

Vivre ensemble

PLURALISME CULTUREL MIGRATION DIVERSITÉ RELIGIEUSE



La communauté politique à l'aune du pluralisme : entre démocratie radicale et citoyenneté *imparfaite*

PAR MOULOU D IDR

Les débats sur le pluralisme et les bases du vivre-ensemble au Québec ne cessent de nous rappeler l'importance de penser le rapport à l'appartenance collective dans les termes d'une politique résolument démocratique. Ce qui est en jeu est la recherche d'assises d'une citoyenneté commune et pluraliste, tout en fondant les principes éthiques et politiques constitutifs de notre société.

Pour cela, il semble important de dépasser les conceptions du vivre-ensemble qui n'insistent que sur l'aspect commun au détriment du respect de la pluralité et des différences. De la même façon, il est tout aussi fondamental de questionner les conceptions qui nient tout aspect commun au nom de la diversité.

Cela nous invite à penser la citoyenneté d'une manière atypique fondée sur le fait que nous nous reconnaissons membres d'une même communauté politique et que nous nous identifions à ses principes fondamentaux, dont l'affirmation de la liberté et l'égalité pour tous.

Selon cette vision, la citoyenneté n'est pas seulement un statut légal accordant des droits reconnus et protégés par l'État. L'importance des droits formels est indéniable, mais leur rapport avec l'usage et ce qui permet de leur donner une portée effective l'est autant. Ce qui est ainsi en cause est la part d'universalité qui est inhérente au droit dont devraient disposer les personnes, indépendamment de leur statut, de prendre part à la définition du monde commun. Il s'agit d'une perspective de

citoyenneté qui exige de penser le sujet politique comme un collectif qui engage des êtres différents à lutter ensemble pour des droits communs. En fait, une lutte plus que pour des droits, pour le droit d'avoir des droits !

Cela suggère une vision de la démocratie qui, par définition, ne se construit pas comme l'imposition d'un statut, une distribution de rôles ou une assignation de places déterminées par une autorité supérieure et extérieure, mais par la participation et l'intervention directe du « peuple ». Ce dernier n'est pas seulement une réalité sociologique objectivement identifiable ou attribuable une fois pour toutes à un territoire. Le peuple est aussi une entité politique qui se constitue par l'exercice de la souveraineté. Il s'agit

sommaire

| | |
|--|----|
| Parler d'islamophobie : comment, pourquoi ? VALÉRIE AMIRAUX, FLORENCE DESROCHERS | 3 |
| Être jeune et anglophone dans un Québec pluraliste MARIE-ODILE MAGNAN, PATRICIA LAMARRE | 10 |
| État civil et exigences françaises: les Haïtiens pris en tenaille ANNE BERTIN, CINDY DROGUE | 15 |
| Recension de livre : <i>Travailleurs, vos papiers!</i> MARTIN JALBERT | 20 |
| Recension de documentaire: <i>Une dernière chance</i> MARCO VEILLEUX | 23 |

plus profondément d'une communauté de pensée et d'une figure constituante qui se reconnaît elle-même comme souveraine et qui pose une frontière antagonique par rapport à un autre groupe prétendant la dominer. Il faut donc éviter les conceptions monolithiques de toute majorité ou minorités, elles-mêmes plurielles et traversées par des enjeux de conflits de toutes sortes.

En ce sens, l'existence d'un peuple québécois n'exclut en rien celle d'autres figures du peuple existant (ou pouvant surgir) parallèlement au sein du même territoire québécois ou ailleurs, avec lesquelles la solidarité est d'autant plus nécessaire et naturelle que ce qui les constitue est une opposition commune à la domination et l'exclusion.

Précisons que l'élément de consensus qui est indispensable pour qu'une communauté politique démocratique puisse exister est fourni par l'adhésion aux principes politiques, mais un tel consensus ne signifie pas la négation du conflit et une volonté collective homogène. L'accueil du conflit, comme de tout antagonisme, aide à la civilité politique en permettant d'accueillir l'opposant comme un adversaire plutôt qu'un ennemi.

Il faut donc se méfier de visions officielles et étatiques¹ qui aseptisent certains modes de présence en société ou qui tentent de neutraliser des discours

Il faut plutôt plaider l'importance d'un espace politique et citoyen, ce qui inclut l'espace étatique, où toute parole, toute doctrine, qu'elle se présente sous une forme religieuse ou non, a droit de cité.

que l'on souhaite raréfier. Il faut plutôt plaider l'importance d'un espace politique et citoyen, ce qui inclut l'espace étatique, où toute parole, toute doctrine, qu'elle se présente sous une forme religieuse ou non, a droit de cité. Celle-ci assure le libre partage de la parole et des convictions en n'accordant à aucune le privilège de « vérité indiscutable »².

Cela exige notamment la prise en compte des « exclus » ou des plus précaires de façon radicale : ceux que le déni de citoyenneté ou que la discrimination - bien que certains soient dotés des mêmes droits - privent de l'égalité citoyenne ou de la reconnaissance qui font la dignité de l'être humain.

La notion de *citoyenneté imparfaite*, suggérée par Étienne Balibar, est éclairante et peut nous être utile pour les débats abordés dans cette édition du webzine. Cette notion signifie que la citoyenneté est *une pratique et un processus* plutôt qu'une forme stable. Ce qui nous invite à nous intéresser à la façon dont on accède à la citoyenneté, plutôt qu'au statut ainsi obtenu. La citoyenneté n'est rien d'autre, en substance, que le processus de son acquisition. Cela vaut autant pour des luttes qui concernent les étrangers que pour la société de façon générale.

Les textes de ce webzine en proposent plusieurs exemples. Ils montrent bien que les rapports à l'altérité, à la condition minoritaire ou aux luttes pour l'acquisition de droits exigent de revenir de façon critique sur les notions d'appartenance et d'être en commun qui sont présumées dans l'idée de citoyenneté. Cela veut dire que nous devons tenir compte du rapport à l'exclusion qui se déploie dans l'expérience quotidienne des personnes et des groupes minorés. La réflexion sur les conditions de réalisation de la citoyenneté passe alors par la nécessaire prise en compte des enjeux de conflits. Elle exige aussi de se confronter radicalement aux rapports inégalitaires et aux violences symboliques des sociétés politiques contemporaines. ●

¹ Voir Abdel Malek Sayad, « Immigration et pensée d'État: http://www.revues-plurielles.org/uploads/pdf/6_109_11.pdf

² Voir le texte récent de Jean-Claude Ravet, rédacteur en chef de *Relations*: <http://www.cjf.qc.ca/userfiles/file/Texte%20Ravet%202013-11-22%281%29.pdf>



Le webzine *Vivre ensemble* est consacré aux débats sur l'immigration, la diversité religieuse et le pluralisme culturel. Il a un parti pris pour la justice sociale et une citoyenneté active.

Coordonnateur : Mouloud Idir (midir@cjf.qc.ca)
Mise en page : Christiane Le Guen
Correctrices : Réjeanne Martin et Christine Cadrin-Pelletier

Pour s'abonner à la liste d'envoi :
<http://www.cjf.qc.ca/fr/ve/inscription.php>

Le webzine est une production du secteur Vivre ensemble du Centre justice et foi.

ISSN 2291-1405
Reproduction autorisée avec mention complète de la source.

www.cjf.qc.ca

Retour au sommaire

Parler d'islamophobie : comment, pourquoi ?

PAR VALÉRIE AMIRAUX ET FLORENCE DESROCHERS

La popularisation du terme « islamophobie » est relativement récente dans le monde occidental. Il entre dans le Petit Robert en 1994 comme « une forme particulière de racisme dirigée contre l'islam et les musulmans ». Le sujet reste encore largement dominé par la littérature anglophone, que l'on parle de rapports publics ou de travaux scientifiques notamment en sciences humaines et sociales¹. Ce texte propose d'en définir rigoureusement les contours et d'analyser l'empreinte qui en résulte dans le monde social.

L'islamophobie, que nous définirons provisoirement au début de ce texte comme une hostilité exprimée vis-à-vis de l'islam et des musulmans dans des contextes non musulmans - de la Birmanie aux États-Unis - est entrée dans le vocabulaire politique courant de la plupart des espaces publics européens depuis la fin des années 1990. Cette diffusion s'est notamment faite par les médias, lors de la publication de résultats d'enquêtes montrant l'accroissement de l'hostilité vis-à-vis de l'islam et des musulmans (Pew Survey of Global Attitudes, Gallup, European Social Survey, Eurobaromètre) ou de sondages commandés pour l'occasion. On pense par exemple à celui de l'IFOP pour *Le Figaro* en octobre 2012 sur « l'image de l'islam en France » attestant que « la communauté musulmane » est de plus en plus perçue comme « une menace » et de moins en moins comme un « enrichissement culturel » pour le pays. Les déclarations de responsables politiques fustigeant le multiculturalisme, de personnalités publiques dénonçant explicitement l'islam comme croyance (universitaires, écrivains, acteurs, leaders d'opinion, etc.) ont été d'autres facteurs de publicisation du terme. Il faut ajouter à cela le rôle joué par l'activisme et la mobilisation d'associations de lutte contre le racisme et les discriminations qui ont également contribué à sa circulation. Les rapports publics sur le racisme et l'intolérance - nationaux et internationaux - ont à leur tour de plus en plus intégré une entrée « islamophobie » aux côtés de celles sur le racisme, l'intolérance et l'antisémitisme.



Une banderolle contre l'islamophobie au sommet du Mont-Blanc.
Crédit Photo : CCIIF. Source: www.paris-ile-de-france.france3.fr/

C'est le cas en France, depuis 2003, de la Commission nationale consultative des droits de l'homme (CNCDH) et du Mouvement contre le racisme et pour l'amitié entre les peuples (MRAP). L'usage du terme n'est pourtant pas encore tout à fait admis par tous, comme si la confirmation de sa réalité (par exemple le fait qu'en mars 2013, une rumeur sur deux sur le web serait islamophobe) achoppait sur un problème de terminologie, de définition et de délimitation de ce qu'il recouvre précisément.

Au Québec, le terme est d'usage plus récent encore. Il surgit plus explicitement ces dernières années à la suite des débats entourant la dite « crise » des accommodements raisonnables et la publication du rapport Bouchard-Taylor, mais aussi celle d'études révélant la réalité de certaines pratiques discriminatoires dans l'accès au marché du travail, et, au sortir de l'été 2013, dans le contexte des polémiques autour de la Charte des valeurs québécoises². Il est investi par le secteur communautaire et associatif, marginalement par les médias et quasiment pas par le milieu politique. Les attitudes islamophobes sont pourtant de moins en moins euphémisées, qu'il s'agisse de déclarations de responsables politiques parlant de la réalité de l'isla-

Les auteures sont respectivement professeure au Département de sociologie de l'Université de Montréal et étudiante à la maîtrise en études urbaines à l'INRS.

[Retour au sommaire](#)

misation du Québec, de commentaires des lecteurs de la presse québécoise exprimant leur désaccord sur des tribunes et des forums d'idées ou de vidéos virales circulant sur la toile³.

Au Québec, des sondages parus dans *La Presse*, *Le Soleil*, *Le Devoir*, *Le Journal de Montréal/Québec*, *L'Actualité* et *The Gazette* permettent de repérer des tendances concernant les relations entre Québécois et musulmans⁴. Si l'on s'attarde à l'enjeu précis du port de signes religieux, entre septembre 2006 et octobre 2012⁵, ce sont entre 54% et 75% des Québécois qui émettent des opinions indiquant qu'ils souhaitent limiter le port de signes religieux dans l'espace public. Ainsi, 54% s'opposent à ce que le professeur de leur enfant porte un foulard islamique, contre 25% au Canada.

En ce qui concerne les écolières, 65% des Québécois francophones voudraient leur interdire le port du foulard. En 2010, 57% des Québécois croient que l'on devrait bannir le port de signes religieux pour les employés de la fonction publique. La même année, les trois quarts des Québécois se prononcent pour le bannissement de la burqa dans les lieux publics. Par contre, il semblerait que les Québécois « sont plutôt favorables aux signes religieux catholiques à l'école, mais sont partagés quant aux signes religieux musulmans et juifs, comme le hidjab et la kippa »⁶. Ce ne sont donc pas les signes religieux dans les institutions publiques qui dérangent les Québécois, mais bien les signes religieux perçus comme « exotiques », issus de vagues d'immigration plus ou moins anciennes et minoritaires.

Esquisse d'une définition sociologique

Définir l'islamophobie commence par une première difficulté : si le terme est médiatisé, politisé, il reste illégitime pour certains en ce qu'il empêcherait toute critique de l'islam et des musulmans et ferait obstacle à la liberté d'expression, droit fondamental dans les démocraties libérales. Cette discussion en croise une autre portant sur la justification de construire une catégorie spécifique pour désigner la circulation de



Crédit Photo: Myriam Barriault

représentations fausses, réductrices et de préjugés envers les populations musulmanes. L'islamophobie est-elle autre chose qu'un racisme anti-musulman ? La multiplicité des actes qu'elle recouvre explique aussi certaines réticences à investir le terme, notamment sur le plan de l'action antiraciste. Relevant à

la fois des discours et des pratiques, la nature viscérale des arguments islamophobes puise son intensité dans des imaginaires sociaux nourris de peurs, de fantasmes, d'irrationnel et d'ignorance à propos de ces populations, de leur culture et de leur religion. L'islamophobie opère en fait comme un cadre cognitif qui influence, directement ou indirectement, certaines pratiques, par exemple l'embauche, le refus de logements, de services, voire le harcèlement. Elle se déploie aussi dans des manifestations plus explicites, quotidiennes, qui vont des attaques verbales et physiques contre des individus à la destruction de biens. Le lien avec les inégalités n'est pas sans poser problème. L'islamophobie est-elle identique à la discrimination en raison de la religion ? Comment évaluer l'inégalité de traitement des musulmans dans l'accès à l'emploi, à l'éducation et aux services, si l'identification religieuse des individus demeure une donnée fantôme des appareils de recensement européens ? Répondre à ces questions impose un détour par l'histoire pour situer l'origine du terme. Une analyse de ce que recouvre l'islamophobie permettra ensuite d'en dessiner les contours pour en proposer une définition opérationnelle.

Usage et apparition du terme « islamophobie » : un peu d'histoire

L'islamophobie est un terme d'origine française qui émerge dans le contexte de la conquête coloniale et de la « politique musulmane » de la France, à l'articulation du 19^e et du 20^e siècles. Cette islamophobie déclarée, dont on repère aussi la trace dans les débats des orientalistes français, varie selon qu'elle apparaît sous la plume de savants, de clercs ou d'administrateurs coloniaux. Islam et musulmans sont mêlés dans le discours islamophobe de l'époque. L'usage du vocable et l'ajustement de ses définitions se forgent

[Retour au sommaire](#)

donc dans l'expérience européenne de la colonisation : pour certains administrateurs coloniaux, l'islamophobie est une politique comme une autre. Cette première occurrence est aujourd'hui souvent occultée par la visibilité contemporaine du terme dans les milieux universitaires, administratifs et politiques, mais il serait inexact de réduire l'hostilité à l'islam à cette réactivation récente. Le premier rapport des Nations Unies⁷ situant l'islamophobie parmi les formes contemporaines de racisme et d'intolérance, en 2004, rappelle d'ailleurs cette histoire plus longue chargée de significations.

Si l'islam a, comme dogme, durablement suscité méfiance, suspicion et dénigrement depuis le premier siècle de sa révélation, l'islamophobie, dans sa version plus ancienne, est aussi polysémique que son avatar contemporain. L'hostilité contre l'islam se construit dans une trajectoire historique complexe que la matrice théologique ne suffit pas à expliquer, même si elle reste l'orientation principale du ressentiment et l'axe essentiel de la comparaison pour les Européens jusqu'au 18^e siècle, notamment pour justifier le combat militaire contre cet ennemi irréductible. L'islamophobie ne se réduit pourtant pas à une guerre de religions et au combat des dogmes. Elle ne se départit jamais d'une hostilité aux croyants. La menace est simultanément construite sur le plan théologique (l'islam est un mauvais message religieux) et sur le plan sociétal (il faut se méfier du musulman, le convertir ou l'expulser).

L'islamophobie est donc un phénomène contemporain avec des précédents qui déclinent des motifs communs à ce qui la définit aujourd'hui. Les discours sur l'incompatibilité entre les mœurs de l'islam et les normes de la démocratie libérale ou sur l'ennemi intérieur sont certainement ceux qui ont le mieux survécu à l'épreuve du temps. Plusieurs illustrations, historiques et contemporaines, permettent d'en prendre la mesure, comme l'expulsion des Maures, qui clôt une politique d'assimilation intense (renoncement à la langue, vêtements interdits) conjointement menée par l'Église catholique et les autorités politiques espagnoles visant à anéantir religion et culture musulmane dans l'Espagne des Habsbourg à la fin du 16^e siècle.

L'islamophobie est-elle autre chose qu'un racisme anti-musulman ? La multiplicité des actes qu'elle recouvre explique aussi certaines réticences à investir le terme, notamment sur le plan de l'action antiraciste.

Ce croisement de la dénonciation simultanée du cultuel et du culturel se retrouve aujourd'hui dans le discours sur la menace de l'islamisation, omniprésent en Europe et récemment évoqué dans le contexte québécois. La droite nationaliste convoque en effet cette ressource électorale à chaque échéancier. Elle est très largement partagée par les formations politiques de la droite nationaliste ou extrême (*True Finns Party* en Finlande, *Lega Nord* en Italie, *Plataforma per Catalunya* en Espagne, *Front national* en France, *Vlaams Blok* en Belgique, le *British National Party* ou la *English Defense League* en Angleterre ou le *Freiheitliche Partei Österreichs* d'Autriche, entre autres), à l'appui d'une iconographie familière où minarets menaçants côtoient silhouettes de femmes voilées pour signifier les risques encourus par une Europe fragilisée dans son identité et son économie. La panique autour de l'argument démographique (les musulmans sont jeunes et font de nombreux enfants) et la théorie du complot (l'alliance entre le multiculturalisme et l'islamisme) structurent cette rhétorique de l'islamisation.

La littérature « Eurabie », qui pointe l'islamisation de l'Europe comme le résultat conjoint de la force du nombre de musulmans et du laxisme multiculturel des Européens, en est l'illustration parfaite, souvent inquiétante. Là encore, l'argument théologique (l'islam est une religion du Moyen-Âge, rétrograde et criminelle) rejoint le motif culturel (il faut défendre « nos » valeurs, protéger « nos » modes de vie, « nos » façons de boire, de manger, de consommer). Or, il ne s'agit pas que d'un discours : la rhétorique alimente, justifie et motive aussi des actes et des gestes comme celui, meurtrier, d'Anders Behring Breivik en Norvège en juillet 2011.

Au Québec, le terme est utilisé avec parcimonie dans la littérature scientifique, mais cette réserve ne doit pas être interprétée comme un manque d'intérêt pour la question. Plusieurs auteurs se penchent sur le problème de l'islamophobie sous différents angles. Les plus communs sont ceux du racisme et des discriminations, des accommodements raisonnables et de la Commission Bouchard-Taylor, de l'identité des musulmans et de la laïcité dans les contextes de multiculturalisme canadien et d'interculturalisme québécois. Plusieurs observateurs évoquent à propos du Québec un orientalisme islamophobe qui pren-

[Retour au sommaire](#)

draît racine dans l'idée que l'islam est incompatible avec la modernité, notamment en raison de stéréotypes comme ceux du statut inférieur de la femme et de l'invasion de la sphère publique par les musulmans qui refuseraient de privatiser leurs pratiques religieuses⁸.

Cette perception dominante se manifeste plus explicitement lorsque les normes des minorités concernant la féminité, la masculinité, le mariage ou la sexualité sont assimilées à des positions ou des pratiques archaïques, « barbares », voire à des pathologies⁹. L'islamophobie se manifesterait donc aussi et entre autres lorsque les cultures majoritaires infériorisent les pratiques culturelles et religieuses des musulmans de manière absolue, à l'intersection d'un discours culturaliste et essentialiste mais surtout ethnocentriste.

Les musulmans du Québec : de qui s'agit-il ?

À qui fait-on donc référence lorsqu'on parle des musulmans au Québec ? Le groupe musulman est clairement devenu une catégorie supra ethnique dans laquelle se confondent les pratiques culturelles, religieuses, nationales et les appartenances ethniques¹⁰. Cette catégorie résulte à la fois d'une assignation identitaire (nous, majoritaires, savons qui sont les musulmans et pouvons les reconnaître) et d'une auto-identification (est considéré comme musulman celui qui se dit tel). Pour Rachad Antonius¹¹, cette catégorie résulte plutôt d'une « racisation » des musulmans, à qui l'on impute les caractéristiques des fondamentalistes religieux, qui sont pourtant minoritaires. Il est ainsi largement contestable de continuer d'assigner l'identité de musulmans à tous les immigrants provenant de pays majoritairement musulmans, que ces individus soient croyants ou non, ou encore à tous les descendants de migrants. Cette assignation de l'identité musulmane doit beaucoup aux discours des médias, aux voix des politiciens et aux témoignages entendus lors des auditions de la Commission Bouchard-Taylor. Ces acteurs ont joué un rôle majeur dans le processus d'assignation identitaire, qu'Antonius décrit comme « un processus au cours duquel une des composantes de l'identité des individus prend le dessus sur toutes les autres, à la suite de son interpellation dans le cadre d'un rapport de pouvoir », en l'occurrence la composante religieuse.



Source: www.diver-city.be

Dans le contexte québécois comme européen, l'islamophobie propose en fait une articulation très efficace de la race et de la religion. À bien des égards, les représentations sociales des populations juives et musulmanes sont saturées de catégorisations raciales qui rassurent la société majoritaire. Au croisement de l'idée de dangerosité et d'infériorité culturelle¹², les populations ainsi identifiées restent repérables et identifiables. Les grands discours portant sur l'incompatibilité de l'islam avec la démocratie, la laïcité, et plus largement la modernité favorisent une logique de différenciation, d'infériorisation mais permettent aussi la circulation de biais cognitifs, susceptibles d'altérer le jugement d'employeurs, d'enseignants, de voisins, de passants, cette fois à des niveaux plus « anecdotiques ». L'attention publique reste de fait très inégalement distribuée sur ces enjeux, entre une extrême conscience dans les milieux associatifs musulmans et une relative marginalisation voire euphémisation de cette réalité au niveau des politiques de lutte contre les inégalités, les discriminations et le racisme et plus largement des discours publics. Dans un contexte de lutte contre le terrorisme, l'intérêt manifeste pour les enjeux de la radicalisation des musulmans contraste ainsi avec les balbutiements d'une réflexion plus large concernant les inégalités sociales dont les minorités religieuses sont aussi victimes.

Retour au sommaire

Repérer, évaluer et mesurer l'islamophobie

Les attentats du 11 septembre, sans que ceux-ci n'aient eu partout des effets identiques, ont réactivé un lien systématique entre islam, terrorisme et violence. Ils le légitiment et le banalisent, le naturalisent, justifiant par exemple l'intensification de la surveillance policière dans les lieux de culte musulmans, le développement d'un profilage racial mais aussi religieux dans le cadre de l'application des mesures de lutte contre le terrorisme. L'idée d'un continuum entre islam, islamisme, terrorisme et conflits au Proche et Moyen-Orient ne quitte plus les scènes médiatiques occidentales.

Ce consensus sécuritaire permet de maintenir le soupçon sur les « ennemis de l'intérieur » musulmans. Le déploiement de ce discours hostile s'appuie par ailleurs sur différents épisodes qui contribuent à l'actualiser et à répandre l'islamophobie comme mise en récit, avant et après les attentats du 11 septembre 2001. Parmi ceux-ci, citons l'affaire Rushdie, les différentes affaires du foulard, les débats sur la construction des lieux de culte et des minarets, les caricatures danoises, la polygamie, la nourriture halal, mais aussi les attentats liés à des « homegrown terrorists » comme à Toulouse avec Mohammed Merah en 2012 ou le vote de loi contre le port du voile intégral dans les espaces publics, certains de ces débats ayant par ailleurs aussi fait la une au Québec pour rejoindre des affaires locales comme l'affaire Shafia et la crise des accommodements raisonnables¹³. Incompatibilité politique des valeurs, maintien de manières d'être non conformes aux attentes des régimes de citoyenneté, visibilité incongrue, l'islamophobie permet d'interpréter toute une série de gestes (porter le voile ou la barbe) et de stabiliser les façons dont des sociétés nationales se représentent qui elles sont et ce qu'elles doivent accomplir pour le rester.

Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que l'islamophobie motive ou opère comme un sous-texte de certains projets politiques. Celui de la Charte de la laïcité du Parti Québécois, rebaptisée Charte des valeurs québécoises et aujourd'hui connue comme projet de Loi 60, est particulièrement illustratif de cette tendance. De fait, les idées principales défendues par ce projet concernent principalement l'égalité homme-femme et l'absence de signes religieux ostensibles dans la fonction publique, qui sont des enjeux systématiquement reliés aux musulmans.

Dans le contexte québécois comme européen, l'islamophobie propose en fait une articulation très efficace de la race et de la religion. À bien des égards, les représentations sociales des populations juives et musulmanes sont saturées de catégorisations raciales qui rassurent la société.

L'islamophobie est une réalité aux multiples visages, dont la pérennité et l'intensité montrent qu'elle doit avant tout se comprendre et s'expliquer par le social. Elle s'incarne dans des discours et s'inscrit dans des expériences qu'il est de fait impératif de contextualiser pour les analyser, en prenant soin, certes, de toujours distinguer discours et pratiques, mais en veillant à ne jamais isoler les premiers des seconds.

Les attaques de mosquées, les profanations de lieux de culte existants (dépôt de têtes de porcs devant la mosquée de Dijon en mai 2013, profanation de la mosquée de Chicoutimi au Québec en septembre 2013) ou à construire (les militants de la Lega Nord lâchant des cochons sur les terrains des futures mosquées en Vénétie dans les années 1990), de tombes dans les carrés musulmans des cimetières communaux, mais aussi, au quotidien et de façon moins médiatique, les insultes, les bousculades, les humiliations, les agressions (verbales ou physiques) de femmes voilées (comme au Québec lors des débats qui ont suivi l'annonce du projet de loi concernant la Charte des valeurs québécoises), le profilage racial et le délit de faciès, les traitements discriminatoires voire le meurtre (on pense à celui de Marwa Ali al Sherbini à Dresde en 2009, tuée en plein tribunal par celui-là même qu'elle assigne en justice pour l'avoir agressée verbalement en public) sont quelques-unes des illustrations de ce que l'islamophobie recouvre empiriquement. Cette liste, non exhaustive, permet de poser la difficulté à définir le terme, tant les faits qu'il embrasse semblent difficiles à catégoriser d'une manière satisfaisante pour tous les acteurs concernés. Certaines instances continuent d'ailleurs de ne pas utiliser le terme, comme l'ODHIR (Office for Democratic Institutions and Human Rights) à l'OSCE, qui parle d'intolérance et de discrimination.

Une partie de l'inconfort vis-à-vis de l'usage du terme renvoie à la question de sa mesure : peut-on objectiver cette hostilité et le rejet des musulmans qu'elle engendre ? Cette question paraît d'autant plus cruciale que les humeurs de l'opinion publique vis-à-vis des musulmans sont, elles, régulièrement sondées. Le défaut de données reste une constante des rapports publics internationaux, souvent comparatifs (citons l'ENAR, l'European Union minorities and discrimination Survey qui dépend de la Fundamen-

Retour au sommaire

tal Rights Agency (FRA), l'European Commission against Racism and Intolerance du Conseil de l'Europe, l'ONU, l'Open Society Foundations ou Amnesty International). Plusieurs explications permettent de comprendre cette absence de données. Il faut tout d'abord renvoyer aux appareils statistiques nationaux et notamment aux traditions en matière de recensement.

Pour prendre deux cas contrastés, en Angleterre, la relation entre politiques de lutte contre les discriminations et statistiques ethniques s'est stabilisée autour de la valorisation du monitoring ethnique comme outil efficace de suivi (au niveau local et national) de l'état « réel » des discriminations, directes comme indirectes. Perfectible, l'appareil statistique a intégré une question sur l'appartenance confessionnelle en 2001, l'ethnicité et la race ne permettant pas le repérage et la connaissance fine des discriminations des populations croyantes. En France, les informations statistiques sur les appartenances religieuses des individus sont inexistantes dans le recensement et inégalement investiguées dans les enquêtes quantitatives, quand bien même la certitude de leur utilité pour factualiser les discriminations est attestée. L'enquête Trajectoires et Origines (TeO) révèle ainsi que, indépendamment de leur origine ethnique, les musulmans dénoncent un taux plus élevé d'incidents discriminatoires que les répondants areligieux (agnostiques, athées, non-croyants), chrétiens, bouddhistes ou juifs.

À ce premier niveau de lecture, s'ajoute le fait que le recensement des actes islamophobes, lorsqu'il existe, est loin d'être conduit systématiquement, que ce soit par des pouvoirs publics ou par des ONG. Le ministère de l'Intérieur français ou le Community Security Trust (CST) britannique enregistrent les incidents de nature islamophobe qui leur sont rapportés par des institutions auprès desquelles les victimes ont porté plainte. Des associations non gouvernementales, en France le Collectif de lutte contre l'islamophobie (CCIF) et en Angleterre la Commission islamique des droits humains (Islamic Human Rights Commission) ou l'association Tell Mama : Anti-Muslim Prejudice, recensent elles aussi ces actes, directement en lien avec les victimes. Les données recueillies par les deux canaux confirment

l'augmentation des actes islamophobes.

L'islamophobie doit-elle être distinguée de la discrimination à raison de l'appartenance religieuse, réelle ou supposée, des victimes ? Les études relatives à ces discriminations, unanimement condamnées en droit interne des États membres de l'UE et en droit européen et que certains auteurs ont pu appeler « l'effet islam », sont peu nombreuses. En fait, les analyses concernant la place du facteur religieux (appartenance réelle ou supposée) dans la discrimina-

L'islamophobie est une réalité aux multiples visages, dont la pérennité et l'intensité montrent qu'elle doit avant tout se comprendre et s'expliquer par le social. Elle s'incarne dans des discours et s'inscrit dans des expériences qu'il est de fait impératif de contextualiser pour les analyser.

tion des populations musulmanes se heurtent à une difficulté catégorielle (distinguer la religion de l'origine ou de l'ethnicité, par exemple dans le contexte britannique) et à un problème de comparabilité voire d'intelligibilité de ces convictions religieuses en droit. La protection contre la discrimination en raison de la religion reste globalement peu opérationnelle. Mais les recours en justice pour discrimination en raison de la religion ont augmenté depuis 2003 en Angleterre, notamment dans le domaine de l'emploi. Peut-on par ailleurs isoler le facteur religieux dans des expériences de discrimination plus intersectionnelle que motivée par une seule variable à l'exclusion de toute autre ? En France, dit le Shadow Report 2011/12 de l'ENAR, 85% des actes islamophobes concernent des femmes. D'une manière générale, les discriminations raciales, genrées, sociales et religieuses s'entremêlent sans que ni les acteurs institutionnels, ni les victimes ne soient réellement en situation de pouvoir les discerner.

Conclusion

Opération de cadrage, l'islamophobie comporte trois dimensions interreliées, narrative (elle énonce), iconographique (elle s'incarne) et expérientielles (elle se vit). Celles-ci permettent le déploiement d'une rhétorique antimusulmane qui, le plus souvent, parle de civilisation (d'Islam) plus que de religion (islam). Une définition opérationnelle de l'islamophobie doit permettre de saisir l'idée qu'il s'agit d'une hostilité spécifique vis-à-vis de l'islam et des musulmans (certains auteurs ont avancé l'idée de « musulmanophobie ») liée à l'histoire des lieux où elle apparaît. L'islamophobie est une construction historique, politique et sociale dont la signification ne peut être décontextualisée. Historiquement portée par l'esprit

Retour au sommaire

du moment colonisateur, elle est aujourd'hui indissociable d'un mouvement de racialisation des altérités religieuses minoritaires.

Nous en proposons donc, au terme de ce texte, la définition suivante : l'islamophobie est une matrice de racialisation des populations musulmanes qui opère historiquement par capillarité et à différentes échelles dans les sociétés démocratiques libérales non-musulmanes, notamment européennes et nord-américaines. Elle s'incarne dans des interactions et se déploie dans des situations particulières qui l'actualisent de façon différenciée, toujours en lien avec l'histoire et la culture nationales du lieu d'où elle opère. L'islamophobie se banalise en Europe comme au Québec, que l'on suive le cours des humeurs des non-musulmans à propos de l'islam, ou que l'on dresse la comptabilité des actes islamophobes du point de vue de ceux qui les vivent. Il est certain que la discussion engagée à l'automne 2013 autour du projet de Charte des valeurs québécoises ne fera qu'envenimer les choses. ●

1 Abdellali Hajjat, Marwan Mohammed, *Islamophobie. Comment les élites françaises fabriquent le « problème musulman »*, Paris, La Découverte, 2013.

2 Voir le débat entre Djemila Benhabib et Dalila Awada à « Tout le monde en parle », ICI Radio-Canada Télé, le 29 septembre 2013: http://www.radio-canada.ca/emissions/tout_le_monde_en_parle/saison10/#leplayer.

3 Bernard Drainville à « Pas de midi sans infos », ICI Radio-Canada Première, le 12 septembre 2013: <http://medias-balado.radio-canada.ca/diffusion/2013/balado/src/CBF/pdmsi-20130912-1313.mp3>.

4 Notre corpus se compose de 23 sondages produits et parus entre mars 2001 et octobre 2012.

5 Ces chiffres sont tirés des sondages parus dans les articles suivants : *La Presse* : « Les Québécois plus réticents que l'ensemble des Canadiens aux signes religieux », 22 septembre 2006 ; *La Presse*, « Des accommodements raisonnables qui incommode », 29 décembre 2006 ; *La Presse*, « Les Québécois rejettent tous les accommodements », 9 octobre 2007 ; *La Presse*, « Les Québécois restent opposés aux accommodements », 27 octobre 2009 ; *Le Devoir*, « Le gouvernement Charest trop accommodant », 18 février 2010 ; *Canoe.qc.ca*, « Le trois-quart des Québécois veut l'abolition de la burqa », 28 juillet 2010 ; *Le Journal de Montréal*, « Pas à la cafétéria », 19 octobre 2012.

6 Magali Girard (2008). *Résumé de résultats de sondages portant sur la perception des québécois relativement aux accommodements raisonnables, à l'immigration, aux communautés culturelles et à l'identité canadienne-française*, Mémoire remis à la Commission Bouchard-Taylor.

7 Nations Unies, (2004), « Discours du secrétaire général au séminaire du département de l'information : confronter l'islamophobie : éducation pour la tolérance et la compréhension d'autrui », en ligne: <http://www.un.org/News/fr-press/docs/2004/SGSM9637.doc.htm>.

8 Denise Helly, Denise, (2010). « Orientalisme populaire et modernisme : une nouvelle rectitude politique au Canada », *The Tocqueville Review/La revue Tocqueville*, vol.31, no 2, pp.157-193.

9 Sirma Bilge, (2010). « "...alors que nous, Québécois, nos femmes sont égales à nous et nous les aimons ainsi", la patrouille des frontières au nom de l'égalité de genre dans une "nation" en quête de souveraineté », *Sociologie et sociétés*, vol.42, no 1, pp.197-226.

10 Fortin, Sylvie, LeBlanc, Marie Nathalie et Josiane Le Gall (2008). « Entre la oumma, l'ethnicité et la culture : le rapport à l'islam chez les jeunes musulmans francophones de Montréal », *Diversité urbaine*, vol.8, no 2, pp.99-134.

11 Rachad Antonius, (2008). « L'islam au Québec : les complexités d'un processus de racisation », *Cahiers de recherche sociologique*, No 46, pp.11-28.

12 En France, une illustration parmi d'autres de cette dangerosité qui serait intrinsèque au message religieux islamique est l'injonction faite à l'islam par certains intellectuels musulmans de devoir se réformer. C'est le cas du projet d'un « islam des Lumières » de Malek Chebel dont la *Revue Noor* propose de tracer la voie.

13 Les programmes récents des différents partis politiques québécois n'ont jusqu'à maintenant pas fait de références directes à l'islam. En revanche, les partis émettent leurs opinions et impressions sur l'islam à travers diverses sorties publiques de leurs leaders. L'on se souviendra par exemple de la polémique concernant la nourriture halal, qui avait débuté au printemps 2012 lorsque le porte-parole de l'opposition officielle en matière d'agriculture, André Simard, a déclaré en point de presse que l'abattage rituel des animaux ne correspond pas aux valeurs du Québec. Il soutient que cette méthode d'abattage est de plus en plus présente dans nos étalages d'épicerie et que les Québécois ne savent pas toujours ce qu'ils achètent. Ce discours donne l'impression que la viande issue des différentes techniques d'abattage religieux « envahissent » nos épiceries et violent par le fait même « nos » valeurs de laïcité, de non-souffrance des animaux, etc.

Retour au sommaire

Être jeune et anglophone dans un Québec pluraliste

PAR MARIE-ODILE MAGNAN ET PATRICIA LAMARRE

Cet article vous propose un survol historique des études portant sur la jeunesse de langue anglaise pour ensuite aborder un changement de paradigme qui s'est manifesté depuis les années 1980, c'est-à-dire une approche « compréhensive »¹ des jeunes de langue anglaise. Les auteures concluent sur les limites d'un Québec pluraliste, c'est-à-dire sur le défi de la prise en compte de la diversité linguistique et, plus spécifiquement, de la reconnaissance de la minorité anglophone dans le curriculum formel et informel.

Au recensement de 2006, la proportion d'individus ayant déclaré l'anglais comme langue maternelle au Québec était de 8,2% - cette proportion se situant à 12,5% pour la région montréalaise. Ce pourcentage est relativement stable depuis les années 1980. Les « anglophones », ou plutôt les individus de langue anglaise² qui vivent au Québec, ont sciemment choisi de rester dans cette province et société francophone. Bilingues, francophiles ou tout simplement « montréalophiles », les « anglophones » du Québec se sentent différents des « anglophones » vivant dans les autres provinces canadiennes. Également, les jeunes de langue anglaise se démarquent de leurs aînés alors qu'ils sont pour la plupart bilingues, qu'ils disent appartenir aux deux communautés linguistiques (francophone et anglophone) dans une proportion élevée, qu'ils sont nombreux à être issus d'un couple mixte au plan linguistique et à être issu de l'immigration. Comment alors concevoir et étudier cette nouvelle génération hétérogène ?

C'est avec une approche considérant la multiplicité des identités et des pratiques linguistiques que doit être appréhendée, selon nous, la jeunesse de langue anglaise du Québec actuel. Si la majorité des études antérieures utilisent des variables quantitatives pour définir ce groupe (ex. langue maternelle, langue utilisée à la maison, première langue officielle parlée), il est de notre avis que cette approche rigide et dichotomique des groupes linguistiques n'est plus adaptée pour bien comprendre la jeunesse de langue anglaise.

Dans un contexte d'individualisation, voire de complexification de la catégorisation linguistique, il faut repenser la façon dont les jeunes de langue anglaise construisent leur identité - la façon dont ils chevauchent des frontières qui ne sont plus étanches et la façon dont ils négocient des identités multiples dans leurs interactions quotidiennes. Étudier l'identité des jeunes de langue anglaise dans un Québec pluraliste, c'est tenir compte d'un contexte sociétal où les rapports intergroupes et les frontières linguistiques sont moins dichotomiques et plus poreuses qu'autrefois. Étudier les jeunes de langue anglaise dans un Québec pluraliste, c'est aussi les considérer comme partie prenante de la société québécoise alors que leurs pratiques linguistiques et leurs identités témoignent de leur participation certaine à la francophonie.

Dans cet article, nous vous proposons un survol historique des études portant sur la jeunesse de langue anglaise pour ensuite aborder un changement de paradigme qui s'est manifesté depuis les années 1980, c'est-à-dire une approche « compréhensive » des jeunes de langue anglaise. Nous concluons sur les limites d'un Québec pluraliste, c'est-à-dire sur le défi de la prise en compte de la diversité linguistique et, plus spécifiquement, de la reconnaissance de la minorité anglophone.

Un survol historique des études portant sur la jeunesse de langue anglaise

Au fil des trente dernières années, la façon d'étudier et d'analyser la jeunesse de langue anglaise au Québec s'est transformée. Ces changements s'expliquent principalement par l'évolution des rapports d'altérité établis entre la majorité francophone du Québec et la minorité anglophone de même que par l'émergence d'une vision interculturelle des relations intergroupes. Dans les années 1970, les rapports intergroupes au Québec sont principalement encadrés par les frontières linguistiques opposant les anglo-

Les auteures sont respectivement professeure adjointe et professeure titulaire à la Faculté des sciences de l'éducation de l'Université de Montréal et membres du Centre d'études ethniques des universités montréalaises, CEETUM.

[Retour au sommaire](#)

phones aux francophones. Le nouveau terme « Québécois » pousse alors les anglophones du Québec à se redéfinir et à se considérer comme une minorité linguistique évoluant au sein d'une majorité francophone. Le vocable « anglo-québécois » fait alors son apparition dans la littérature scientifique, tel que proposé par les intellectuels de l'époque. L'élection du Parti Québécois en 1976 et l'adoption de la loi 101 en 1977 s'accompagnent de relations tendues entre anglophones et francophones. Lors de cette période de tensions linguistiques, une proportion élevée d'individus de langue anglaise quittent la province pour des raisons politiques et économiques, avec des taux record de départs observés entre 1976 et 1981. Les études menées dans les années 1980 sur les jeunes de langue anglaise au Québec portent principalement sur ce que les chercheurs anglophones qualifient d'« exode » de la province. Ces recherches s'inspirent principalement de la problématique sociale suivante : la « peur » d'un déclin démographique du groupe anglophone au Québec et la « peur » d'un exode des cerveaux anglophones.

Entre-temps, la majorité francophone du Québec se transforme graduellement; elle légifère pour désormais intégrer les immigrants dans ses écoles francophones et elle évolue vers une approche interculturelle des rapports intergroupes. Avec l'arrivée de plus en plus massive d'immigrants, les frontières religieuses et « raciales » deviennent plus vives et encadrent davantage les interactions intergroupes (principalement dans la région montréalaise). Les frontières linguistiques, saillantes dans les années 1970-1980, deviennent plus pâles et les débats linguistiques un peu plus effacés (bien qu'ils refassent surface de façon épisodique dans les médias). Dans la foulée de ces changements sociétaux et de l'émergence d'un champ d'études sur les minorités ethnoculturelles, de nouvelles études cherchent plutôt à comprendre les expériences et perceptions des anglophones qui ont décidé de rester au Québec. Qui sont-ils? L'identité et le sentiment d'appartenance des anglophones du Québec deviennent dès lors des thèmes abordés par les chercheurs. Les travaux les plus récents menés sur la jeunesse de langue anglaise sont principalement effectués par des chercheurs francophones. La majorité des études qui se penchent sur la jeunesse de langue anglaise au Québec adoptent désormais une approche « compréhensive » et elles soulignent surtout les identités bilingues et multiples de ces jeunes.



Image: <http://lebouillonpolitique.com/quebec-bashing/>

Un changement de paradigme: une approche « compréhensive » des jeunes de langue anglaise du Québec

Une approche « compréhensive » des jeunes de langue anglaise du Québec émerge à partir des années 2000. Ces études s'inscrivent dans une période où l'on parle moins de souveraineté-association au Québec et où les tensions linguistiques sont moins vives. Le discours officiel d'un Québec contemporain et pluraliste est propice à ce nouveau regard, à cette vision plus complexe du groupe de langue anglaise du Québec.

Ces premières études, axées sur le discours des acteurs sociaux, se sont intéressées à l'expérience des jeunes de langue anglaise qui participent quotidiennement à la société québécoise, c'est-à-dire à ceux qui décident de rester dans la province. Ces études, pour la plupart qualitatives, ont mis au jour l'attachement certain qu'ont les anglophones pour leur ville de résidence. Plutôt que de porter sur le thème de l'« exode », ces études proposent donc un regard neuf en se penchant sur l'expérience subjective des jeunes qui décident de rester au Québec.

L'étude de Radice dans les années 2000 révèle à quel point les anglophones de Montréal sont à l'aise dans leur milieu urbain et à quel point ils s'identifient à la métropole plutôt qu'à la province québécoise. Ceux qu'elle appelle les « Anglo-Montréalais » apprécient la diversité et la tolérance qui semblent régner dans la ville. Radice découvre que les « Anglo-Montréalais » qu'elle interroge ont sciemment choisi de rester à Montréal. Le choix de ne pas quitter Montréal est le fruit de micro-décisions et de compromis effectués au fil du temps. Une autre étude (Magnan, 2008) révèle également l'attachement qu'ont les anglophones de Québec pour leur ville, de même que le plaisir qu'ils éprouvent à côtoyer quotidiennement une majorité francophone. Cet attachement local explique principalement leur désir de rester dans la capitale.

Retour au sommaire

Les études qui s'inscrivent dans ce changement de paradigme mettent également l'accent sur la diversité des identités et des pratiques linguistiques des jeunes de langue anglaise. On souligne notamment la diversité « ethnique », religieuse et linguistique au sein des écoles de langue anglaise du Québec. Le bilinguisme et le trilinguisme accru de ces jeunes, rendraient problématique l'utilisation d'un marqueur linguistique unique pour définir le groupe anglophone. Lamarre (2007) questionne le lien entre « une communauté » et « une langue » et propose de redéfinir le groupe de langue anglaise afin de tenir compte de son hétérogénéité.

D'autres travaux soulignent aussi l'existence d'identifications bilingues et multiples chez les jeunes locuteurs de langue anglaise du Québec (Vieux-Fort et Pilote 2010; Gérin-Lajoie 2011). Selon ces recherches, ces jeunes développent un rapport complexe et multidimensionnel face à la langue et à l'identité, alors qu'ils vivent à la frontière des deux langues officielles et parfois même de trois langues dans le cas de jeunes issus de l'immigration. Ces résultats de recherches qualitatifs et ethnographiques sont corroborés par des études quantitatives. Une enquête de Statistique Canada souligne qu'environ 40% des adultes de langue anglaise du Québec sondés s'identifient aux deux groupes linguistiques (Corbeil *et al.* 2007). Chez les jeunes de langue anglaise de 20 à 34 ans, cette proportion s'élève à 41,3% (Magnan, Gauthier *et al.* 2006). Ce changement de paradigme, qui tient compte de la diversité, s'observe également au sein du Réseau de recherche sur les communautés québécoises d'expression anglaise, le premier réseau de recherche universitaire à avoir été mis sur pied concernant la question des anglophones au Québec. En effet, fondé en 2009, ce regroupement de chercheurs, de membres de la communauté et d'institutions se consacre à l'étude «des» minorités d'expression anglaise du Québec.

Les discours identitaires de ces jeunes «bilingues» prennent place dans un contexte sociohistorique particulier : celui de la transformation des rapports d'altérité au Québec. Il appert que la majorité francophone se définit maintenant davantage contre la figure du Québécois issu de l'immigration et non plus principalement ou uniquement contre la figure de l'anglophone. Ces jeunes de langue

Ces jeunes aux identités bilingues et multiples nous révèlent non pas uniquement une diversité linguistique ; ils nous révèlent également une société en transformation qui permet de conjuguer des identités conçues de manière antagonique par le passé.

anglaise évoluent dans un contexte où le gouvernement accepte un plus grand nombre d'immigrants et favorise une approche interculturelle des rapports intergroupes. Ces jeunes aux identités bilingues et multiples nous révèlent non pas uniquement une diversité linguistique ; ils nous révèlent également une société en transformation qui permet de conjuguer des identités conçues de manière antagonique par le passé. En appartenant aux deux groupes linguistiques, les jeunes de langue anglaise remettent en question des catégories linguistiques figées et dichotomiques.

Certains chercheurs formulent alors l'hypothèse du brouillage des frontières entre anglophones et francophones, une hypothèse qui suppose l'effritement d'une identité collective anglophone au Québec.

Le brouillage des frontières entre anglophones et francophones: une hypothèse fondée ?

Ces identités bilingues et multiples chez les jeunes signifient-elles qu'il n'y a plus d'identité collective anglophone au Québec ? Durant les dernières décennies, le groupe de langue anglaise du Québec se diversifie davantage. Par exemple, les membres des minorités visibles représentent maintenant 22% des jeunes dont la langue maternelle est l'anglais. De même, 31% des jeunes dont la langue maternelle est l'anglais sont nés hors du Canada. Ainsi, définir l'identité collective anglophone au Québec est devenu un exercice de plus en plus complexe.

On assiste également à une augmentation des contacts établis avec les francophones, principalement chez les jeunes. Des divergences intergénérationnelles émergent ainsi au sein du groupe de langue anglaise. Les taux de bilinguisme les plus élevés au sein du groupe anglophone se retrouvent chez les jeunes. Les jeunes se démarquent également de leurs aînés puisqu'ils sont de plus en plus amenés à interagir en français dans toutes sortes de situations relevant à la fois de la sphère publique et privée : à l'école, au travail, dans les quartiers, voire même dans la vie conjugale. De plus en plus de jeunes utilisent l'anglais et le français au cours d'une même conversation. La Commission des États généraux sur la situation et l'avenir de la langue française au Québec (2001), qui constate cette hausse du bilinguisme, conclut que les jeunes possèdent davantage les outils

[Retour au sommaire](#)

linguistiques que leurs aînés pour s'insérer pleinement dans la société québécoise. La commission voit là un signe d'ouverture linguistique et de cohésion sociale. Également, le nombre de mariages mixtes entre anglophones et francophones augmente au cours des dernières décennies. Cette proportion a « connu une telle augmentation que les enfants qui en sont nés, et qui sont bilingues et profondément biculturels, sont en voie de dépasser en nombre la cohorte traditionnelle d'enfants anglophones du Québec élevés par des parents qui sont tous les deux anglophones » (Jedwab 2002, 194).

Ainsi, certains auteurs considèrent ces rapprochements comme le signe de l'effritement des frontières entre anglophones et francophones. Or, la dernière décennie nous montre plutôt un groupe anglophone actif et préoccupé par sa survie alors qu'en 2008 une conférence rassemblant les milieux universitaires, gouvernementaux et communautaires s'est déroulée autour du thème suivant : *From Community Decline to Revival*. Également, la dernière stratégie jeunesse adoptée par le *Quebec Community Groups Network* souligne un changement de discours amorcé depuis quelques années déjà, alors que les jeunes de langue anglaise souhaitent prendre leur place au Québec dans le respect des valeurs collectives de la société québécoise.

Les dernières études «compréhensives» ne révèlent pas que les jeunes qui se définissent bilingues cessent d'avoir un sentiment d'appartenance au groupe anglophone du Québec. Les jeunes développent à la fois une appartenance au groupe anglophone et au groupe francophone. Bien qu'ils aient en majorité un désir de s'intégrer et de participer pleinement dans un Québec majoritairement francophone, ils ont aussi à cœur le développement et le maintien des « communautés d'expression anglaise » du Québec.

C'est donc à partir d'un regard global, ouvert et nuancé qu'il faut appréhender ces identités multiples, tout en les situant dans le contexte sociohistorique d'un Québec contemporain.



Les limites d'un Québec pluraliste : le défi de la prise en compte de la diversité linguistique

Bien que des politiques et des interventions formelles et informelles aient été mises en place dans les dernières décennies pour favoriser un Québec pluraliste, notamment en éducation, certaines limites de l'approche interculturelle peuvent être soulignées en guise de conclusion. Il faut souligner que l'ouverture à la diversité linguistique demeure toujours limitée au Québec alors que la majorité francophone démontre encore un sentiment d'insécurité linguistique dans un contexte où l'anglais constitue une langue centrale en Amérique du Nord et au plan international.

Au plan scolaire, des changements au curriculum et aux activités scolaires devraient être envisagés pour reconnaître la diversité linguistique et, plus spécifiquement, la minorité anglophone du Québec. Seules quelques initiatives ont vu le jour telles que le Programme d'échanges linguistiques intra-Québec - approche nouvelle (PÉLIQ-AN) qui favorise la réalisation de projets d'échanges linguistiques entre des élèves des écoles anglophones et francophones. Disons, pour conclure, que de façon générale, l'éducation interculturelle en milieu scolaire aborde plus souvent la diversité au plan international que les dynamiques propres au Québec ou les relations intergroupes se déroulant dans le contexte local, voire même dans le microcosme scolaire. Certaines études soulignent notamment que la minorité anglophone du Québec n'est pas un sujet abordé à l'école, à la fois dans le curriculum formel et dans le curriculum informel. ●

Retour au sommaire

1 L'approche « compréhensive » (traduction de *comprehensive studies*), étude détaillée et multifactorielle, vise à comprendre le sens que les acteurs sociaux accordent eux-mêmes à leurs actions et expériences de vie. Il s'agit d'une perspective épistémologique interprétative.

2 Nous utilisons le terme « jeunes de langue anglaise » afin d'éviter d'adopter un cadre essentialiste et dichotomique des

groupes linguistiques. Pour nous, le terme de « jeunes de langue anglaise » désigne des jeunes qui utilisent l'anglais dans une ou plusieurs sphères de vie – ce qui n'exclut pas que ces jeunes peuvent également utiliser d'autres langues dans leur quotidien (les allophones trilingues pouvant ainsi être inclus dans cette catégorie). Nous adoptons une approche « compréhensive » et microsociologique axée sur la diversité linguistique.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES :

- ♦ Commission des états généraux sur la situation et l'avenir de la langue française au Québec. 2001. *Le français, une langue pour tout le monde : une nouvelle approche stratégique et citoyenne*. Québec: La Commission.
- ♦ Corbeil, J.-P., Grenier, C. et S. Lafrenière. 2007. *Les minorités prennent la parole: résultats de l'Enquête sur la vitalité des minorités de langue officielle*, no 91-548-XIF au catalogue. Ottawa: Ministre de l'Industrie.
- ♦ Gérin-Lajoie, D. 2011. *Youth, Language and Identity*. Toronto: Canadian Scholar's Press.
- ♦ Jedwab, J. 2002. «La révolution "tranquille" des anglo-québécois». Dans D. Lemieux (dir.), *Traité de la culture*, 181-199. Sainte-Foy: Éditions de l'IQRC.
- ♦ Lamarre, P. 2007. «Anglo-Quebec today : looking at community and schooling issues», *International Journal of the Sociology of Language*, vol. 185: 109-132.
- ♦ Magnan, M.-O. 2008. «Identité et rétention chez les anglophones de Québec: un changement générationnel», *Recherches sociographiques: revue pluridisciplinaire d'études sur le Québec et le Canada français*, vol. 49, no 1, p. 69-86.
- ♦ Magnan, M.-O., Gauthier, M. et S. Côté. 2006. *La migration des jeunes au Québec: Résultats d'un sondage auprès des anglophones de 20-34 ans*. Montréal : INRS Urbanisation, Culture et Société.
- ♦ Radice, M. K. 2000. *Feeling comfortable? Les Anglo-Montréalais et leur ville*. Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval.
- ♦ Vieux-Fort, K. et A. Pilote. 2010. «Représentations de la communauté anglophone et positionnements identitaires chez des jeunes scolarisés en anglais à Québec: explorations méthodologiques», *Glottopol, Revue de sociolinguistique en ligne*, no. 16: 81-99.

[Retour au sommaire](#)

État civil et exigences françaises : les Haïtiens pris en tenaille

PAR ANNE BERTIN ET CINDY DROGUE

L'administration haïtienne ne parvient pas à assurer un service d'état civil régulier. Cependant, pour les personnes originaires d'Haïti qui demandent un visa ou une autorisation de séjour, les autorités françaises accroissent leurs exigences concernant la production de pièces d'état civil. Elles doutent systématiquement de l'authenticité des actes et exercent des contrôles interminables. Les ressortissants haïtiens sont ainsi souvent contraints à l'irrégularité, étant dans l'impossibilité d'exercer le droit fondamental d'obtenir un acte d'état civil. Ce texte¹ expose l'indifférence étatique devant les besoins criants de la populations haïtienne, accentués depuis le terrible séisme de janvier 2010.

Depuis deux ans, le Collectif Haïti de France et le Groupe d'appui aux rapatriés et aux réfugiés (GARR) œuvrent en partenariat à l'amélioration de la situation des Haïtiens et Haïtiennes de France, grâce à une approche par les droits. L'objectif est ainsi de permettre aux migrants et migrantes en provenance d'Haïti d'avoir connaissance de leurs droits et de pouvoir les revendiquer et les défendre. Notre travail s'est concentré sur la question de l'état civil, problématique clé tant en Haïti, qu'en France, car la régularisation administrative est souvent liée à ce dernier. L'état civil est, de l'aveu même des Haïtiens et des Haïtiennes de France, leur plus grande difficulté et bloque fréquemment leurs démarches administratives et l'accès à un titre de séjour, les plaçant dans des situations difficiles.

La France métropolitaine et les territoires ultramarins compteraient aujourd'hui quatre-vingt-dix mille Haïtiennes et Haïtiens², dont la moitié probablement en situation irrégulière. La majeure partie est établie dans les départements d'outre-mer : Guyane, Guadeloupe Martinique et Saint-Martin. La diversité et l'éloignement géographique font qu'il est difficile de mesurer précisément la migration haïtienne vers la France. Néanmoins, une grande majorité des membres de la diaspora haïtienne en France sont soumis à un même écueil au cours de leurs démarches administratives: leur état civil.



Source photo: <http://76peri.wordpress.com> - Devant la préfecture de Bobigny 23 octobre 2009

Les documents émanant des institutions de l'état civil haïtien sont en effet fréquemment suspectés d'irrégularité, voire de falsification, par les autorités françaises. L'état civil est de fait un service de l'État haïtien largement défectueux³. Le système haïtien n'est jamais parvenu à enregistrer la totalité des naissances d'une année, ni à fournir sans difficulté copie de l'acte à celui ou celle qui en a besoin de sorte que chaque Haïtien et Haïtienne est un jour confrontée à la défaillance de l'administration de l'état civil. Ce dysfonctionnement trouve des explications autant sur le plan structurel que sociologique.

L'exclusion par les dysfonctionnements

L'état civil haïtien est placé sous l'autorité du ministère de la justice et de la sécurité publique. Il est décentralisé, mais le nombre de bureaux d'état civil (184) s'avère insuffisant pour couvrir les 27 750 km² du territoire haïtien et atteindre l'ensemble de la population. En effet, 60 % de la population haïtienne vit en milieu rural⁴ et est éloignée des centres urbains et bourgs où sont implantés ces bureaux. À la tête d'un bureau est nommé un officier d'état civil qui peut s'entourer de clercs pour le seconder. Au-

Les auteures sont respectivement volontaire auprès du Groupe d'appui aux rapatriés et aux réfugiés et chargée de mission au Collectif Haïti de France.

Retour au sommaire

cun d'eux n'est formé à la profession car il n'existe aujourd'hui aucune école ni aucun concours de la profession, la nomination de l'officier relevant bien souvent d'un choix politique⁵. Ils violent donc régulièrement les normes qui réglementent leur travail et commettent des erreurs dans la rédaction des actes. Aux administrés de payer pour les voir corrigés.

L'officier d'état civil relève, selon les textes, du statut de fonctionnaire, mais aucun budget national n'est attribué pour assurer le fonctionnement des bureaux de l'état civil. Ainsi, le ministère de la justice ne pourvoit qu'à la marge aux besoins matériels des bureaux (fournitures, locaux...). Il revient donc à l'officier de financer le local, le salaire des clercs, les registres et les formulaires de déclarations. Les bureaux d'état civil fonctionnent dès lors comme des officines privées sous contrat avec l'État⁶, facturant tous les actes d'état civil, y compris ceux censés être gratuits⁷. Les sommes demandées sont souvent prohibitives, notamment dans les provinces, du fait de l'absence de contrôle ministériel. Par souci d'économie, des copies de formulaires vierges sont faites alors même que chaque formulaire porte un numéro spécifique, ce qui peut conduire deux personnes à obtenir des actes portant le même numéro.

À ces barrières structurelles, s'ajoutent des facteurs sociologiques. D'une part, une grande partie de la population, notamment en milieu rural, ignore les démarches administratives à suivre pour obtenir des actes d'état civil et, d'autre part, elle n'accorde que peu de valeur et d'importance à des documents dont elle ne perçoit pas l'enjeu. Ainsi, il arrive qu'un homme prête son extrait d'archives à son frère pour l'obtention d'un passeport pour ne prendre conscience de son erreur que lorsqu'il essaiera d'obtenir son propre passeport sur la base de ce même extrait d'archives.

Par ailleurs, face à la complexité de certaines procédures et aux méandres de l'administration, les citoyens et citoyennes se trouvent démunies et deviennent alors la proie facile de racketteurs se faisant passer pour des facilitateurs auprès des services de l'État. D'autres recourent à un avocat, mais le poids financier d'un tel recours est une charge bien trop lourde pour la plupart des budgets haïtiens. Enfin, on ne saurait faire l'impasse sur l'histoire du pays

qui explique, en partie, la défaillance de l'état civil. Les dictatures et les périodes d'instabilité et de violences ont créé un sentiment de défiance à l'égard des systèmes judiciaire et administratif du pays qui se manifeste face aux représentants de l'État, officiers d'état civil compris.

Une grande partie de la population haïtienne, notamment en milieu rural, ignore les démarches administratives à suivre pour obtenir des actes d'état civil et n'accorde que peu de valeur et importance à des documents dont elle ne perçoit pas l'enjeu.

À cette criante défaillance du système public, il convient d'ajouter des barrières économiques, surtout pour les populations rurales. La majorité des administrations se trouvent à Port-au-Prince; aussi, aux frais administratifs ou judiciaires élevés, s'ajoutent des frais de transport, de logement dans la capitale car

il est difficile de cumuler démarches et aller-retour en moins d'une journée.

Le parcours du combattant

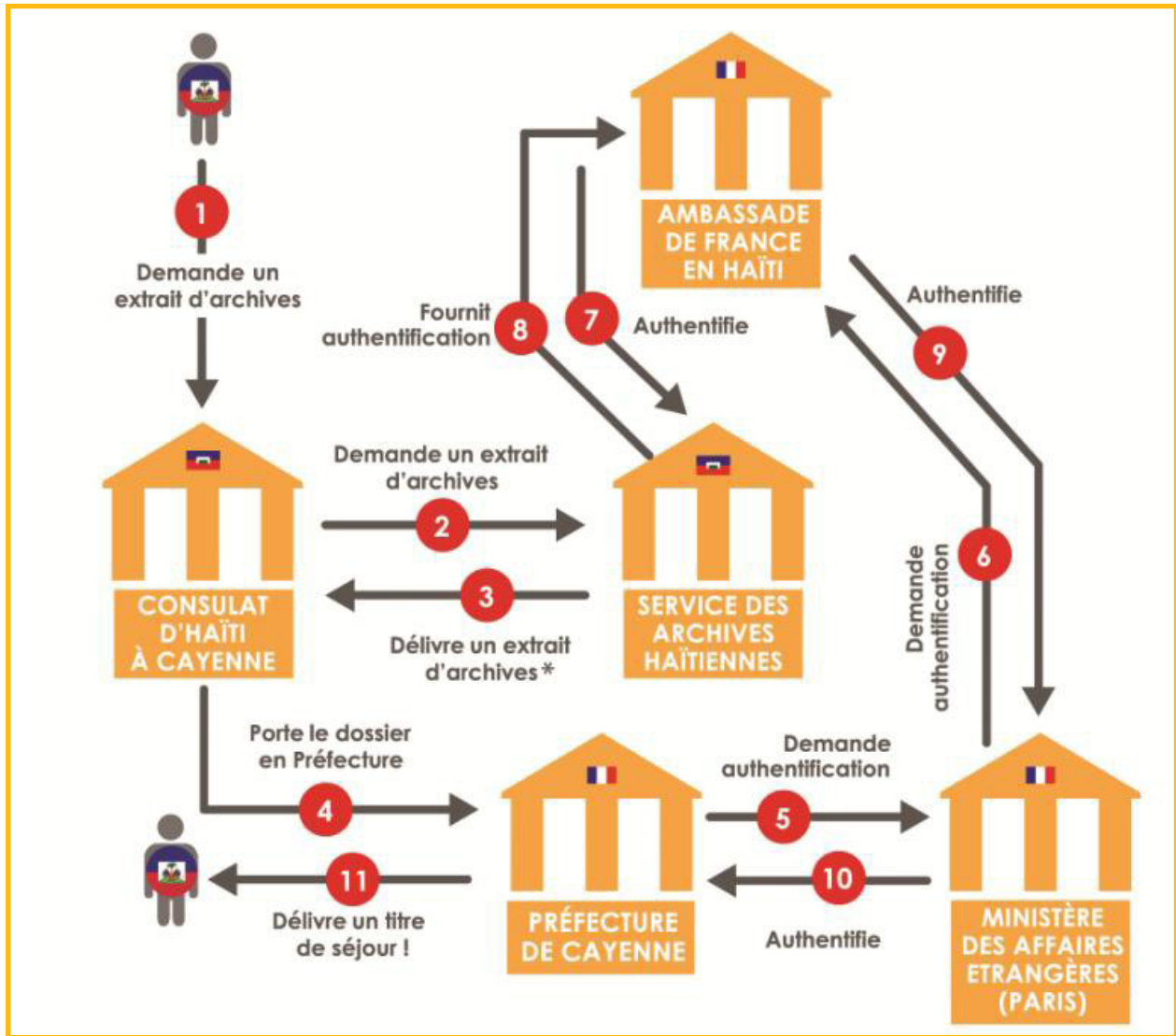
Sans entrer dans les détails procéduraux de chaque acte de l'état civil haïtien, on peut prendre l'exemple de l'acte de naissance qui permet de mieux appréhender les difficultés des migrants et migrantes d'Haïti sur le territoire français. Les démarches pour l'obtention de cet acte primordial sont particulièrement complexes et révélatrices du parcours du combattant de tout-e administré-e de ce pays.

D'abord, lorsque l'officier délivre un acte, il doit consigner les informations y figurant sur deux registres : l'un demeure dans son bureau le temps de l'exercice de sa fonction, tandis que l'autre est expédié au ministère de la justice à Port-au-Prince à chaque début d'année, puis aux Archives nationales d'Haïti (ANH) qui sont alors en mesure de délivrer des copies des actes, appelées « extraits d'archives ».

La loi donne aux parents vingt-cinq mois après la naissance d'un enfant pour le déclarer, selon une procédure administrative simple. Le père, la mère ou un tiers doit se rendre au bureau d'état civil du lieu de naissance où il reçoit un acte de naissance, rédigé à la main et en français, par l'officier. Passé ce délai, l'obtention d'un acte de naissance ne peut se faire que par la voie judiciaire, jalonnée d'étapes multiples, complexes et incompréhensibles, alors qu'elle concerne la grande majorité de la population haïtienne⁸.

Le système et les procédures d'accès à ce document sont, en théorie, bien articulés. Le travail de terrain des organisations de défense des droits humains montre néanmoins une toute autre réalité.

Retour au sommaire



[Retour au sommaire](#)

L'acte de naissance original, trop facilement falsifiable, n'est pas considéré comme un document fiable par les autorités haïtiennes et ne permet pas d'effectuer des démarches de la vie courante, telles que l'ouverture d'un compte en banque, l'achat d'un terrain ou bien l'obtention d'un passeport. Le document officiel qui revêt une véritable force probante est l'extrait d'archives, car il est censé offrir de meilleures garanties d'authenticité. Depuis février 2008, il est délivré avec un hologramme, plus difficilement falsifiable, mais nos observations montrent qu'il existe de faux extraits d'archives fabriqués, en contrepartie de dessous-de-table, à l'intérieur même des ANH.

Il est à noter aussi que de nombreux officiers n'envoient pas leur registre au ministère faute de pouvoir payer le transport des registres ou par manque de professionnalisme. Ceci est particulièrement vrai

pour les provinces où un grand nombre de personnes se retrouvent dans l'impossibilité d'obtenir un extrait d'archives authentique, le registre dans lequel leur naissance est consignée n'ayant jamais été envoyé aux ANH. Elles sont alors considérées comme n'ayant jamais été déclarées à la naissance et doivent entreprendre les démarches judiciaires évoquées précédemment pour obtenir un nouvel acte de naissance, sans certitude que le registre dans lequel le nouvel acte sera enregistré sera bien transmis aux ANH.

Par son fonctionnement, sa gestion et son coût élevé, l'état civil se révèle donc inaccessible pour un grand nombre de personnes et très défavorable pour les populations rurales. Or, une grande partie de la diaspora haïtienne résidant en France est issue des zones rurales, notamment dans les départements d'outre-mer.

Alors que la France a conclu des accords de coopération avec l'État haïtien, aucun ne concerne la modernisation et la structuration d'un État de droit, la coopération se limitant aux aspects économiques. En attendant, les Haïtiens et les Haïtiennes qui souhaitent immigrer ne peuvent que dénoncer l'incroyable et inextricable situation dans laquelle ils et elles sont plongé-e-s voire noyé-e-s. De leur propre aveu, l'état civil est la plus grande difficulté rencontrée au cours de leurs démarches administratives.

Les exigences irréalistes de l'administration française

Le parcours du combattant commence dès la demande de visa. Le consulat de France exige cumulativement un acte de naissance établi dans les deux années de la naissance ainsi qu'un extrait d'archives délivré après le 1er février 2008. Or, il est possible qu'une personne ne puisse pas présenter à la fois son acte de naissance original et son extrait d'archives, soit que l'original a été conservé par les Archives nationales, soit qu'il ait été perdu (ce qui est de plus en plus fréquent depuis le séisme de 2010).

Par ailleurs, l'exigence d'un acte de naissance établi dans les deux années de la naissance montre le rejet par le consulat des actes de naissance établis sur jugement supplétif. Pourtant, la majorité des Haïtiens et des Haïtiennes privée de l'acte de naissance initial est obligée d'avoir recours à la procédure judiciaire pour obtenir un acte de naissance ; la non-reconnaissance de la valeur juridique des jugements supplétifs de déclaration tardive est illégitime dans la mesure où elle remet en cause la crédibilité des tribunaux haïtiens. Dernièrement, le consulat a admis avoir revu sa position sur les actes établis sur jugement supplétif, mais il fait systématiquement peser un soupçon de faux sur ces actes ainsi que tout autre, même légalisés par différents ministères haïtiens et engage des démarches d'authentification pour tous les actes d'état civil, notamment pour les demandes de regroupement familial.

Toujours par suspicion, elle demande, pour les mineurs, un certificat de baptême ou de présentation au temple qui, selon la loi haïtienne, ne peuvent être

délivrés que sur présentation d'un acte de naissance original. Pour l'ambassade de France, « il s'ensuit que le baptême ou la présentation au temple d'une personne prouve l'existence d'un acte de naissance dressé antérieurement et par voie de conséquence entraîne l'irrégularité des actes éventuellement dressés postérieurement »⁹. La France fait primer la crédibilité des autorités religieuses sur les autorités étatiques ou judiciaires, estimant qu'un certificat de baptême serait d'une valeur supérieure à celle d'un acte de naissance établi après jugement supplétif. La

L'exigence d'un acte de naissance établi dans les deux années de la naissance montre le rejet par le consulat des actes de naissance établis sur jugement supplétif. Pourtant, la majorité des Haïtiens et des Haïtiennes privée de l'acte de naissance initial est obligée d'avoir recours à la procédure judiciaire pour obtenir un acte de naissance.

République, qui aime à rappeler l'importance fondamentale de ses racines laïques, fait preuve d'une complaisance avec la religion en l'occurrence catholique romaine, que nous avions dénoncée¹⁰.

Face à des exigences qui font fi de la réalité et de la difficulté à obtenir des documents d'état civil, les requérants et requérantes n'ont souvent d'autre choix que de recourir à des faussaires pour obtenir les documents remplissant les exigences du consulat. On entre alors dans un cercle vicieux, illichien¹¹, dans lequel le consulat soupçonnant les requérant-e-s de fournir des faux, exige de plus en plus de documents parfois impossibles à obtenir, les poussant à se procurer des faux...

Si la demande de visa se révèle souvent être un casse-tête chinois en matière d'état civil, les requérants et requérantes ont l'avantage d'être sur place et d'avoir accès aux structures administratives, ce qui n'est pas le cas des membres de la diaspora en France. Or, les préfectures françaises, notamment en outre-mer, ont les mêmes exigences. L'extrait d'archives pose les plus grandes difficultés et ce, pour plusieurs raisons. D'une part, il est très fréquent que des Haïtiens et Haïtiennes émigrent sans cet acte en estimant que leur seul passeport sera suffisant. D'autre part, les personnes arrivées en possession d'un extrait d'archives antérieur au 1er février 2008 se sont vues dans l'obligation de s'en faire délivrer un nouveau. Mais obtenir un extrait d'archives depuis la France est un véritable casse-tête car il n'existe aucune procédure particulière pour les Haïtiens et les Haïtiennes de l'extérieur, qui doivent se plier aux démarches nationales¹². Il leur est possible

Retour au sommaire

de passer par les services consulaires de leur pays¹³, mais ceux-ci sont souvent engorgés. En Guyane, la délivrance d'un extrait d'archives par le consul peut prendre des mois et coûte souvent cher. Une autre solution est de faire appel à une personne sur place pour qu'elle mène les démarches. Cela peut également être coûteux et il n'y a pas de garantie que le document n'aura pas été obtenu auprès d'un faussaire. Enfin, d'autres font directement appel à un racketteur et se font extorquer des sommes folles pour se procurer des documents qui ne passeront pas les contrôles d'authentification effectués par l'ambassade de France de Port-au-Prince. Tous les actes d'état civil fournis dans des dossiers de régularisation administrative sont envoyés à l'ambassade de France pour vérification¹⁴, même des documents portant les sceaux de légalisation de différents ministères haïtiens. Ces lourdes procédures découragent souvent les migrantes et migrants en provenance d'Haïti d'entamer des démarches, les poussant à demeurer dans des situations précaires, sans possibilité d'exercer leurs droits. La difficulté à obtenir un extrait d'archives postérieur à février 2008 a bloqué un grand nombre de demandes de renouvellement et d'un premier titre de séjour plongeant les personnes concernées dans des situations pénibles.

Les exigences françaises s'avèrent donc excessives au regard d'un système local d'état civil défectueux dont les faiblesses se sont aggravées après le séisme de 2011¹⁵. Elles révèlent le peu de cas que la République française fait des institutions haïtiennes là où elle devrait s'engager dans une vraie démarche de solidarité en aidant à la construction d'un État de droit en Haïti, en accompagnant la consolidation et le renforcement du système d'état civil, pierre angulaire des droits fondamentaux. Une telle démarche pourrait être une première étape vers la remise à plat des relations franco-haïtiennes.

Double peine pour ces citoyens et citoyennes d'Haïti qui se retrouvent dans l'impossibilité de faire valoir leurs droits fondamentaux sur le territoire français entre les défaillances haïtiennes et le zèle de l'administration française. Double piège leur fermant les portes d'une vie digne. ●

1 Cet article a fait l'objet d'une première publication dans la revue *Plein Droit*, Gisti, n° 94, octobre 2012 et a été légèrement modifié dans cette version 2013.

2 Selon une étude du démographe André Bogentso.

3 Diagnostic des systèmes d'enregistrement à l'état civil et d'identification nationale en Haïti réalisé en 2007 par le GARR (www.garr-haiti.org) avec l'appui de l'organisme canadien « Droits et Démocratie » qui a révélé les défaillances de ces systèmes. Ce document est disponible en libre accès : <http://reliefweb.int/node/289740>.

4 Selon une estimation du Programme des Nations unies pour le développement (Pnud).

5 La nomination de l'officier d'état civil est effectuée par le président de la République sur recommandation du ministre de la justice.

6 Diagnostic précité, p.10.

7 Il s'agit des actes de naissances, des actes de reconnaissance d'un enfant naturel et des actes de décès.

8 La Banque interaméricaine de développement, l'Organisation des États américains et le Programme des Nations unies pour le développement estiment que 40% des Haïtiens ne sont pas inscrits sur les registres de l'état civil ou ne disposent pas d'acte de naissance valable.

9 Note de l'ambassade de France de novembre 2009 (www.gisti.org/spip.php?article2194).

10 Pour en savoir plus, voir sous ce lien : <http://www.collectif-haiti.fr/actualite-845-340-le-chf-milite-pour-une-reforme-deletat-civil-en-haiti-et-denonce-les-exigences-francaises-en-la-matiere>.

11 Ivan Illich (1926-2002), penseur de l'écologie politique, a développé le concept de la contre-productivité selon lequel lorsqu'elles atteignent un seuil critique, les grandes institutions de nos sociétés modernes s'érigent parfois, sans le savoir, en obstacles à leur propre fonctionnement.

12 Depuis septembre 2012, un service à distance permet à un-e Haïtien-ne de Guyane, Guadeloupe ou métropole de faire une demande d'extrait d'archives au consulat, via un programme informatique, qui transmet la demande directement auprès d'un département des ANH qui ne traitent que les demandes d'extraits venant de l'extérieur. En fonction de la complexité de la situation, l'extrait peut être délivré en France dans un délai allant de 2 jours à 4 mois. Lors de la rédaction de cet article, cette procédure n'était pas encore applicable pour la diaspora haïtienne de France.

13 Jusqu'en septembre 2012, le consulat de Paris refusait néanmoins d'offrir ce service à ses citoyens et citoyennes.

14 Schéma réalisé par Marion Bonnezaze.

15 Voir une lettre de nombreuses associations haïtiennes et françaises au ministre de l'immigration : « Pas de visa pour les Haïtiens : l'administration française ignore l'état du pays et se moque de la souveraineté des autorités » (www.gisti.org/spip.php?article2035).

Retour au sommaire

Recension de livre : *Travailleurs, vos papiers !*

PAR MARTIN JALBERT

Soumis aux formes les plus brutales de subordination, les sans-papiers développent une série de tactiques et de résistances dont l'action collective est le prolongement. À l'heure où les conflits sociaux sont mis à mal par une précarisation généralisée du salariat, la lutte de ces « précaires parmi les précaires » peut servir d'enseignement. Ce livre nous en fournit un exemple à sa façon.

Iana Mar, *Travailleurs, vos papiers !*,
Paris, Libertaria, 2012, 160 pages.

Le 15 avril 2008, plus de 300 travailleurs sans-papiers de 16 entreprises de la région de Paris déclenchent des grèves coordonnées, accompagnées d'occupations (des lieux de travail principalement), pour exiger leur régularisation administrative. Ces grèves, qui se poursuivent au cours des mois suivants, trouvent partiellement leur origine dans les licenciements qui se multiplient à la suite de l'entrée en vigueur, presque un an plus tôt, du décret Hortefeux (devenue loi en novembre 2007). Cette loi oblige les employeurs à déclarer l'embauche de tout nouvel employé étranger aux préfectures qui vérifieront la légalité du titre de séjour.

Si les grévistes revendiquent des régularisations, c'est qu'un article de la loi introduit la possibilité d'une admission « exceptionnelle » au titre de séjour à la demande d'employeurs de secteurs spécifiques où il y a un manque de main-d'œuvre (sous-entendu : peu coûteuse et corvéable à merci), c'est-à-dire les secteurs d'activités économiques non délocalisables où travaillent en grand nombre les sans-papiers : restauration, construction, nettoyage, sécurité, etc. Sous l'effet de contagion produit par les premières occupations, les grèves se succèdent pour réclamer des régularisations dans la plupart de ces secteurs. Elles permettent d'établir un rapport de forces favorables aux travailleurs, de faire pression sur le patronat et d'obtenir plus rapidement que prévu des titres de séjour temporaire pour près de 3 000 travailleurs sans-papiers. Les grèves reprendront l'année suivante, plus massives, revendiquant cette fois, d'une part, l'établissement par le ministère



[Retour au sommaire](#)

de critères clairs pouvant mettre fin à l'arbitraire avec lequel les préfectures délivrent les titres de séjour et, d'autre part, l'inclusion de secteurs de travail laissés de côté, comme l'aide à la personne, le travail temporaire - dit intérimaire - le travail à temps partiel, à durée déterminée.

Cette rencontre inédite entre le mode d'action traditionnel du mouvement ouvrier en France (grève illimitée avec occupation) et la principale revendication du mouvement des sans-papiers (la régularisation) n'est pas la seule singularité de ces vagues de grèves sur lesquelles revient l'ouvrage signé Iana Mar, un collectif formé de Claire Flécher, Ludo Simbille et Daniel Veron, trois jeunes sociologues français. L'innovation la plus marquante de ce mouvement tient sans doute au déplacement qu'il a opéré sur la visibilité accordée au migrant sans-papiers dans la configuration sociale : à la faveur d'une lutte ayant lieu dans la sphère du travail, le sans-papiers a pu se défaire une fois de plus de « l'image criminalisante de clandestins ».

L'auteur est professeur de littérature au Cégep Marie-Victorin et collaborateur du secteur Vivre ensemble.

tin » (ou d'*illégal*) et apparaît comme un travailleur comme les autres, un *presque semblable* faisant lui aussi partie du salariat et de la vie sociale la plus courante, tout en restant pourtant privé d'un statut légal, donc des droits les plus élémentaires. La dénomination « travailleur sans-papiers » - un pléonasm, soutiennent les auteurs - a ainsi mis à mal un certain nombre de catégories négatives courantes, aussi bien l'opposition faussement évidente entre nationaux et non-nationaux que l'image de profiteurs d'un système. De plus, les grèves ont substitué un problème à un autre : au « problème de l'immigration » - expression que l'extrême-droite française a réussi, à force de *lepéniser* les esprits, à faire accepter plus largement depuis deux décennies -, on a opposé un problème d'exploitation économique favorisée par « une vulnérabilité administrative ». L'un et l'autre problème profitent d'ailleurs aussi bien au patronat qu'aux États hypocrites qui retirent du travail des ressortissants étrangers sans titre de séjour des sommes colossales en termes de cotisations et d'impôts prélevés sur les salaires.

Ces grèves marquent aussi des avancées significatives sur le plan des conflits de travail, plus spécifiquement dans l'organisation difficile de travailleurs au sein de secteurs où l'activité syndicale est entravée par les effets des mutations néolibérales du salariat (précarisation de l'emploi et du statut, individualisation de la relation salariale, dissémination des lieux de travail, etc.). Du reste, les travailleurs sans-papiers ont réussi ce qui reste difficile dans ces zones non syndiquées : non seulement d'avoir impliqué (à un certain degré), sans se subordonner à eux, un certain nombre de syndicats à titre « d'organe[s] de représentativité légitime dans le domaine du travail », mais aussi de les avoir amenés à travailler avec des associations de défense de droits. Ces innovations stratégiques, écrit le collectif, témoignent sans conteste d'une « évolution pour les mobilisations de travailleurs précaires ».

L'intérêt de l'ouvrage ne réside pas seulement dans l'analyse d'un mouvement s'insérant dans le « renouvellement de la conflictualité collective [...] qui, après quarante ans de progression de la contre-révolution à marche forcée, bouleverse le rapport État-capital/travail ». Il se trouve également dans le portrait de la condition de sans-papiers, finement dressé par l'entrecroisement habile des

propos des auteurs, des témoignages recueillis auprès de grévistes et de la documentation de lutte. Vulnérable au chantage et au bon vouloir des employeurs, vivant en permanence avec « la peur au ventre » agissant comme une puissante « muselière » - peur d'être découvert, détenu, expulsé -, ce « salariat bridé¹ » constitue la « figure ultime de la précarité » et de l'exploitation. Elle constitue une main-d'œuvre fortement disposée à accepter sans rechigner les contraintes et les inflexions au droit du travail (mauvaises conditions de travail, tâches pénibles, salaire moindre, revenus incertains, heures supplémentaires et impayées, qualifications non reconnues, non-considération, abus, menaces de renvoi, congédiements...).

« L'emploi de sans-papiers offre tous les avantages d'une opération de délocalisation en termes de prétentions salariales, de charges sociales, de durée de contrat, de facilité de rupture, de normes de sécurité, de flexibilité, de docilité, etc. » Ainsi leur embauche permet-elle aux employeurs de *néolibéraliser*² le travail et de *délocaliser sur place*³. Les auteurs ont tôt fait de refuser, comme solution à cette pression à la baisse sur les salaires, la division entre travailleurs avec papiers et travailleurs sans papiers pour réaffirmer, au contraire, la nécessité de leur union et de leur solidarité, à travers notamment la lutte pour des régularisations qui bénéficieront à tous les travailleurs.

La grève des travailleurs sans-papiers en France, la force d'un pléonasm

En dépit des rapports de domination qui affectent cette part significative du salariat, les grèves et les occupations de 2008-2010 ont révélé l'existence du contraire d'un asservissement insupportable. En brisant un silence que cimente la peur, en jetant quelques lumières sur « l'obscurité privée de l'atelier, du chantier, du centre de rétention, de l'espace domestique », le mouvement des sans-papiers a manifesté la possibilité de se détacher de la domination. Si elle est « un faisceau de situations extrêmes », la précarité, affirment les auteurs, n'est pas pour autant une chape de plomb rendant impossible le conflit : « c'est paradoxalement en mettant en mots l'inégalité de leur condition que les grévistes manifestent leur égalité sur des scènes polémiques et subvertissent l'ordre établi ».

Retour au sommaire

Répondant à plusieurs finalités, l'ouvrage prolonge aussi bien la parole et la rationalité qui se sont dégagées de la lutte des sans-papiers que l'élan de leur émancipation. Cette double prise de position s'accompagne d'un impératif de bilan et d'analyse, sorte de pas de côté qui permet d'énoncer des réserves, du moins de relever le chevauchement de logiques parfois hétérogènes et les tensions qui en découlent. Ainsi les auteurs mettent-ils en lumière la contradiction qu'il y a à exiger la régularisation des intérimaires dans la mesure où celle-ci signifie à la fois une conquête des grévistes et la pérennisation d'une forme de travail et de dépendance que les syndicats ont toujours combattue. Autre contradiction soulevée avec justesse : si la lutte a réussi à subvertir le discours du pouvoir et du patronat sur « l'utilité de l'immigration » en montrant que l'économie ne pouvait se passer du travail effectué par les sans-papiers, elle s'est finalement trouvée à cautionner cette logique utilitariste qui voudrait que l'on n'accepte que les migrants « utiles ».

Les auteurs n'insistent pas beaucoup sur une dimension, majeure il me semble, qu'ils relèvent pourtant : l'identification du sans-papiers et du travailleur - si elle a montré son efficacité dans la lutte en plus de mater les schèmes de l'exclusion et du racisme - a toutefois comme piège d'enfermer le sans-papiers dans le seul domaine du travail. Ce confinement ne conduit-il pas à délaissier, dans les positions et la lutte, ces autres sans-papiers capables, hors du salariat et du travail à proprement parler, d'actes de production de la société - à commencer par l'adulte apprenant à l'enfant à choisir le partage, la coo-

pération, la non-violence, etc. ? Ne risque-t-il pas de rendre conditionnels l'admission des migrants et l'octroi de leurs droits ? Les catégories avec lesquelles nous concevons, ressentons et percevons les déplacements et la présence des migrants dans nos sociétés doivent répondre à de profondes exigences d'hospitalité et d'humanité si nous voulons qu'elles donnent un fondement au droit universel et égalitaire d'avoir des droits. Si elle le dépasse quelque peu, cette question profite tout de même du cadre symbolique inédit établi par la lutte récente des sans-papiers. ●

1 Yann Moulier-Boutang, *De l'esclavage au salariat : économie historique du salariat bridé*, Paris, PUF, 1998.

2 La plupart des États européens ont en principe opté, depuis 1974, pour la fermeture des frontières. Mais pour de nombreux observateurs, cette orientation relève plus des discours politiques que de la réalité. En effet, il existe soit une habitude de travailleurs saisonniers (en Allemagne) ou « irréguliers dans le secteur informel » (en France, Italie, Espagne). En outre, on assiste de temps à autre à des campagnes de régularisation des sans-papiers. Tout cela montre que l'immigration continue. On pratique en Europe une politique d'immigration officielle consistant à maintenir les migrants dans un statut de séjour irrégulier et très précaire. Par ailleurs, il existe des secteurs importants de l'économie, comme l'agriculture, la confection, la construction, où l'appel à une main-d'oeuvre irrégulière et flexible est important. Selon certains auteurs, l'inhospitalité affichée des États européens face aux immigrants serait congruente à la néolibéralisation du marché du travail - un marché où les travailleurs sont corvéables à merci.

3 Emmanuel Terray: « Le travail des étrangers en situation irrégulière ou la délocalisation sur place », dans Étienne Balibar, Monique Chemillier-Gendreau (dir.), *Sans-papiers, l'archaïsme fatal*, Paris, La Découverte, 1999.

Retour au sommaire

Recension de documentaire :

Une dernière chance

PAR MARCO VEILLEUX

Ce documentaire suit le parcours de cinq demandeurs d'asile au Canada qui ont fui leur pays d'origine pour échapper à la violence homophobe. Se heurtant aux difficultés de l'intégration et craignant d'être déportés, ils attendent dans l'angoisse la décision qui bouleversera leur vie. Mais tous veulent croire à la générosité de leur terre d'accueil.

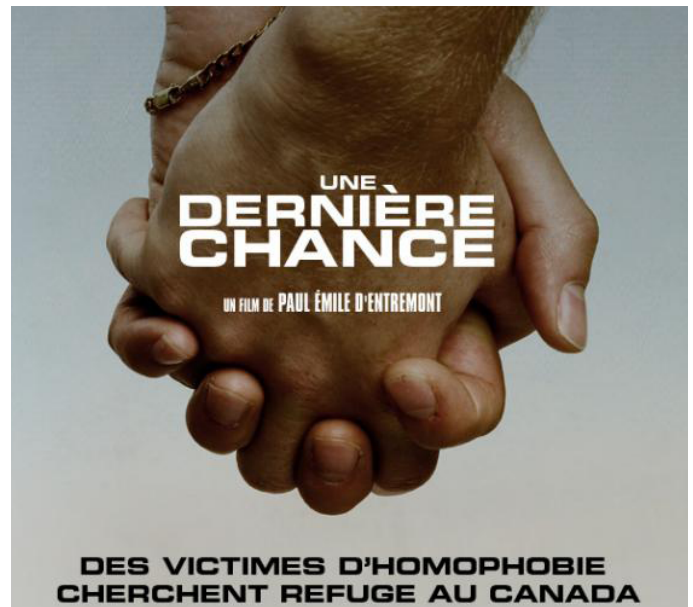
Une dernière chance
documentaire de Paul-Émile d'Entremont
production ONF, 2012, 85 min.

À mon ami Zaki, pour son courage et pour sa foi

Ils s'appellent Trudi, Carlos, Jennifer, Zaki et Alvaro. Ils sont demandeurs d'asile au Canada, après avoir fui leur pays pour échapper à la violence homophobe. Se heurtant aux difficultés de l'intégration et craignant d'être déportés, ils attendent dans l'angoisse une décision qui aura, pour eux, valeur de vie ou de mort. Voilà l'histoire bouleversante que nous raconte Paul-Émile d'Entremont, cinéaste d'origine acadienne, dans le documentaire *Une dernière chance*.

« S'il te plaît, ne me tue pas ! » Ce sont-là les mots que Trudi a répétés plusieurs fois à son agresseur, en Jamaïque, son pays d'origine qui est réputé être le plus homophobe en Occident. Battue et violée parce qu'elle était lesbienne, elle a surmonté ce traumatisme terrible grâce à l'appui de sa conjointe, de sa mère... et de la prière. Car même si les traditions religieuses sont souvent porteuses de discours et de pratiques homophobes, ce documentaire nous montre aussi que la foi peut être, pour certains, une ressource intérieure pour surmonter l'épreuve et trouver la force de résister à la persécution.

Vient ensuite le récit de Carlos, Colombien, qui devra patienter 27 mois avant son audience devant la Commission du statut de réfugié. Pendant ce temps, il s'intègre à la société québécoise, apprend le français, trouve du travail et s'engage dans un groupe communautaire. Finalement, le commissaire ne croira pas à la véracité de son homosexualité et il sera expulsé.



Puis, c'est Jennifer qui nous est présentée. Transsexuelle née au Liban, elle fuit une société où l'honneur familial est si important que sa mère, interviewée dans le film – et qui persiste à parler de Jennifer au masculin – dira sans ambages : « On a pensé l'empoisonner pour nous débarrasser de lui. » Le rejet est aussi violent que cruel.

Quant à Zaki, il sera pris dans un guet-apens en naviguant sur un site de rencontres gaies dans son Égypte natale. Battu violemment par des policiers, emprisonné, il vivra un véritable cauchemar. Amnistie Internationale et Human Rights Watch réussiront à le faire libérer grâce, entre autres, à une campagne de cartes postales envoyées au gouvernement égyptien. Sa famille ne saura rien, et ne voudra rien savoir, du fond de l'histoire. Vivant maintenant à Montréal, on le voit discuter avec sa mère au téléphone, en préparation d'un séjour en Égypte pour revoir sa famille. Elle lui dit : « Amène une fille ! » La chape de plomb du silence s'ajoute à celle de la violence vécue. Zaki dira : « Jeune, j'avais peur de grandir, parce que je savais qu'un jour je devrais me marier avec une femme... J'ai encore peur, maintenant, qu'un jour ma famille m'abandonne... Mais

L'auteur est membre
de l'équipe du
Centre justice et foi.

[Retour au sommaire](#)

ma foi m'a beaucoup aidé. »

Enfin, il y a le cas d'Alvaro qui a quitté le Nicaragua adolescent pour se retrouver au Canada, après avoir vécu illégalement au Mexique et aux États-Unis. Malgré son intégration à la vie torontoise, il est interné dans un centre de détention où il craint une expulsion.

Au-delà de ces récits courageux et bouleversants, le réalisateur donne aussi la parole à des avocats, à des chercheurs et à des militants des droits humains. Tous sont préoccupés par les réformes de l'actuel gouvernement conservateur en matière d'immigration et de protection des réfugiés. Le Canada ferme maintenant de plus en plus ses portes aux

demandeurs d'asile - et pas seulement à ceux issus des minorités sexuelles. Ce dernier groupe est toutefois particulièrement vulnérable. Signataire de la Convention internationale relative au statut de réfugié, le Canada s'est engagé à ce qu'aucune personne ne soit renvoyée vers la persécution. Or, comme le souligne dans ce documentaire l'avocat Peter Showler, ancien président de la Commission de l'immigration et du statut de réfugié : « Le Canada a été reconnu, à travers le monde, comme un pays où les réfugiés avaient la possibilité de bien expliquer leur cas. Cela devient de moins en moins vrai, et plus de personnes seront expulsées vers la persécution. » Cela est effroyable et indigne d'un pays comme le nôtre. ●

NOUVELLES

◆ Le Canada « viole ses obligations » en vertu du droit international

Une étude dévoilée par l'École de droit de l'Université Harvard souligne que, de plus en plus, le Canada ferme ses portes aux demandeurs d'asile. L'étude a tiré ses conclusions en prenant connaissance des résultats de l'Entente sur les tiers pays sûrs conclue il y a une dizaine d'années par les gouvernements du Canada et des États-Unis.

◆ Itinérance et personnes migrantes

De nombreux intervenants œuvrant au sein de centres d'hébergement pour femmes à Montréal soutiennent que le nombre de femmes se retrouvant à la rue augmente. Selon le rapport annuel de l'organisme Y des femmes de Montréal (YWCA), 50% des femmes hébergées sont issues de « communautés ethnoculturelles ». [Pour en savoir plus](#)

◆ Ce que le drame de Lampedusa révèle de la politique européenne

Dans un texte revenant sur le récent drame survenu au large de l'île de Lampedusa, le juriste Yves Pascouau plaide pour l'élaboration d'une politique migratoire européenne qui se situe « dans le cadre strict du respect des droits de l'homme ». Il rappelle notamment que « le sauvetage en mer devrait constituer une préoccupation majeure. Or, les États ne se montrent pas particulièrement pressés de légiférer dans ce domaine. Après cinq années de négociations, un accord est finalement intervenu sur le système européen de surveillance des frontières (EUROSUR). À suivre.

◆ Frontières et migrations

Un important dossier, coordonné par la juriste et politologue Catherine Wihtol de Wenden, propose une réflexion qui met en relation des champs de recherche étroitement liés à l'enjeu des frontières. Celles-ci servent à maîtriser les migrations or, les migrations se mesurent parce qu'il y a des frontières intérieures et extérieures. Une réflexion rigoureuse et critique sur la démocratisation des frontières et le respect des droits fondamentaux des personnes migrantes s'impose à nous. Les textes de ce dossier y contribuent à leur façon.

[Retour au sommaire](#)