a privilégié cette technique dans l'application de la liberté de religion, sa jurisprudence n'a jamais établi définitivement que le recours à la procédure de justification prévue par l'article premier constitue la seule méthode de conciliation des droits fondamentaux concurrents ou conflictuels. Cela ne ressort pas de ses décisions. Cela ne serait pas souhaitable non plus. La complexité des situations visées par la *Charte canadienne* s'accommode mal du simplisme des formules comme de la rigidité des classifications.

Vingt ans et plus de jurisprudence permettent sans doute d'appuyer toutes les opinions ou toutes les thèses. On peut extraire des citations diverses des arrêts successifs de notre Cour. On peut tenter de distinguer ces arrêts ou de les concilier. Cela ne permettrait probablement pas de conclure que notre Cour a voulu s'enfermer dans un carcan pour résoudre avec justice et efficacité les problèmes d'application de la *Charte canadienne*. **Elle n'a exclu ni la conciliation ni la délimitation des droits avant le recours à l'article premier.** En témoignent à plus de dix ans d'intervalle l'arrêt *Young c. Young*, [1993] 4 R.C.S. 3, et, tout récemment, l'arrêt *Montréal (Ville) c. 2952-1366 Québec Inc.*, [2005] 3 R.C.S. 141, 2005 CSC 62, par. 56-57 et par. 60-61, le premier portant sur la liberté de religion, le second sur la liberté d'expression²¹². [nous soulignons]

Ainsi, le Conseil est d'avis qu'une norme entravant une pratique religieuse ne devrait pas être jugée contraire à la liberté de religion si elle a pour objet ou pour effet de protéger le droit à l'égalité entre les sexes.

²¹¹ Relativement à la justification d'une mesure attentatoire, voir le chapitre VI de la présente partie. Il semble qu'une majorité de juges de la Cour suprême estime préférable de traiter de la conciliation entre des droits opposés au stade de la justification, en raison de l'analyse contextuelle qui peut être faite à ce moment. Voir : *Multani*, *op. cit.*, motifs de la juge Charron, par. 26 à 28, citant les arrêts *Ross c. Conseil scolaire du district n° 15 du Nouveau-Brunswick*, *op. cit.* et la position adoptée par le juge La Forest dans *B. (R.) c. Children's Aid Society of Metropolitan Toronto*, [1995] 1 R.C.S. 315, par. 109 et 110. La juge Charron estime que c'est seulement lorsqu'il n'y a pas de conflit entre deux droits, et donc pas d'analyse sous l'article premier, qu'il est possible de délimiter la teneur des droits au stade initial, comme la Cour l'a fait dans *Université Trinity Western c. British Columbia College of Teachers*, *op. cit.*; *Syndicat Northcrest c. Amselem*, *op. cit.* Avec égards, cette position nous apparaît pour le moins paradoxale puisque l'atteinte aux droits dépendra manifestement de la délimitation, au préalable, de la portée des droits en cause.

²¹² *Multani*, *op. cit.*, motifs concordants du juge LeBel, par. 148 et 149.

Ce raisonnement est analogue à celui suivi par quatre juges de la Cour suprême dans *B. (R.) c. Children's Aid Society of Metropolitan Toronto* à l'égard de la liberté de religion et du droit à la vie²¹³. À cette occasion, la Cour s'est partagée quant à l'étendue de la liberté de religion. Les plaignantes et les plaignants, témoins de Jéhovah, invoquaient la liberté de religion afin que leur nouveau-né ne reçoive pas de transfusions sanguines, ce qui compromettrait son droit à la vie. Si le juge La Forest, écrivant pour les juges Gonthier et McLachlin, estima préférable de traiter de la conciliation de la liberté de religion avec le droit à la vie et à la sécurité dans le cadre de l'article premier, les juges Iacobucci et Major, écrivant aussi pour le juge Cory (le juge Lamer souscrivit aussi à cette partie de l'analyse), jugèrent préférable de traiter de cette question au stade de la délimitation des droits :

La liberté de religion n'est toutefois pas absolue. Bien que le juge La Forest ait estimé que les restrictions de ce droit sont mieux analysées dans le cadre de l'article premier, **nous sommes d'avis que le droit lui-même doit être défini** et que, même s'il convient de lui donner une définition large et souple, **il doit avoir une limite**. La conduite qui outrepassa cette limite n'est pas protégée par la *Charte*. Cette limite est atteinte dans les circonstances de la présente affaire.

Nous sommes d'avis que la question constitutionnelle devrait être la suivante : dans quelle mesure le droit à la vie et à la santé d'un enfant en bas âge peut-il être subordonné au comportement dicté par les convictions religieuses d'un parent? Vu sous cet angle, nous concluons que les appelants ne jouissent pas de la protection de l'al. 2a) de la *Charte* puisque **la liberté de religion d'un parent ne l'autorise pas à imposer à son enfant des pratiques religieuses qui menacent sa sécurité, sa santé ou sa vie**.

Tout comme il existe des limites à la liberté d'expression (p. ex., l'al. 2b) ne protège pas les actes violents : *R. c. Zundel*, [1992] 2 R.C.S. 731, aux pp. 753 et 801; *R. c. Keegstra*, [1990] 3 R.C.S. 697, aux pp. 732 et 830), il y a également des limites à la portée de l'al. 2a), particulièrement lorsqu'on a recours à cette disposition pour préserver une activité qui menace le bien-être physique et psychologique d'autrui. **En d'autres termes, bien que la liberté de croyance puisse être vaste, la liberté d'agir suivant ces croyances est beaucoup plus restreinte**, et c'est cette liberté qui est en cause en l'espèce.

[...]

En outre, dans l'arrêt encore plus récent de notre Cour *P. (D.) c. S. (C.)*, précité, le juge L'Heureux-Dubé (s'exprimant au nom de la majorité sur ce point) conclut, à la p. 182, que :

²¹³ Dans *B. (R.) c. Children's Aid Society of Metropolitan Toronto*, *op. cit.*, ce sont deux droits individuels qui étaient en cause. La Cour s'est donc prononcée dans ce contexte particulier; il est possible que son opinion soit différente si elle a à arbitrer un droit individuel et des droits collectifs.

Comme la Cour l'a réitéré à maintes occasions, la liberté de religion, comme toute liberté, n'est pas absolue. **Elle est limitée de façon inhérente par les droits et libertés des autres.** Alors que les parents sont libres de choisir et de pratiquer la religion de leur choix, ces activités peuvent et doivent être restreintes lorsqu'elles contreviennent au meilleur intérêt de l'enfant, sans pour autant violer la liberté de religion des parents.

Le juge McLachlin a adopté une position semblable dans l'arrêt *Young*, précité, à la p. 122, rendu en même temps que l'arrêt *P. (D.)*, précité :

Il est indubitable que la conduite qui comporte pour l'enfant un risque de préjudice ne serait pas protégée. Comme je l'ai souligné précédemment, l'expression et les commentaires à caractère religieux d'un parent qui sont jugés contraires à l'intérêt de l'enfant le seront souvent parce que celui-ci risque d'en subir un préjudice. Si c'est le cas, il est clair que la garantie de liberté de religion ne peut offrir aucune protection²¹⁴. [soulignés des juges Major et Iacobucci]

À l'instar de cette opinion, nous croyons, par analogie, que la question à se poser dans les situations où seront en jeu le droit à l'égalité entre les sexes et la liberté de religion sera : **est-ce que la garantie d'égalité entre les sexes peut-être subordonnée aux actes découlant de croyances religieuses? À notre avis, la réponse devrait être négative.**

Cette conclusion s'impose d'autant plus que, comme nous l'avons vu, la protection de la dignité humaine est au cœur de la garantie d'égalité. Le professeur Brunelle estime qu'il s'agit d'un « véritable principe juridique²¹⁵ ». Pivot de la garantie d'égalité, la dignité humaine sous-tend aussi chacun des autres droits garantis dans les chartes, incluant la liberté de religion²¹⁶. La dignité implique qu'une personne éprouve du respect et de l'estime pour elle-même et pour les autres²¹⁷. Elle n'a pas à être revendiquée; elle existe du seul fait que l'être humain existe. Tous les grands traités internationaux en font

²¹⁴ *Ibid.*, par. 224 à 229.

²¹⁵ C. BRUNELLE, « La dignité dans la *Charte des droits et libertés de la personne* : de l'ubiquité à l'ambiguïté d'une notion fondamentale », dans *La Charte québécoise : origines, enjeux et perspectives* (2006) R. du B., 143, p. 154. [références omises]

²¹⁶ « Selon la philosophie libérale du Siècle des Lumières, qui a inspiré le *Bill of Rights* des États-Unis et, plus indirectement, la *Charte*, les droits appartiennent à tous les membres de la société, étant donné que chacun a droit à la dignité et au respect. Les droits sont généraux et universels; ils constituent la manière dont la "dignité inhérente" à chaque individu dans la société est respectée : R. c. *Oakes*, [1986] 1 R.C.S. 103, p. 136; R. c. *Big M Drug Mart Ltd.*, précité, p. 336 », dans R. c. *Van der Peet*, [1996] 2 R.C.S. 507, par. 18. Également : « La dignité n'a jamais été reconnue comme un droit indépendant par notre Cour, mais a plutôt été perçue comme s'exprimant dans des droits comme celui à l'égalité, à la vie privée ou à la protection contre la contrainte de l'État », *Blencoe c. Colombie-Britannique (Human Rights Commission)*, [2000] 2 R.C.S. 307, par. 77. Voir aussi : C. BRUNELLE, « Les droits et libertés fondamentaux », dans *Droit public et administratif*, vol. 7, cours de la formation professionnelle du Barreau du Québec, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2006, 1, p. 27. (Collection de droit 2006-2007).

²¹⁷ D. PROULX, « Le concept de dignité et son usage en contexte de discrimination : deux Chartes, deux modèles » (2003) R. du B., 485 (numéro spécial), p. 498.

mention²¹⁸, et la Charte québécoise ne fait pas exception. Son article 4 utilise d'ailleurs les mots « droit à la *sauvegarde* de sa dignité, de son honneur et de sa réputation ». C'est parce que l'humain est digne qu'il peut revendiquer d'autres droits, comme l'affirme le préambule de la Charte québécoise :

Considérant que tout être humain possède des droits et des libertés intrinsèques, destinés à assurer sa protection et son épanouissement;

Considérant que tous les êtres humains sont égaux en valeur et en dignité et ont droit à une égale protection de la loi;

Considérant que le respect de la dignité de l'être humain et la reconnaissance des droits et libertés dont il est titulaire constituent le fondement de la justice et de la paix;

[...]

Si donc, la dignité humaine sous-tend chacun des droits garantis, y compris la liberté de religion, il est tout à fait logique d'interpréter la liberté de religion comme ne permettant pas, intrinsèquement, une atteinte au concept de dignité. Et comme la dignité humaine se trouve au cœur du droit à l'égalité, nous voyons mal comment une mesure pourrait à la fois garantir une liberté (de religion, en l'occurrence) et compromettre la dignité humaine. Partant, toute mesure visant à préserver la dignité humaine ne pourra être contraire à la liberté de religion.

Ce constat est appuyé, à notre avis, par le fait qu'il est loin d'être certain, à la lumière de la jurisprudence, qu'une personne puisse renoncer à son droit à l'égalité²¹⁹, alors qu'elle pourrait probablement renoncer à sa liberté de religion²²⁰, au même titre qu'une personne peut renoncer à son droit à la vie privée, par exemple lorsqu'elle est une figure publique. De la même manière qu'une personne peut changer de religion, elle peut

²¹⁸ La professeure Weinrib explique que la dignité sous-tend les traités internationaux en matière de droits humains et occupe une place centrale dans la constitution allemande, adoptée au sortir de la Seconde Guerre mondiale. Elle invite la communauté juridique canadienne à s'inspirer, dans l'interprétation de la Charte canadienne, de ces documents qui mentionnent expressément la dignité humaine comme base de tous les droits garantis. L.E. WEINRIB, « Human Dignity as a Rights-Protecting Principle » (2005) 17 N.J.C.L. 325.

²¹⁹ *McKinney c. Université de Guelph*, [1990] 3 R.C.S. 229, la juge Wilson, dissidente, p. 406 et 407, et le juge Cory, p. 447. Et par déduction, si la Cour estime que la renonciation au droit à l'assistance d'un interprète est possible, elle exige « un seuil très élevé » et elle est impossible lorsque cela contrevient à l'ordre public. De même, elle croit qu'il y « aura des cas où, dans l'intérêt public général, il sera tout simplement impossible de renoncer à ce droit » [soulignés de la Cour] dans *R. c. Tran*, [1994] 2 R.C.S. 951, p. 996. Voir également : F. RADAY, « Culture, Religion and Gender » (2003) 1 I.J.C.L. 663, p. 703.

²²⁰ Dans *Syndicat Northcrest c. Amselem*, *op. cit.*, par. 92, 93 et 100, la Cour estime que les faits en cause ne démontreraient pas une renonciation des intimés à leur liberté de religion « à supposer qu'il soit théoriquement possible à une personne de renoncer légitimement à son droit à la liberté de religion ». Elle ajoute cependant que si une renonciation était possible, elle devrait être volontaire et formulée en termes clairs, précis et explicites. Voir également : C. BRUNELLE, « Les limites aux droits et libertés », dans *Droit public et administratif*, vol. 7, cours de la formation professionnelle du Barreau du Québec, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2006, p. 73 et 74. (Collection de droit 2006-2007)

devenir athée, elle peut se convertir. **Lorsqu'il s'agit de la garantie d'égalité, cela met en cause sa dignité humaine, basée sur ses caractéristiques personnelles quasi immuables ou sinon difficilement altérables : l'âge, le sexe et la race.**

De plus, la liberté de religion trouve ses limites dans le droit à la vie, à la liberté et à la sécurité de la personne. Les mutilations génitales²²¹ et la violence conjugale sont de toute évidence des infractions visées par le *Code criminel* (infractions de voies de fait) et ne font manifestement pas partie de la liberté de religion; ce serait contraire à l'ordre public et aux valeurs démocratiques québécoises²²². Tout comme le fait que des parents ne peuvent justifier des mauvais traitements sur leurs enfants au nom de leurs croyances religieuses²²³.

On peut croire aussi que la polygamie, interdite par le *Code criminel* mais autorisée par des sectes mormones ou par l'Islam²²⁴, devrait elle aussi être considérée comme exclue de la liberté de religion en raison du fait, notamment, qu'elle porte manifestement atteinte à la dignité des femmes²²⁵.

Finalement, ces arguments, seuls, devraient à notre avis être suffisants pour soutenir que la liberté de religion ne peut, en aucune façon, inclure une atteinte au droit à l'égalité entre les sexes. Cependant, il existe un élément additionnel pour appuyer notre position : la présence de l'article 28 dans la Charte canadienne.

3.2 L'ARTICLE 28 DE LA CHARTE CANADIENNE IMPOSE QUE LA LIBERTÉ DE RELIGION S'INTERPRÈTE EN TENANT COMPTE DE L'ÉGALITÉ ENTRE LES SEXES

Le caractère fondamental du droit à l'égalité entre les sexes est renforcé par la présence de l'article 28 de la Charte canadienne, qui prévoit que les droits de la Charte s'appliquent également aux personnes des deux sexes.

²²¹ Le professeur Woehrling estime que « l'apparent consentement » des femmes à ces mutilations va à l'encontre de l'ordre public. Il leur serait donc impossible de renoncer à leur droit à l'égalité et à la sécurité, comme nous le croyons. J. WOEHRLING, « L'obligation d'accommodement raisonnable et l'adaptation de la société à la diversité religieuse » (1998) 43 R. D. McGill 325, p. 353.

²²² C'est aussi l'opinion de la CDPDJ. COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE ET DES DROITS DE LA JEUNESSE, *Les mutilations sexuelles, une atteinte illicite à l'intégrité de la personne*, décembre 1994, cat. 2.111.2.6.1, disponible en ligne à <http://www.cdpdj.qc.ca/fr/publications/docs/mutila.pdf>.

²²³ Voir par exemple : *Director of Child Welfare (P.E.I.) c. S.P.I. and H.I.* (2003) 653 A.P.R. 197 (C.S. Î.P.E.), où le fait de battre ses enfants avec une verge de bois n'a pu être considéré comme découlant de la liberté de religion des parents, malgré leur croyance selon laquelle la Bible leur imposait ce comportement. Aussi, *Protection de la jeunesse-224*, [1986] R.J.Q. 2711 (C.Q.) où le tribunal a jugé que l'appartenance des parents à un groupe religieux ne pouvait justifier des mauvais traitements sur leur enfant.

²²⁴ Voir : <http://www.mormon.org/question/faq/category/answer/0,9777,1601-6-114-1,00.html> et A.-M. DELCAMBRE, *L'islam*, Paris, La Découverte, 1999, p. 20 : « Se marier est un devoir. Le Coran autorise un maximum de quatre femmes... [...] Par ailleurs, ce chiffre n'est valable qu'à condition que l'homme soit en mesure de subvenir à leurs besoins et qu'il soit juste envers chacune d'elles... ».

²²⁵ Voir notamment l'ensemble des arguments résumés dans R.J. COOK et L.M. KELLY, *La polygamie et les obligations du Canada en vertu du droit international en matière de droits de la personne*, dans Justice Canada, septembre 2006, disponible en ligne à <http://www.justice.gc.ca/fr/dept/pub/poly/index.html#toc>.

Art. 28

Indépendamment des autres dispositions de la présente charte, les droits et libertés qui y sont mentionnés sont garantis également aux personnes des deux sexes.

Inspiré du *Equal Rights Amendment* proposé par le Congrès américain en 1972²²⁶, la formulation de l'article 28 est semblable à celle de l'article 3 du *Pacte international relatif aux droits civils et politiques* (le PDCP)²²⁷. Malgré une jurisprudence laconique et rendue principalement avant l'entrée en vigueur de l'article 15 de la Charte canadienne, en 1985²²⁸, nous croyons que l'article 28 recèle un potentiel certain, en raison de son histoire et de son libellé. Les tribunaux, placés face à une atteinte potentielle à la liberté de religion, devraient prendre en compte l'impact de cette violation appréhendée sur le droit à l'égalité entre les sexes.

En effet, cette disposition est la résultante de pressions du lobby féministe auprès du gouvernement Trudeau. Échaudés notamment par les interprétations formalistes des tribunaux concernant la *Déclaration canadienne des droits*²²⁹, les groupes de femmes voulaient une garantie d'égalité entre les sexes substantielle, précise et explicite²³⁰. Ils étaient préoccupés aussi de l'atténuation que pourrait recevoir l'égalité entre les sexes par rapport au multiculturalisme :

[T]he framer's starting point, [...] was to challenge the prevailing hierarchy that treated sex discrimination as less heinous than some other forms of discrimination. Clearly, they were worried that multicultural heritage, which is protected in section 27, might be used to justify the unequal treatment of women.

[...]

²²⁶ Qui n'a pas été adopté, faute d'un nombre suffisant d'États à l'avoir ratifié. Voir : P.W. HOGG, *Constitutional Law of Canada*, 5^e éd., vol. 2, Thomson Carswell, 2007, p. 55-64 et 55-65 (édition à feuilles mobiles).

²²⁷ Qui énonce : « Les États parties au présent Pacte s'engagent à assurer le droit égal des hommes et des femmes de jouir de tous les droits civils et politiques énoncés dans le présent Pacte ». A.G. rés. 2200A, XX, 21 U.N. GAOR, supp. nos 16 à 52, doc. A/6316, N.U. (1966), disponible en ligne à <http://www.ohchr.org/french/law/ccpr.htm>. Le Canada a adhéré au PDCP le 19 mai 1976 et celui-ci est entré en vigueur au Canada le 19 août 1976. Le Québec s'est déclaré lié au PDCP et au Protocole facultatif s'y rapportant par les décrets n° 1438-76 le 21 avril 1976 et 3343-78 le 2 novembre 1978.

²²⁸ L'article 28 a fait l'objet de peu de jugements et la Cour suprême ne s'est pas véritablement prononcée sur sa portée. B. Baines révèle que la Cour suprême y a référé dans 14 arrêts, sans en analyser vraiment la portée. B. BAINES, « Section 28 of the Canadian Charter of Rights and Freedoms : A Purposive Interpretation » (2005) 17 *Revue Femmes et Droit*, p. 52. La Cour d'appel de la Nouvelle-Écosse a jugé que l'article 28 empêchait les législatures de se soustraire, par le biais de l'article 33, à la garantie d'égalité entre les sexes. Elle a estimé que ce faisant, le constituant avait clairement indiqué que la discrimination basée sur le sexe constituait « the most odious form of discrimination ». Voir : *Boudreau c. Lynch* (1985) 16 D.L.R. (4th) 610 (C.A. N.-É.).

²²⁹ 8-9 Éliz. II, c. 44 dans L.R.C. 1985 app. III. Voir par exemple : *Bédard et Lavell c. P.G. du Canada*, *op. cit.*

²³⁰ G. BRODSKY et S. DAY, *La Charte canadienne et les droits des femmes : progrès ou recul?*, Ottawa, Conseil consultatif canadien sur la situation de la femme, 1989, p. 16. Pour un historique complet, voir aussi : K.J. DE JONG, « Sexual Equality : Interpreting Section 28 », dans A. BAYEFSKY et M. EBERTS (dir.), *Equality Rights and the Canadian Charter of Rights and Freedoms*, Toronto, Carswell, 1985, p. 494 et ss.

*Thus, the feminist framers wanted section 28 to protect women from the hierarchies inherent in the paradox – that is, they wanted religious and other multicultural groups to receive state support only when they subscribed to egalitarian relationships between women and men*²³¹. [nous soulignons]

De plus, de par son libellé, l'article 28 jouit d'un statut tout à fait particulier, quasi unique²³², au sein de la Charte canadienne puisqu'il prévoit que la garantie d'égalité entre les sexes s'applique « indépendamment des autres dispositions de la présente charte ».

À notre avis, l'article 28 doit être pris en compte dans l'interprétation de chacun des droits et des libertés garantis²³³. Nous souscrivons à l'opinion exprimée par le professeur Pentney selon laquelle le but général de l'article 28 est « la protection et la promotion de l'égalité des sexes en tant que valeur constitutionnelle fondamentale et structurante²³⁴ ».

Conséquemment, nous croyons que la liberté de religion doit être comprise, définie et interprétée comme ne permettant pas une atteinte au droit à l'égalité entre les femmes et les hommes. Ce raisonnement est tout aussi valable à l'égard de l'article 27 de la Charte canadienne : le multiculturalisme doit s'interpréter à la lumière de la garantie d'égalité entre les sexes et ne saurait être invoqué pour contrecarrer l'article 28. C'est le sens qu'il faut donner aux mots « indépendamment des autres dispositions de la présente charte ».

²³¹ B. BAINES, *op. cit.*, p. 51 et 52. Et aussi : « Section 28 was specifically designed to ensure that “ cultural heritage ” could not be used as a legal justification for the unequal treatment of men and women. Because section 28 applies “ notwithstanding anything in this Charter ”, section 27 has in fact been made subject to the requirements of section 28 » [références omises], K.J. DE JONG, *Ibid.*, p. 520. Voir aussi : G. BRODSKY et S. DAY, *Ibid.*, p. 17. L'article 27 de la Charte canadienne prévoit : « Toute interprétation de la présente charte doit concorder avec l'objectif de promouvoir le maintien et la valorisation du patrimoine multiculturel des Canadiens ».

²³² Les mots « indépendamment des autres dispositions de la présente charte » sont employés uniquement à deux autres endroits dans la Charte, soit au paragraphe 2 de l'article 32, afin de retarder l'entrée en vigueur de l'article 15, et à la clause dérogatoire de l'article 33. Ils figurent aussi au paragraphe 35(4) de la *Loi constitutionnelle de 1982*, qui a été ajouté en 1983 par la *Proclamation de 1983 modifiant la Constitution*, TR/84-102, et qui prévoit que les droits ancestraux ou issus de traités sont garantis également aux personnes des deux sexes.

²³³ La professeure De Jong suggère : « This means that the principle of sexual equality set out in section 28 forms a substantive part of each right and freedom referred to in the *Charter*, including the rights of equality before and under the law in section 15 ». Elle prend pour modèle la jurisprudence de la Cour européenne qui a interprété l'article 14 de la Convention européenne des droits de l'homme (la Convention européenne), interdisant la discrimination notamment en raison du sexe, comme étant « the “ last paragraph ” of each section », K.J. DE JONG, « Sexual Equality: Interpreting Section 28 », dans A. BAYEFSKY et M. EBERTS, *op. cit.*, p. 520 à 523. De même, le professeur Pentney estime essentiel, comme nous le pensons aussi, de tenir compte de la portée de l'article 28 au stade de la délimitation des autres droits et libertés, et non lors de l'analyse de la justification aux termes de l'article premier. W. PENTNEY, « Les principes généraux d'interprétation de la *Charte* », dans G.A. BEAUDOIN et E. RATUSHNY (dir.), *Charte canadienne des droits et libertés*, 2^e éd., Montréal, Wilson & Lafleur, 1989, p. 52 et ss.

²³⁴ W. PENTNEY, *Ibid.*, p. 58.

Comme l'a d'ailleurs noté la Cour supérieure récemment lors de son évaluation de la validité de la *Loi sur l'équité salariale*²³⁵, **la doctrine abonde pour dire que l'article 28 assure une primauté au droit à l'égalité entre les sexes :**

Le motif privilégié de discrimination est le sexe, puisque l'article 28 assure l'égalité absolue des deux sexes à l'égard des droits et libertés mentionnés dans la Charte. En d'autres termes, l'article 28 crée une présomption irréfragable d'invalidité des dérogations au principe d'égalité des sexes, et cela ne peut être modifié ou atténué ni par l'article 1 ni par l'article 33 de la Charte²³⁶.

Cependant, l'égalité des deux sexes échappe à la clause nonobstant vu que l'article 28 débute par les mots : Indépendamment des autres dispositions de la présente charte...²³⁷

La présence du mot « indépendamment » à l'article 28 et son histoire législative viennent renforcer la conclusion selon laquelle l'article 33 ne permet pas de valider une loi qui violerait les garanties en matière d'égalité des sexes²³⁸.

Cet article 28 fait en sorte que l'article 33, qui s'applique à l'article 15, ne peut, selon nous, s'appliquer au principe d'égalité des deux sexes; aucun législateur ne peut, en recourant à la clause « nonobstant », édicter une mesure violant l'égalité entre hommes et femmes²³⁹.

Il en résulterait, pour l'égalité des sexes édictée par l'article 15, un statut plus élevé que celui qui est accordé aux autres motifs de discrimination et cela permettrait sans doute à l'article 28 d'atteindre son but, en rendant plus significative et plus effective l'égalité garantie par l'article 15. Selon nous, c'est le rôle minimum qui puisse être attribué à l'article 28. S'il n'a pas au moins pour effet d'assurer la protection la plus forte possible à l'égalité des sexes en vertu de l'article 15, il constituera une disposition superflue et son insertion dans la Charte aura été une cruelle imposture²⁴⁰. [nous soulignons]

²³⁵ *Syndicat de la fonction publique c. Procureur général du Québec*, [2004] J.Q. n° 21, QL (C.S.), par. 1416.

²³⁶ A. TREMBLAY, « Le principe d'égalité et les clauses anti-discriminatoires » (1984) 18 R.J.T. 329, p. 341, reproduit dans *Syndicat de la fonction publique c. Procureur général du Québec*, *Ibid.*, par. 1417.

²³⁷ G.A. BEAUDOIN, « Étude des différents secteurs de la Charte », dans Service de la formation permanente, Barreau du Québec, *La Charte canadienne des droits et libertés*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 1982-1983, p. 72, reproduit dans *Syndicat de la fonction publique c. Procureur général du Québec*, *Ibid.*, par. 1418.

²³⁸ J.B. LASKIN et al., *The Canadian Charter of Rights Annotated*, vol. 6, Aurora, Canada Law Book, 1982 (mise à jour décembre 1998), p. 672, reproduit dans *Syndicat de la fonction publique c. Procureur général du Québec*, *Ibid.*, par. 1419.

²³⁹ G.A. BEAUDOIN, *Les droits et libertés au Canada*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2000, p. 715, reproduit dans *Syndicat de la fonction publique c. Procureur général du Québec*, *Ibid.*, par. 1420.

²⁴⁰ W. PENTNEY, *op. cit.*, reproduit dans *Syndicat de la fonction publique c. Procureur général du Québec*, *Ibid.*, par. 1421.

Voir aussi :

L'article 28 veut que les droits de la Charte soient garantis également aux personnes des deux sexes, et ceci indépendamment des autres dispositions de la Charte. Par rapport aux droits de la Charte, la discrimination en raison du sexe serait donc interdite de façon absolue.

[...]

L'article 28 vient donner à l'égalité des sexes une primauté sur les autres droits de la Charte, tels que ceux-ci découlent de l'ensemble des dispositions qui contribuent à les énoncer²⁴¹. [nous soulignons]

Within its narrow sphere of application, s. 28 is a stronger guarantee than s. 15 in at least two, and perhaps three, respects : (1) the three-year delay in the coming into force of s. 15 (by virtue of s. 32(2) did not apply to s. 28 ; (2) the power of legislative override (under s. 33) applies to s. 15, but not to s. 28 ; (3) it is possible that even the limitation clause (s. 1) does not qualify s. 28, having regard to s. 28's opening words, "Notwithstanding anything in this Charter"²⁴². [références omises]

En conséquence, la Cour supérieure, avant de commencer son analyse de la constitutionnalité de la *Loi sur l'équité salariale* avec le droit à l'égalité entre les sexes, a considéré que

[l']article 28 renforce la garantie de l'égalité entre les sexes et marque l'interprétation de l'article 15.

Dans l'étude d'une allégation de discrimination fondée sur le sexe, le Tribunal doit accorder une plus grande importance au droit à l'égalité entre les sexes qu'aux coûts économiques associés à la réalisation de l'équité salariale pour les employeurs ayant entrepris des efforts en ce sens avant l'adoption de la Loi²⁴³.

²⁴¹ H. BRUN et G. TREMBLAY, *op. cit.*, p. 935.

²⁴² P.W. HOGG, *op. cit.*, p. 55-65 (édition à feuilles mobiles).

²⁴³ *Syndicat de la fonction publique c. Procureur général du Québec*, *op. cit.*, par. 1432 et 1433. Et subséquemment, lors de son analyse, elle réitérera l'importance de la garantie : « Or, la *Charte canadienne* protège le droit à l'égalité entre les sexes de façon particulière à l'article 28. Le Tribunal doit être particulièrement exigeant lorsqu'il s'agit d'évaluer la validité d'une loi qui, par ses effets, porte atteinte à l'égalité entre les sexes », par. 153 du jugement. Nous croyons que la prise en compte de l'article 28 de la Charte canadienne s'impose aussi dès lors qu'est alléguée une contravention à l'égalité entre les sexes. Aussi, nous déplorons que la Cour suprême n'ait pas fait mention de l'article 28 dans l'arrêt *Terre-Neuve (Conseil du Trésor) c. N.A.P.E.*, *op. cit.* À cette occasion, la Cour a jugé que la restriction imposée par le gouvernement de Terre-Neuve-Labrador au droit à l'égalité des femmes était justifiée en raison de la situation exceptionnelle des finances publiques qui l'autorisait à reporter l'entrée en vigueur de la loi sur l'équité salariale.

En somme, le Conseil croit qu'un tribunal doit prendre en compte la garantie d'égalité entre les sexes lorsqu'il se prononce sur la portée de la liberté de religion, tel que le prescrit l'article 28. **Conséquemment, l'interprétation de la liberté de religion ne peut entraîner la compromission du droit à l'égalité entre les femmes et les hommes.**

CHAPITRE IV

L'OBLIGATION D'ACCOMMODEMENT RAISONNABLE DÉCOULANT D'UNE ATTEINTE À LA LIBERTÉ DE RELIGION NE PEUT COMPROMETTRE LE DROIT À L'ÉGALITÉ ENTRE LES SEXES

Nous avons présenté des arguments voulant que le **respect du droit à l'égalité entre les sexes devrait suffire à limiter, intrinsèquement, la portée de la liberté de religion**. Notre position est d'autant renforcée par la présence de l'article 28 dans la Charte canadienne, qui assure que le droit à l'égalité entre les sexes doit être considéré lorsqu'il s'agit d'interpréter chacun des autres droits de la Charte canadienne, dont la liberté de religion.

Néanmoins, dans l'hypothèse où notre position ne serait pas retenue par les **tribunaux**, et où ces derniers concluraient à une atteinte à la liberté de religion, l'obligation d'accommodement raisonnable entrerait alors en jeu. Examinons quelle serait l'analyse qu'ils effectueraient alors.

Une mesure, ou un acte en découlant, jugée discriminatoire ou attentatoire à la liberté de religion *a priori* suscite une obligation d'accommodement raisonnable pour son auteur. L'accommodement raisonnable fait partie intégrante du droit à l'égalité et du droit à la liberté de religion²⁴⁴ et, à ce titre, il est obligatoire²⁴⁵. Il intervient si, et seulement si, la mesure en cause est discriminatoire de prime abord, porte atteinte *prima facie* à la liberté de religion.

Dans l'arrêt de principe *Commission ontarienne des droits de la personne c. Simpsons-Sears*, la Cour suprême du Canada en explique la teneur :

L'obligation [d'accommodement raisonnable] dans le cas de la discrimination par suite d'un effet préjudiciable, fondée sur la religion ou la croyance, consiste à prendre des mesures raisonnables pour s'entendre avec le plaignant, à moins que cela ne cause une contrainte excessive : en d'autres mots, il s'agit de prendre les mesures qui peuvent être raisonnables pour s'entendre sans que cela n'entrave indûment l'exploitation de l'entreprise de l'employeur et ne lui impose des frais excessifs²⁴⁶.

L'obligation d'accommodement raisonnable est une création jurisprudentielle. Elle a pris naissance dans le contexte des relations de travail, sous l'égide des codes provinciaux

²⁴⁴ *R. c. Edwards Books and Art Ltd.*, *op. cit.*, p. 772 et ss., et *R. c. Big M Drug Mart*, *op. cit.*, p. 336 et 337. Voir aussi : J. WOEHRLING, « La place de la religion dans les écoles publiques du Québec », *op. cit.*, p. 6.

²⁴⁵ Évidemment, il est possible de s'entendre à l'amiable afin d'atténuer les effets d'une mesure normative générale sur une personne sans qu'au préalable, il y ait eu démonstration d'une atteinte à l'un de ses droits. Dans ce cas, il ne s'agit nullement de la mise en application de « l'obligation d'accommodement raisonnable » telle qu'elle est définie par la jurisprudence et dont nous traiterons ici, mais plutôt « d'ententes consenties sur une base volontaire », « d'arrangements ou d'ententes de gré à gré ».

²⁴⁶ *Simpsons-Sears*, *op. cit.*, par. 23.

des droits de la personne, et est maintenant appliquée en droit public, avec les adaptations plus ou moins heureuses que cette transposition implique. En effet, s'il est établi que l'accommodement, pour être raisonnable, ne doit pas imposer une contrainte excessive à l'auteur de la mesure, il reste que cette limite est mal adaptée au cadre public²⁴⁷.

Les critères actuels servant à déterminer si un accommodement constituerait une contrainte excessive sont nombreux²⁴⁸ et hautement tributaires du contexte factuel soumis au tribunal²⁴⁹. Ils sont relatifs, la plupart du temps, à des contraintes matérielles et financières et, s'ils peuvent prendre en compte les droits d'autrui, ils ne se réfèrent pas de façon explicite aux autres droits contenus dans les chartes²⁵⁰.

Dans l'arrêt *Simpson-Sears*, la Cour suprême énonçait que l'obligation d'accommodement raisonnable trouvait sa limite dans la contrainte excessive et elle entrevoyait, en *obiter dictum*, les limites susceptibles de survenir lorsque le respect des droits d'autrui pouvait être compromis :

La thèse selon laquelle chaque personne devrait être libre d'adopter la religion de son choix et d'en observer les préceptes ne pose aucun problème. Cette notion générale de la liberté religieuse est bien établie dans notre société et constituait un droit reconnu et protégé bien avant que ne soient adoptés les codes des droits de la personne qu'on a vu apparaître récemment. Le problème se pose lorsqu'on se demande jusqu'où peut aller une personne dans l'exercice de sa liberté religieuse? À quel moment, dans la profession de sa foi et l'observance de ses règles, outrepassa-t-elle le simple exercice de ses droits et cherche-t-elle à imposer à autrui le respect de ses croyances? Dans quelle mesure, s'il y a lieu, une personne peut-elle, en pratiquant sa religion, obliger autrui à accomplir un acte ou à accepter une obligation qu'elle n'aurait pas autrement accomplie ou acceptée selon le cas? Dans un cas où il était nettement question d'une loi – voir *R. c. Big M Drug Mart Ltd.*, [1985] 1 R.C.S. 295 – la *Loi sur le dimanche* a été déclarée inopérante pour le motif qu'elle avait pour effet d'imposer à des groupes minoritaires une

²⁴⁷ Comme le fait remarquer la CDPDJ : « Les critères qui permettent actuellement d'évaluer si un accommodement occasionne une " contrainte excessive ", critères qui ont été élaborés dans le cadre de rapports privés (entre employeurs et salariés), ne sont pas nécessairement adaptés aux services publics, lesquels ont des responsabilités envers l'ensemble de la collectivité. L'élaboration des critères tenant compte de cette mission particulière dévolue aux institutions publiques est sans contredit l'un des défis actuels les plus importants en cette matière ». Voir : P. BOSSET (dir.), *Après 25 ans, la Charte des droits et libertés*, op. cit., p. 9 et 10. Voir également : J. WOEHRLING, « L'obligation d'accommodement raisonnable et l'adaptation de la société à la diversité religieuse », op. cit., p. 357 et 358.

²⁴⁸ Le professeur Brunelle les a recensés et regroupés en trois catégories : les limites aux ressources financières des institutions, le respect des droits de la victime de discrimination, de son entourage immédiat et du public en général, et le bon fonctionnement de l'institution de qui l'on requiert l'accommodement. C. BRUNELLE, *Discrimination et obligation d'accommodement raisonnable en milieu de travail syndiqué*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2001, p. 248 à 252.

²⁴⁹ J. WOEHRLING, op. cit., p. 356.

²⁵⁰ Voir : P. EID et K. MONTMINY, op. cit., p. 20.

obligation légale d'observer le sabbat chrétien. Pour situer la question dans le contexte particulier de l'espèce : dans sa volonté honnête de pratiquer sa religion, dans quelle mesure une employée peut-elle forcer son employeur à se conformer dans la gestion de son entreprise à ses pratiques ou à faire en sorte qu'elles soient respectées? Jusqu'où, peut-on se demander, peut-on exiger la même chose de ses camarades de travail et, quant à cela, du public en général?

[...]

Dans toute société, les droits d'une personne entreront inévitablement en conflit avec les droits d'autrui. Il est alors évident que tous les droits doivent être limités afin de préserver la structure sociale dans laquelle chaque droit peut être protégé sans porter atteinte indûment aux autres²⁵¹. [nous soulignons]

Or, comme le note à juste titre le professeur Woehrling, le droit fondamental avec lequel les demandes d'accommodements risquent le plus d'entrer en conflit, c'est le droit à l'égalité entre les femmes et les hommes²⁵². **Nous croyons que les tribunaux doivent élargir l'éventail actuel des facteurs constituant une contrainte excessive afin de considérer que le droit à l'égalité entre les sexes en crée une et, ce faisant, limite l'obligation d'accommodement.** En effet, selon le Conseil, cela s'impose au même titre que le respect de l'ordre public, comme l'a affirmé aussi la CDPDJ :

Toute mesure d'accommodement revendiquée au nom de la religion ou de l'origine ethnique ou nationale devrait être jugée irrecevable si elle a pour effet de transgresser l'ordre public ou de restreindre indûment les droits fondamentaux de certains individus, dont le droit à l'égalité des sexes²⁵³.

Il nous apparaît essentiel que la valeur d'égalité entre les femmes et les hommes, valeur au cœur de la société québécoise, puisse limiter les accommodements consentis au nom de la liberté religieuse. Rappelons les déclarations de principes énoncées dans la Politique sur l'égalité entre les sexes :

²⁵¹ *Simpsons-Sears, op. cit.*, par. 21 et 22.

²⁵² « En effet, de nombreuses religions contiennent des principes concernant par exemple la vie familiale, les successions, le statut des personnes ou le code vestimentaire qui sont incompatibles avec l'égalité des sexes dans la mesure où ils confinent la femme à un statut subordonné ». Voir : J. WOEHRLING, *op. cit.*, p. 352.

²⁵³ P. EID et K. MONTMINY, *op. cit.* Spécifiquement dans le cadre scolaire public, la CDPDJ estime que le respect des programmes officiels d'enseignement, de la *Charte de la langue française*, du maintien de l'ordre, de la sécurité, de l'efficacité pédagogique et du droit à l'égalité entre les sexes constitue des éléments d'ordre public, des valeurs démocratiques et du bien-être général permettant de limiter l'exercice des libertés garanties. À ce titre, ces éléments doivent permettre de juger du caractère raisonnable ou non d'une mesure d'accommodement. Voir : COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE ET DES DROITS DE LA JEUNESSE, *Le pluralisme religieux au Québec : un défi d'éthique sociale*, document adopté à la 389^e séance de la Commission, 3 février 1995, résolution COM-389-4.1, Québec, CDPDJ, p. 23 et 24, disponible en ligne à <http://www.cdpedj.qc.ca/fr/publications/docs/hidjab.pdf>.

Dans le contexte de la diversité croissante sur les plans culturel et religieux et d'un certain regain de la ferveur religieuse, on assiste à la multiplication des manifestations de valeurs ou pratiques religieuses dans l'espace public, dont quelques-unes peuvent être source de frictions avec l'exercice des droits des femmes.

Par conséquent, de façon particulière, les valeurs et les principes suivants doivent être réaffirmés :

- » l'État est laïc et la séparation des sphères politique et religieuse est une valeur fondamentale de la société québécoise;
- » les femmes et les hommes sont égaux, ils ont les mêmes responsabilités et jouissent des mêmes droits, tant dans les affaires publiques que dans la vie privée;
- » la société favorise la résolution des conflits par la négociation;
- » les droits fondamentaux et les libertés que la Charte québécoise des droits et libertés de la personne reconnaît aux Québécoises et aux Québécois, qu'ils soient natifs du Québec ou nés à l'étranger, s'exercent dans le respect des valeurs démocratiques, de l'ordre public et du bien-être général des citoyennes et des citoyens du Québec²⁵⁴.

Et plus loin :

Dans le contexte d'un pluralisme culturel et religieux croissant, le gouvernement entend s'assurer que la réponse des institutions publiques, notamment sous la forme d'accommodements raisonnables, aménagés au nom de cette diversité, garantisse les droits des femmes et l'égalité des sexes. Pour ce faire, il est essentiel que les organisations compétentes conçoivent des outils permettant aux institutions et aux personnes qui les fréquentent une compréhension réciproque de leurs droits et de leurs responsabilités²⁵⁵.

Il est aussi important de prendre la mesure de la spécificité de la politique interculturelle du Québec, différente de celle découlant du multiculturalisme canadien qui a servi de phare, jusqu'à maintenant, à l'évolution de la jurisprudence relative aux accommodements raisonnables :

L'obligation d'accommodement raisonnable a été définie en considérant seulement la protection des droits individuels. Telle qu'elle est définie actuellement, elle s'inscrit dans l'approche multiculturelle et en constitue un des outils d'application. Comme le multiculturalisme ne croit pas utile d'établir des limites, ce qui tend vers un éclatement culturel et social, les normes politiques et culturelles collectives constitueraient, au Québec,

²⁵⁴ QUÉBEC (GOUVERNEMENT DU), la Politique sur l'égalité entre les sexes, *op. cit.*, p. 41.

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 42.

une barrière contre cet éclatement. Afin que l'obligation d'accommodement raisonnable puisse convenir à la politique d'intégration dont s'est doté le Québec, il conviendrait d'ajouter aux critères déjà établis par les tribunaux, les critères dégagés à l'étude de la culture publique commune, cela, afin d'y ajouter cet « aspect public » manquant, nécessaire à la protection des droits collectifs de toutes les Québécoises et de tous les Québécois²⁵⁶.

Le sociologue Paul Eid abonde en ce sens. Il imagine le cas d'une femme demandant une mesure d'accommodement qui, bien que n'entravant pas les droits d'autrui et ne constituant pas une contrainte excessive pour l'institution (selon les critères identifiés à ce jour par la jurisprudence), menace son droit à l'égalité fondé sur le sexe. À son avis, l'État ne pourrait tolérer ce genre de renonciation en raison du fait qu'il est le garant de l'ordre public :

Ainsi, au Québec, les tribunaux peuvent non seulement restreindre les libertés individuelles lorsque ces dernières entrent en conflit avec les droits d'autrui, mais ils peuvent aussi, au nom de l'ordre public – du bien commun en quelque sorte –, interdire aux individus de renoncer à leurs propres droits. Un tel principe trouve son inscription juridique dans le Code civil, qui prévoit à l'article 8 : « on ne peut renoncer à l'exercice des droits civils que dans la mesure où le permet l'ordre public ». Interprétant cet article à la lumière de la jurisprudence, Christian Brunelle remarque :

[...] la protection contre la discrimination est d'ordre public. Partant, on ne devrait pas pouvoir renoncer, « par contrat privé » ou autrement au droit à l'égalité pour la simple et bonne raison que la dignité humaine est inaliénable. De fait, il répugne à l'esprit qu'un travailleur, noir ou handicapé par exemple, puisse valablement renoncer à son droit à des conditions de travail exemptes de discrimination pour obtenir un emploi [...]. Il y a donc des cas où il sera tout simplement impossible de renoncer à un droit donné.

Il s'ensuit que l'État québécois devrait veiller à ce que les rapports interindividuels et sociaux soient exempts de facto de traitements discriminatoires, et ce, indépendamment de la volonté des individus de se prévaloir de leur droit à l'égalité sans discrimination²⁵⁷. [nous soulignons, références omises]

²⁵⁶ M. LAGASSÉ, « L'obligation d'accommodement raisonnable comme outil d'intégration des Québécoises et des Québécois de minorités ethnoculturelles et religieuses », *Le droit face aux diversités religieuses et culturelles*, prix Charles-Coderre pour l'avancement du droit social décernés par la Fondation Charles-Coderre, Université de Sherbrooke, Les Éditions Revue de droit, 1996, p. 137. Voir aussi dans le même sens : P. BOSSET et P. EID, « Droit et religion : de l'accommodement raisonnable à un dialogue internormatif? », *Actes de la XVII^e Conférence des juristes de l'État*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2006, p. 75 à 80.

²⁵⁷ P. EID, « Accommoder la différence religieuse dans les limites du raisonnable : regards croisés du droit et des sciences sociales », dans M. JÉZÉQUEL (dir.), *op. cit.*, p. 121.

Suivant ce raisonnement, l'État a la responsabilité de ne pas compromettre le caractère inaliénable de l'égalité entre les sexes. Ce qui est, de surcroît, conforme, nous dit Paul Eid, à la vision philosophique politique du modèle de citoyenneté québécois dit « communautarien » : le rôle de l'État ne se borne pas à s'assurer que les libertés individuelles ne se nuisent pas entre elles; il vise plutôt à préserver le bien commun de façon positive²⁵⁸, comme nous l'avons montré dans la première partie de cet avis.

Nous croyons que c'est le rôle qui revient à l'État québécois. Garant de l'ordre public, l'État ne peut tolérer que des personnes renoncent à leur droit à la dignité humaine. À notre avis, l'argument de consentement volontaire devra être rejeté à l'égard de tout acte attentatoire à la dignité humaine, notamment ceux accomplis au nom d'une croyance religieuse. **Plus encore, nous soutenons fermement qu'il appartient à l'État de favoriser un espace public où le renoncement à la dignité ne devra pas être possible.** Pour ce faire, des mesures ciblées devront être prises, et les valeurs collectives d'égalité, réaffirmées.

4.1 SITUATIONS OÙ DES ACCOMMODEMENTS POUR DES MOTIFS RELIGIEUX NE DEVRAIENT PAS ÊTRE CONSENTIS PARCE QU'ILS COMPROMETTRAIENT LE DROIT À L'ÉGALITÉ ENTRE LES FEMMES ET LES HOMMES

À cette étape, il convient de réitérer l'importance du contexte factuel dans lequel des revendications au nom de la liberté de religion pourraient prendre naissance. Aussi, il apparaît difficile pour le Conseil de répertorier toutes les situations où la liberté de religion pourrait être compromise et affecter indûment l'égalité entre les sexes. Nous nous limiterons à présenter deux exemples d'accommodements qui, *a priori*, ne devraient pas être consentis car ils enfreindraient, selon nous, le droit à l'égalité entre les sexes.

- **Une enseignante dans une école publique primaire se convertit à la religion musulmane et veut porter le nikab**

Dans cette situation, l'établissement devrait indiquer à son employée qu'elle ne doit pas arborer ce signe religieux dans le cadre de son emploi. Le nikab véhicule de toute évidence un message de soumission de la femme, qui ne saurait être transmis à de jeunes enfants dans le contexte d'un enseignement laïque devant transmettre des valeurs d'égalité entre les femmes et les hommes.

- **Dans les services offerts par l'État, un bénéficiaire ne peut refuser, pour des motifs religieux, d'être servi par une femme dans la mesure où son refus compromet le droit à l'égalité de cette fonctionnaire**

L'acceptation de fournir le service par un employé de sexe masculin plutôt que de sexe féminin est susceptible de porter atteinte au droit à l'égalité des employées.

²⁵⁸ Voir : C. TAYLOR, *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1994, tel que rapporté par P. Eid, *Ibid.*, p. 120.

Prenons un exemple inspiré de la politique de la SAAQ et qui a reçu l'attention des médias récemment²⁵⁹. Cette politique prévoit que l'examen pratique nécessaire pour obtenir un permis de conduire a lieu en présence de la candidate ou du candidat et d'une évaluatrice ou d'un évaluateur. Pour des raisons de sécurité, aucune autre personne ne doit être à bord du véhicule.

L'effet de cette mesure, en apparence neutre, pourrait compromettre la liberté de religion des candidates et des candidats qui, pour des motifs religieux, désirent ne pas se retrouver seuls avec une personne du sexe opposé qui n'est pas de leur famille. Ce peut être le cas des personnes de confession juive hassidique ou des femmes musulmanes. Ainsi, dans l'hypothèse où un juif hassidique ayant cette croyance refuserait de passer l'examen en compagnie d'une femme et exigerait un évaluateur de sexe masculin, l'Administration devrait se demander s'il est possible de l'accommoder.

Pour répondre à cette question, il faudrait, à notre avis, se demander quel sera l'impact de l'accommodement envisagé sur la dignité humaine des employées de la SAAQ, qui jouissent du droit de ne pas faire l'objet de discrimination en raison de leur sexe. Manifestement, faire passer un examen de conduite automobile n'exige aucune aptitude physique ou caractéristique biologique particulière qui pourrait justifier qu'un homme, plutôt qu'une femme, s'acquitte de cette tâche. Le fait d'être un homme ou une femme n'a aucune incidence sur le travail à accomplir. Il ne s'agit pas de prodiguer des soins intimes, de faire des fouilles à nu ou un examen gynécologique.

Si la SAAQ accède à la demande du candidat et que, ce faisant, elle outrepassse le processus de désignation administratif courant, fondé sur des critères neutres et objectifs, comme la disponibilité des employées et des employés, et basé sur leurs compétences et leur formation, il nous apparaît manifeste que le droit à l'égalité des employées, leur droit à la dignité humaine, est atteint :

La dignité humaine signifie qu'une personne ou un groupe ressent du respect et de l'estime de soi. Elle relève de l'intégrité physique et psychologique et de la prise en main personnelle. La dignité humaine est bafouée par le traitement injuste fondé sur des caractéristiques ou la situation personnelles qui n'ont rien à voir avec les besoins, les capacités ou les mérites de la personne²⁶⁰. [nous soulignons]

²⁵⁹ Disponible en ligne à <http://www.cyberpresse.ca/article/20070201/CPACTUALITES/70131270/5032/CPACTUALITES>.

²⁶⁰ L'arrêt *Law, op. cit.*, par. 53.

En permettant, au nom de la liberté de religion, qu'une candidate ou un candidat puisse choisir le sexe de la personne qui l'évaluerait, on autorise une distinction qui ne repose pas sur une exigence liée par l'emploi, une « exigence professionnelle justifiée » (EPJ), ce qui est manifestement discriminatoire²⁶¹.

Il faut néanmoins garder à l'esprit que le contexte factuel dans lequel s'inscrit la mesure sera déterminant dans l'évaluation de sa constitutionnalité. Comment se font la prise de rendez-vous, la désignation de l'évaluatrice ou de l'évaluateur? Si, par exemple, le processus administratif de désignation permet qu'au moment de prendre un rendez-vous, la candidate ou le candidat puisse « choisir », en quelque sorte, son évaluatrice ou son évaluateur, pour toutes sortes de motifs (par exemple, plusieurs évaluatrices ou évaluateurs sont disponibles à ce moment), il est possible que l'impact discriminatoire soit moindre.

²⁶¹ La jurisprudence a établi qu'on ne peut refuser d'engager un serveur de bar en raison de son sexe, même si l'employeur allègue qu'il subira une perte financière en raison de la préférence de sa clientèle pour une serveuse. Voir : C.D.P. c. Picard, 1995 CanLII 1731 (Q.C. T.D.P.). De même, on ne peut refuser un emploi de technicien en garderie à un homme en raison de son sexe puisque cela porte atteinte à sa dignité et perpétue l'image fautive que les hommes sont incapables de prendre soin de jeunes enfants. Voir : Québec (Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse) c. Garderie en milieu familial des Petits Anges, 2004 CanLII 18044 (Q.C. T.D.P.). Les distinctions reposant sur le sexe doivent donc être justifiées par la nature du travail pour être permises. Ainsi, un employeur ne peut exiger des normes aérobiques non nécessaires à l'exécution du travail de pompier forestier. Ces normes avaient un effet discriminatoire envers les femmes, puisque même en s'entraînant, la plupart des femmes n'étaient pas en mesure de satisfaire aux normes demandées, pour des raisons physiologiques. La Cour suprême a établi que pour démontrer s'il s'agit d'une EPJ, l'employeur doit démontrer

- « (1) qu'il a adopté la norme dans un but rationnellement lié à l'exécution du travail en cause;
- (2) qu'il a adopté la norme particulière en croyant sincèrement qu'elle était nécessaire pour réaliser ce but légitime lié au travail;
- (3) que la norme est raisonnablement nécessaire pour réaliser ce but légitime lié au travail. Pour prouver que la norme est raisonnablement nécessaire, il faut démontrer qu'il est impossible de composer avec les employés qui ont les mêmes caractéristiques que le demandeur sans que l'employeur subisse une contrainte excessive ».

Voir : Colombie-Britannique (*Public Service Employee Relations Commission*) c. BCGSEU, [1999] 3 R.C.S. 3, par. 54. Il est donc possible d'exiger qu'un employé chargé de surveiller les toilettes des filles dans une école soit une femme, à condition que l'employeur satisfasse à ce test. Voir : *Rives-du-Saguenay (Commission scolaire)* c. Rondeau, *ès qualités*, REJB 2002-35373 (C.S.). D'autre part, lorsqu'il s'agit d'une exigence d'emploi qui vise la préservation du droit à la vie privée, à l'intégrité et à la dignité de la personne, il est évidemment possible de sexualiser les postes. Voir : C.D.P. c. *Centre d'accueil Villa Plaisance*, 1995 CanLII 2814 (Q.C. T.D.P.).

Ce qu'il importe de retenir, c'est que l'Administration publique doit tenir compte dans tous les cas de l'impact d'un accommodement sur le droit à l'égalité. C'est une responsabilité collective d'envoyer un message clair que les femmes ne sont pas moins capables et dignes que les hommes d'accomplir une tâche professionnelle qui n'a rien à voir avec le sexe. Cette responsabilité ne cesse pas en raison de croyances religieuses. L'État n'a pas de croyances religieuses; il est neutre. Au surplus, il s'est engagé à assurer l'égalité factuelle des femmes avec les hommes dans sa Politique sur l'égalité entre les sexes. Cette politique ne doit souffrir d'aucun compromis et le message doit être nettement affirmé dans les prochaines actions à venir de l'État. L'État n'a pas à accommoder des personnes ayant des croyances religieuses dont les effets sont discriminatoires à l'égard des femmes.

CHAPITRE V

LES NORMES INTERNATIONALES ET DES LÉGISLATIONS NATIONALES CIRCONSCRIVENT LA LIBERTÉ DE RELIGION SI ELLE ENTRE EN CONFLIT AVEC DES VALEURS FONDAMENTALES TELLE L'ÉGALITÉ ENTRE LES SEXES

La question de l'interaction de la liberté de religion avec d'autres droits, tel le droit à l'égalité entre les femmes et les hommes, ne se pose pas seulement au Québec. Si, chez nous, les tribunaux n'ont pas encore eu à concilier les deux garanties, des cours internationales et nationales étrangères ont eu à se prononcer sur la validité de mesures législatives susceptibles de restreindre la liberté de religion. Il ne fait pas de doute que les instruments internationaux, régionaux et nationaux étrangers, ainsi que la jurisprudence en découlant, seront examinés avec intérêt par les juges canadiens lorsqu'ils auront à trancher. Également, ce corpus devrait fortement inspirer le législateur québécois. Certains pays d'Europe, par exemple, ont mis en place des règles encadrant la liberté de religion, et celles-ci ont passé avec succès le test des tribunaux.

Nous proposons de regarder comment les normes internationales lient le Québec et le Canada, et dans quelle mesure ils se sont engagés à respecter les garanties d'égalité entre les femmes et les hommes sur le plan international. Nous dresserons ensuite un bref état du droit comparé et des récents jugements rendus par la Cour européenne des droits de l'homme (la Cour européenne).

Nous constaterons que les instruments internationaux et européens affirment très clairement la suprématie du droit à l'égalité sur la liberté de religion. Nous croyons que le Québec gagnerait à s'inspirer de ces normes afin de se doter d'une politique de gestion de la diversité culturelle qui tienne compte des valeurs qui lui sont propres, dont l'égalité entre les sexes.

5.1 L'INCORPORATION DES NORMES INTERNATIONALES SUR LE PLAN INTERNE

Les normes internationales ne s'appliquent pas directement en droit québécois ou canadien. Même si le gouvernement fédéral ratifie des traités, ceux-ci doivent, pour produire des effets juridiques sur le territoire canadien, avoir été intégrés au droit interne par une loi de mise en œuvre²⁶².

Lorsqu'il s'agit des droits de la personne, les normes internationales se retrouvent matérialisées, généralement, dans les chartes canadienne et québécoise. Les garanties enchâssées étant rédigées de façon large, les tribunaux canadiens et québécois font donc

²⁶² C. EMMANUELLI, *Droit international public : contribution à l'étude du droit international selon une perspective canadienne*, Montréal, Wilson et Lafleur, 1999, p. 90 et 94. Voir aussi : J. WOEHLING, *Étude sur le rapport entre les droits fondamentaux de la personne et les droits des parents en matière d'éducation religieuse*, Groupe de travail sur la place de la religion à l'école, étude n° 6, gouvernement du Québec, 1999, p. 76 et 77.

notamment appel, pour les définir, aux instruments internationaux et à la jurisprudence en découlant, en vertu du principe de l'interprétation favorable au droit international²⁶³.

Cependant, même certaines normes juridiques internationales qui ne lient pas le Canada peuvent avoir un effet persuasif qui sera pris en compte par les tribunaux chargés d'évaluer la constitutionnalité d'une mesure étatique²⁶⁴. C'est le cas, par exemple, de la *Convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales*²⁶⁵ (aussi appelée la Convention européenne), qui a inspiré les rédacteurs des chartes canadienne et québécoise et qui est souvent citée par les tribunaux canadiens²⁶⁶. À son égard, le juge La Forest, lorsqu'il était à la Cour suprême, notait :

*The Convention decisions are obviously not directly applicable to the Canadian context, reflecting as they do the compromises necessary for a multinational agreement in Post-war Europe. However, given that the Commission has had the opportunity to consider many of the issues that are coming before the courts, the more frequent citation of these materials would assist us as we develop a Canadian approach to these common issues*²⁶⁷.

En somme, les normes internationales en matière de droits de la personne sont considérées comme étant « pertinentes et persuasives » dans l'examen de la constitutionnalité d'une mesure interne, comme l'explique la Cour suprême :

Depuis la fin de la Deuxième Guerre mondiale, la protection des droits et libertés fondamentaux collectifs et individuels est devenue une question d'intérêt international. Il existe maintenant un droit international des droits de la personne constitué d'un ensemble de traités (ou conventions) et de règles coutumières, en vertu desquels les nations du monde se sont engagées à adhérer aux normes et aux principes nécessaires pour assurer la liberté, la dignité et la justice sociale à leurs ressortissants. La *Charte* est conforme à l'esprit de ce mouvement international contemporain des droits de la personne et elle comporte un bon nombre des principes généraux et prescriptions des divers instruments internationaux concernant les droits de la personne. Les diverses sources du droit international des droits de la personne – les déclarations, les pactes, les conventions, les décisions judiciaires et quasi judiciaires des tribunaux

²⁶³ J. WOEHLING, *Ibid.*, p. 77.

²⁶⁴ S. BEAULAC, « L'interprétation de la Charte : reconsidération de l'approche téléologique et réévaluation du rôle du droit international », dans G.A. BEAUDOIN et E. MENDES (dir.), *Charte canadienne des droits et libertés*, 4^e éd., Markham, Lexis Nexis Butterworths, 2005, 27, p. 46.

²⁶⁵ 213 RTNU 221 (1955) disponible en ligne à <http://conventions.coe.int/Treaty/FR/Treaties/Html/005.htm>.

²⁶⁶ Par exemple, certaines résolutions ou recommandations de l'Organisation des Nations Unies (ONU) peuvent être prises en compte par les tribunaux. Voir par exemple : *F.N. (Re)*, [2000] 1 R.C.S. 880, par. 16. Voir aussi : J. WOEHLING, *op. cit.*, p. 78 à 80 et 117 et les références citées.

²⁶⁷ G.V. LA FOREST, « The Use of International and Foreign Material in the Supreme Court of Canada », *Actes du XVII^e Congrès annuel*, Conseil canadien du droit international, 1988, p. 230, cité dans W.A. SCHABAS, *Précis du droit international des droits de la personne*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 1997, p. 111.

internationaux, et les règles coutumières – doivent, à mon avis, être considérées comme des sources pertinentes et persuasives quand il s'agit d'interpréter les dispositions de la Charte.

[...]

En outre, le Canada est partie à plusieurs conventions internationales sur les droits de la personne qui comportent des dispositions analogues ou identiques à celles de la Charte. Le Canada s'est donc obligé internationalement à assurer à l'intérieur de ses frontières la protection de certains droits et libertés fondamentaux qui figurent aussi dans la Charte. Les principes généraux d'interprétation constitutionnelle requièrent que ces obligations internationales soient considérées comme un facteur pertinent et persuasif quand il s'agit d'interpréter la Charte.

[...]

En somme, bien que je ne croie pas que les juges soient liés par les normes du droit international quand ils interprètent la Charte, il reste que ces normes constituent une source pertinente et persuasive d'interprétation des dispositions de cette dernière, plus particulièrement lorsqu'elles découlent des obligations internationales contractées par le Canada sous le régime des conventions sur les droits de la personne²⁶⁸. [nous soulignons]

Partant, il faut considérer, comme le souligne le professeur Woehrling, que les normes internationales peuvent être un puissant agent de changement des normes nationales :

[S]i le droit international ne peut être invoqué pour contester la validité d'une législation [...], il est revêtu d'une légitimité politique et d'un prestige moral considérable. Le fait d'établir la non-conformité d'une norme juridique interne avec le droit international permet d'exercer, sur les auteurs de cette norme, une pression politique considérable pour les amener à la modifier²⁶⁹.

Prenons un exemple concret de l'influence d'une norme internationale dans une cause canadienne. Dans l'arrêt *Keegstra*, la Cour suprême avait à juger de la conformité de l'interdiction de la propagande haineuse avec la liberté d'expression. Pour ce faire, elle a entre autres eu recours au droit international afin de juger de l'objectif de la disposition du *Code criminel* lors de son examen au regard de l'article premier. Elle a constaté que l'interdiction de discrimination était présente, à une exception près, dans tous les principaux instruments internationaux concernant les droits de la personne, ce qui

²⁶⁸ Renvoi relatif à la *Public Service Employee Relations Act (Alb.)*, [1987] 1 R.C.S. 313, par. 57 à 60. Voir aussi : S. BEAULAC, « L'interprétation de la Charte : reconsidération de l'approche téléologique et réévaluation du rôle du droit international », dans G.A. BEAUDOIN et E. MENDES, *op. cit.*, p. 38 et 39, qui résume bien la position adoptée par les tribunaux canadiens.

²⁶⁹ J. WOEHRLING, *op. cit.*, p. 6.

montrait sa grande importance²⁷⁰. Soulignant la similitude de l'article premier de la Charte canadienne avec le paragraphe 10(2) de la Convention européenne, et le fait que le PDCP interdise, à l'instar de la jurisprudence de la Cour européenne, la propagande haineuse, la Cour a conclu à la validation de l'objectif de la disposition et, subséquemment, à la justification de la mesure :

La CEDR [la Convention européenne] et le PIDCP [le PDCP] démontrent que l'interdiction de l'expression incitant à la haine est considérée non seulement compatible avec la garantie des droits de la personne dans un pays signataire, mais aussi comme un élément obligatoire de cette garantie. Les décisions rendues sous le régime de la *Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales* sont révélatrices, elles aussi, quant à l'attitude de la communauté internationale envers la propagande haineuse et la liberté d'expression. Ce n'est pas là nier que la question du juste équilibre entre l'interdiction de la propagande haineuse et la garantie de la liberté d'expression a fait l'objet de débats sur le plan international (voir, par exemple, N. Lerner, *The U.N. Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination* (1980), aux pp. 43 à 54). Malgré ces débats, le Canada, comme d'autres membres de la communauté internationale, a pris l'engagement d'interdire la propagande haineuse et, à mon avis, notre Cour doit tenir compte de cet engagement en examinant la nature de l'objectif gouvernemental sous-jacent au par. 319(2) du Code criminel. Le fait que la communauté internationale ait agi collectivement pour condamner la propagande haineuse et pour obliger les États parties à la CEDR et au PIDCP à prohiber ce genre d'expression, vient souligner l'importance de l'objectif qui sous-tend le par. 319(2) et des principes d'égalité et de la dignité intrinsèque des personnes, qui se manifestent aussi bien dans les droits internationaux de la personne que dans la Charte²⁷¹. [nous soulignons]

Ce raisonnement devrait s'appliquer, à notre avis, si les tribunaux canadiens avaient à juger du bien-fondé d'une loi ayant pour objet la protection du droit à l'égalité entre les femmes et les hommes, mais restreignant la liberté de religion. **En effet, tant en droit international qu'en droit comparé, comme nous allons le voir, la garantie d'égalité entre les sexes occupe une place centrale et les tribunaux qui ont eu à se prononcer sur sa portée, par rapport à la liberté de religion, ont affirmé sa préséance.**

²⁷⁰ R. c. Keegstra, [1990] 3 R.C.S. 697, p. 750.

²⁷¹ Ibid., p. 754 et 755.

5.2 LES ENGAGEMENTS INTERNATIONAUX DU QUÉBEC ET DU CANADA EN MATIÈRE D'ÉGALITÉ ENTRE LES FEMMES ET LES HOMMES

La garantie d'égalité entre les femmes et les hommes se retrouve dans plusieurs instruments internationaux auxquels le Canada a souscrit. La Déclaration universelle²⁷² ainsi que le PDCP mettant en œuvre les grands principes énoncés dans cette déclaration assurent la protection de l'égalité entre les sexes et aussi de la liberté de religion.

Le PDCP prévoit, à son article 3, que les « États parties au présent Pacte s'engagent à assurer le droit égal des hommes et des femmes de jouir de tous les droits civils et politiques énoncés dans le présent Pacte ».

Il garantit aussi la liberté de religion, mais uniquement dans la mesure où celle-ci ne porte pas atteinte aux droits d'autrui :

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'autrui²⁷³. [nous soulignons]

On constate, à la lecture des deux articles, une différence de hiérarchie entre ces garanties : **la liberté de religion trouve sa limite notamment dans les droits et les libertés d'autrui, tandis que le droit à l'égalité est garanti sans restriction.** C'est manifestement la conclusion que tire aussi le Comité des droits de l'homme, lorsqu'il affirme :

1. Le Comité a décidé d'actualiser son Observation générale sur l'article 3 du Pacte et de remplacer l'Observation générale 4 (treizième session 1981), compte tenu de l'expérience qu'il a acquise au cours des 20 dernières années. Cette révision a pour but de souligner l'incidence considérable de cet article sur la jouissance, par les femmes, des droits protégés par le Pacte.

²⁷² Son préambule affirme :

« Considérant que la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde [...] »

Considérant que dans la Charte les peuples des Nations Unies ont proclamé à nouveau leur foi dans les droits fondamentaux de l'homme, dans la dignité et la valeur de la personne humaine, dans l'égalité des droits des hommes et des femmes, et qu'ils se sont déclarés résolus à favoriser le progrès social et à instaurer de meilleures conditions de vie dans une liberté plus grande [...] ».

Son article 2 prévoit aussi :

« Chacun peut se prévaloir de tous les droits et de toutes les libertés proclamés dans la présente Déclaration, sans distinction aucune, notamment de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique ou de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de toute autre situation ».

²⁷³ Article 18(3) du PDCP.

[...]

5. L'inégalité dont les femmes sont victimes partout dans le monde dans l'exercice de leurs droits est profondément ancrée dans la tradition, l'histoire et la culture, y compris les attitudes religieuses. Le rôle subalterne dévolu aux femmes dans certains pays apparaît dans la fréquence élevée de sélection du fœtus en fonction du sexe et d'avortements de fœtus du sexe féminin. Les États parties doivent faire en sorte que les attitudes traditionnelles, historiques, religieuses ou culturelles ne servent pas à justifier les violations du droit des femmes à l'égalité devant la loi et à la jouissance sur un pied d'égalité de tous les droits énoncés dans le Pacte. Les États parties devraient communiquer des renseignements sur les aspects des pratiques traditionnelles, historiques et culturelles ainsi que des attitudes religieuses qui compromettent ou risquent de compromettre l'application de l'article 3 et faire connaître les mesures qu'ils ont prises ou se proposent de prendre pour surmonter ces facteurs²⁷⁴. [nous soulignons]

Et, spécifiquement à l'égard de l'article 27 du PDCP qui prévoit :

Dans les États où il existe des minorités ethniques, religieuses ou linguistiques, les personnes appartenant à ces minorités ne peuvent être privées du droit d'avoir, en commun avec les autres membres de leur groupe, leur propre vie culturelle, de professer et de pratiquer leur propre religion, ou d'employer leur propre langue.

Le Comité des droits de l'homme, au paragraphe 32 de la même Observation générale, poursuit dans cette lignée et affirme :

32. Les droits que l'article 27 du Pacte reconnaît aux membres des minorités pour ce qui est de leur langue, de leur culture et de leur religion ne sauraient autoriser un État, un groupe ou une personne à violer le droit des femmes de jouir à égalité avec les hommes de tous les droits énoncés dans le Pacte, y compris le droit à l'égale protection de la loi. [nous soulignons]

En conséquence, le PDCP protège la liberté de religion, mais déclare aussi du même souffle que cette liberté trouve sa limite dans le droit à l'égalité entre les femmes et les hommes.

²⁷⁴ Observation générale 28, *Égalité des droits entre hommes et femmes* (Art. 3), 29/03/2000, CCPR/C/21/Rev.1/Add.10, CCPR, disponible en ligne à <http://www.hri.ca/fortherecord2000/bilan2000/documentation/tbodies/ccpr-c-21-rev1-add10.htm>. Voir aussi : F. RADAY, « Culture, Religion and Gender », *op. cit.*, p. 678; N. BAKHT, *Arbitrage, religion et droit de la famille : la privatisation du droit au détriment des femmes*, Ottawa, Association nationale Femmes et Droit, 2005, p. 56.

Le Canada a aussi adhéré à une convention qui traite spécifiquement de l'égalité entre les sexes : la CEDEF²⁷⁵. Étant liés par cette convention, le Québec et le Canada se sont engagés à en respecter les dispositions, ce qui signifie non seulement que leur corpus législatif doit être exempt de discrimination, mais aussi qu'ils doivent mettre en place différents types de mesures afin de viser l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes, y compris l'élimination des pratiques coutumières fondées sur l'idée de l'infériorité des femmes ou de la supériorité des hommes. En outre, le Canada et le Québec doivent rendre compte aux quatre ans des mesures prises pour l'application des dispositions de la CEDEF. Ces rapports sont examinés par le Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes (« le Comité »), qui peut formuler des observations et des recommandations²⁷⁶.

Le préambule de la CEDEF fait état de la nécessité d'appliquer les principes énoncés dans la Déclaration universelle et de renforcer ceux mis de l'avant dans le PDCP. Il ajoute aussi que les États parties à la CEDEF sont

[p]réoccupés toutefois de constater qu'en dépit de ces divers instruments les femmes continuent de faire l'objet d'importantes discriminations,

[et] que la discrimination à l'encontre des femmes viole les principes de l'égalité des droits et du respect de la dignité humaine, qu'elle entrave la participation des femmes, dans les mêmes conditions que les hommes, à la vie politique, sociale, économique et culturelle de leur pays, qu'elle fait obstacle à l'accroissement du bien-être de la société et de la famille et qu'elle empêche les femmes de servir leur pays et l'humanité dans toute la mesure de leurs possibilités, [...]. [nous soulignons]

En conséquence, la CEDEF prévoit les obligations suivantes :

Art. 2

Les États parties condamnent la discrimination à l'égard des femmes sous toutes ses formes, conviennent de poursuivre par tous les moyens appropriés et sans retard une politique tendant à éliminer la discrimination à l'égard des femmes et, à cette fin, s'engagent à :

[...]

f) Prendre toutes les mesures appropriées, y compris des dispositions législatives, pour modifier ou abroger toute loi, disposition réglementaire, coutume ou pratique qui constitue une discrimination à l'égard des femmes

²⁷⁵ La CEDEF a été ratifiée par le Canada le 10 décembre 1981 et est entrée en vigueur le 9 janvier 1982 au Canada. Le Québec s'est déclaré lié par la CEDEF par le décret n° 2894-81 le 20 octobre 1981.

²⁷⁶ Voir : http://www.swc-cfc.gc.ca/pubs/0662320506/200210_0662320506_f.html. Les derniers rapports du Canada sont disponibles en ligne à http://www.pch.gc.ca/ddp-hrd/docs/cedaw_f.cfm.

Art. 5

Les États parties prennent toutes les mesures appropriées pour :

a) Modifier les schémas et modèles de comportement socio-culturel de l'homme et de la femme en vue de parvenir à l'élimination des préjugés et des pratiques coutumières, ou de tout autre type, qui sont fondés sur l'idée de l'infériorité ou de la supériorité de l'un ou l'autre sexe ou d'un rôle stéréotypé des hommes et des femmes²⁷⁷. [nous soulignons]

Les États signataires de cette convention, dont le Québec et le Canada, se sont donc engagés, entre autres, à ce que la discrimination à l'égard des femmes soit exempte de leur corpus législatif et de leurs pratiques. Le droit interne canadien et québécois, par le biais des chartes, respecte les obligations découlant de la CEDEF. Comme la Cour suprême le souligne :

La violence à l'égard des femmes est si répandue dans le monde que la communauté internationale a adopté, le 18 décembre 1979 (Rés. 34/180), en plus de tous les autres instruments touchant les droits de la personne, la *Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes*, R.T. Can. 1982 No. 31, entrée en vigueur le 3 septembre 1981, convention dont le Canada est signataire et qui a été décrite comme étant [TRADUCTION] « l'instrument juridique international définitif exigeant le respect et l'observation des droits de la personne à l'égard des femmes ». (R. Cook, « Reservations to the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women » (1990), 30 *Va. J. Int'l L.* 643, à la p. 643).

[...]

Notre *Charte* est le principal véhicule donnant effet au Canada aux droits de la personne qui sont reconnus à l'échelle internationale (voir *Slaight Communications Inc. c. Davidson*, [1989] 1 R.C.S. 1038; *R. c. Keegstra*, [1990] 3 R.C.S. 697). En particulier, l'art. 15 (la disposition en matière d'égalité) et l'art. 7 (qui garantit le droit à la vie, à la liberté et à la sécurité de la personne) expriment la notion de respect de la dignité et de l'intégrité de la personne²⁷⁸. [nous soulignons]

En conséquence, l'interprétation de la Charte doit, à notre avis, se faire à la lumière de cette convention internationale. Sans aucun doute, cela nourrit notre argument qu'il ne

²⁷⁷ Il est également intéressant de noter que l'ONU a adopté, dans le même sens, l'article 4 de la *Déclaration sur l'élimination de la violence à l'égard des femmes*, disponible en ligne à [http://www.unhcr.ch/huridocda/huridoca.nsf/\(Symbol\)/A.RES.48.104.Fr?Opendocument](http://www.unhcr.ch/huridocda/huridoca.nsf/(Symbol)/A.RES.48.104.Fr?Opendocument)] qui prévoit que : « **Art. 4** Les États devraient condamner la violence à l'égard des femmes et ne pas invoquer de considérations de coutume, de tradition ou de religion pour se soustraire à l'obligation de l'éliminer. Les États devraient mettre en œuvre sans retard, par tous les moyens appropriés, une politique visant à éliminer la violence à l'égard des femmes... » [nous soulignons]

²⁷⁸ *R. c. Ewanchuk*, [1999] 1 R.C.S. 330, par. 70 et 73.

pourra y avoir d'interprétation de la liberté de religion qui compromette le droit à l'égalité entre les sexes. **Manifestement, comme l'écrit la professeure Natasha Bakht : « Il est clair que la CEDEF accorde à l'égalité entre les sexes un poids supérieur à celui des pratiques et coutumes culturelles, y compris les normes religieuses, et établit de ce fait une indéniable hiérarchie de valeurs²⁷⁹ ».** [référence omise]

5.3 D'AUTRES INSTRUMENTS INTERNATIONAUX AFFIRMENT AUSSI LA PRÉSENCE DE L'ÉGALITÉ ENTRE LES SEXES

Le constat que la portée de la liberté de religion en droit international ne peut être étendue d'une manière telle qu'elle empiète sur les droits et les libertés d'autrui se confirme avec la lecture d'autres instruments internationaux. Ainsi, la *Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction*²⁸⁰, principal instrument international en ce qui concerne la protection des différents rites et croyances religieux, prévoit explicitement que

Art. 1

[...]

3. [l]a liberté de manifester sa religion ou sa conviction ne peut faire l'objet que des seules restrictions qui sont prévues par la loi et qui sont nécessaires à la protection de la sécurité publique, de l'ordre public, de la santé ou de la morale ou des libertés et droits fondamentaux d'autrui²⁸¹.
[nous soulignons]

La liberté de religion n'est donc pas affirmée de façon absolue; elle peut faire l'objet de restrictions.

De manière encore plus ciblée, deux déclarations vont clairement affirmer que le droit à l'égalité entre les femmes et les hommes doit primer sur la liberté de religion. La *Déclaration conjointe des Rapporteuses spéciales sur les droits des femmes*, adoptée le 8 mars 2002 à Montréal lors d'une rencontre organisée par l'organisation Droits et Démocratie, mentionne en effet :

Nous reconnaissons la diversité qui existe entre les femmes ainsi que le droit des personnes de jouir de leur propre culture en communauté et avec d'autres membres de leur groupe. Nous reconnaissons que

²⁷⁹ N. BAKHT, *op. cit.*, p. 55.

²⁸⁰ Disponible en ligne à http://www.unhchr.ch/french/html/menu3/b/d_intole_fr.htm.

²⁸¹ Dans le même sens, voir l'alinéa 18 (3) du PDCP : « 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 ». Ainsi que l'article 9 (2) de la Convention européenne : « 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 ».

l'application des droits des femmes présente des particularités selon les régions. Néanmoins, les États ne sauraient invoquer la coutume, la tradition ou des considérations religieuses pour se soustraire à leur obligation d'éliminer la violence et la discrimination à l'égard des femmes. Toutes les femmes ont le droit de vivre dans la liberté, l'égalité et la dignité²⁸². [nous soulignons]

Et récemment, en 2005, **l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe**, organisation qui regroupe 47 pays (le Canada est un pays membre observateur du Conseil) et qui a donné naissance à la Convention européenne en 1950, **a rappelé à ses membres que la liberté de religion ne devait pas impliquer une atteinte à l'égalité entre les sexes**. Lors des débats ayant précédé l'adoption de la *Résolution 1464 : Femmes et religions en Europe*²⁸³, la Rapporteuse, Rosmarie Zapfl-Helbling, notait :

4. Toutes les femmes vivant dans les États membres du Conseil de l'Europe ont droit à l'égalité avec les hommes et à la dignité dans tous les domaines de la vie. Ce droit inclut le droit de se conformer aux préceptes religieux si elles le souhaitent, mais aussi celui de ne pas s'y conformer, même si cela implique de rompre avec la culture et les traditions prédominantes de leur communauté. Le problème tient à la réaction de cette communauté, qui n'accepte pas toujours que les femmes ne se conforment pas aux préceptes religieux. [...]

5. Il est manifeste que la question des femmes et de la religion est extrêmement sensible; néanmoins, compte tenu de l'influence considérable de la religion sur la société en général et sur la situation des femmes en particulier, cette question doit être traitée. Il faut encourager les États membres du Conseil de l'Europe à prendre des mesures appropriées garantissant que les femmes sont totalement libres de se conformer ou non aux préceptes religieux, et qu'elles n'ont pas à subir des conséquences négatives de leur choix, quel qu'il soit.

[...]

20. En fait, le problème le plus répandu – et le plus visible – en Europe concerne le code vestimentaire islamique pour les femmes, à savoir le foulard (ou, dans certains cas, des vêtements encore plus couvrants, comme le tchador, le niqab et la burka). Un vif débat a lieu à l'heure actuelle dans de nombreux pays pour savoir si le foulard est simplement un symbole de piété qui mérite le même respect que les symboles de piété d'autres religions (comme le turban des Sikhs ou la kippa des Juifs), ou s'il s'agit plutôt d'un symbole de soumission et d'asservissement des femmes, de leur « pureté » ou humilité. Le débat est rendu plus complexe par le fait qu'il est souvent impossible de déterminer si le port du foulard

²⁸² Disponible en ligne à <http://www.ichrdd.ca/DeclarationRSFinalFrancais.html>.

²⁸³ Résolution adoptée le 4 octobre 2005, à la 26^e séance, disponible en ligne à <http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta05/FRES1464.htm>.

(voire de vêtements plus couvrants) est imposé, auto-imposé ou est une question de libre choix personnel, plus particulièrement en ce qui concerne les jeunes filles.

21. Les différents pays d'Europe ont trouvé diverses manières de traiter la question du foulard. Ainsi, la France a récemment adopté une loi interdisant tout signe religieux ostentatoire à l'école (dont le foulard), tandis que la Turquie interdit le port de foulards dans les institutions publiques (comme les universités ou l'administration). À l'opposé, la Grande-Bretagne autorise le port de toutes sortes de foulards, voiles, etc., en tous lieux, y compris par des élèves ou des enseignants à l'école.

22. À mon avis, aucune de ces solutions n'est pleinement satisfaisante. En ce qui concerne l'égalité entre les sexes et les droits des femmes, je trouve en effet assez choquant que certaines petites filles allant à l'école en Grande-Bretagne soient obligées par leurs parents de porter des vêtements très couvrants et restrictifs dès l'âge de quatre ou cinq ans et que les autorités l'acceptent. D'un autre côté, je peux comprendre que les autorités de certains pays ne veuillent « faire toute une histoire » du foulard, craignant d'en accroître plus encore la popularité; après tout, si les filles musulmanes ne peuvent pas porter le foulard dans les écoles françaises, dès qu'elles ont passé les grilles de l'école, elles sont soumises à une telle pression (à la fois de la part de leurs parents et de leurs grands frères, mais aussi de leurs pairs) que la plupart d'entre elles finissent par porter un foulard – par peur de ne pas être respectées, d'être étiquetées comme des « filles faciles », ou pire encore.

23. La raison pour laquelle je trouve qu'il est si difficile de respecter le foulard en tant que symbole religieux comme un autre est qu'il implique beaucoup d'autres choses, un sens de la soumission au contrôle par les hommes de la destinée d'une jeune fille ou d'une femme et de la manière dont elle mène sa vie. Autoriser les jeunes filles à porter des foulards en classe peut rapidement conduire à d'autres exigences de la part de certaines communautés musulmanes, comme la séparation des filles et des garçons pendant les cours de natation ou les heures de sport à l'école, voire l'interdiction pure et simple d'une éducation mixte. Où doit-on mettre les limites?²⁸⁴ [nous soulignons]

À la suite de ces discussions, le Conseil de l'Europe a adopté la *Résolution 1464 : Femmes et religions en Europe*, qui prévoit entre autres que

5. [t]outes les femmes vivant dans des États membres du Conseil de l'Europe ont droit à l'égalité et à la dignité dans tous les domaines de la vie. La liberté de religion ne peut pas être acceptée comme un prétexte

²⁸⁴ Doc. 10670, 22 septembre 2005, rapport de la Commission sur l'égalité des chances pour les femmes et les hommes, disponible en ligne à <http://assembly.coe.int/MainF.asp?link=/Documents/WorkingDocs/Doc05/FDOC10670.htm>.

pour justifier les violations des droits des femmes, qu'elles soient flagrantes ou subtiles, légales ou illégales, pratiquées avec ou sans le consentement théorique des victimes – les femmes.

[...]

7. L'Assemblée parlementaire exhorte donc les États membres du Conseil de l'Europe :

7.1. à protéger pleinement toutes les femmes vivant sur leur territoire contre toute violation de leurs droits fondée sur ou attribuée à la religion :

7.1.1. en mettant en place et en appliquant des politiques précises visant à lutter efficacement contre toutes les violations du droit des femmes à la vie, à l'intégrité physique, à la liberté de circulation et au libre choix du partenaire, notamment les prétendus crimes d'honneur, les mariages forcés et les mutilations génitales féminines, quels que soient le lieu où ces violations sont commises et la personne qui en est l'auteur, et quelle que soit leur justification, indépendamment du consentement théorique de la victime; ce qui signifie que la liberté de religion trouve ses limites avec les droits de la personne humaine;

[...]

7.3. à garantir la séparation nécessaire entre l'Église et l'État pour que les femmes ne soient pas soumises à des politiques et à des lois inspirées de la religion (par exemple la législation dans le domaine de la famille, du divorce et de l'avortement);

7.4. à veiller à ce que la liberté de religion et le respect de la culture et de la tradition ne soient pas acceptés comme des prétextes à la justification des violations des droits des femmes, y compris lorsque des filles mineures sont contraintes de se soumettre à des codes religieux (y compris à des codes vestimentaires), que leur liberté de circulation est entravée ou que l'accès à la contraception leur est interdit par la famille ou la communauté;

7.5. lorsque l'éducation religieuse est permise à l'école, à veiller à ce que son enseignement soit en conformité avec les principes d'égalité des sexes;

7.6. à prendre position contre toute doctrine religieuse antidémocratique ou non respectueuse des droits de la personne humaine, et plus particulièrement ceux des femmes, et refuser de permettre que de telles doctrines exercent une influence sur les décisions politiques;

7.7. à encourager de manière active le respect des droits des femmes, de leur égalité et de leur dignité dans tous les domaines de la vie par le dialogue avec des représentants des différentes religions, et œuvrer en vue de réaliser une entière égalité des sexes dans la société²⁸⁵. [nous soulignons]

Cette résolution établit avec force que la discrimination envers les femmes ne peut être justifiée pour des motifs religieux et, au surplus, avec l'apparent consentement des femmes. Elle vient fermement soutenir notre position : **le respect de l'égalité entre les sexes ne peut souffrir d'accommodements au nom de la religion.** Il faut rester vigilant face aux violations insidieuses du droit à l'égalité qui peuvent exister ou survenir dans notre société, et ne pas accepter comme avérés des consentements contraires à la dignité humaine.

5.4 LE DROIT COMPARÉ

La pondération de la liberté religieuse avec le droit à l'égalité entre les sexes fait l'objet d'aménagements divers au sein des États européens²⁸⁶. Une revue exhaustive et approfondie des actions mises de l'avant par les États démocratiques afin que l'égalité entre les femmes et les hommes ne soit pas compromise en raison de considérations religieuses déborderait largement les moyens mis à notre disposition dans le cadre de cet avis. Dans l'optique de l'élaboration de nouvelles normes québécoises en matière de gestion de la diversité culturelle et religieuse qui tiennent compte du droit à l'égalité entre les sexes, cette étude devrait être réalisée. Le portrait des mesures promulguées dans les autres pays démocratiques afin de baliser la liberté religieuse, ainsi que l'interprétation que les tribunaux en ont fait, est un exercice incontournable dans cette avenue où nous souhaitons que le gouvernement s'engage.

Entre-temps, comme le souligne la Cour européenne dans l'arrêt *Affaire Leyla Sahin c. Turquie (Sahin)*, rendu le 10 novembre 2005²⁸⁷, nous pouvons constater que si certains pays n'ont pas encore traité de l'éventualité d'interdire le port du voile en milieu scolaire chez les élèves²⁸⁸, cette question est cependant débattue chaudement depuis une vingtaine d'années dans la plupart des pays d'Europe, qui ont adopté des solutions diverses. Par exemple, la Cour européenne rapporte qu'en Finlande et en Suède, le port du hidjab est permis, mais il est possible d'interdire la burka et le nikab en Suède si la

²⁸⁵ Résolution 1464, *op. cit.*

²⁸⁶ Comme le révèle le Département d'État américain, qui prépare des rapports annuels précisant les conditions de la liberté religieuse dans la plupart des pays du monde, en application du *International Religious Freedom Act of 1998*, disponible en ligne à www.state.gov/g/drl/rls/irf/. De façon générale, les États-Unis acceptent les manifestations religieuses dans l'espace public.

²⁸⁷ Requête n° 44774/98.

²⁸⁸ L'arrêt *Sahin*, *ibid.*, par. 65. Il s'agit des pays suivants : Russie, Roumanie, Hongrie, Grèce, République tchèque, Slovaquie et Pologne. Précisément à l'égard du port de signes religieux dans l'espace public, voir aussi la revue comparée des mesures en vigueur dans plusieurs pays dans L. BARNETT, *Signes religieux dans la sphère publique et liberté de religion*, Division du droit et du gouvernement, Bibliothèque du Parlement, 14 mars 2006.

mesure vise « le dialogue sur les valeurs communes d'égalité entre les sexes et de respect du principe démocratique sur lequel se base le système éducatif²⁸⁹ ».

Aux Pays-Bas, les élèves ne peuvent porter la burka puisqu'on estime que cela entraverait l'identification des élèves et la communication avec elles²⁹⁰. En Allemagne, les Landers peuvent interdire le port du voile par les enseignantes s'ils désirent réglementer leur tenue vestimentaire²⁹¹. Quant à la France, la loi du 15 mars 2004 interdit le port de tout symbole religieux ostentatoire, en application du principe de laïcité contenu dans la Constitution²⁹². Et la Cour européenne note que la Turquie, l'Azerbaïdjan et l'Albanie interdisent le port du voile jusqu'au niveau universitaire²⁹³.

Ce bref tour d'horizon laisse entrevoir que les solutions adoptées ailleurs dans le monde ne sont pas uniformes. Si l'on prend les exemples français et turc, l'interdiction de tous les signes religieux ostentatoires dans l'espace public est la conséquence directe du principe de laïcité inscrit dans la constitution de ces États. En France, la laïcité est « la pierre angulaire du pacte républicain²⁹⁴ ». Face aux revendications croissantes des membres des communautés religieuses, aux difficultés d'intégration des immigrantes et des immigrants, à l'aggravation des tensions et des affrontements dans plusieurs villes²⁹⁵, la France a adopté la loi du 15 mars 2004, en application du principe de laïcité.

Le temps est venu pour le Québec de mettre en place lui aussi des actions visant à affirmer sans ambages les valeurs qui sont les siennes et qui font sa spécificité : **la valeur d'égalité entre les sexes doit recevoir toute l'attention et toute la considération qu'elle mérite. Elle doit se situer au cœur des actions que le Conseil désire voir adopter par le gouvernement afin de gérer les demandes d'accommodements raisonnables fondées sur la religion.**

5.5 L'INTERPRÉTATION DE LA LIBERTÉ DE RELIGION GARANTIE PAR LA CONVENTION EUROPÉENNE

Les États européens qui ont adopté des mesures encadrant l'exercice de la liberté de religion dans l'espace public le font dans le respect de leurs particularités nationales, mais aussi en ayant à l'esprit que ces mesures sont sujettes à l'examen de conformité avec la Convention européenne. Examinons maintenant comment les règles en vigueur en Turquie, en Suisse et au Royaume-Uni ont passé avec succès ce test de conformité.

²⁸⁹ *Ibid.*, par. 63.

²⁹⁰ *Ibid.*, par. 64.

²⁹¹ *Ibid.*, par. 59.

²⁹² *Ibid.*, par. 56.

²⁹³ *Ibid.*, par. 55.

²⁹⁴ COMMISSION DE RÉFLEXION SUR L'APPLICATION DU PRINCIPLE DE LAÏCITÉ DANS LA RÉPUBLIQUE, *Rapport au président de la République*, 11 décembre 2003, p. 9 (le rapport Stasi).

²⁹⁵ *Ibid.*, p. 6 et 7.

Tout d'abord, dans l'arrêt *Sahin*, la Cour européenne a conclu que l'interdiction de porter le voile appliquée à une élève de la faculté de médecine en Turquie ne constituait pas une atteinte à sa liberté de religion garantie par la Convention européenne, notamment en raison du principe de laïcité et du droit à l'égalité entre les sexes.

Comme nous l'avons souligné, la Convention européenne a inspiré la rédaction des chartes québécoise et canadienne. Elle protège, à l'image de nos chartes, la liberté de religion et le droit de ne pas faire l'objet de discrimination en raison entre autres du sexe ou de la religion :

Article 9 – Liberté de pensée, de conscience et de religion

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.

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.

Article 14 – Interdiction de discrimination

La jouissance des droits et libertés reconnus dans la présente Convention doit être assurée, sans distinction aucune, fondée notamment sur le sexe, la race, la couleur, la langue, la religion, les opinions politiques ou toutes autres opinions, l'origine nationale ou sociale, l'appartenance à une minorité nationale, la fortune, la naissance ou toute autre situation. [nous soulignons]

De plus, dans l'éventualité d'une atteinte à un droit garanti, la Cour européenne a créé un test de justification qui s'apparente à celui mis en place par la Cour suprême du Canada sous l'article premier. Ce test laisse cependant une marge de manœuvre appréciable aux législateurs européens; même si elle a une fonction unificatrice, la Cour européenne tient compte des droits nationaux et de leurs particularités²⁹⁶. La déférence judiciaire à l'égard des choix législatifs est donc plus grande que celle accordée par la Cour suprême du Canada aux législateurs fédéral et provinciaux. Cette nuance est atténuée cependant à l'égard du Royaume-Uni, qui ne dispose pas d'une constitution

²⁹⁶ L'arrêt *Sahin*, *op. cit.*, par. 110 et *Lucia Dahlab c. la Suisse*, requête n° 42393/98, 15 février 2001, deuxième section, décision sur la recevabilité, CEDH, p. 10 du jugement, disponible en ligne à <http://www.laicite.ch/Documents/Articles/HTMLS/Dahlab.htm>. Voir aussi : G.V. LA FOREST, « The Use of International and Foreign Material in the Supreme Court of Canada », *op. cit.*, cité dans W.A. SCHABAS, *op. cit.*

écrite. La Chambre des Lords s'est écartée de ce critère de la « marge d'appréciation » établi par la Cour européenne en raison du fait que la Convention européenne a été incorporée dans une loi interne, le *Human Rights Act 1998*²⁹⁷.

Outre cette nuance, il est donc extrêmement intéressant de constater que la Cour européenne a estimé que « l'ingérence » à l'article 9 de la Convention européenne était justifiée en raison du principe de laïcité enchâssé dans la Constitution turque et, aussi, en regard de l'égalité entre les sexes :

Dans un tel contexte, où les valeurs de pluralisme, de respect des droits d'autrui et, en particulier, d'égalité des hommes et des femmes devant la loi, sont enseignées et appliquées dans la pratique, l'on peut comprendre que les autorités compétentes aient voulu préserver le caractère laïque de leur établissement et ainsi considéré comme contraire à ces valeurs d'accepter le port de tenues religieuses, y compris, comme en l'espèce, celui du foulard islamique²⁹⁸. [nous soulignons]

Dans un autre arrêt, *Lucia Dahlab c. la Suisse*, la Cour européenne a estimé que le port du voile islamique par une enseignante dans le cadre de son emploi dans une école publique primaire pouvait être interdit en raison du principe de laïcité inscrit dans la *Loi sur l'instruction publique du canton de Genève*. Madame Dahlab, embauchée alors qu'elle était de religion catholique, en 1990, s'est convertie à l'Islam l'année suivante et portait le voile depuis trois ans, lors de son retour de trois congés de maternité. Elle enseignait auprès de jeunes enfants et, apparemment, aucune plainte n'avait été formulée à l'encontre de son enseignement. Néanmoins, la Cour européenne a trouvé que la direction de l'école était justifiée de lui interdire de porter le voile, notamment en raison de l'impact du symbole du voile auprès de jeunes enfants :

La Cour admet qu'il est bien difficile d'apprécier l'impact qu'un signe extérieur fort tel que le port du foulard peut avoir sur la liberté de conscience et de religion d'enfants en bas âge. En effet, la requérante a enseigné dans une classe d'enfants de quatre à huit ans et donc d'élèves se trouvant dans un âge où ils se posent beaucoup de questions tout en étant plus facilement influençables que d'autres élèves se trouvant dans un âge plus avancé. Comment dès lors pourrait-on dans ces circonstances dénier de prime abord tout effet prosélytique que peut avoir le port du foulard dès lors qu'il semble être imposé aux femmes par une prescription coranique qui, comme le constate le Tribunal fédéral, est difficilement conciliable avec le principe d'égalité des sexes. Aussi, semble-t-il difficile de concilier le port du foulard islamique avec le message de tolérance, de respect d'autrui et surtout d'égalité et de non-discrimination que dans une démocratie tout enseignant doit transmettre à ses élèves.

²⁹⁷ *R (on the application of Begum (by her litigation friend, Rahman)) v. Headteacher and Governors of Denbigh High School*, [2006] UKHL 15, par. 62 et 63.

²⁹⁸ L'arrêt *Sahin*, *op. cit.*, par. 116.

Partant, en mettant en balance le droit de l'instituteur de manifester sa religion et la protection de l'élève à travers la sauvegarde de la paix religieuse, la Cour estime que dans les circonstances données et vu surtout le bas âge des enfants dont la requérante avait la charge en tant que représentante de l'Etat, les autorités genevoises n'ont pas outrepassé leur marge d'appréciation et que donc la mesure qu'elles ont prise n'était pas déraisonnable²⁹⁹. [nous soulignons]

Finalement, mentionnons le jugement récent de la Chambre des Lords britannique, *R (on the application of Begum (by her litigation friend, Rahman)) v. Headteacher and Governors of Denbigh High School*³⁰⁰ ayant pour sujet l'interdiction faite à une élève de 15 ans de porter à l'école le jilbab, une longue robe qui ne laisse que les mains et le visage découverts. Dans cette école publique, multiethnique et mixte, trois sortes de vêtements étaient autorisés, dont le shalwar kameeze, composé d'un chemisier et d'une jupe ne couvrant pas entièrement les bras et les jambes ou encore d'une longue tunique portée sur un pantalon serré aux chevilles. C'est ce vêtement que les élèves musulmanes portaient en général à l'école. Le port du hidjab était aussi possible, pour celles qui le demandaient. Aucun jilbab, un vêtement plus couvrant, n'était par contre toléré.

Les Lords ont constaté que le code vestimentaire établi par la direction avait été conçu précisément dans un souci d'uniformité et afin de favoriser une identité commune. On ne désirait pas que l'on puisse identifier les élèves, âgées et âgés de 11 à 16 ans et adhérant à dix religions différentes, dont une forte majorité à la religion musulmane, en fonction du vêtement religieux qu'ils ou elles choisiraient de porter³⁰¹. On visait à ne pas créer de classes de musulmanes, des ferventes et d'autres qui, par leur habillement, auraient pu laisser paraître qu'elles l'étaient moins.

La Chambre a jugé que le règlement de l'école n'enfreignait pas la liberté de religion de l'élève garantie par l'article 9 de la Convention européenne. **Dans ses motifs, le Baronesse Hale of Richmond note que la décision de porter ou non un vêtement religieux doit résulter d'un choix personnel et non d'une réponse aux pressions d'une communauté :**

*[S]trict dress codes may be imposed upon women, not for their sake but to serve the ends of others. Hence they may be denied equal freedom to choose for themselves. They may also be denied equal treatment. A dress code which requires women to conceal all but their face and hands, while leaving men much freer to decide what they will wear, does not treat them equally*³⁰².

Il estime aussi qu'en milieu scolaire, des restrictions doivent être possibles afin de favoriser la cohésion sociale :

²⁹⁹ Lucia Dahlab c. la Suisse, *op. cit.*, p. 11 du jugement.

³⁰⁰ *R (on the application of Begum (by her litigation friend, Rahman)) v. Headteacher and Governors of Denbigh High School*, *op. cit.*

³⁰¹ *Ibid.*, par. 58.

³⁰² *Ibid.*, par. 95.

But schools are different. Their task is to educate the young from all the many and diverse families and communities in this country in accordance with the national curriculum. Their task is to help all of their pupils achieve their full potential. This includes growing up to play whatever part they choose in the society in which they are living. The school's task is also to promote the ability of people of diverse races, religions and cultures to live together in harmony. Fostering a sense of community and cohesion within the school is an important part of that. A uniform dress code can play its role in smoothing over ethnic, religious and social divisions. But it does more than that. Like it or not, this is a society committed, in principle and in law, to equal freedom for men and women to choose how they will lead their lives within the law. Young girls from ethnic, cultural or religious minorities growing up here face particularly difficult choices: how far to adopt or to distance themselves from the dominant culture. A good school will enable and support them.

[...]

In deciding how far to go in accommodating religious requirements within its dress code, such a school has to accommodate some complex considerations. These are helpfully explained by Professor Frances Radnay in " Culture, Religion and Gender " [2003] 1 International Journal of Constitutional Law 663 :

" ... genuine individual consent to a discriminatory practice or dissent from it may not be feasible where these girls are not yet adult. The question is whether patriarchal family control should be allowed to result in girls being socialised according to the implications of veiling while still attending public educational institutions. ... A mandatory policy that rejects veiling in state educational institutions may provide a crucial opportunity for girls to choose the feminist freedom of state education over the patriarchal dominance of their families. Also, for the families, such a policy may send a clear message that the benefits of state education are tied to the obligation to respect women's and girls' rights to equality and freedom ... On the other hand, a prohibition of veiling risks violating the liberal principle of respect for individual autonomy and cultural diversity for parents as well as students. It may also result in traditionalist families not sending their children to the state educational institutions. In this educational context, implementation of the right to equality is a complex matter, and the determination of the way it should be achieved depends upon the balance between these two conflicting policy priorities in a specific social environment. "

It seems to me that that was exactly what this school was trying to do when it devised the school uniform policy to suit the social conditions in that school, in that town, and at that time. Its requirements are clearly set out by my noble and learned friend, Lord Scott of Foscote, in para 76 of his opinion. Social cohesion is promoted by the uniform elements of shirt, tie and jumper, and the requirement that all outer garments be in the school colour. But cultural and religious diversity is respected by allowing girls to wear either a skirt, trousers, or the shalwar kameez, and by allowing those who wished to do so to wear the hijab. This was indeed a thoughtful and proportionate response to reconciling the complexities of the situation. This is demonstrated by the fact that girls have subsequently expressed their concern that if the jilbab were to be allowed they

would face pressure to adopt it even though they do not wish to do so³⁰³. [nous soulignons]

En conclusion, cette revue des normes internationales montre très clairement que la liberté de religion cède le pas à des considérations d'égalité entre les sexes, d'une part, et que plusieurs États subordonnent la liberté de religion au respect de la laïcité et des non-croyances, d'autre part.

³⁰³ *Ibid.*, par. 97 et 98.

CHAPITRE VI

LE RESPECT DU DROIT À L'ÉGALITÉ ENTRE LES SEXES JUSTIFIE QU'UNE MESURE ÉTATIQUE PUISSE RESTREINDRE LA LIBERTÉ DE RELIGION

Nous avons présenté des arguments montrant que la liberté de religion ne doit pas s'interpréter, au stade définitionnel intrinsèque, comme permettant une atteinte au droit à l'égalité entre les sexes. **Le Conseil réitère avec force que l'interprétation de la liberté de religion ne peut avoir pour effet d'autoriser une atteinte au droit à l'égalité entre les sexes.** Nous avons aussi souligné que la jurisprudence majoritaire de la Cour suprême indique qu'elle peut préférer attendre de constater qu'il y a un conflit entre deux droits pour les soupeser; elle le fera alors au cours de l'étape de la justification, lors d'une analyse découlant des prescriptions des articles premier de la Charte canadienne ou 9.1 de la Charte québécoise³⁰⁴.

Aussi, si cette hypothèse s'avérait et que les tribunaux avaient à juger de la préséance d'un droit par rapport à l'autre, le Conseil considère que les arguments précédemment exposés dans la seconde partie de cet avis devraient alors s'appliquer *mutatis mutandis* à cette étape de l'analyse judiciaire et soutenir notre hypothèse : la garantie d'égalité entre les sexes ne peut être brimée au nom de la liberté de religion. **Cette conclusion devrait être faite par les tribunaux au terme de l'analyse de justification, particulièrement en raison de la présence de l'article 28 de la Charte canadienne**³⁰⁵.

Au surplus, c'est à cette étape que les tribunaux tiendraient compte du fait que l'égalité entre les sexes se trouve au cœur des valeurs collectives qui animent la société québécoise. À ce titre, la démonstration que nous faisons dans la première partie de cet avis devrait être prise en compte pour justifier, ultimement, la préséance du droit à l'égalité entre les sexes sur la liberté de religion.

³⁰⁴ « Art. 1 de la Charte canadienne

La *Charte canadienne des droits et libertés* garantit les droits et libertés qui y sont énoncés. Ils ne peuvent être restreints que par une règle de droit, dans des limites qui soient raisonnables et dont la justification puisse se démontrer dans le cadre d'une société libre et démocratique. »

« Art. 9.1 de la Charte québécoise

(1) Les libertés et droits fondamentaux s'exercent dans le respect des valeurs démocratiques, de l'ordre public et du bien-être général des citoyens du Québec.

(2) La loi peut, à cet égard, en fixer la portée et en aménager l'exercice. »

³⁰⁵ Si un tribunal constatait un conflit entre le droit à l'égalité entre les sexes et un autre droit, nous pensons que la présence de l'article 28 serait déterminante à ce stade de l'analyse. En effet, la conclusion que la Cour suprême a tirée à l'égard du droit de vote (art. 3 de la Charte canadienne) devrait s'appliquer à l'égalité entre les sexes. La Cour suprême a statué que le fait que l'art. 3 soit soustrait de l'application de la clause dérogatoire de l'article 33 « fait clairement de cette disposition un des éléments centraux de notre démocratie constitutionnelle ». *Thomson Newspapers Co. c. Canada (Procureur général)*, [1998] 1 R.C.S. 877, par. 79. Aussi : « Les rédacteurs de la *Charte* ont souligné l'importance privilégiée que revêt ce droit [de vote] non seulement en employant des termes généraux et absolus, mais aussi en le soustrayant à l'application de l'art. 33 [...] ». En conséquence, la Cour va jusqu'à appliquer une « norme stricte en matière de justification » lorsqu'il s'agit de restreindre le droit de vote. *Sauvé c. Canada (Directeur général des élections)*, [2002] 3 R.C.S. 519, par. 11 et 14.

CONCLUSION DE LA DEUXIÈME PARTIE

Le Conseil croit que le droit à l'égalité entre les femmes et les hommes doit être respecté en toutes circonstances; on ne doit pas y porter atteinte au nom de la liberté de religion. Dans cette partie, nous avons présenté des arguments juridiques afin de soutenir cette position.

Le « droit égal de chacune et de chacun de faire ce qui est en sa puissance », la protection contre les actes attentatoires à la dignité humaine, implique le corollaire suivant : la liberté de religion ne peut être entendue comme permettant une atteinte à l'égalité entre les sexes. La liberté de religion trouve sa limite dans le droit à l'égalité entre les femmes et les hommes. La protection contre la discrimination en raison du sexe sous-tend l'ensemble des droits garantis par les chartes, notamment en raison de la présence de l'article 28 dans la Charte canadienne.

Ces arguments sont aussi valables dans l'hypothèse où, malgré notre position, les tribunaux interprèteraient néanmoins la liberté de religion en ne tenant pas compte de l'impact sur les droits d'autrui, sur le droit à l'égalité entre les sexes. À ce moment, le Conseil soutient que l'atteinte à l'égalité entre les sexes devrait alors constituer une contrainte excessive. Une conclusion analogue devrait aussi être tirée dans le cas de l'adoption d'une règle de droit jugée contraire, *a priori*, à la liberté de religion et au droit à l'égalité entre les sexes. Si un tel conflit devait, malgré notre position, être résolu au stade de l'analyse de la justification, le Conseil prétend qu'il devrait l'être en faveur du droit à l'égalité entre les sexes. **Cette conclusion devrait s'imposer en raison de l'importance que la société québécoise accorde à cette valeur d'égalité. De même, les normes internationales militent en faveur de cette interprétation et devraient influencer les tribunaux en ce sens.**

Cette démonstration, faite à l'aide du droit positif, n'est cependant pas suffisante pour garantir que le droit à l'égalité entre les sexes sera, en tout temps, respecté. À l'heure actuelle, les décideuses et les décideurs publics traitent à la pièce des demandes d'accommodements et aucune balise ne les guide pour que les accommodements consentis respectent l'égalité entre les sexes. En conséquence, le Conseil presse le gouvernement d'adopter rapidement des mesures qui encadreront en ce sens l'action des décideuses et des décideurs.

Il importe dès à présent d'amorcer une réflexion collective au Québec sur la gestion de la diversité religieuse qui prenne acte des normes internationales et des valeurs québécoises. **En ce sens, le Conseil souhaite que l'État prenne en charge la gestion de la diversité religieuse au Québec et qu'il place le droit à l'égalité entre les femmes et les hommes au cœur de cette action politique.**

RECOMMANDATIONS FAISANT SUITE À LA DEUXIÈME PARTIE

4. Le Conseil recommande d'ajouter dans la Charte québécoise un article analogue à l'article 28 de la Charte canadienne, afin que soit clairement affirmé que l'égalité entre les femmes et les hommes ne peut être compromise au nom, notamment, de la liberté de religion.
5. Le Conseil recommande que le gouvernement se dote d'une politique de gestion de la diversité religieuse dans les institutions de l'État et que cette politique intègre de façon claire et non équivoque la dimension fondamentale de l'égalité entre les sexes.
6. Le Conseil recommande d'affirmer, dans la *Loi sur l'instruction publique*³⁰⁶, que la valeur d'égalité entre les sexes doit être véhiculée dans les politiques d'éducation et qu'elle ne doit pas être mise de côté pour des considérations religieuses ou culturelles.

L'Assemblée nationale pourrait s'inspirer des balises mises en place en Colombie-Britannique, comme le décrivait la Cour suprême dans l'arrêt *Chamberlain*³⁰⁷. On y faisait spécifiquement mention de lignes directrices en matière d'égalité entre les sexes :

Une éducation fondée sur l'égalité des sexes exige l'intégration des expériences, perceptions et points de vue des filles et des femmes aussi bien que ceux des garçons et des hommes à toutes les facettes de l'éducation (p. 273). Les principes de l'égalité des sexes en éducation qui y sont énoncés sont les suivants (programme FP, p. 273) :

- Tous les élèves ont droit à un environnement d'apprentissage sans distinction de sexe.
- Tous les programmes scolaires et décisions ayant trait aux carrières doivent être retenus en vertu de l'intérêt et de l'aptitude de l'élève, sans distinction de sexe.
- L'égalité des sexes touche également la classe sociale, la culture, l'origine ethnique, la religion, l'orientation sexuelle et l'âge.
- L'égalité des sexes exige sensibilité, détermination, engagement et vigilance à long terme.

³⁰⁶ L.R.Q., c. I-13.3.

³⁰⁷ *Personal Planning K to 7: Integrated Resource Package 1995* (programme FP), cité dans *Chamberlain c. Surrey School District n° 36*, [2002] 4 R.C.S. 710, par. 24.

– Le fondement de l'égalité des sexes est la coopération et la collaboration entre les élèves, les éducateurs, les organismes éducatifs, les familles et les membres des différentes communautés³⁰⁸. [soulignements de la Cour omis]

Si l'on compare ces balises avec celles de la *Loi sur l'instruction publique*, on constate que le Québec est loin d'être aussi explicite en matière d'égalité entre les sexes. L'article 36 de la loi explique que le rôle de l'école est de « collaborer au développement social et culturel de la communauté. Elle doit, notamment, faciliter le cheminement spirituel de l'élève afin de favoriser son épanouissement. » La mission de l'école est « d'instruire, de socialiser et de qualifier les élèves, tout en les rendant aptes à entreprendre et à réussir un parcours scolaire » dans le « respect du principe de l'égalité des chances ». Cette mission est réalisée dans le cadre d'un « projet éducatif » qui doit « respecter la liberté de conscience et de religion des élèves, des parents et des membres du personnel de l'école³⁰⁹ ». Ces articles ont été ajoutés dans la foulée du processus de déconfessionnalisation dans lequel est engagé le Québec³¹⁰.

De plus, le fait que la *Loi sur l'instruction publique* impose à l'enseignante et à l'enseignant « de prendre les moyens appropriés pour aider à développer chez ses élèves le respect des droits de la personne³¹¹ » nous apparaît nettement insuffisant, en plus de faire reposer cette tâche uniquement sur ses épaules, et non pas sur l'institution.

La « laïcité ouverte » vers les religions et les cultures, qui se dessine actuellement comme modèle scolaire public, comporte cinq éléments : « 1) le respect de la liberté de conscience et de religion; 2) la neutralité de l'école publique; 3) la prise en compte du cheminement spirituel de l'élève; 4) le service commun d'animation spirituelle et d'engagement communautaire; et 5) le programme unique en matière d'éthique et de culture religieuse³¹² ». **Ce modèle ne doit pas faire oublier que le respect de l'égalité entre les sexes est fondamental, en milieu scolaire comme ailleurs dans la société. C'est une lacune à laquelle nous trouvons qu'il est urgent de remédier.**

Ainsi, malgré ce que le Comité sur les affaires religieuses en dit³¹³, il est loin d'être évident, pour le Conseil, à la seule lecture de l'article, que l'interprétation de l'article 37 de la *Loi sur l'instruction publique* impose le respect du droit à l'égalité entre les sexes. De plus, nous sommes en désaccord avec le Comité des affaires religieuses lorsqu'il écrit que le port de signes religieux par les élèves ne crée pas de contrainte pour les autres

³⁰⁸ *Chamberlain c. Surrey School District n° 36*, Ibid.

³⁰⁹ Art. 37.

³¹⁰ Pour un tableau du contexte de la déconfessionnalisation, voir : COMITÉ SUR LES AFFAIRES RELIGIEUSES, *La laïcité scolaire au Québec : un nécessaire changement de culture institutionnelle*, Avis au ministre de l'Éducation, du Loisir et du Sport, octobre 2006, p.18, disponible en ligne à http://www.mels.gouv.qc.ca/affairesreligieuses/CAR/PDF/Avis_LaiciteScolaire.pdf.

³¹¹ Paragraphe 22 (3) de la *Loi sur l'instruction publique*.

³¹² COMITÉ SUR LES AFFAIRES RELIGIEUSES, *op. cit.*, p. 27.

³¹³ « Cette disposition rappelle à la communauté éducative l'obligation de respecter, à travers les orientations et les pratiques de l'école publique, l'appartenance, religieuse ou non, des élèves, du personnel scolaire et des parents, et de le faire en toute égalité de traitement. » [nous soulignons] Ibid.

élèves et qu' « [i]l s'agit alors pour l'école de respecter le droit d'expression de chaque élève en tenant compte du principe d'équité et, au besoin, en mettant en œuvre des accommodements dans les limites des possibilités et des contraintes du milieu³¹⁴ ». **À notre avis, les accommodements consentis devront toujours prendre en compte le droit à la dignité humaine de tous les élèves, celles et ceux qui portent les signes religieux et celles et ceux qui les côtoient.** Tenir compte de « l'équité » et des « possibilités et des contraintes du milieu » est clairement insuffisant.

En ce qui concerne un membre du personnel de l'école, le Comité rappelle que son rôle consiste « à instruire et à éduquer les élèves de manière à ce qu'ils puissent comprendre et respecter ce que signifie tel ou tel symbole religieux pour les personnes qui s'y réfèrent. Ce rôle diffère de celui des responsables religieux qui consiste à inviter des gens à adhérer à un corpus doctrinal ou à s'inscrire dans une démarche de foi³¹⁵ ». Nous croyons que ce rôle consiste aussi à présenter aux élèves les valeurs fondamentales de la société, dont celles d'égalité entre les sexes, de liberté et de respect de la dignité humaine. Conséquemment, nous voyons mal comment une enseignante portant un tchador, par exemple, pourrait véhiculer un tel message.

Le Conseil recommande donc de modifier en conséquence la *Loi sur l'instruction publique*.

³¹⁴ *Ibid.*, p. 35.

³¹⁵ *Ibid.*, p. 36.

CONCLUSION GÉNÉRALE

La création de la commission Bouchard-Taylor apparaît comme une excellente nouvelle pour mieux cerner les difficultés et les solutions afin que les Québécoises et les Québécois, de toutes cultures et origines, puissent « mieux vivre ensemble ». Le Conseil souhaite vivement qu'un consensus se dégage de ces travaux, consensus qui débouchera sur des actions concrètes de l'État qui reconnaîtront la valeur fondamentale de l'égalité entre les femmes et les hommes.

Le Conseil a démontré par cet avis qu'une atteinte au droit à l'égalité entre les femmes et les hommes ne peut être justifiée pour des motifs religieux. Il est vrai que certaines personnes se sentent insécurisées par la présence et l'expression dans l'espace public d'une culture et d'une foi différentes des leurs. Il nous semble cependant très clair que ce qui a dérangé beaucoup de personnes au cours des dernières années, et même si cela ne se produit pas à grande échelle, c'est l'atteinte aux droits des femmes par l'expression de certaines pratiques religieuses. **Un très grand nombre de femmes et d'hommes ont déploré le fait que l'égalité entre les femmes et les hommes puisse faire l'objet de compromis sans aucune gêne.** Il était donc nécessaire, après la tangente qu'a prise le débat sur les accommodements raisonnables, de procéder à une réflexion d'ensemble sur la question de la diversité religieuse.

Dans cet avis, le Conseil s'est efforcé de nourrir la réflexion du gouvernement et celle des membres de la société qui s'intéressent au respect des droits des femmes. Il a choisi de réaffirmer l'importance de la protection du droit à l'égalité entre les sexes par une démonstration que nos chartes et nos lois expriment déjà la nécessité de protéger des valeurs qui participent au fondement même de notre identité comme peuple, peuple qui inclut toutes les femmes et les hommes qui vivent ici. **La primauté de la langue française, la laïcité et l'égalité entre les femmes et les hommes se trouvent à la base du « vivre ensemble » qui assure la cohésion sociale au bénéfice de la protection des droits humains.**

Ainsi, nous avons vu qu'en effectuant le choix d'une gouvernance civile démocratique, le Québec a entamé un processus de laïcisation qui a favorisé l'émergence de l'identité moderne de la population québécoise. Par rapport aux référents dominants de son identité jusqu'aux années 1960, le fait saillant de la construction de l'identité collective du Québec moderne se situe dans son détachement de la religion catholique. À partir de la Révolution tranquille, la collectivité québécoise a effectivement réalisé la séparation nécessaire entre l'Église et l'État et la neutralité incontournable de l'État. Cette prise de conscience a eu des répercussions notoires sur plusieurs pans de la société.

Le domaine de l'éducation est celui qui a connu les applications les plus concrètes de laïcisation de l'État. La création du ministère de l'Éducation, en 1964, a retiré à l'Église catholique la responsabilité du réseau scolaire de la province. Par la déconfessionnalisation complète du système d'éducation, qui prendra effet en 2008, le Québec achèvera sa laïcisation pour devenir, dans les faits, un État laïc.

Le gouvernement a aussi, dès les années 1960, compris l'importance de protéger par des mesures législatives le fait français. C'est ainsi qu'entre 1969 et 1977, le gouvernement a adopté trois mesures législatives destinées à préserver positivement le patrimoine culturel francophone du Québec. Grâce à ces lois, particulièrement à la *Charte de la langue française* qui célèbre 30 ans cette année, le Québec a relevé avec succès les défis reliés à la francisation de la société québécoise.

Aussi, la laïcisation de l'État a favorisé l'avènement de l'égalité entre les sexes comme valeur collective au Québec. Avant que le Québec ne franchisse de manière décisive le seuil de la modernité, la société était largement sous l'influence de l'Église catholique qui faisait la promotion d'un ordre moral englobant une conception patriarcale des rôles familiaux. Or, l'époque de la Révolution tranquille est survenue au moment où les revendications du mouvement féministe obtenaient de plus en plus d'écho auprès de la société et des élites politiques. Un important gain a été remporté par les femmes lorsqu'en 1964, Marie-Claire Kirkland, première élue et ministre, a fait adopter une loi à l'Assemblée législative qui a mis fin à l'incapacité juridique des femmes mariées.

La longue marche de la séparation entre les deux institutions explique aussi la sensibilité quant à la réapparition du religieux dans l'espace public. Plusieurs Québécoises et Québécois ayant milité pour la neutralité de l'État et l'égalité entre les sexes ont vu un risque de perte d'acquis et se sont sentis menacés, mais les groupes de discussion que le Conseil a tenus indique explicitement que les femmes de culture ou de religion musulmane tiennent aussi à la séparation de l'Église et de l'État et à l'égalité entre les sexes. Les contacts que le Conseil entretient avec des femmes du mouvement féministe le confirment aussi.

Pour le Conseil, le débat sur les accommodements raisonnables a été l'occasion de réfléchir sur le conflit potentiel entre deux droits protégés par nos chartes. La présente analyse témoigne du fait qu'une interprétation de la liberté de religion sans égard à ses effets sur l'égalité entre les femmes et les hommes et sur leur dignité humaine fragilise ce droit acquis chèrement et qui nécessite une vigilance constante afin d'être pleinement réalisé. Le Conseil réaffirme son désir de faire de l'égalité entre les sexes une valeur fondamentale, structurante, qui doit guider l'interprétation des autres libertés et droits garantis. En aucune circonstance, le Québec d'aujourd'hui ne peut tolérer une atteinte à ce droit.

Nous affirmons dans cet avis que la portée de la liberté religieuse ne peut être interprétée comme permettant une atteinte au droit à l'égalité entre les sexes. Si néanmoins un conflit survient, le droit à l'égalité entre les sexes doit permettre de justifier une atteinte à la liberté religieuse. L'article 28 de la Charte canadienne apporte une protection additionnelle à l'égalité entre les sexes en précisant qu'indépendamment des autres articles de la Charte, les droits sont garantis également pour les femmes et les hommes. Il nous semble urgent que cette interprétation prévale dans la jurisprudence future, d'une part, et que la Charte québécoise soit elle aussi pourvue d'un outil clair permettant aux juges d'interpréter les droits et les libertés à l'aune de l'égalité entre les sexes, d'autre part. L'amendement à la Charte québécoise que nous proposons permettrait aussi d'indiquer clairement aux décideuses et aux décideurs, ainsi qu'aux

tribunaux que le Québec intègre les normes internationales qui se sont affirmées avec de plus en plus de clarté et d'assurance, au fil des expériences récentes vécues au sein de la communauté internationale. Le Québec et le Canada jouissent de la réputation enviable de chefs de file en matière de droits humains; il est urgent que le Québec affirme haut et fort son attachement pour la valeur d'égalité entre les femmes et les hommes.

Pour le Conseil, il est fondamental que l'État joue la pleine mesure de son rôle de gardien de l'ordre public et des libertés fondamentales. Il doit favoriser un espace public où le renoncement à la dignité ne doit pas être possible, où la liberté de non-croyance puisse s'exercer. S'il doit aussi permettre l'expression des croyances religieuses, il doit absolument, au nom des valeurs collectives et du respect de la dignité humaine, y apporter des balises raisonnables, comme nous le suggérons. Au surplus, le Conseil réitère que la *restriction* de l'expression des croyances religieuses dans certains lieux, à un certain moment, n'emporte pas, *de facto*, la *négation* de ces croyances. Il est temps de prendre acte de cette distinction, incontournable à nos yeux. **Cesser, pour un temps, de manifester sa croyance ne constitue pas le déni de cette croyance, a fortiori si cette interruption est motivée par la sauvegarde des droits d'autrui et le bien-être collectif.**

Le Conseil ne se fait pas d'illusions sur la complexité que revêt la question de la diversité religieuse pour le législateur et le gouvernement québécois. Les recommandations contenues dans cet avis n'ont ni la prétention de cerner l'ensemble du problème, ni celle de croire qu'elles sont une planche de salut. Néanmoins, le Conseil croit qu'elles fournissent à l'État des moyens concrets et réalisables pour que soit rehaussée significativement la protection juridique de la dignité des femmes vivant au Québec, quelles que soient leurs origines, langues ou religions.

Le Conseil du statut de la femme n'a aucune hésitation à affirmer que c'est en adoptant des mesures concrètes qui placent à l'avant-plan les valeurs collectives qui sous-tendent notre identité que le Québec réussira le défi qu'il s'est donné de « mieux vivre ensemble ».

ANNEXE I

LISTE DES RECOMMANDATIONS DU CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME

Considérant que le Québec est une démocratie libérale marquée par des valeurs communes telles que l'égalité entre les femmes et les hommes, la séparation de l'État et de la religion, la neutralité de l'État;

Considérant que la liberté de religion a comme corollaire la neutralité de l'État;

Considérant que toute personne est en droit de s'attendre à un traitement égal de la part des représentantes et des représentants de l'État;

- 1. Le Conseil recommande que les représentantes et les représentants ou les fonctionnaires de l'État ne puissent arborer ni manifester des signes religieux ostentatoires dans le cadre de leur travail.**

Considérant que les trois valeurs communes dont il est question marquent l'identité de la société québécoise;

Considérant que l'école est un endroit d'apprentissage et de partage;

- 2. Le Conseil recommande qu'une formation citoyenne soit donnée dès l'école primaire sur l'existence des chartes et des droits garantis, autant pour les droits des enfants et la liberté religieuse que pour l'égalité entre les femmes et les hommes, afin de contrer le déficit d'information.**
- 3. Le Conseil recommande qu'elles soient incluses dans les documents destinés aux personnes qui désirent s'établir au Québec et dans ceux qu'on leur remet lorsqu'elles arrivent en sol québécois.**
- 4. Le Conseil recommande d'ajouter dans la Charte québécoise un article analogue à l'article 28 de la Charte canadienne, afin que soit clairement affirmé que l'égalité entre les femmes et les hommes ne peut être compromise au nom, notamment, de la liberté de religion.**
- 5. Le Conseil recommande que le gouvernement se dote d'une politique de gestion de la diversité religieuse dans les institutions de l'État et que cette politique intègre de façon claire et non équivoque la dimension fondamentale de l'égalité entre les sexes.**
- 6. Le Conseil recommande d'affirmer, dans la *Loi sur l'instruction publique*, que la valeur d'égalité entre les sexes doit être véhiculée dans les politiques d'éducation et qu'elle ne doit pas être mise de côté pour des considérations religieuses ou culturelles.**

ANNEXE II

RAPPORT DES GROUPES DE DISCUSSION SUR LA DIVERSITÉ RELIGIEUSE AU SEIN DE LA SOCIÉTÉ QUÉBÉCOISE

Afin de faire entendre d'autres voix que celles que l'on a l'habitude d'entendre sur la question du port du voile et de casser la vision monolithique entretenue au Québec au sujet de la population musulmane, nous avons tenu deux groupes de discussion réunissant des Québécoises de confession musulmane.

1. La méthodologie du groupe de discussion

Le groupe de discussion est une technique de cueillette de données flexible utilisée dans le cadre d'une recherche de type qualitatif. Cette méthode d'entrevue permet de recueillir l'opinion de plusieurs personnes en même temps. Elle réunit habituellement six à douze participantes et participants et une animatrice ou un animateur pour une discussion structurée sur un sujet déterminé. L'usage du groupe de discussion s'avère des plus intéressant lorsqu'il s'agit de cerner les tenants et les aboutissants d'une attitude, d'une opinion ou d'un comportement. Cette méthode d'enquête favorise la spontanéité des participantes et des participants en leur permettant de communiquer leur vécu et leurs appréhensions, a un effet d'entraînement et stimule la communication. Le but premier d'un groupe de discussion est de découvrir les facteurs qui dictent une action ou une attitude particulière et d'en apprendre davantage sur ces facteurs.

Toutefois, cette méthode comporte quelques inconvénients qui se manifestent non seulement pendant la rencontre mais également avant.

L'un des désavantages les plus importants est le fait que le contact ait lieu à l'extérieur du domicile, ce qui peut inciter certains répondants et répondantes sélectionnés à ne pas se présenter.

Par ailleurs, la dynamique de groupe qui prend forme peut générer des effets négatifs : certains participants et participantes peuvent être réticents à s'exprimer, surtout si le sujet traité est délicat, et d'autres peuvent être influencés par les propos de la majorité.

Ajoutons ici que, comme dans toute recherche qualitative, la personne qui anime peut involontairement influencer les résultats des groupes de discussion. Il est possible, par exemple, qu'elle laisse transparaître ses opinions, ses idées et ses préjugés. Nous avons tenté de minimiser cet inconvénient en ayant recours à la même animatrice pour les deux groupes. De cette manière, s'il y avait un biais causé par cette dernière, il serait au moins sensiblement le même pour tous les gens rencontrés.

Enfin, il faut garder en tête que les résultats obtenus lors des groupes de discussion ne peuvent en aucun cas être généralisés, puisque l'échantillon n'est pas statistiquement représentatif de la population étudiée. Ceci ne rend pas les observations anodines pour autant, car les propos recueillis ont permis de présenter une certaine vision de la société

québécoise ainsi que des schémas d'intégration accessibles aux immigrantes et, qui plus est, choisis par certaines d'entre elles. Les personnes rencontrées ont décrit les voies qu'elles ont suivies pour s'intégrer à la société québécoise.

2. La planification et le déroulement des groupes de discussion

La structure de nos groupes de discussion a été limitée dès le départ par certaines contraintes. Nous avons opté pour circonscrire notre terrain d'enquête à l'île de Montréal, car nous devions recevoir les deux groupes dans un délai très court. Puisque la majorité de la population musulmane recensée au Québec vit à Montréal, le recrutement de musulmanes correspondant à nos critères de sélection en serait simplifié. Nous voulions colliger les opinions de femmes musulmanes non voilées, âgées de 18 ans et plus, demeurant au Québec et originaires de différents pays.

L'animation et la sélection des participantes des deux groupes ont été confiées à Yasmina Chouakri, responsable du Comité des femmes des communautés culturelles à la Fédération des femmes du Québec. Cette animatrice a été choisie par le Conseil du statut de la femme, d'une part, parce qu'elle siégeait au Comité de réflexion et, d'autre part, en raison de son origine maghrébine et de son appartenance à la culture musulmane. Ces attributs devaient, croyions-nous, faciliter le recrutement et aider aux échanges. C'est en puisant dans son réseau et en consultant, notamment, des organismes communautaires montréalais de femmes immigrantes et arabes musulmanes que madame Chouakri a sélectionné les participantes de chacun des deux groupes de discussion.

Le Conseil du statut de la femme a assuré la logistique des rencontres. Deux chercheuses de la Direction de la recherche et de l'analyse, Nathalie Roy et Suzanne Gilbert, ont contribué au processus dès le départ. Avec la collaboration de madame Chouakri, elles ont préparé les outils (formulaires et liste de questions) nécessaires à la tenue des groupes de discussion. Puis, tout en assistant aux deux rencontres et en veillant à leur bon fonctionnement, elles ont noté les propos des participantes. Enfin, elles ont analysé ces derniers et rédigé le rapport dont le Conseil du statut de la femme assume l'entière responsabilité.

Les deux groupes de discussion se sont déroulés à Montréal, à la Maison Parent-Roback, bien connue des groupes communautaires. Le lieu de réunion était aéré et confortable; il dégageait une atmosphère conviviale. Avant chacune des rencontres, les participantes ont été invitées à prendre le goûter. L'animatrice expliquait les objectifs du groupe de discussion et remettait aux participantes un document d'information à ce sujet.

Afin de préserver la confidentialité des réponses et des renseignements personnels, chaque participante a choisi un pseudonyme sous lequel elle serait identifiée durant toute la durée de l'entrevue ainsi que dans l'analyse des propos.

La grille d'entrevue retenue comportait sept grandes questions ouvertes, couvrant les thèmes à aborder et spécifiant l'ordre et la durée approximative de la discussion pour

chacun des sujets traités. Les deux rencontres, d'une durée d'environ trois heures chacune, ont été enregistrées. La discussion était divisée en trois temps, soit l'introduction, le développement et la conclusion.

La présentation et l'introduction amorçaient la rencontre. Après avoir souhaité la bienvenue à toutes les participantes, l'animatrice s'est identifiée et a invité les chercheuses et chacune des participantes à faire de même. Puis, le déroulement prévu pour la soirée et l'objectif du groupe de discussion ont été précisés. L'animatrice a expliqué la nécessité de l'enregistrement des échanges et a demandé aux participantes de signer le formulaire de consentement. Comme il faut le faire lors de toute recherche portant sur des êtres humains, il était essentiel d'obtenir l'autorisation écrite des participantes.

La discussion a alors commencé. Les deux premières questions, d'ordre général, devaient permettre de réchauffer l'atmosphère et de diminuer les tensions qui existent normalement entre des personnes inconnues. Les participantes semblaient à ce point satisfaites d'avoir l'occasion de s'exprimer sur la place de la religion dans l'espace public qu'elles sont entrées, dès ces premières questions, dans le vif du sujet. Chacun des thèmes a été traité dans une discussion de type semi-directif, laissant aux participantes le temps nécessaire pour nuancer leurs propos.

La phase de conclusion offrait aux participantes la possibilité de fournir leur avis sur la rencontre et d'apporter, au besoin, des précisions.

3. La fiche de renseignements personnels et l'enregistrement audio

Au début de la rencontre, les participantes ont rempli un bref questionnaire sur leurs caractéristiques sociodémographiques (âge, pays d'origine, lieu de résidence, statut d'immigration, pratique religieuse, degré de scolarité, etc.). Ce questionnaire permettait de recueillir de précieux renseignements tout en économisant du temps. Il comportait 18 questions, de type « fermé » pour la plupart. Presque toutes les participantes y ont répondu de façon exhaustive.

4. Le portrait des groupes de discussion

Le premier groupe de discussion s'est déroulé le jeudi 19 juillet 2007, de 18 h à 21 h. Il réunissait six femmes de tradition musulmane dont une portait le voile. Cette dernière avait demandé à l'animatrice de participer même si l'invitation s'adressait à des femmes n'arborant pas le voile (nous voulions donner la parole aux femmes musulmanes moins recherchées par les médias). Autour de la table se trouvait aussi une observatrice externe du ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles ayant exprimé le souhait d'assister aux discussions. Nous supposons que la présence de deux personnes ne possédant pas le profil requis a pu influencer certaines réponses des participantes.

Les femmes de ce groupe étaient âgées entre 29 et 57 ans, 33,3 % se trouvant dans la cohorte des 20-39 ans, tandis que 66,6 % appartenaient à la catégorie des 40-59 ans. Les

répondantes étaient toutes nées à l'étranger. Une moitié d'entre elles provenaient du Liban, l'autre d'Algérie. Quatre participantes ont affirmé être citoyennes canadiennes et deux ont déclaré avoir le statut de résidence permanente ou être en attente de celui-ci.

Cinq femmes occupaient un emploi, dont quatre à temps plein, tandis qu'une étudiait. Elles détenaient toutes au moins un diplôme universitaire. Une moitié des répondantes était mariée ou vivait en couple alors que l'autre moitié n'avait pas de conjoint. Quatre des femmes interviewées avaient des enfants. Les deux tiers de ce groupe se disaient non pratiquantes.

Le second groupe de discussion a eu lieu le mardi 24 juillet 2007, de 18 h à 21 h. Il se composait de six femmes de tradition musulmane âgées entre 28 et 55 ans; aucune ne portait le voile. Nous croyons qu'elles ont pu s'exprimer plus librement que celles du premier groupe, étant donné qu'aucune observatrice externe ni aucune femme voilée n'était présente.

Les participantes se répartissaient également entre les deux cohortes d'âge, soit 50 % chez les 20-39 ans et 50 % chez les 40-59 ans. Cinq femmes étaient citoyennes canadiennes et une autre avait le statut de résidente permanente. Le groupe comprenait trois femmes natives du Maroc, une de l'Iran et une de la Syrie. Une seule était née au Canada. Deux femmes sont arrivées au pays il y a plus de vingt ans, deux autres au cours des années 1990 et une il y a quelques mois seulement. Elles avaient toutes élu domicile sur l'île de Montréal.

Tout comme dans le premier groupe, les répondantes avaient acquis au moins un diplôme universitaire et l'une d'entre elles poursuivait ses études à l'université. Elles occupaient toutes un emploi, deux à temps partiel et quatre à temps plein. Les deux tiers travaillaient dans le monde communautaire. Cela illustre assez bien l'importance de ce milieu dans l'insertion socio-économique des immigrantes. À l'instar de celles de l'autre groupe, les répondantes étaient réparties également en ce qui concerne le statut matrimonial : 50 % vivaient sans conjoint et 50 % en couple. La moitié des femmes avait des enfants. Les deux tiers étaient non pratiquantes, soit la même proportion que dans le premier groupe.

Le tableau I présente le synopsis des caractéristiques sociodémographiques des répondantes des deux groupes.

TABLEAU I
Caractéristiques sociodémographiques des participantes aux groupes de discussion 1 et 2

GROUPE 1										
<i>Répondantes</i>	<i>Statut civil</i>	<i>Âge</i>	<i>Scolarité</i>	<i>Domaine d'étude</i>	<i>Travail actuel</i>	<i>Pays d'origine</i>	<i>Statut immigration</i>	<i>Au Québec depuis</i>	<i>Pratique religieuse</i>	<i>Quartier</i>
Salama	Célibataire	50	Maîtrise	Environnement	Domaine communautaire	Algérie	Canadienne	10 ans	Oui	Rosemont
Fayrouz	Mariée	53	Maîtrise	Sociologie et travail social	Intervenante sociale	Liban	Canadienne	Non disponible	Non	Rosemont
Nawara	Divorcée	57	Certificat	Littérature	Vente et bénévolat	Liban	En attente du statut de résidente permanente	5 ans	Non	Parc-Extension
Nour	Mariée	29	Maîtrise	Environnement	Aéronautique	Liban	Canadienne	19 ans	Non	Sainte-Thérèse
Sana	Mariée	37	Bacc.	Géologie	Environnement	Algérie	Résidente permanente	4 ans	Oui	Varennnes
Sahraa	Séparée	50	Bacc.	Sciences sociales	Conseillère en dotation	Algérie	Canadienne	20 ans	Non	Ouest de Montréal
GROUPE 2										
Mina	Séparée	55	Certificat	Sciences santé	Non disponible	Iran	Canadienne	36 ans	Non	Hampstead
Lina	Célibataire	28	Bacc.	Comptabilité	Stage non rémunéré	Maroc	Canadienne	8 ans	Oui	Côte-des-Neiges
Shafiq	En couple	31	Maîtrise	Environnement et travail social	Domaine communautaire	Canada	Canadienne	Naissance	Non	Plateau Mont-Royal
Assil	Mariée	48	Bacc.	Architecture et éducation	Directrice générale centre de femmes	Syrie	Canadienne	17 ans	Non	Bordeaux-Cartierville
Elsa	Mariée	45	Doctorat	Littérature	Directrice d'une revue	Maroc	Canadienne	21 ans	Non	Westmount
Nora	Célibataire	36	Bacc.	Économie	Service à la clientèle	Maroc	Résidente permanente	4 mois	Oui	Côte-des-Neiges

Direction de la recherche et de l'analyse, CSF, août 2007

5. L'analyse des réponses

La présente section relate, pour chacun des thèmes, les propos des participantes. Nous effectuons les recoupements pertinents et soulignons les différences se dégageant de l'observation des deux groupes.

5.1 Ce que signifie vivre au Québec en tant que femme

Toutes ont déclaré aimer vivre au Québec. Les principales raisons citées à l'appui de cette affirmation étaient la liberté, l'égalité entre les sexes et les droits des femmes, avec en corollaire des conditions de vie favorables à une meilleure santé psychologique pour ces dernières. Ces facteurs sont à la base de leur motivation à demeurer au Québec.

Les femmes québécoises de souche ne savent pas toute la chance qu'elles ont. Aujourd'hui, j'ai quand même toute la liberté, j'ai 30 ans, j'ai 29 ans, mais en même temps, je comprends vraiment toute cette chance-là que j'ai de vivre au Québec. Parce que je vois mes cousines comment elles vivent, et c'est complètement différent [...]. Je suis tellement heureuse de vivre ici. (Nour : 29 ans : Liban)

Par liberté, elles entendaient la liberté d'expression, la liberté de choix et celle de disposer de son corps. Ces divers aspects de la liberté étaient pour elles tellement nouveaux, parce qu'ils étaient inconnus dans leur pays d'origine, qu'elles ont mis plusieurs années, après leur arrivée au Québec, à être en mesure d'en profiter pleinement.

Je me suis découverte en tant que femme en venant au Québec (temps d'hésitation). Depuis vingt ans, c'est là où je sais qu'est-ce que c'est d'être femme, jouir de sa propre personne, être maîtresse de son corps et de son esprit. Donc vivre au Québec, pour moi, c'est redécouvrir la femme que je suis. Pour moi, c'est quelque chose de très, très, très important, et je suis devenue comme jalouse de cette liberté de soi et de liberté de pensée aussi. (Sahraa : 50 ans : Algérie)

La possibilité de faire ce qui est interdit aux femmes dans les pays musulmans a été mentionnée à plusieurs reprises. À ce titre, plusieurs participantes ont dit apprécier l'occasion qu'elles ont eue d'étudier, de faire carrière et de s'épanouir.

Je vois les jeunes filles comment elle a vécu. Je n'accepte pas les femmes comment elles vivent dans mon pays. Elle n'a pas le droit d'aller étudier. (Fayrouz : 53 ans : Liban)

La participante voilée a fait référence à la possibilité d'acheter une maison ainsi qu'à celle de pratiquer la natation et le cyclisme.

J'adore être au Québec [...]. Professionnellement, je m'épanouis, et dans ma vie de tous les jours, je m'épanouis aussi. Je fais des choses, j'ai repris goût à la nage et au vélo [...]. Je viens de m'acheter une maison aussi [...]. En Algérie, ça aurait peut-être pas été une chose que j'aurais pu faire. Oui, j'adore vivre au Québec. (Sana : 37 ans : Algérie)

D'autres facteurs favorables aux femmes ont été évoqués : le respect des personnes et des lois, la sécurité et la protection des droits des enfants. Les participantes sont enchantées de constater que les lois les protègent, tout comme leurs enfants, leur donnant une sécurité qu'elles n'avaient pas dans leur pays d'origine.

Oui, en tant que femme, je me sens en sécurité. Ça, c'est très important. Pourquoi j'ai choisi le Québec, moi, j'aimerais dire cela. J'étais venue au Québec en vacances; je vivais en Angleterre, j'étais arrivée à Montréal en congé, je vivais là (en Angleterre) depuis dix ans. [...] C'était le 1^{er} juillet, il y avait le Festival de jazz et on m'a emmenée là. Il y avait un gros spectacle [...]. Je disais sans arrêt " mais où sont les policiers... ". Alors, je me suis sentie en sécurité; ça, c'est très, très important pour moi. (Salama : 50 ans : Algérie)

Il a été question de la valorisation de l'individu, qui fait primer le bien-être individuel sur celui de la famille ou du couple. Les participantes ont opposé la situation vécue dans le couple dans les pays musulmans, où les femmes sont contraintes par la communauté à demeurer avec leur mari même si cela les fait souffrir, à celle qu'elles connaissent ici, où elles ont le choix de mettre fin à une relation qui ne leur convient pas.

Enfin, l'ouverture des groupes féministes à leur égard a été décrite comme un facteur d'intégration par plusieurs participantes.

En tant que femme et en tant que féministe, je peux m'exprimer. Mon contact avec les féministes québécoises m'a permis de m'intégrer et de me révéler. (Elsa : 45 ans : Maroc)

Dans les deux groupes, les répondantes ont cependant nuancé leur évaluation du Québec. La principale critique qu'elles ont formulée concernait la difficulté de faire reconnaître sa formation professionnelle (acquise à l'étranger) pour s'insérer dans le monde de l'emploi. En ce sens, une des personnes interviewées s'est même montrée désolée du fait que « les meilleurs jobs vont aux Québécois » (propos tirés de l'intervention de Nora, 36 ans, née au Maroc).

Cette difficulté entraîne, pour nombre d'immigrantes, une précarité de la situation financière, dont elles auront peine à sortir. Nous avons en effet constaté que, dans la plupart des cas, un écart important existe entre le niveau de scolarité atteint par les femmes rencontrées et leur situation professionnelle. Par exemple, une participante titulaire d'un doctorat a dit avoir de la difficulté à accepter de devoir travailler, pour un

salaire dérisoire, dans un groupe communautaire, avec des personnes n'ayant pas terminé leurs études secondaires.

Je viens au Québec pour travailler, être une femme qui donne quelque chose d'intéressant pour la société [...]. Je travaille dans le communautaire avec des gens qui n'ont même pas de secondaire. Dans ma profession, ça n'a pas marché. (Fayrouz : 53 ans : Liban)

Cette intervenante soutenait aussi que sans le concours de son mari, elle vivrait sous le seuil de la pauvreté.

En outre, la fragilité du couple a été déplorée par plusieurs, alors qu'une femme récemment arrivée disait sentir la perte de certains avantages attribués au « sexe faible », comme la protection, la galanterie et une division sexiste des tâches sur le marché du travail. Elle sous-entendait qu'en attribuant aux hommes les travaux lourds et aux femmes les travaux plus légers, la division traditionnelle des tâches pouvait occasionnellement avantager ces dernières. Enfin, un manque d'ouverture de la part des Québécoises et des Québécois à l'égard de la diversité culturelle, qui se serait manifesté au cours des cinq dernières années, a été critiqué par plus d'une.

5.2 Les opinions défendues quant à la place de la religion dans l'espace public

Il ressort que toutes les participantes sont favorables à la laïcité dans l'espace public et qu'elles estiment que leur opinion n'est pas assez entendue. Le sens donné à la notion de laïcité dans l'espace public varie considérablement, d'une participante à l'autre. En effet, certaines ont affirmé qu'il en découle que les pratiques religieuses doivent être confinées à la sphère privée alors que pour d'autres, un État est laïc s'il accorde une place égale à toutes les pratiques religieuses dans l'espace public.

Je suis pour que le Québec soit une société laïque même si ce n'est pas écrit nulle part encore [...]. On peut être pour la laïcité parce qu'il y a des gens évidemment qui viennent de diverses religions et de diverses cultures, et la laïcité aide ces gens à vivre non pas sous le joug d'une seule religion dans une seule culture majoritaire. Donc, on est tous sur un pied d'égalité; on peut pratiquer notre religion librement. (Nour : 29 ans : Liban)

Les femmes pour qui la pratique religieuse doit se limiter à la sphère privée pensent que cette pratique les met en contact avec quelqu'un de « très puissant » et que cette relation doit rester intime.

Quand je pense en termes de religion, mais je pense beaucoup plus en termes de relation avec quelqu'un de puissant. Relation avec quelqu'un avec qui je suis en communion. Et tout ce qui touche la relation, une relation, pour moi, c'est très intime, donc tout ce qui touche ça se passe chez soi [...]. J'ai beaucoup de difficulté à concevoir la religion dans

l'espace public [...]. Pour moi, la religion, c'est chez soi. (Sahraa : 50 ans : Algérie)

L'argument à l'appui de la reconnaissance des pratiques religieuses dans l'espace public était que la religion se révèle un trait identitaire des citoyennes et des citoyens et que, pour cette raison, elle doit pouvoir s'exprimer librement partout et être célébrée.

Le droit au culte et à la religion est inaliénable [...]. On doit célébrer cette richesse qu'apporte la diversité. (Salama : 50 ans : Algérie)

Une autre idée forte qui se dégageait de ces entretiens était la nécessité de baliser la liberté d'expression religieuse. Les répondantes ont fait valoir en ce sens que les lois de la société d'accueil doivent avoir préséance sur les diktats religieux. Plusieurs participantes ont aussi soutenu qu'on ne peut exiger que la société d'accueil accommode toutes les pratiques religieuses.

Au Canada et dans chaque pays, on devrait avoir des lois, des règlements très, très clairs [...]. Le tchador, il n'y a pas de place. Pour entrer au Québec, tu dois faire ça (suivre la règle). La personne qui va venir, elle est au courant de tous ces règlements, de tout ça [...]. Sauf qu'au Québec, ici, tout est mou, tout est sujet de discussion [...]. Il faut mettre des cadres et des limites. (Assil : 48 ans : Syrie)

Les personnes rencontrées ont affirmé que les institutions religieuses perpétuent la domination masculine et que les femmes sont les premières à être ostracisées en raison de leurs pratiques religieuses.

Je reviens à cet être qui est la femme. Pour moi, c'est beaucoup plus une victime qu'autre chose. Dieu est un homme, les prophètes sont des hommes. La religion a été créée pour les hommes et par les hommes. C'est un pouvoir patriarcal, comme la politique. On est un peu victimes de cela. La religion, aujourd'hui, est synonyme de pouvoir d'homme. (Sahraa : 50 ans : Algérie)

Les répondantes ont soutenu par ailleurs que la question de la diversité religieuse ne se limite pas à la seule présence des musulmans; il faut selon elles instruire la population de ce fait, et lui faire comprendre les croyances et les pratiques associées aux diverses religions en présence. Elles déploraient également que l'image des musulmans ait été entachée par les actes terroristes perpétrés par des musulmans intégristes; certaines disaient hésiter, depuis, à s'afficher comme musulmanes.

Un autre point qu'ont fait ressortir les répondantes est le fait que ce sont souvent les Québécoises et les Québécois eux-mêmes qui abordent le thème religieux. Ils sont très curieux et ne comprennent pas que tous les musulmans ou pratiquants d'autres religions n'agissent pas de la même manière. Avant même de connaître la personne, on lui demande :

Tout de suite : est-ce que tu es musulmane ou chrétienne? [...] Non, je suis musulmane [...]. Alors, pourquoi tu ne portes pas le foulard [...] ? Pourquoi tu es mariée avec un chrétien? Pourquoi tu bois de l'alcool si tu es musulmane? (Fayrouz : 53 ans : Liban)

Cette attitude, rencontrée chez plusieurs Québécoises et Québécois de souche, rendrait plusieurs musulmanes mal à l'aise.

5.3 La place des femmes dans la société québécoise

Les participantes ont préféré toucher la question de la place des femmes dans la société en mettant l'accent sur le chemin qui reste à parcourir pour les femmes du Québec. Elles ont évoqué les aspects de l'inégalité persistante entre les femmes et les hommes : pauvreté, sous-scolarisation, disparité salariale, sous-représentation dans les instances du pouvoir, violence, isolement, difficulté de concilier le travail et la famille.

Je pense qu'il y a des acquis, mais on n'est pas encore sorties de l'auberge au Québec, quand il s'agit en fait de la place des femmes dans la société. Il reste encore beaucoup, beaucoup de problèmes à régler; il y a encore beaucoup de peurs chez les femmes au Québec. Le pourcentage des plus pauvres, c'est des femmes, les analphabètes, c'est des femmes et il y a encore des différences de salaires entre les femmes et les hommes [...]. On croit à l'équité au Québec, mais c'est un leurre, c'est un leurre! (Salama : 50 ans : Algérie)

En outre, une des personnes interviewées a mentionné que les problèmes de violence conjugale étaient vécus de manière plus difficile ici, du fait du peu de soutien fourni par la famille. Devant le manque de solidarité, les victimes se sentent isolées et démunies, ce qui ne serait pas le cas, selon les participantes, dans leur pays d'origine.

5.4 Les liens sociaux dans le milieu de travail

À propos de leurs liens sociaux, toutes ont déclaré avoir des amis québécois, précisant, pour la plupart, que ces amitiés se limitent aux relations de travail. Une participante a dit regretter que les Québécoises de souche et les immigrantes ne se mêlent pas assez.

J'ai des liens avec des Québécois, mais je ne fais pas de pique-nique avec mes collègues. Je me tiens avec des amis de ma culture. (Assil : 48 ans : Syrie)

D'autres ont déploré que les préjugés et le racisme ambiants les empêchent de s'insérer socialement.

Dans tous les milieux de travail, il y a de la discrimination envers les immigrants. Certains Québécois pensent que les Marocains sont primitifs. (Nora : 36 ans : Maroc)

Il a été question d'une méfiance présumée des Québécoises envers la différence culturelle et de l'impression de superficialité qui se dégageait des amitiés avec les Québécoises de souche. Le mode de fonctionnement des Québécoises et des Québécois lors des rencontres sociales est jugé très différent de celui caractérisant la société d'origine des participantes, ce qui entraîne parfois un certain malaise.

Les femmes rencontrées s'accordaient pour dire qu'il est plus facile d'établir des liens interculturels pour les jeunes que pour les personnes d'âge mûr. Enfin, quelques-unes ont dit comprendre que chaque culture ait ses résistances. Il a aussi été mentionné que les immigrants, peu importe d'où ils viennent, ont tendance à se regrouper parce qu'ils font face à des problèmes similaires.

5.5 Les facteurs qui aident à vivre au Québec et les liens avec la société d'accueil

Les participantes du premier groupe ont tenu à énumérer d'abord les facteurs nuisant à leur intégration à la société.

L'une d'elles a dit que la méfiance s'est installée depuis 2001, et que la crise médiatique créée autour des accommodements raisonnables a amplifié cette méfiance.

Une autre a expliqué que c'est l'ignorance face aux religions qui rend l'intégration des musulmanes et des musulmans plus difficile.

Pour une autre encore, le fait d'être mariée à un conjoint québécois est ce qui l'a le plus aidée à surmonter la discrimination dont elle était victime avant le mariage.

Les femmes ayant participé au second groupe de discussion ont cité plusieurs facteurs favorables.

La liberté de choix et la possibilité de s'émanciper de la culture et de la religion musulmanes sont ressorties tout d'abord. Le fait d'appartenir au mouvement féministe a été mentionné comme un facteur d'intégration, de même que l'importance de l'action communautaire dans la société. L'influence des mouvements sociaux, le respect de l'être humain et la social-démocratie étaient également vus comme des aspects positifs de la société québécoise. Enfin, le Québec serait apprécié parce qu'il est possible, pour les femmes, d'y faire carrière. Plusieurs répondantes se sont réjouies que les femmes aient la possibilité d'accéder à toutes les professions.

Dans ce groupe, un seul facteur défavorable a été souligné : la discrimination à l'endroit des communautés culturelles.

5.6 Le port de symboles religieux à l'école

Les participantes des deux groupes de discussion se sont montrées favorables à la neutralité des institutions. Tout comme elles l'avaient fait à propos des opinions qu'elles défendent sur la place de la religion dans l'espace public, elles ont toutefois exprimé

deux visions de la neutralité. Les unes disaient que les adultes doivent être libres d'arborer des symboles religieux, alors que les autres soutenaient que dans une société neutre, les signes religieux n'ont pas leur place dans l'espace public et que leur port doit en être banni.

La plupart des femmes des deux groupes considéraient que la liberté de porter le voile ne s'applique pas aux écolières du primaire puisque celles-ci ne sont pas vraiment libres de choisir, étant soumises à l'autorité de leurs parents. Le port du voile empêcherait en outre ces jeunes filles de s'intégrer à leur classe et les priverait de la pratique de certaines activités sportives ou culturelles.

Les enfants n'ont pas vraiment le choix et ne peuvent décider par eux-mêmes. Il n'est pas normal de leur imposer le port de symboles religieux. Laissons-les libres de s'amalgamer à une société qui pourrait les exclure s'ils portaient des signes religieux, car les enfants sont sans pitié. (Sahraa : 50 ans : Algérie)

Mais le port du voile dérange parfois même chez les élèves du secondaire. Une participante n'aime pas du tout cette pratique, sans croire pour autant qu'il faille l'interdire.

Ça me dérange personnellement, je dois le dire, de voir par exemple une jeune femme de 15 ou 16 ans à l'école secondaire qui va porter le voile, mais jamais, jamais je ne pourrais dire qu'on interdise cela... Il faudrait limiter la place que la religion prend sur la place publique. (Nour : 29 ans : Liban)

Quelques participantes ont exprimé un refus catégorique à l'égard du port du voile dans l'espace public.

Je suis une femme qui est hypermoderne. Je suis contre le port du voile.
(Lina : 28 ans : Maroc)

Celles qui prônaient la tolérance à l'endroit des signes religieux ajoutaient qu'il fallait à cet égard poser des limites. Par exemple, le type de voile choisi pourrait faire la différence quant aux possibilités d'intégration à la société d'accueil.

5.7 L'intégration à la société d'accueil

Toutes les femmes rencontrées ont dit se sentir intégrées à la société québécoise. Dans le premier groupe, l'ouverture des organismes communautaires a été pointée comme le principal facteur ayant facilité cette intégration. Dans le second, le travail et le fait d'avoir des amis sont ressortis comme principaux facteurs d'intégration.

Les participantes au second groupe ont insisté sur les limites de leur intégration : la nostalgie du pays, le manque de références communes et l'individualisme ambiant

semblaient être responsables de ces difficultés. Leurs propos traduisaient le fait que l'intégration n'est jamais complète.

Je me sens intégrée au Québec. Cependant, plus on avance en âge, plus on a de la nostalgie. (Elsa : 45 ans : Maroc)

Situation paradoxale, la jeune femme née au Canada affirmait ne pouvoir s'identifier à aucun groupe social. Elle se sentait étrangère à la société québécoise comme au groupe culturel dont elle était issue (la communauté musulmane), et disait chercher encore sa place.

6. Les limites de la recherche

Nous avions supposé initialement que la présence, dans le premier groupe, de deux personnes ne correspondant pas au profil recherché influencerait les propos des autres participantes. Nous avons effectivement observé qu'elles ont fait preuve de plus de retenue que dans l'autre groupe. Par contre, elles ont formulé des commentaires fort pertinents relativement aux questions posées et tout aussi approfondis que les femmes du second groupe.

Nous ne pouvons donc affirmer avec certitude que la différence observée entre les deux groupes est attribuable à la présence des deux personnes de profil différent.

7. Les faits saillants

Les femmes rencontrées nous ont fait part de visions très diversifiées à l'égard de la religion et de la place qu'il faut aménager aux pratiques religieuses dans l'espace public. Si une majorité d'entre elles se disent opposées au port du voile par les jeunes filles, elles hésitent à recommander qu'il leur soit interdit. C'est qu'elles croient qu'il pourrait découler d'une telle interdiction l'exclusion de certaines jeunes musulmanes de l'école. Or l'école est le lieu par excellence de l'intégration sociale des jeunes de toutes origines, et il ne faut pas les priver de la fréquenter.

Toutes s'accordaient à dire que les institutions publiques doivent être neutres. Cette neutralité prenait par contre un sens différent chez les unes et chez les autres, certaines y associant le confinement de la pratique religieuse à l'espace privé tandis que les autres voyaient dans la neutralité la possibilité pour toutes les pratiques religieuses de se côtoyer dans l'espace public.

Elles préconisaient toutefois l'imposition de balises à la pratique des religions et au port de symboles religieux dans l'espace public, afin d'éviter les dérapages. Elles estimaient par exemple qu'il ne faudrait permettre ni aux institutrices ni aux professeuses le port du niqab (voile qui couvre le visage), pour qu'elles soient bien comprises de leurs élèves, et qu'il faudrait de plus s'assurer que tous les élèves aient accès aux mêmes activités sportives, quelles que soient leurs pratiques religieuses.

La plupart de ces femmes ont dit s'être bien intégrées à la société québécoise, grâce à quatre facteurs principaux : leurs amis québécois, leur travail, leur participation au mouvement communautaire, leur engagement dans le mouvement féministe. Par contre, plusieurs ont exprimé leur déception de ne pas pouvoir exercer la profession à laquelle leurs études universitaires (dans leur pays d'origine) les avaient préparées. Seulement trois répondantes sur douze occupaient en effet un poste correspondant à leur formation.

Malgré certains aspects défavorables de leur situation d'immigrantes, les femmes interviewées s'estimaient privilégiées de vivre au Québec. La liberté qu'elles y ont trouvée, l'égalité entre les sexes, la sécurité et la possibilité pour les femmes de poursuivre des études supérieures se révèlent les principaux facteurs à l'appui de cette opinion. Aucune d'entre elles ne retournerait vivre dans son pays d'origine.

BIBLIOGRAPHIE

LÉGISLATION

Textes constitutionnels

Charte canadienne des droits et libertés, Partie I de la *Loi constitutionnelle de 1982*, constituant l'annexe B de la *Loi constitutionnelle de 1982 sur le Canada* (R.-U.), 1982, c. 11, reproduite dans L.R.C. (1985) app. II, n° 44.

Déclaration canadienne des droits, 8-9 Éliz. II, c. 44 dans L.R.C. 1985 app. III.

Modification constitutionnelle de 1997 (Québec), TR/97-141.

Proclamation de 1983 modifiant la Constitution, TR/84-102.

Proclamation royale de 1763, L.R.C. 1985 app. II, n° 1.

Lois québécoises

Charte de la langue française, L.R.Q., c. C-11.

Charte des droits et libertés de la personne, L.R.Q., c. C-12.

Code civil du Québec, L.Q., 1991, c. 64.

Loi modifiant diverses dispositions législatives dans le secteur de l'éducation concernant la confessionnalité, L.Q., 2000, c. 24.

Loi modifiant diverses dispositions législatives de nature confessionnelle dans le domaine de l'éducation, L.Q., 2005, c. 20.

Loi pour promouvoir la langue française au Québec, L.Q., 1969, c. 9.

Loi sur l'assurance parentale, L.R.Q., c. A-29.001.

Loi sur l'équité salariale, L.R.Q., c. E-12.001.

Loi sur l'instruction publique, L.R.Q., c. I-13.3.

Loi sur la langue officielle, L.Q., 1974, c. 6.

Loi sur les normes du travail, L.R.Q., c. N-1.1.

Lois fédérales

Code criminel, L.R.C. 1985, c. C-46.

Loi canadienne sur les droits de la personne, L.R.C. 1985, c. H-6.

Loi instituant le ministère des Affaires culturelles, 1961, 9-10 Éliz. II, c. 23.

Loi sur les langues officielles, S.R.C. 1970, c. 0-2.

Lois ontariennes

Loi modifiant la Loi de 1991 sur l'arbitrage, la Loi sur les services à l'enfance et à la famille et la Loi sur le droit de la famille en ce qui concerne l'arbitrage familial et des questions connexes et modifiant la Loi portant réforme du droit de l'enfance en ce qui concerne les questions que doit prendre en considération le tribunal qui traite des requêtes en vue d'obtenir la garde et le droit de visite, L.O., 2006, c. 1.

Lois du Royaume-Uni

Loi amendant le Code civil concernant les contrats faits avec les compagnies de services d'utilité publique, 1910, Geo. V, c. 40.

Loi constitutionnelle de 1867 (R.-U.), 30 & 31 Vict., c. 3.

JURISPRUDENCE

Cour suprême du Canada

Adler c. Ontario, [1996] 3 R.C.S. 609.

Andrews c. Law Society of British Columbia, [1989] 1 R.C.S. 143.

Association des femmes autochtones du Canada c. Canada, [1994] 3 R.C.S. 627.

B. (R.) c. Children's Aid Society of Metropolitan Toronto, [1995] 1 R.C.S. 315.

Bédard et Lavell c. P.G. du Canada, [1974] R.C.S. 1349.

Blencoe c. Colombie-Britannique (Human Rights Commission), [2000] 2 R.C.S. 307.

Bliss c. P.G. du Canada, [1979] 1 R.C.S. 183.

Centre universitaire de santé McGill (Hôpital général de Montréal) c. Syndicat des employés de l'Hôpital général de Montréal, [2007] 1 R.C.S. 161.

Chamberlain c. Surrey School District n° 36, [2002] 4 R.C.S. 710.

Colombie-Britannique (Public Service Employee Relations Commission) c. BCGSEU, [1999] 3 R.C.S. 3.

Colombie-Britannique (Superintendent of Motor Vehicles) c. Colombie-Britannique (Council of Human Rights), [1999] 3 R.C.S. 868.

Commission ontarienne des droits de la personne c. Simpsons-Sears, [1985] 2 R.C.S. 536.

Compagnie des chemins de fer nationaux du Canada c. Canada (Commission canadienne des droits de la personne), [1987] 1 R.C.S. 1114.

Congrégation des témoins de Jéhovah de St-Jérôme-Lafontaine c. Lafontaine (Village), [2004] 2 R.C.S. 650.

Dagenais c. Société Radio-Canada, [1994] 3 R.C.S. 835.

F.N. (Re), [2000] 1 R.C.S. 880.

Ford c. Québec (Procureur général), [1988] 2 R.C.S. 790.

Forget c. Québec (Procureur général), [1988] 2 R.C.S. 90.

Gosselin (Tuteur de) c. Québec (Procureur général), [2005] 1 R.C.S. 238.

Granovsky c. Canada (ministre de l'Emploi et de l'Immigration), [2000] 1 R.C.S. 703.

Hunter c. Southam, [1984] 2 R.C.S. 145.

Irwin Toy Ltd c. Québec (Procureur général), [1989] 1 R.C.S. 927.

Lavoie c. Canada, [2002] 1 R.C.S. 769.

Law c. Canada (ministre de l'Emploi et de l'Immigration), [1999] 1 R.C.S. 497.

McKinney c. Université de Guelph, [1990] 3 R.C.S. 229.

Multani c. Commission scolaire Marguerite-Bourgeoys, [2006] 1 R.C.S. 256.

Person's Case, [1928] R.C.S. 276.

R. c. Big M Drug Mart Ltd, [1985] 1 R.C.S. 295.

R. c. Edwards Books and Art Ltd, [1986] 2 R.C.S. 713.

R. c. Ewanchuk, [1999] 1 R.C.S. 330.

R. c. Jones, [1986] 2 R.C.S. 284.

R. c. Keegstra, [1990] 3 R.C.S. 697.

R. c. Mills, [1999] 3 R.C.S. 688.

R. c. Osolin, [1993] 4 R.C.S. 595.

R. c. S. (S.), [1990] 2 R.C.S. 254.

R. c. Tran, [1994] 2 R.C.S. 951.

R. c. Van der Peet, [1996] 2 R.C.S. 507.

Renvoi relatif à la Public Service Employee Relations Act (Alb.), [1987] 1 R.C.S. 313.

Renvoi relatif au mariage entre personnes du même sexe, [2004] 3 R.C.S. 698.

Ross c. Conseil scolaire du district n° 15 du Nouveau-Brunswick, [1996] 1 R.C.S. 825.

Sauvé c. Canada (Directeur général des élections), [2002] 3 R.C.S. 519.

Syndicat Northcrest c. Amselem, [2004] 2 R.C.S. 551.

Terre-Neuve (Conseil du Trésor) c. N.A.P.E., [2004] 3 R.C.S. 381.

Thomson Newspapers Co. c. Canada (Procureur général), [1998] 1 R.C.S. 877.

Tremblay c. Daigle, [1989] 2 R.C.S. 530.

Trociuk c. Colombie-Britannique (Procureur général), [2003] 1 R.C.S. 835.

Université Trinity Western c. British Columbia College of Teachers, [2001] 1 R.C.S. 772.

Vriend c. Alberta, [1998] 1 R.C.S. 493.

Weatherall c. Canada (Procureur général), [1993] 2 R.C.S. 872.

Young c. Young, [1993] 4 R.C.S. 3.

Tribunaux québécois, tribunaux canadiens

Boudreau c. Lynch (1985) 16 D.L.R. (4th) 610 (C.A. N.-É.).

C.D.P. c. Centre d'accueil Villa Plaisance, 1995 CanLII 2814 (Q.C. T.D.P.).

C.D.P. c. Picard, 1995 CanLII 1731 (Q.C. T.D.P.).

Commission des droits de la personne du Québec c. Montréal (Ville de) (1983) 4 C.H.R.R. D/1444 (C.S.).

Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse c. Laval (Ville de), [2006] QCTDP 17.

Commission scolaire des Phares c. Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, [2006] R.J.Q. 378 (C.A.).

Director of Child Welfare (P.E.I.) c. S.P.I. and H.I. (2003) 653 A.P.R. 197 (C.S. Î.P.E.).

Ferrell c. Ontario (Attorney General) (1997) 149 D.L.R. (4th) 335 (Div. Gen. Ont.).

Grant c. Canada (Procureur général), [1995] 1 C.F. 158 (1^{re} inst.).

Hutterian Brethern of Wilson Colony c. Alberta, [2006] A.J. n° 523 (Alta Q.B.).

Manitoba (Director of Child and Family Services) c. A.C., [2007] M.J. n° 26 (C.A. Man.).

Maurice c. Canada (Attorney General) (2002) 210 D.L.R. (4th) 186 (C.F.).

Ontario (Human Rights Commission) c. Brockie (2003) 222 D.L.R. (4th) 174 (C.S. Ont.).

Ontario c. Saskatchewan (Human Rights Commission), [2006] S.J. n° 221 (C.A. Sask.).

Protection de la jeunesse-224, [1986] R.J.Q. 2711 (C.Q.).

Québec (Comm. des droits de la personne et des droits de la jeunesse) c. Martin (1997) J.-E. 97-1476 (T.D.P.).

Québec (Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse) c. Garderie en milieu familial des Petits Anges, 2004 CanLII 18044 (Q.C. T.D.P.).

Québec (Procureur général) c. Lambert, [2002] R.J.Q. 599 (C.A.).

Québec (Ville de) c. C.D.P., [1989] R.J.Q. 831 (C.A.).

Re Blainey and Ontario Hockey Association (1986) 26 D.L.R. (4th) 728 (C.A. Ont.).

Re Phillips and Lynch (1986) 27 D.L.R. (4th) 156 (N.S.S.C., tr. div.).

Rives-du-Saguenay (Commission scolaire) c. Rondeau, ès qualités, REJB 2002-35373 (C.S.).

Syndicat de la fonction publique c. Procureur général du Québec, [2004] J.Q. n° 21, QL (C.S.).

Tribunaux étrangers

Griffin v. Illinois, 351 U.S. 12 (1956).

Person's Case, [1930] A.C. 124.

R (on the application of Begum (by her litigation friend, Rahman)) v. Headteacher and Governors of Denbigh High School, [2006] UKHL 15.

MONOGRAPHIES, ARTICLES, DICTIONNAIRES

AKOUN, A. et P. ANSART (dir.). *Dictionnaire de sociologie*, Paris, Le Seuil, 1999. (Dictionnaires Le Robert/Seuil).

ALLARD, D. et S. RIALS (dir.). *Dictionnaire de la culture juridique*, Paris, Presses universitaires de France, 2003.

ARISTOTE. *Politique*, tome 2, livre III, Paris, Budé, 1971.

ASSEMBLÉE NATIONALE DU QUÉBEC. *Le suffrage féminin. Débats sur la loi accordant aux femmes le droit de vote et l'éligibilité*, Québec, Division de la recherche, Bibliothèque de l'Assemblée nationale du Québec, 1990.

BAINES, B. « Section 28 of the *Canadian Charter of Rights and Freedoms* : A Purposive Interpretation » (2005) 17 *Revue Femmes et Droit*, 52.

BAKHT, N. *Arbitrage, religion et droit de la famille : la privatisation du droit au détriment des femmes*, Ottawa, Association nationale Femmes et Droit, 2005.

BARNETT, L. *Signes religieux dans la sphère publique et liberté de religion*, Division du droit et du gouvernement, Bibliothèque du Parlement, 14 mars 2006.

BEAUDOIN, G.A. « Étude des différents secteurs de la Charte », dans Service de la formation permanente, Barreau du Québec, *La Charte canadienne des droits et libertés*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 1982-1983.

BEAUDOIN, G.A. (dir.). *Les droits et libertés au Canada*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2000.

- BEAULAC, S. « L'interprétation de la Charte : reconsidération de l'approche téléologique et réévaluation du rôle du droit international », dans G.A. BEAUDOIN et E. MENDES (dir.), *Charte canadienne des droits et libertés*, 4^e éd., Markham, Lexis Nexis Butterworths, 2005, 27.
- BÉGIN, L. « Enjeux identitaires et droits : l'affaire des tribunaux islamiques », dans M. JÉZÉQUEL (dir.), « La justice à l'épreuve de la diversité culturelle », *Actes du sixième symposium de la Chaire de recherche du Canada en études québécoises et canadiennes*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2007, 171.
- BÉLANGER, A.-J. « Les leçons de l'expérience québécoise " L'accès inusité du Québec à la modernité " », dans M. ELBAZ, A. FORTIN et G. LAFOREST (dir.), *Les frontières de l'identité : modernité et postmodernisme au Québec*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1996, 46. (Sociétés et mutations).
- BELLEAU, M.-C. « Les théories féministes : droit et différence sexuelle » (2001) revue trimestrielle de droit civil 1.
- BLACK, W. et L. SMITH. « Les droits à l'égalité », dans G.-A. BEAUDOIN et E. RATUSHNY (dir.), *Charte canadienne des droits et libertés*, Montréal, Wilson et Lafleur, 1989, 623.
- BLACK, W. et L. SMITH. « The Equality Rights », dans G.-A. BEAUDOIN et E. MENDES (dir.), *Charte canadienne des droits et libertés*, 4^e éd., Markham, Lexis Nexis Butterworths, 2005, 927.
- BOISVERT, Y., J. MACLURE et P. SAVIDAN. « L'aménagement de la diversité culturelle et religieuse : débat des accommodements raisonnables », *Éthique publique* (printemps 2007) Revue internationale d'éthique sociétale et gouvernementale, vol. 9, n° 1.
- BOIVIN, M. « La catégorie " femme/s " dans la discrimination fondée sur le sexe » (1998) 13 Revue canadienne Droit et Société 29.
- BOIVIN, M. « Le besoin urgent d'un nouveau cadre conceptuel en matière de droits à l'égalité » (2004) 45 C. de D. 327.
- BOSSET, P. « L'accommodement raisonnable : du bon et du mauvais usage des mots », www.cdpedj.qc.ca/fr/placedelareligion/docs/accommodements-usage-mots.pdf.
- BOSSET, P. « " Laïcité " et pluralisme religieux : du bon et du mauvais usage de la perspective française dans le débat québécois », communication, <http://www.cdpedj.qc.ca>.

- BOSSET, P. « Le foulard islamique et l'égalité des sexes : réflexion sur le discours juridique institutionnel en France et au Québec », dans M. COUTU *et al.* (dir.), *Citoyenneté et droits fondamentaux. Une citoyenneté limitée, fragmentée, illusoire?*, Montréal/Onati (Espagne), Éditions Yvon Blais et Institut international de sociologie juridique, 2000, 303.
- BOSSET, P. « Les fondements juridiques et l'évolution de l'obligation d'accommodement raisonnable », dans M. JÉZÉQUEL (dir.), *Les accommodements raisonnables : quoi, comment, jusqu'où? : des outils pour tous*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2007, 3.
- BOSSET, P. *Pratiques et symboles religieux : quelles sont les responsabilités des institutions?*, communication présentée le 27 octobre 2000, http://pages.usherbrooke.ca/sodrus/pdf/pdf_documents1/pratiques_symboles.pdf.
- BOSSET P. et M. GARON. « Le droit à l'égalité : des progrès remarquables, des inégalités persistantes », dans P. BOSSET (dir.), *Après 25 ans, la Charte des droits et libertés*, étude n° 2, Québec, CDPDJ, 2003, <http://www.cdpedj.qc.ca>.
- BOSSET, P. et P. EID. « Droit et religion : de l'accommodement raisonnable à un dialogue internormatif? », *Actes de la XVII^e Conférence des juristes de l'État*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2006, 75.
- BOURASSA, R. *Gouverner le Québec*, Saint-Laurent, Fides, 1995.
- BRODSKY, G. et S. DAY. *La Charte canadienne et les droits des femmes : progrès ou recul?*, Ottawa, Conseil consultatif canadien sur la situation de la femme, 1989.
- BROWN, D.M. « Reconciling Equality and Other Rights : Paradigm Lost? » (2003-2004) 15 N.J.C.L. 1.
- BRUN, H. *Charte des droits de la personne : législation, jurisprudence et doctrine*, 19^e éd., Montréal, Wilson et Lafleur, 2006. (Alter ego).
- BRUN, H. et G. TREMBLAY. *Droit constitutionnel*, 4^e éd., Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2002.
- BRUNELLE, C. *Discrimination et obligation d'accommodement raisonnable en milieu de travail syndiqué*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2001.
- BRUNELLE, C. « La dignité dans la *Charte des droits et libertés de la personne* : de l'ubiquité à l'ambiguïté d'une notion fondamentale », dans *La Charte québécoise : origines, enjeux et perspectives* (2006) R. du B. 143.

- BRUNELLE, C. « Les droits à l'accommodement raisonnable dans les milieux de travail syndiqués : une invasion barbare? », dans M. JÉZÉQUEL (dir.), *Les accommodements raisonnables : quoi, comment, jusqu'où? : des outils pour tous*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2007, 51.
- BRUNELLE, C. « Les droits et libertés fondamentaux », dans *Droit public et administratif*, vol. 7, cours de la formation professionnelle du Barreau du Québec, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2006, 1. (Collection de droit 2006-2007).
- BRUNELLE, C. « Les limites aux droits et libertés », dans *Droit public et administratif*, vol. 7, cours de la formation professionnelle du Barreau du Québec, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2006, 73. (Collection de droit 2006-2007).
- BURON, D. « Liberté d'expression et diffamation de collectivités : quand le droit à l'égalité s'exprime » (1988) 29 C. de D. 491.
- CASTEL, F. « L'élargissement de l'éventail religieux au Québec (1961-2001) : grandes tendances et poids des femmes », dans CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME, *Diversité de foi - Égalité de droits : actes du colloque tenu les 23 et 24 mars 2006*, Québec, le Conseil, 2006, 54.
- COLLECTIF CLIO, M. DUMONT *et al.* *L'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles*, Montréal, Quinze, 1982. (Idéelles).
- COOK, R.J. et KELLY, L.M. *La polygynie et les obligations du Canada en vertu du droit international en matière de droits de la personne*, dans Justice Canada, septembre 2006, <http://www.justice.gc.ca/fr/dept/pub/poly/index.html#toc>.
- CRENSHAW, K. « Cartographies des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur » (2005) dans *Féminismes, penser la pluralité*, *Cahiers du genre*, n° 39, 51.
- CRENSHAW, K. « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex : A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics » (1989) *U Chicago Legal F.* 139.
- DE JONG, K.J. « Sexual Equality : Interpreting Section 28 », dans A. BAYEFSKY et M. EBERTS (dir.), *Equality Rights and the Canadian Charter of Rights and Freedoms*, Toronto, Carswell, 1985, 494.
- DELCAMBRE, A.-M. *L'islam*, Paris, La Découverte, 1999.

- DEMERS, D. « Le handicap et les tests de sélection », dans J.-L. BAUDOIN et P. DESLAURIERS (dir.), *Droit à l'égalité et discrimination : aspects nouveaux*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2005, 101.
- DEMERS, D.L. et K. MESSING. « Les tests de sélection : une course à obstacles vers l'égalité économique des femmes » (2001) *Recherches féministes*, vol. 14, n° 1, 15.
- DESCARRIES, F. *Regards sociologiques sur le féminisme contemporain*, <http://www.csf.gouv.qc.ca/telechargement/publications/ConferenceDescarriesRegardsSociologiquesFeminisme.pdf>.
- DUMONT, F. *Genèse de la société québécoise*, Québec, Les Éditions du Boréal, 1993.
- DURAND, G. *Le Québec et la laïcité : avancées et dérives*, Montréal, Les Éditions Varia, 2004.
- EICHLER, M. « The Elusive Ideal – Defining Equality » (1988) *Canadian Human Rights Year Book*, 167.
- EID, P. « Accommoder la différence religieuse dans les limites du raisonnable : regards croisés du droit et des sciences sociales », dans M. JÉZÉQUEL (dir.), « La justice à l'épreuve de la diversité culturelle », *Actes du sixième symposium de la Chaire de recherche du Canada en études québécoises et canadiennes*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2007, 105.
- EID, P. et K. MONTMINY. *L'intervention d'instances religieuses en matière de droit familial*, document adopté à la 514^e séance de la Commission, le 9 juin 2006, résolution COM-514-5.1.1, Québec, CDPDJ, 2006, 34, http://www.cdpcj.qc.ca/fr/publications/docs/intervention_instances_religieuses_droit_familial.pdf.
- ELBAZ, M., A. FORTIN et G. LAFOREST (dir.), *Les frontières de l'identité : modernité et postmodernisme au Québec*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1996. (Sociétés et mutations).
- ELBERG, B.A. et M.C. POWER. « Freedom of Conscience and Religion », dans G.-A. BEAUDOIN et E. MENDES (dir.), *Charte canadienne des droits et libertés*, 4^e éd., Markham, Lexis Nexis Butterworths, 2005, 219.
- EMMANUELLI, C. *Droit international public : contribution à l'étude du droit international selon une perspective canadienne*, Montréal, Wilson et Lafleur, 1999.
- FREITAG, M. (avec la collaboration d'Y. BONNY). *L'oubli de la société. Pour une théorie critique de la postmodernité*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2002.

- GAGNON, A.-G. et R. IACOVINI. « Le projet interculturel québécois et l'élargissement des frontières de la citoyenneté », dans A.-G. GAGNON (dir.), *État et société*, tome 2, Montréal, Québec Amérique, 2003, 435.
- GAUDREAU-DESBIENS, J.-F. « Quelques angles morts du débat sur l'accommodement raisonnable à la lumière de la question du port de signes religieux à l'école publique : réflexions en forme de points d'interrogation », dans M. JÉZÉQUEL (dir.), *Les accommodements raisonnables : quoi, comment, jusqu'où? : des outils pour tous*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2007, 241.
- GAUTHIER, B. *Recherche sociale : de la problématique à la collecte de données*, Québec, Les Presses de l'Université du Québec, 2000.
- GEADAH, Y. *Accommodements raisonnables : Droit à la différence et non différence des droits*, Montréal, VLB Éditeur, 2007.
- GÉRIN-LAJOIE, P. *Combats d'un révolutionnaire tranquille : propos et confidences*, Montréal, CEC, 1989.
- GOSSELIN, J. et G. LAPORTE. *La Charte canadienne des droits et libertés : les grands énoncés de la Cour suprême*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2006, vol. 1 à 4 (édition à feuilles mobiles).
- GREY, J. « L'accommodement raisonnable : multiculturalisme et vision républicaine », dans M. JÉZÉQUEL (dir.), *Les accommodements raisonnables : quoi, comment, jusqu'où? : des outils pour tous*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2007, 235.
- HIRATA, H. et al. (dir.). *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris, Presses universitaires de France, 2004.
- HOGG, P.W. *Constitutional Law of Canada*, 5^e éd., vol. 2, Thomson Carswell, 2007, 55 (édition à feuilles mobiles).
- HOGG, P.W. « Equality as a Charter Value » (2002) 20 S.C.L.R. (2d) 113.
- IYER, N. « Disappearing Women : Racial Minority Women in Human Rights Cases » (1993) 6 C.J.W.L. 25.
- JEAN-PAUL II. *Evangelium Vitæ*,
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae_fr.html.
- JÉZÉQUEL, M. (dir.). « La justice à l'épreuve de la diversité culturelle », *Actes du sixième symposium de la Chaire de recherche du Canada en études québécoises et canadiennes*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2007, 107.

- JÉZÉQUEL, M. (dir.). *Les accommodements raisonnables : quoi, comment, jusqu'où? : des outils pour tous*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2007.
- JHAPPAN, R. « The Equality Pit or the Rehabilitation of Justice » (1998) 10 *Revue Femmes et Droit* 60.
- KOUSSENS, D. *Du Québec au Canada et du Hijab au Kirpan. Le port de signes religieux à l'école et la promotion jurisprudentielle du multiculturalisme canadien*, communication donnée dans le cadre d'un séminaire du CREDOF (Centre de recherche et d'étude en droits fondamentaux), Paris, Université de Paris-X Nanterre, 18 mai 2006.
- KRAMARAE, C. et P.A. TREICHLER. *A Feminist Dictionary*, Boston, Pandora Press, 1985.
- LA FOREST, G.V. « The Use of International and Foreign Material in the Supreme Court of Canada », *Actes du XVII^e Congrès annuel*, Conseil canadien du droit international, 1988, cité dans W.A. SCHABAS, *Précis du droit international des droits de la personne*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 1997, 111.
- LAGASSÉ, M. « L'obligation d'accommodement raisonnable comme outil d'intégration des Québécoises et des Québécois de minorités ethnoculturelles et religieuses », *Le droit face aux diversités religieuses et culturelles*, prix Charles-Coderre pour l'avancement du droit social décernés par la Fondation Charles-Coderre, Université de Sherbrooke, Les Éditions Revue de droit, 1996, 137.
- LAJOIE, A. *Quand les minorités font la loi*, Paris, Les Presses universitaires de France, 2002. (Les voies du droit).
- LAMOUREUX, D. « Féminins singuliers et féminins pluriels », dans M. ELBAZ, A. FORTIN et G. LAFOREST (dir.), *Les frontières de l'identité : modernité et postmodernisme au Québec*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1996, 270. (Sociétés et mutations).
- LASKIN, J.B. et al. *The Canadian Charter of Rights Annotated*, vol. 6, Aurora, Canada Law Book, 1982 (mise à jour décembre 1998).
- LAWRENCE, S.N. « The Possibility and Peril of Section 28 », communication présentée lors du *LEAF Law Project Colloquium*, Toronto, septembre 2003. [Non publié].
- LINTEAU, P.-A. et al. *Histoire du Québec contemporain : le Québec depuis 1930*, Montréal, Les Éditions du Boréal, 1986, tome 2.
- MacKINNON, C. « Making Sex Equality Real », dans L. SMITH et al. (dir.), *Righting the Balance Canada's New Equality Rights*, Saskatoon, The Canadian Human Rights Reporter Inc., 1986, 37.

- MAGNET, J.E. « Multiculturalism and Collective Rights », dans G.-A. BEAUDOIN et E. MENDES (dir.), *Charte canadienne des droits et libertés*, 4^e éd., Markham, Lexis Nexis Butterworths, 2005, 1261.
- MAILLÉ, C. *Les Québécoises et la conquête du pouvoir politique : enquête sur l'émergence d'une élite politique féminine au Québec*, Montréal, Éditions Saint-Martin, 1990.
- MAJURY, D. « Equality in Post Modern Time », dans D. MAGNUSSEN et D. SOBERMAN (dir.), *Canadian Constitutional Dilemma Revisited*, Kingston, Ontario, Institute of Intergovernmental Relations, 1997, 45.
- MAJURY, D. « The Charter, the Equality Rights, and Women : Equivocation and Celebration » (2002) 40 Osgoode Hall Law J. 299.
- MARCIL-LACOSTE, L. « Cent quarante manières d'être égaux », *Philosophiques*, vol. XI (avril 1984), 125.
- MARCIL-LACOSTE, L. « Les avatars de l'égalité dans la réflexion contemporaine », *L'égalitarisme en question*, Cahiers de recherche éthique, 18, Saint-Laurent, Fides (1994), 26.
- McINTYRE, S. et S. RODGERS. *Diminishing Returns : Inequality and the Canadian Charter of Rights and Freedoms*, Ottawa, Faculty of Law, University of Ottawa, 2006.
- MENDES, R.P. et K. KARMALI. « Are There Hierarchies of Rights and Vulnerabilities Emerging Due to Deference, Context and Burden of Proof Standards? » (2003-2004) 15 N.J.C.L. 107.
- MILL, J.S. *De l'assujettissement des femmes*, 1869, traduction française de É. Cazelles, Paris, Éditions Avatar, 1992,
http://fr.wikisource.org/wiki/De_l%27assujettissement_des_femmes.
- MILOT, M. « État des lieux sur le modèle de relations de l'État avec les religions au Québec : une laïcité québécoise », dans CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME, *Diversité de foi – Égalité de droits : actes du colloque tenu les 23 et 24 mars 2006*, Québec, le Conseil, 2006, 69.
- MILOT, M. *Laïcité dans le Nouveau monde : le cas du Québec*, Turnhout, Brepols, 2002.
- MILOT, M. « Les principes de laïcité politique au Québec et au Canada », *La laïcité au Québec et en France* (2005) Bulletin d'histoire politique, vol. 13, n° 3, 13.
- MURRAY, M. *Le Pacte international relatif aux droits civils et politiques, un atout méconnu et mal utilisé en vue de la promotion des droits des femmes et de leur droit à l'égalité*, mémoire présenté comme exigence partielle de la maîtrise en droit international des droits de la personne, UQAM, juin 2001. [Non publié].

- PELLETIER, J.-G. « Le crucifix à l'Assemblée nationale », *Bulletin de la Bibliothèque de l'Assemblée nationale du Québec* (1988) vol. 17, n^{os} 3-4.
- PENTNEY, W. « Les principes généraux d'interprétation de la Charte », dans G.A. BEAUDOIN et E. RATUSHNY (dir.), *Charte canadienne des droits et libertés*, 2^e éd., Montréal, Wilson & Lafleur, 1989, 52.
- POTHIER, D. « The Significance of Entrenchment of Equality Rights » (2003) 19 S.C.L.R. (2d) 65.
- PROULX, D. « Le concept de dignité et son usage en contexte de discrimination : deux Chartes, deux modèles » (2003) R. du B., 485 (numéro spécial).
- PROULX, D. « L'objet des droits constitutionnels à l'égalité » (1988) 29 C. de D. 567.
- RADAY, F. « Culture, Religion and Gender » (2003) 1 I.J.C.L. 663, <http://icon.oxfordjournals.org/cgi/reprint/1/4/663.pdf>.
- SMITHEY, S.I. « Religious Freedoms and Equality Concerns under the Canadian Charter of Rights and Freedoms », *Revue canadienne de science politique* (2001) vol. 34, n^o 1, 85.
- SOSSIN, L. « The "Supremacy of God", Human Dignity and the Charter of Rights and Freedoms » (2003) 52 U.N.B.L.J. 229.
- TAYLOR, C. « Les sources de l'identité moderne », dans M. ELBAZ, A. FORTIN et G. LAFOREST (dir.), *Les frontières de l'identité : modernité et postmodernisme au Québec*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1996, 359. (Sociétés et mutations).
- TAYLOR, C. *Multiculturalism and « The Politics of Recognition » : An Essay*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1992.
- TAYLOR, C. *Multiculturalisme : différence et démocratie*, France, Aubier, 1994.
- TAYLOR, C. *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1994.
- TOURAINE, A. « Identité et modernité », dans M. ELBAZ, A. FORTIN et G. LAFOREST (dir.), *Les frontières de l'identité : modernité et postmodernisme au Québec*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1996, 19. (Sociétés et mutations).
- UNITÉ POUR L'ÉGALITÉ DES CHANCES DE LA COMMISSION EUROPÉENNE. *100 mots pour l'égalité : un glossaire de termes sur l'égalité entre les femmes et les hommes*, Bruxelles, la Commission, 2002.

WEINRIB, L.E. « Human Dignity as a Rights-Protecting Principle » (2005) 17 N.J.C.L. 325.

WOEHLING, J. « La place de la religion dans les écoles publiques du Québec », *Actes de la XVII^e Conférence des juristes de l'État*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2006, 6.

WOEHLING, J. « La protection de la diversité culturelle, religieuse et linguistique par l'entremise des libertés et droits fondamentaux », dans M. JÉZÉQUEL (dir.), « La justice à l'épreuve de la diversité culturelle », *Actes du sixième symposium de la Chaire de recherche du Canada en études québécoises et canadiennes*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2007, 149.

WOEHLING, J. « Les principes régissant la place de la religion dans les écoles publiques du Québec », dans M. JÉZÉQUEL (dir.), *Les accommodements raisonnables : quoi, comment, jusqu'où? : des outils pour tous*, Montréal/Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2007, 213.

WOEHLING, J. « L'obligation d'accommodement raisonnable et l'adaptation de la société à la diversité religieuse » (1998) 43 R. D. McGill 325.

AVIS, RAPPORTS, DOCUMENTS GOUVERNEMENTAUX, DÉCLARATIONS PUBLIQUES

ASSEMBLÉE NATIONALE DU QUÉBEC, *Journal des débats*, vol. 31, n° 31, 25 avril 1990.

BIRD, F. (dir.). *Rapport de la Commission royale d'enquête sur la situation de la femme au Canada*, Ottawa, Information Canada, 1970.

COMITÉ SUR LES AFFAIRES RELIGIEUSES. *La laïcité scolaire au Québec : un nécessaire changement de culture institutionnelle*, Avis au ministre de l'Éducation, du Loisir et du Sport, octobre 2006,
http://www.mels.gouv.qc.ca/affairesreligieuses/CAR/PDF/Avis_LaiciteScolaire.pdf.

COMMISSION D'ENQUÊTE SUR LA SITUATION DE LA LANGUE FRANÇAISE ET SUR LES DROITS LINGUISTIQUES AU QUÉBEC. *Rapport de la Commission d'enquête sur la situation de la langue française et sur les droits linguistiques au Québec*, livre 1 : *La langue de travail. La situation du français dans les activités de travail et de consommation des Québécois*, Québec, Éditeur officiel du Québec, 1972.

COMMISSION DES AFFAIRES SOCIALES. *Rapport et recommandations à la suite des auditions tenues dans le cadre de la consultation générale sur le document intitulé : Vers un nouveau contrat social pour l'égalité entre les femmes et les hommes*, http://www.assnat.qc.ca/fra/37legislature1/commissions/CAS/egalite/rapport-egalite-final.html/#_toc121645119.

COMMISSION DES DROITS CIVILS DE LA FEMME. *Premier rapport des commissaires*, Québec, la Commission, 6 février 1930.

COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE ET DES DROITS DE LA JEUNESSE. *Consultations particulières sur le projet de loi n° 95, loi modifiant diverses dispositions législatives de nature confessionnelle dans le secteur de l'éducation*, juin 2005, cat. 2.412.89.2, Québec, CDPDJ.

COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE ET DES DROITS DE LA JEUNESSE. *Droit pour une infirmière en milieu hospitalier de refuser de participer à des avortements pour des raisons de conscience ou de religion*, document adopté à la 290^e séance de la Commission, 3 septembre 1987, résolution COM-290-9.1.5, cat. 2.113.2.3, Québec, CDPDJ.

COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE ET DES DROITS DE LA JEUNESSE. *Le pluralisme religieux au Québec : un défi d'éthique sociale*, document adopté à la 389^e séance de la Commission, 3 février 1995, résolution COM-389-4.1, Québec, CDPDJ, <http://www.cdpedj.qc.ca/fr/publications/docs/hidjab.pdf>.

COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE ET DES DROITS DE LA JEUNESSE. *Les mutilations sexuelles, une atteinte illicite à l'intégrité de la personne*, décembre 1994, cat. 2.111.2.6.1, Québec, CDPDJ, <http://www.cdpedj.qc.ca/fr/publications/docs/mutila.pdf>.

COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE ET DES DROITS DE LA JEUNESSE. *Mémoire à la Commission de l'éducation de l'Assemblée nationale sur la place de la religion à l'école*, document adopté à la 443^e séance de la Commission, 10 septembre 1999, résolution COM-443-4.1.3, cat. 2.412-89.1, Québec, CDPDJ, http://pages.usherbrooke.ca/sodrus/pdf/pdf_documents1/place_religion_ecole.pdf.

COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE ET DES DROITS DE LA JEUNESSE. *Réflexion sur la portée et les limites de l'obligation d'accommodement raisonnable en matière religieuse*, document adopté à la 497^e séance de la Commission, 10 septembre 2004, résolution COM-497-5.1.2, et révisé à la 502^e séance, 4 février 2005, résolution COM-502-5.1.5, cat. 2.120-4.20.1, Québec, CDPDJ, http://www.cdpedj.qc.ca/fr/publications/docs/religion_accommodement_avis.pdf.

COMMISSION ROYALE D'ENQUÊTE SUR LE BILINGUISME ET LE BICULTURALISME. *Rapport de la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme*, Ottawa, Imprimeur de la Reine, 1967-1970, 6 vol.

COMMISSION SUR L'AVENIR POLITIQUE ET CONSTITUTIONNEL DU QUÉBEC. *L'avenir politique et constitutionnel du Québec*, Québec, la Commission, 1991.

Conférence d'André Champagne, lors du colloque « 30 ans d'action, ça porte fruit! », pour le 30^e anniversaire du Conseil du statut de la femme du Québec, Montréal, le 23 mai 2003,
www.csf.gouv.qc.ca/telechargement/publications/ConférenceChampagneGrandSiccleFemmes.pdf.

CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME. *Diversité culturelle et religieuse : recherche sur les enjeux pour les femmes* [recherche et rédaction M. Moisan], Québec, le Conseil, novembre 1997.

CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME. *Diversité de foi – Égalité de droits : actes du colloque tenu les 23 et 24 mars 2006*, Québec, le Conseil, 2006.

CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME. *Droits des femmes et diversité : avis du Conseil du statut de la femme* [recherche et rédaction M. Moisan], Québec, le Conseil, novembre 1997.

CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME. *La constante progression des femmes : historique des droits des femmes*, Québec, le Conseil, 2006.

CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME. *Mémoire présenté à la Commission de la culture relativement à l'énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration Au Québec pour bâtir ensemble* [recherche et rédaction L. Motard et M. Rochette], Québec, le Conseil, janvier 1991.

CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME. *Réflexion sur la question du port du voile à l'école* [recherche et rédaction M. Moisan], Québec, le Conseil, mars 1995.

CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME. *Vers un nouveau contrat social pour l'égalité entre les femmes et les hommes*, Québec, le Conseil, 2004.

Discours du premier ministre du Québec, M. Jean Lesage, lors de la réception d'un doctorat honorifique au *Dartmouth College*, Hanover, New Hampshire, le 14 juin 1964.

GROUPE DE TRAVAIL SUR LA PLACE DE LA RELIGION À L'ÉCOLE. *Laïcité et religions : perspective nouvelle pour l'école québécoise*, Québec, ministère de l'Éducation, 1999.

LOBBY EUROPÉEN DES FEMMES. *50 ans pour l'Union européenne : 50/50 pour les femmes et les hommes?*, rapport annuel 2006,
<http://www.womenlobby.org/SiteResources/data/MediaArchive/Publications/AR2006-fr.pdf>.

MINISTÈRE DU CONSEIL EXÉCUTIF. *Allocution du premier ministre du Québec, Jean Charest, lors de l'ouverture de la 1^{re} session de la 38^e législature*, 9 mai 2007,
<http://www.premier-ministre.gouv.qc.ca>.

MINISTÈRE DU CONSEIL EXÉCUTIF. *Déclaration du premier ministre*, 8 février 2007,
<http://www.premier-ministre.gouv.qc.ca>.

QUÉBEC (GOUVERNEMENT DU). *Au Québec pour bâtir ensemble : énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration*, Québec, Éditeur officiel du Québec, 1991.

QUÉBEC (GOUVERNEMENT DU). *Plan stratégique en matière linguistique 2005-2008*, Québec, Éditeur officiel du Québec, 2005.

QUÉBEC (GOUVERNEMENT DU). *Pour que l'égalité de droit devienne une égalité de fait : politique gouvernementale pour l'égalité entre les femmes et les hommes*, Québec, Éditeur officiel du Québec, 2006.

UNICEF. *La situation des enfants dans le monde 2007 – Femmes et enfants – Le double dividende de l'égalité des sexes*, 2006,
http://www.unicef.org/french/sowc07/docs/sowc07_fr.pdf.

WALIA, H. West Coast LEAF : Women's Equality and Religious Freedom Project, novembre 2006, <http://www.westcoastleaf.org/userfiles/file/Multi-faithAdvisoryCommitteeReport.pdf>.

WOEHLING, J. *Étude sur le rapport entre les droits fondamentaux de la personne et les droits des parents en matière d'éducation religieuse*, Groupe de travail sur la place de la religion à l'école, étude n° 6, gouvernement du Québec, 1999.

ARTICLES DE PRESSE

« Toujours deux solitudes »,
<http://www.radio-canada.ca/nouvelles/societe/2007/04/03/004-sondage-accommodements-enjeux.shtml>.

ALLARD, M. « Le ministère de l'Éducation n'obligera pas le privé à accepter le hidjab », *La Presse*, 4 octobre 2005.

ALLARD, M. « Les étudiants musulmans pourront prier dans tous les locaux vides », *La Presse*, 28 mars 2006.

ALLARD, M. « Port du voile à l'école : la famille d'une élève expulsée retire sa plainte », *La Presse*, 17 novembre 2004.

BOUCHARD, A. « " Ras le bol " de la dictature », *Le Soleil*, 16 février 2007.

BOURASSA, H. « Le suffrage des femmes », *Le Devoir*, 10 février 1922,
<http://bilan.usherbrooke.ca/bilan/pages/evenements/333.html>.

CHOUINARD, T. « Les évaluatrices de la SAAQ sur la banquette arrière », *La Presse*,
1^{er} février 2007,
<http://www.cyberpresse.ca/article/20070201/CPACTUALITES/70131270/5032/CPACTUALITES>.

DRUON, M. « Bon français et féminisation », *La Presse*, 26 juillet 1997.

DUCHESNE, A. « Des accommodements qui incommode », *La Presse*, 29 décembre 2006, <http://www.cyberpresse.ca>.

PERREAULT, L.-J. « L'Assemblée nationale unanime : non aux tribunaux islamiques », *La Presse*, 27 mai 2005.

Sondage Léger Marketing et commentaires de Marie McAndrew,
<http://www.canoe.com/archives/infos/dossiers/2007/01/20070114-191421.html>.

DOCUMENTS INTERNATIONAUX

Conventions, traités, déclarations, recommandations, observations

Convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales, 213 RTNU 221 (1955) <http://conventions.coe.int/Treaty/FR/Treaties/Html/005.htm>.

Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, RTNU, vol. 1249, RTC 1982/31, <http://www.ohchr.org/french/law/cedaw.htm>.

Déclaration universelle des droits de l'homme, A.G. rés. 217A, III, doc. A/810, N.U. (1948), <http://www.unhchr.ch/udhr/lang/frn.htm>.

Femmes et religion en Europe, doc. 10670, 22 septembre 2005, rapport de la Commission sur l'égalité des chances pour les femmes et les hommes,
<http://assembly.coe.int/MainF.asp?link=/Documents/WorkingDocs/Doc05/FDOC10670.htm>.

International Religious Freedom Act of 1998, www.state.gov/g/drl/rls/irf/.

Observation générale 28, Égalité des droits entre hommes et femmes (Art. 3), 29/03/2000, CCPR/C/21/Rev.1/Add.10, CCPR,
<http://www.hri.ca/fortherecord2000/bilan2000/documentation/tbodies/ccpr-c-21-rev1-add10.htm>.

ONU. *Déclaration sur l'élimination de la violence à l'égard des femmes,*
[http://www.unhchr.ch/huridocda/huridoca.nsf/\(Symbol\)/A.RES.48.104.Fr?Op=endocument](http://www.unhchr.ch/huridocda/huridoca.nsf/(Symbol)/A.RES.48.104.Fr?Op=endocument).

Pacte international relatif aux droits civils et politiques, A.G. rés. 2200A, XX, 21 U.N. GAOR, supp. n°s 16 à 52, doc. A/6316, N.U. (1966),
<http://www.ohchr.org/french/law/ccpr.htm>.

Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels, A.G. rés. 2200A, XXI, 21 U.N. GAOR, supp. n°s 16 à 49, doc. A/6316, N.U. (1966) 993 U.N.T.S. 3,
http://www.unhchr.ch/french/html/menu3/b/a_ceschr_fr.htm.

Résolution 1464 : Femmes et religions en Europe, adoptée le 4 octobre 2005, à la 26^e séance,
<http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta05/FRES1464.htm>.

Violence à l'égard des femmes, recommandation générale n° 19 (onzième session, 1992), compilation des commentaires généraux et recommandations générales adoptées par les organes des traités U.N.Doc.HRI/GEN/Rev.1 (1994).

Jurisprudence de la Cour européenne

Affaire Leyla Sahin c. Turquie, requête n° 44774/98, 10 novembre 2005, CEDH.

Lucia Dahlab c. la Suisse, requête n° 42393/98, 15 février 2001, deuxième section, décision sur la recevabilité, CEDH,
<http://www.laicite.ch/Documents/Articles/HTMLS/Dahlab.htm>.

Rapports et articles (France)

ASSEMBLÉE NATIONALE. *Rapport d'information fait en application de l'article 29 du Règlement, n° 2677, 12^e législature, enregistré à la Présidence de l'Assemblée nationale le 15 novembre 2005,* <http://www.assemblee-nationale.fr/12/rap-info/i2677.asp>.

COMMISSION DE RÉFLEXION SUR L'APPLICATION DU PRINCIPE DE LAÏCITÉ DANS LA RÉPUBLIQUE. *Rapport au président de la République, 11 décembre 2003.*

RIVERO, J. « Laïcité scolaire et signes d'appartenance religieuse. L'avis de l'Assemblée générale du Conseil d'État en date du 27 novembre 1989 », *Rev. fr. Droit adm.* 6(1), janvier-février 1990.

RESSOURCES ÉLECTRONIQUES

<http://bilan.usherbrooke.ca/bilan/pages/documents/46.html>.

<http://cifdi.francophonie.org/genre/genre4.htm>.

http://fr.wikipedia.org/wiki/D%C3%A9claration_des_droits_de_la_femme_et_de_la_citoyenne.

<http://www.canadianhistory.ca/iv/1971-1991/index.html>.

http://www.cfc-swc.gc.ca/dates/persons/case_f.html.

<http://www.francophonie.org/oif/historique.cfm>.

<http://www.ichrdd.ca/DeclarationRSFinalFrancais.html>.

<http://www.mormon.org/question/faq/category/answer/0,9777,1601-6-114-1,00.html>.

http://www.pch.gc.ca/ddp-hrd/docs/cedaw_f.cfm.

www.state.gov/g/drl/rls/irf/.

http://www.swc-cfc.gc.ca/pubs/0662320506/200210_0662320506_f.html.

http://www.unhchr.ch/french/html/menu3/b/d_intole_fr.htm].