

Vivre ensemble

WEBZINE

PLURALISME CULTUREL MIGRATION DIVERSITÉ RELIGIEUSE



Le contexte du débat sur la radicalisation : cui bono ?

PAR MOULOU D IDR

Alors que le gouvernement québécois déposait en juin 2015 un projet de loi concernant la prévention et la lutte contre les discours haineux, il rendait aussi public un vaste plan de lutte contre la *radicalisation*. Ce plan se réalisera en concertation avec une dizaine de ministères, le corps policier, certaines organisations dites des communautés culturelles et différents ordres professionnels. Enfin, un projet de recherche sur les processus menant à la *radicalisation* est également prévu. Analyse succincte ici de quelques éléments relatifs à ce plan et surtout à ce débat.

Radicalisation : qu'est-ce à dire?

Le premier enjeu de la notion de *radicalisation* est d'abord le registre narratif et ses effets de récit. Il est important de ne pas perdre de vue que ce qui contribue à poser un objet du débat social en termes de « problème public » est tributaire de luttes de pouvoir et de rapports de domination. Il faut redire avec force que ce débat sur la *radicalisation* renvoie en vérité à un phénomène très minoritaire à la fois dans les sociétés occidentales, mais aussi là où l'islam est la religion majoritaire. Beaucoup de gens de différentes orientations politiques peuvent adhérer à des idéologies radicales, mais très peu en font un moyen d'expression violent. Premier niveau de complexité.

De plus, les études sur la *radicalisation* ont démontré qu'il est très difficile de dresser un profil type permettant d'identifier les *terroristes potentiels*. Toute corrélation ne produit pas une causalité nous disent les spécialistes en sciences sociales : la plupart des fondamentalistes religieux ne basculent pas non

plus dans le terrorisme. Il est donc plus constructif d'appréhender la *radicalisation* à travers les conditions sociales de son émergence.

Les approches psychologiques cherchant à détecter le passage potentiel à l'acte violent peuvent être un leurre. La recherche de prédispositions à l'engagement radical ou de profils psychologiques particuliers doit être évitée pour deux raisons. D'une part, l'engagement radical ne diffère pas par essence des logiques d'autres formes d'engagement. Par ailleurs, la plupart des jeunes dits « djihadistes » – puisque la lutte à la *radicalisation* semble induire implicitement une lutte au radicalisme musulman – n'ont pas reçu d'éduca-

sommaire

Dialogue interreligieux et féminismes ASMAA IBNOUZAHIR	3
Quand la mort frappe l'immigrant et ses proches : solidarités et transformations des pratiques rituelles LILYANE RACHÉDI ET BÉATRICE HALSOUET.....	7
Le Carrefour d'action interculturelle - Une nouvelle oeuvre jésuite à Québec ABDELLAH JAAFRIA	11
Le droit d'émigrer et la libre circulation - Réflexions dans le prolongement du travail de Catherine Wihtol de Wenden ANDRÉ JACOB	15
Entretien avec la sociologue palestinienne Nahla Abdo sur son livre <i>Captive revolution. Palestinian women's anti-colonial struggle within the Israeli prison system</i> MOULOU D IDR ET MICHAËL SÉGUIN	20

tion religieuse, et ils ont souvent le sentiment de se construire au travers d'une mission messianique qui les dépasse.

Il faut donc davantage faire une analyse des phénomènes qui conduisent à l'endoctrinement sectaire (pas nécessairement religieux, ni islamique) et qui en restitue la dimension historique, la diversité des expressions, les situations d'exclusion sociale, les phénomènes de victimisation et d'anomie sociale dont parlait en son temps Émile Durkheim. Nos débats se satisfont de réponses reconfortantes plaçant ce phénomène au niveau des responsabilités individuelles et on ne parvient pas ainsi à prendre la mesure de ce qui préside aux ruptures du lien social, surtout dans la phase néolibérale actuelle¹.

Il faut faire preuve de prudence devant les modèles d'analyse à prétention universelle comme l'hypothèse frustration-agression, qui est clairement contredite par l'examen des faits empiriques : les djihadistes ne viennent pas le plus souvent des catégories sociales défavorisées ou marginalisées. Il ne faut pas non plus confondre corrélation et causalité.

L'analyse du sociologue Farhad Khosrokhavar² souligne même, en bousculant les poncifs et les points de vue établis, que c'est généralement sur un arrière-fond de méconnaissance et d'ignorance du corpus coranique qu'émerge souvent le djihadisme armé. Il fait valoir que, dans l'écrasante majorité des cas, le fondamentalisme peut même, paradoxalement, être une

barrière à la *radicalisation*, dans la mesure précisément où il peut inscrire l'individu dans un groupe, certes sectaire et hostile au vivre-ensemble, mais régi par des normes rigoureuses dont il ne va pas toujours chercher à sortir. Le lien entre conservatisme, voire fondamentalisme et *radicalisation* demeure donc hasardeux. Autre niveau de complexité dans l'analyse.

Que faire ?

L'éducation aux droits et des mesures de lutte au racisme et l'islamophobie seraient plus salutaires. L'État doit assumer sa part de responsabilité. La surenchère sécuritaire qui en découle avec son lot de profilage justifie une érosion graduelle des garanties juridiques offertes par les droits fondamentaux.

Il serait aussi utile de mieux réfléchir à ce qui préside à l'usage d'une notion comme celle de « déradicalisation ». Terme ambiguë qui induit une vision à la fois linéaire du processus désengagement/déradicalisation et statique des conditions de réinsertion dans la société. Une sorte de vision binaire, fonctionnaliste et déterministe sous-tend ce point de vue.

Enfin, tout cela risque par ailleurs de rendre inaudibles, illégitimes et suspects les points de vue critiques des orientations et des actions des États dominants de l'axe de l'OTAN dans le monde dit arabe et musulman. Or, la « radicalisation » des musulmans en djihadistes a surtout été consolidée en Afghanistan en 1979, sous l'impulsion de l'OTAN (dont le Canada), avec le concours du Pakistan et de l'Arabie Saoudite, pour contrer l'occupation soviétique de ce pays³. Et, comme la formule a marché, l'OTAN l'a reprise et propagée au Moyen-Orient et en Afrique et c'est ce qu'elle continue de faire ailleurs, avec la participation du Canada.

Chercher à combattre la *radicalisation* des musulmans ici sans aussi identifier et chercher à transformer les causes profondes et réelles de la « radicalisation » de l'OTAN elle-même au niveau global, c'est pour le moins faire preuve d'une incohérence lourde de conséquences. ●

¹ Alain Bertho, « Une radicalisation de l'islam ou une islamisation de la révolte radicale », *Revue Regards*, printemps 2015. Sous ce lien : <http://www.regards.fr/web/article/alain-bertho-une-islamisation-de>

² Farhad Khosrokhavar, *Radicalisation*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2015, pp.149-153.

³ En effet, pourquoi ne pas parler aussi de *radicalisation* des dits « djihadistes » dans le cas de l'insurrection antisoviétique ?

Retour au Sommaire



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.

Coordination : Mouloud Idir (midir@cjf.qc.ca)
 Mise en page : Christiane Le Guen
 Corrections : Denis Dionne

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

Dialogue interreligieux et féminismes

PAR ASMAA IBNOUZAHIR

L'initiative québécoise Maria'M, qui réunit des féministes chrétiennes et musulmanes, fait partie des multiples initiatives de dialogue interreligieux existant dans le monde. La participation de l'auteure à un événement où un tel dialogue interreligieux se passait entre femmes, au Maroc à la fin de 2014, a été l'occasion de réfléchir aux particularités et aux défis d'un dialogue interreligieux féministe.

En novembre 2014, une rencontre inédite a eu lieu au Maroc sous le titre *Les femmes au cœur des monothéismes : une histoire plurielle*, rassemblant plus d'une quarantaine d'intervenantes, chrétiennes, juives et musulmanes, venant de plus de vingt pays. C'était la première fois qu'un tel événement de dialogue interreligieux entre femmes se tenait dans un pays à majorité musulmane. Pendant deux jours, les présentations se succédaient pour exprimer les réflexions des chrétiennes, des juives et des musulmanes sur la situation des femmes dans leur pays respectif ou dans les textes religieux, ou encore pour faire connaître les diverses initiatives de dialogue interreligieux existant dans le monde.

La rencontre interreligieuse au service du rapprochement

Étant donné que l'identité religieuse occupe, au sein de plusieurs sociétés, une place très importante dans l'autodéfinition de leurs membres, elle peut être soit une arme que certains manipulent pour alimenter des conflits et accaparer le pouvoir, soit un outil de rapprochement entre les populations. Malheureusement, depuis plusieurs années, et de façon très marquée aujourd'hui, cette identité nous est plus fréquemment présentée comme un instrument de guerre. L'actualité nous rapporte quotidiennement des conflits, tensions, génocides et oppressions commis au nom du religieux, ou du moins perçus comme tel.

Les nouvelles faisant état des initiatives religieuses promouvant la paix et le rapprochement entre les peuples sont quasi absentes de l'espace médiatique traditionnel. Pourtant elles existent bel et bien. Parmi les plus importantes sur le plan international, notons le réseau Religions for Peace (Religions pour la paix).



Photo: Asmaa Ibnouzahir - Rencontre *Les femmes au cœur des monothéismes : une histoire plurielle*, Rabat (Maroc), 2014.

Celui-ci ne se contente pas seulement d'établir un dialogue entre diverses figures religieuses, mais il vise également à mener des actions concrètes pour faire cesser les violences dans les différentes communautés, promouvoir la justice, améliorer le développement humain et protéger la Terre¹.

Des initiatives de ce genre n'interviennent pas nécessairement dans les grandes sphères du pouvoir, mais plutôt à l'échelle communautaire, tel qu'on peut le constater dans le film *The Imam and the Pastor* (*L'imam et le pasteur*) produit en 2006 par l'organisme Initiatives of Change International. Deux guides religieux, ayant dirigé auparavant des milices dans un conflit armé entre musulmans et chrétiens au Nigéria, ont pu, grâce à une prise de conscience profonde, établir un centre de médiation interreligieuse et aider à reconstruire les ponts entre leurs communautés religieuses. Ce projet de dialogue a porté ses fruits parce qu'il s'inscrivait à l'échelle des villages et des communautés, où les guides religieux réconciliés personnifiaient la paix souhaitée par la majorité de la population nigériane.

C'est ainsi que dans des sociétés où des populations accordent une importance à leur identité religieuse, le dialogue interreligieux peut devenir une stratégie de promotion de la paix et du vivre-ensemble, surtout lorsqu'il est réalisé à petite échelle, une communauté à la fois.

L'auteure, membre de Maria'M et de la Collective des féministes musulmanes du Québec, est militante pour les droits humains.

[Retour au Sommaire](#)

La question des femmes au cœur du dialogue

Outre la question de la violence, la situation des femmes dans les religions fait couler beaucoup d'encre. Les trois grandes religions monothéistes ont été depuis des siècles contrôlées principalement par des hommes, ce qui a contribué à leur donner une teinte profondément patriarcale, malgré la présence de quelques courants dissidents dans chaque tradition. Toutefois, avec l'amélioration de l'accès des femmes au savoir, certaines d'entre elles se sont intéressées à la relecture de leurs références religieuses et ont ainsi entrepris une réappropriation de leur foi. Pour les musulmanes, ceci s'est traduit par le féminisme islamique qui tout en étant attaché à la sacralité du texte coranique original entreprend sa réinterprétation à partir d'une posture non sexiste, et conforme au message principal de justice important dans le Coran. Contrairement aux générations précédentes de féministes musulmanes, dont les actions et les revendications s'inscrivaient davantage dans les nationalismes des pays en voie d'indépendance, les participantes au féminisme islamique axent leurs efforts autour de l'*ijtihad* (effort intellectuel d'interprétation des textes sacrés). Ceci procure alors à leur dynamique une dimension plutôt globale, tout en préparant le terrain pour des actions concrètes dans diverses sociétés à majorité musulmane².

Le changement d'analyse et l'approche induits par le féminisme islamique permettent ainsi de mieux déconstruire la catégorie orientaliste de « femme musulmane » et de reconnaître les musulmanes comme des actrices sociales possédant une agentivité. Celle-ci doit être comprise comme la capacité de résistance à des normes et à des structures de domination. À cette définition s'ajoute celle de l'anthropologue pakistano-étasunienne Saba Mahmood³ qui, à la suite de son étude ethnographique auprès des femmes du mouvement de piété au Caire, estime que l'agentivité est la capacité subjective des personnes d'habiter les normes, de jouer avec et de les subvertir.

Parmi les intellectuelles et militantes du féminisme islamique⁴, quelques-unes inscrivent aussi leur démarche dans une perspective décoloniale qui vise quant à elle une relecture non eurocentrique de l'Histoire.

Contrairement aux générations précédentes de féministes musulmanes, dont les actions et les revendications s'inscrivaient davantage dans les nationalismes des pays en voie d'indépendance, les participantes au féminisme islamique axent leurs efforts autour de l'ijtihad (effort intellectuel d'interprétation des textes sacrés).

Il y a donc ici une dimension à la fois sociologique et stratégique qui se manifeste. Le discours féministe islamique est en ce sens révélateur d'un changement paradigmatique et sociopolitique qu'il faut mieux expliquer. Le terme « féminisme islamique » surprend en Occident et dans les sociétés musulmanes. D'une part, un féminisme qui se conjugue avec la religion transgresse les assises féministes historiques (disons du féminisme majoritaire), car, en Occident, les théories féministes se sont principalement construites dans un contexte sécularisé. Par ailleurs, dans un contexte où le féminisme a une connotation péjorative, comme c'est le cas dans plusieurs pays à majorité musulmane, porter une double identification (à l'islam et au féminisme) astreint à des défis, notamment sur le plan des représentations dominantes et des jeux de langage des acteurs politiques. Il faut ainsi situer le féminisme islamique dans un ensemble d'actions féministes revendiquant dans l'espace public l'avancée des droits des femmes sans sortie de religion. C'est-à-dire des femmes qui restent attachées à une croyance religieuse tout en utilisant le genre comme catégorie d'analyse des textes religieux.

De plus, au fil des exposés du colloque, on pouvait constater de grandes similarités entre les défis textuels et contextuels auxquels doivent faire face les croyantes féministes. Il était aussi intéressant de noter comment la réinterprétation des textes de l'Ancien Testament par les croyantes juives pouvait profiter aux chercheuses chrétiennes et musulmanes. En effet, bien qu'il y ait des grandes ressemblances dans les récits de la Création entre les trois religions monothéistes, on retrouve tout de même des différences de taille sur des questions telles que celle du péché originel ou encore celle de la création d'Ève. Ceci dit, le fait que le Coran ne parle ni de péché originel ni de la création d'Ève à partir d'une côte d'Adam n'a pas empêché certains experts religieux musulmans (oulémas) à travers les siècles d'utiliser les anciennes écritures pour justifier leur argument selon lequel la femme serait une source de tentation et devrait être subordonnée à l'homme.

[Retour au Sommaire](#)

En écoutant des chercheuses juives souligner par exemple que le mot Adam signifie « être humain » en hébreu, et que le mot souvent traduit par « côte » signifie plutôt « côté », une autre interprétation des textes de l'Ancien Testament devient alors possible. Pour les chrétiennes et les musulmanes, cette réinterprétation permet aussi de répondre à ceux qui cherchent à justifier leurs arguments sexistes par une certaine « continuité du message divin », notamment en ce qui concerne la référence à la genèse.

Le nécessaire socle de la justice sociale

Ce colloque tenu au Maroc a également été l'occasion de présenter le Global Women of Faith Network (GWFN). Le GWFN regroupe cinq réseaux régionaux (Afrique, Europe, Amérique latine et Caraïbes, Asie et Pacifique, Amérique du Nord) et une trentaine de réseaux nationaux. Ses objectifs sont en ligne avec ceux mentionnés précédemment pour Religions for Peace, mais ils visent aussi à promouvoir les droits des femmes et à faciliter le partenariat entre les organisations de femmes dans divers pays. De plus, la question de justice sociale est centrale dans ses actions, les discriminations envers les femmes étant des injustices qui ont un impact sur l'ensemble des sociétés.

Cependant, la question qui s'impose dans un contexte international où impérialisme, colonialisme et oppression continuent à déchirer le monde est : à quel point le dialogue interreligieux défendant la justice sociale est-il prêt à affronter des questions politiques sensibles? En d'autres mots, comment gère-t-on les divergences politiques lors d'un dialogue interreligieux, féministe de surcroît? Par exemple, un groupe peut-il être pour le dialogue interreligieux et la justice sociale même si certains et certaines de ses membres soutiennent le colonialisme actuel en Palestine?

Là se dessine la fracture entre un dialogue interreligieux profond qui promeut les droits sociaux, économiques et politiques de toutes les femmes, et un dialogue superficiel où chaque partie ne chercherait qu'à étaler ses propres avancées sur la question des femmes au sein de sa propre tradition religieuse. Le dialogue interreligieux féministe ne peut être un réel outil d'émancipation des femmes et de rapprochement entre les peuples que s'il est construit sur un socle solide de justice pour toutes et tous, permettant

une prise de conscience critique des intérêts politiques et géostratégiques.

Un dialogue entre féministes croyantes au Québec⁵

La participation à ce colloque a été l'occasion de constater l'originalité et l'intérêt d'une expérience de dialogue interreligieux au Québec : l'initiative Maria'M pour le dialogue entre féministes chrétiennes et musulmanes. Cette dernière est née en 2011 dans le contexte de nombreux débats sur la question religieuse, ou ce qui est perçu comme tel. Dans le cadre des interventions sur la laïcité notamment, certaines voix appellent à une évacuation de toutes les religions, ou du moins de celles perçues comme étant « étrangères », des institutions publiques et parapubliques, si ce n'est de tout l'espace public. La laïcité ainsi redessinée est aussi souvent présentée comme la seule garante de l'égalité entre les femmes et les hommes, une valeur qui serait « acquise » au Québec mais qui se trouverait menacée par l'autre religieux.

Pour aborder ces questions complexes, les espaces de véritable dialogue, serein et respectueux, sont souvent négligés au profit de brèves productions médiatiques (entrevues ou articles journalistiques). Ainsi, profitant de relations établies depuis quelques années sur la question de la justice sociale et des droits des femmes, trois chrétiennes et trois musulmanes ont décidé de créer un espace de dialogue où autant les débats sociaux que les expériences de foi pourraient être lus à partir d'une perspective féministe et croyante. Le groupe Maria'M se veut donc à l'intersection de deux champs encore perçus par plusieurs comme étant incompatibles, soit celui du religieux et celui du féminisme.

Depuis sa création, Maria'M a tenu annuellement trois ou quatre rencontres lors desquelles les discussions portaient autant sur les diverses pratiques ou éléments de foi qui caractérisent chacune des deux traditions religieuses et que se réapproprient les femmes croyantes (Ramadan, Pâques, le pèlerinage, Marie, etc.) que sur des questions sociales abordées par le mouvement des femmes au Québec (laïcité, fondamentalismes religieux, marche mondiale des femmes, nos visions du féminisme, etc.). La préparation de chacune de ces rencontres est assumée, sur une base volontaire, par différentes membres. Après le partage d'un repas dans une ambiance conviviale, ces dernières animent



[Retour au Sommaire](#)

une présentation ou une activité sur le thème de la soirée, à la suite de laquelle le reste des participantes expriment leurs témoignages, leurs analyses et leurs questionnements.

À chaque rencontre de Maria'M, environ une dizaine de femmes de chaque tradition religieuse sont présentes. Ces participantes reflètent une diversité autant sur le plan des courants ou confessions à l'intérieur de chacune des deux religions (catholiques, protestantes, orthodoxes, sunnites, chi'ites, etc.) que sur celui des origines ethniques (canadienne-française, algérienne, libanaise, malgache, etc.). De plus, elles viennent de milieux diversifiés (universités, organismes de droits de la personne, communautés religieuses, associations communautaires, milieux des affaires, etc.), et certaines sont engagées depuis plusieurs années dans la question des droits des femmes et des droits des minorités, s'exprimant notamment lors des débats sociaux entourant la question de la religion dans la sphère publique.

Les défis et exigences du dialogue

Maria'M tente d'aborder des questions qui pourraient faire l'objet de positions opposées, ou du moins différentes, parmi ses membres, comme ce fut le cas lors des débats sur la Charte des valeurs québécoises présentée par le Parti québécois en 2013. Ceci dit, il faut rappeler que dans la définition de Maria'M, il est précisé d'emblée qu'au sein du groupe les femmes sont « attentives aux enjeux de discrimination sous toutes ses formes et sensibles aux rapports majorité-minorité qui peuvent faire obstacle au dialogue et à une véritable solidarité ». À partir de cela, il est évident que les femmes qui acceptent d'y participer ont une idée de la place qu'occupe la question de la justice sociale et le sens qui lui est accordé. Malgré des opinions ou sensibilités différentes, il y a un souci de discuter des enjeux qui causent chez elles tensions et divisions.

L'autre défi rencontré par des groupes de dialogue interreligieux, comme Maria'M, est lié au contenu des discussions. Lorsque ces dernières ne portent pas sur des sujets d'intérêt social, elles abordent plutôt les questions de pratiques religieuses ou d'éléments de foi. Cela dit, le problème survient lorsqu'on tente de définir l'angle à partir duquel s'expriment les membres du groupe. Au sein de Maria'M, un déséquilibre persiste quant au profil des participantes chrétiennes et musulmanes.

Les premières comptent parmi elles quelques théologues académiciennes, alors que chez les secondes, on retrouve davantage des femmes intéressées par le savoir religieux mais n'en possédant pas la maîtrise académique. Il devient alors difficile de distinguer entre la parole basée sur l'expérience de foi et celle fondée sur un savoir religieux. Évidemment, chacune peut s'exprimer sur la religion et dire ce qu'elle en pense; mais une opinion se doit d'être éclairée. Et cet éclairage s'acquiert par l'information et le savoir. Autrement, il s'agit plutôt de témoignages sur la façon dont chacune vit telle pratique ou perçoit tel autre élément de sa foi, ce qui pose tout de même le risque de la répétitivité.

Au-delà de ces défis, des groupes tels que Maria'M tirent néanmoins toute leur pertinence du besoin actuel de construire des ponts avec l'Autre, en se basant sur les trois éléments définis, au 12^e siècle, par Ibn Rushd (Averroès) au sujet du dialogue inter-civilisationnel, soit la compréhension de l'Autre à partir de son cadre de référence, le droit à la différence, ainsi que la compassion et l'indulgence. Les initiatives de dialogue *féministe* interreligieux ont de plus l'avantage de créer et de consolider les liens entre les différents mouvements croyants et féministes de résistance, et de contribuer ainsi à se réapproprier le champ religieux à partir d'une perspective égalitariste. ●

1 Tiré de : <http://www.religionsforpeace.org/>. Consulté le 5 janvier 2015.

2 Margot Badran, *Feminism in Islam : Secular and Religious Convergences*, Oxford, OneWorld, 2009.

3 Saba Mahmood, *Politique de la piété : le féminisme à l'épreuve du renouveau islamique*, Paris, La Découverte, 2009.

4 Le féminisme islamique, on l'aura ici remarqué, ne se limite pas simplement à de l'activisme académique, soit un travail sur les Textes (relevant de la théorie), mais s'engage aussi sur le terrain de l'action collective. On constate ainsi la création d'alliances transnationales entre les divers mouvements féministes islamiques, dépassant les frontières du Moyen-Orient et du Maghreb pour inclure les féministes originaires des pays d'Asie, d'Afrique et du monde occidental. Pensons au groupe Sisters in Islam (groupe de militantes et théoriciennes du féminisme islamique en Malaisie) qui héberge également depuis 2009 le siège d'un réseau mondial Musawah plaçant pour l'égalité et la justice dans la famille musulmane. Voir ici : <http://www.sistersinislam.org.my/>

5 Pour plus d'informations sur cette expérience de dialogue, voir capsules, entrevues et textes explicatifs à www.cjf.qc.ca/ve/mariam

Retour au
Sommaire

Quand la mort frappe l'immigrant et ses proches : solidarités et transformations des pratiques rituelles funéraires

PAR LILYANE RACHÉDI ET BÉATRICE HALSOUET

Ce texte vise à mieux faire comprendre la place des réseaux, notamment transnationaux, dans le processus du deuil et à identifier le sens et la transformation des pratiques rituelles entourant la mort et le deuil des immigrants. Il aborde d'importants enjeux relatifs à l'expérience de la mort et de la fin de vie en contexte migratoire.

« Bien sûr, l'impossibilité de voyager et de (bien) vivre tout ça à distance est empirée pour les nouveaux arrivants, qui sont en processus d'adaptation à une nouvelle vie. Nous ne parlions pas français à ce moment-là, et on a dû continuer à étudier. C'était vraiment dur parce qu'on sentait de l'impotence, de la douleur, et on ne pouvait pas se concentrer pour apprendre une nouvelle langue ». (Conception, endeuillée de son père décédé en Colombie.)

Pourquoi s'intéresser à la mort et au deuil des immigrants au Québec? S'agissant de la mort et du deuil, les données sociodémographiques actuelles nous invitent à faire au moins trois constats : les immigrants d'aujourd'hui sont les personnes âgées de demain; la diversité de leurs pays de provenance apporte aussi des pratiques religieuses différentes au Québec; enfin, compte tenu des mobilités contemporaines et des diasporas familiales, ces immigrants ne sont pas épargnés par l'éventuelle perte d'un proche installé à l'étranger (au pays d'origine, mais aussi ailleurs).

Il convient toutefois de souligner qu'en quittant son pays l'immigrant s'inscrit déjà dans une trajectoire de pertes multiples et de deuils associés (environnement, cadre culturel, liens familiaux, statut socioprofessionnel, etc.).

La mort vient s'ajouter à ces pertes. Pourtant, au Québec, les écrits sur la mort et le deuil en contexte migratoire restent encore rares¹. En revanche, des événements scientifiques pionniers ont mis en évidence certains enjeux autour de la mort des immigrants au Québec, notamment par l'organisation de colloques sur cette thématique.



Pour mieux comprendre comment le deuil se vit pour les immigrants du Québec², nous avons rencontré plusieurs informateurs-clés de religions différentes ainsi que des personnes immigrantes endeuillées à la suite de la perte d'un être cher qui s'est produite ici ou ailleurs dans le monde.

Ces personnes proviennent de l'Amérique latine, du Maghreb, de l'Afrique noire et des Grands Lacs, et enfin de l'Asie du Sud. Elles nous ont fait partager leurs expériences de deuil et ont décrit leurs pratiques rituelles funéraires.

La mort : un événement déclencheur qui réactive les solidarités ici... et ailleurs

« J'ai un frère qui habite au Venezuela : après la maladie de ma mère, il était toujours entre les deux pays, Colombie et Venezuela; j'ai aussi mon amie qui habite l'Allemagne : elle est venue pour rendre visite à ma mère en Colombie. Ma tante qui habite l'Italie aussi : elle est venue deux fois. On a toujours communiqué par téléphone et par Internet ». (Beatriz, endeuillée de sa mère, Colombie.)

Tout d'abord, quand la mort frappe l'immigrant installé ici, la solidarité dans son réseau local constitue une force bienfaitrice qui l'accompagne dès l'annonce du décès et

Les auteures sont respectivement professeure à l'École de travail social de l'UQAM et doctorante au Département des sciences religieuses de l'UQAM.

[Retour au Sommaire](#)

jusqu'à l'organisation des funérailles. Cette aide peut être concrète, comme la préparation de repas et des cérémonies funéraires, ou morale, comme le partage d'une veillée de prières ou l'apport de réconfort. Le réseau local mono ou pluriethnique devient alors comme une famille de substitution, repère et pilier nécessaires dans l'épreuve, qui dépasse la religion d'appartenance de l'endeuillé et réfère à la « tradition humaine », comme le déclare Malika, une endeuillée musulmane.

L'entraide et le soutien proviennent également des réseaux transnationaux, c'est-à-dire des parents, amis, personnes significatives installés au pays d'origine et ailleurs. Ces liens forts s'expriment par une chaîne téléphonique, l'expression de sympathies, des courriels, des contacts grâce aux réseaux sociaux et l'usage des technologies de l'information et de la communication (TIC). Ces échanges sont particulièrement intenses dans ce moment capital d'un cycle de vie, comme l'a souligné une récente étude³. L'aide apportée peut alors être morale, psychologique, mais aussi financière.

Ensuite, le temple ou le lieu de culte s'avère également un espace précieux dans ces temps difficiles. Ishor, un endeuillé indien, le souligne ainsi : « *Because Hindu temples knows everything. They're used to, so... Anybody who has a difficulty or something or person dies or something... situation... they call the temple* ». Le temple est effectivement une ressource qui informe l'endeuillé des formalités locales et concrètes autour du décès, car la méconnaissance, voire l'ignorance, entourant les pratiques administratives et juridiques est réelle chez les endeuillés.

Ces personnes qui doivent faire face à la souffrance du deuil en situation d'immigration ont également dégagé des forces intérieures, quelle que soit leur tradition. *Leur foi* est une force particulièrement mise de l'avant par les endeuillés musulmans et chrétiens. Le recours à la lecture de textes sacrés aide aussi à retrouver la sérénité, comme le souligne un endeuillé hindou avec la relecture de la *Bhagavad Gita*⁴.

Enfin et dans le même sens, l'actualisation des pratiques rituelles funéraires nous donne à voir le soutien apporté par ces dernières dans le processus du deuil. Il suffit, pour le constater, de lire les écrits sur le sujet de l'anthropologue Robert Hertz et de l'ethnologue Arnold Van Gennep : des renoncements, des adaptations,

des innovations et des arrangements collectifs et individuels témoignent du sens de ces pratiques pour apaiser les vivants et les morts.

Mourir ici : des transformations nécessaires

Pour les personnes rencontrées, la notion de *distance culturelle et culturelle* se cristallise davantage lorsque la perte d'un proche se vit ici, au Québec (« mourir chez l'autre »). C'est probablement ces distances qui différencient le deuil d'un natif de celui d'un immigrant, en plus du contexte de droit qui favorise la société majoritaire. Ainsi, que ce soit pour les hindous, les musulmans, mais aussi pour les chrétiens immigrants, les pratiques en lien avec la façon de vivre le deuil et les rituels associés aux soins du cadavre diffèrent souvent de celles de la société d'accueil.

Or, selon les cultures et les traditions, le traitement des cadavres obéit à des pratiques rituelles funéraires qui vont influencer et déterminer le « destin post mortem du décédé. L'absence de ces rituels met donc en péril les vivants et les morts, ainsi que les relations qu'ils entretiennent parfois »⁵. Cet enjeu du sort du mort et des vivants invite les endeuillés à faire preuve de créativité dans l'application des pratiques rituelles funéraires. Les endeuillés sont aussi parfois contraints de renoncer à réaliser la dernière volonté du mourant : rapatrier son corps dans le pays d'origine. Le coût de l'opération étant très élevé et les formalités administratives et consulaires, nombreuses. Peu de pays ont, à l'instar du Maroc, mis en place des mesures d'aide pour le rapatriement des corps de leurs ressortissants. On assiste alors à un *aménagement, à un bricolage des pratiques funéraires dans la société d'accueil*.

Ainsi, les endeuillés hindous doivent, pendant 13 à 16 jours suivant la mort d'un proche (notamment d'un père), respecter un régime alimentaire sévère d'un seul repas quotidien sans sel, porter des habits blancs et rester à la maison pour faire des *pijà* des cérémoniels propres à leur tradition et souvent guidés par un responsable religieux. Or, prendre autant de jours de congé n'est pas forcément possible dans le milieu de travail de l'endeuillé. Ce nombre de jours de deuil se réduit alors très souvent à quatre, selon ce qu'observe Chakra, un informateur-clé hindou.

Nombre d'immigrants font partie d'une diaspora disséminée aux quatre coins du monde, ce qui exclut, ou du moins limite, la possibilité de réunir tous les membres pour assister aux funérailles et pour se recueillir ensemble. Compte tenu de toutes ces barrières, on assiste à la mise en place de cérémonies simultanées ou différées où prend tout son sens la figure de l'immigrant « connecté ».

Retour au Sommaire

De même, si disperser les cendres du défunt ne peut se faire dans le Gange, certains endeuillés sont toutefois conscients du principe énoncé par l'indologue Louis Renou⁶ : « Toute eau convenablement invoquée est un substitut du Gange ». Ils jettent alors les cendres dans le fleuve Saint-Laurent. Enfin, comme dans ces circonstances « il a toujours été de bon aloi de faire don d'une vache à un brahmane »⁷. Shamsar, un réfugié hindou endeuillé, a remplacé cette forme de remerciement par de l'argent, et un informateur-clé, Yogesh, a même suggéré un système de location de vaches pour accomplir ce rite.

Du côté des musulmans, les adaptations évoquées vont aussi dans le sens de la conformité à la législation en vigueur ici. Ainsi, selon Ebrahim, un informateur-clé musulman, après un décès, le défunt musulman devrait être enroulé dans un linceul. Cependant, pour respecter les normes sanitaires québécoises, le corps est déposé ici dans une sorte de cercueil, en ajoutant un peu de terre sous la tête : « *They put the person inside that and usually, they don't put it in a box like what they have here. It's little bit different but according to the law here. Muslim they also follow the same thing here and maybe they put some soil in the coffin or in the box that they provide there* ».

De plus, la profondeur de dépôt du corps dans la terre est portée à 2,5 m ici, toujours dans le but de se conformer aux normes locales. Enfin, un cimetière exclusivement musulman est fortement recommandé pour enterrer le corps. Pour cela, il existe un « carré musulman » à Laval : la cohabitation des tombes avec celles d'autres religions est alors une transformation majeure de leurs pratiques. L'Association de la Sépulture Musulmane au Québec a aussi récemment fait l'annonce d'une entente avec la maison funéraire Magnus Poirier pour l'acquisition d'un carré à l'intérieur d'un cimetière multiconfessionnel. Le gérontologue Omar Samaoli met en relief toute l'importance de cette question des lieux de sépulture qui « s'offre encore comme une demande «flottante», mais qui traduit à la fois un désir et une appréhension. Désir d'intégration même dans la mort et appréhension d'une mort hors norme par rapport à une identité, à une culture et à une religion »⁸. Les maisons funéraires locales deviennent alors de véritables interfaces entre les pratiques autorisées par la société d'accueil et les demandes des immigrants, et leur adaptabilité a été soulignée par plusieurs endeuillés, de toute confession.



Dernier exemple allant dans ce sens : comme chez les hindous, lors de la crémation, le fils aîné doit être le premier à mettre le feu au bucher, une maison funéraire nous a révélé avoir accepté cette particularité en proposant au fils d'appuyer sur le bouton qui déclenche la crémation. Enfin, l'énoncé de rituels funéraires amène l'endeuillé immigrant à inventer certaines pratiques avec une tendance à individualiser des rituels, et ce, non sans essuyer les critiques des coreligionnaires. Ainsi, Amina, musulmane de l'ex-Yougoslavie, a remis en cause les pratiques funéraires musulmanes défavorables à l'incinération pour mieux vivre le deuil de sa fille adolescente. Elle l'explique ainsi : « Après le décès, le plus important était le fait que je pouvais garder l'urne chez moi. Ce n'était pas un rituel religieux, mais c'était une opportunité positive pour moi, pour nous, que je ne pourrais pas avoir dans mon pays. Merci au Québec pour cette possibilité. [...] Pour moi, ça, c'était «le soleil» dans toute cette obscurité ».

Ces processus d'adaptation nous montrent l'importance des fonctions consolatrices et thérapeutiques des pratiques rituelles funéraires, particulièrement pour les immigrants endeuillés. Plusieurs travaux le soulignent⁹.

Mourir à distance : des doubles funérailles aux funérailles en ligne

Lorsque la mort se produit à l'étranger, il est souvent impossible de repartir dans le pays du défunt pour assister à ses funérailles, et ce, pour plusieurs raisons : cout et longueur du voyage, enfants à charge, travail, précarité du statut de réfugié aux possibilités de déplacement souvent très limitées¹⁰, etc. De plus, nombre d'immigrants font partie d'une diaspora disséminée aux quatre coins du monde, ce qui exclut, ou du moins limite, la possibilité de réunir tous les membres pour assister aux funérailles et pour se

Retour au Sommaire

recueillir ensemble. Compte tenu de toutes ces barrières, on assiste à la mise en place de *cérémonies simultanées ou différées* où prend tout son sens la figure de l'immigrant « connecté », comme le démontre la sociologue Dana Diminescu¹¹. Une cérémonie peut ainsi se dérouler ici, dans le temple, l'église ou la mosquée que fréquente la famille endeuillée, pendant que des funérailles ont lieu au pays du défunt.

Ou encore, ces funérailles seront filmées, le plus souvent sur Skype, pour permettre aux gens d'assister à distance à la cérémonie. *La cérémonie peut aussi être différée* et remise à plusieurs années plus tard, ce qui donne le temps d'amasser l'argent nécessaire à l'accomplissement de rituels funéraires fondamentaux. Comme le déclare Faisal (musulman d'origine sénégalaise) qui est retourné au pays deux ans après le décès de son père : « Je dois réorganiser les obsèques, parce que c'est mon père. C'est une responsabilité (à assumer) pour avoir la conscience tranquille ».

Pour terminer, on peut retenir combien la mort en contexte d'immigration mobilise et réactive les solidarités locales et transnationales qui convergent toutes vers un objectif de proximité et de soulagement de la douleur vécue par les endeuillés. L'événement de la mort les conduit à renoncer, à transformer mais aussi à inventer des pratiques rituelles funéraires qui remplissent des fonctions essentielles d'accompagnement et de soutien. L'idée selon laquelle les pratiques sont rigides n'est donc pas du tout applicable dans ces cas-ci. Bien au contraire, elles nous révèlent leur aspect dynamique et « contextualisé ».

La mort à distance, quant à elle, fait émerger une forme de multimédiatisation des rituels. Si cette dernière apaise l'endeuillé et participe probablement à son processus de deuil, elle ne peut pas faire l'impasse du débat autour des dispositifs juridiques qui

entourent le déplacement des immigrants endeuillés lors du décès d'un proche ailleurs dans le monde. La mort et le deuil des immigrants - ici et ailleurs - font donc se manifester sur la scène publique la créativité des acteurs, mais n'en questionnent pas moins les aspects de droit et l'ouverture de la société d'accueil face à cet « imprévu ». ●

¹ Rachédi, L., J. Le Gall et V. Leduc. (2010). « Réseaux transnationaux, familles immigrantes et deuils », *Lien social et politiques*, no 64, pp. 175-187.

² Ce texte s'inscrit dans le cadre d'une recherche subventionnée par le Conseil canadien de la recherche en sciences humaines (Rachédi, L., Montgomery, C., Mongeau, S., LeGall, J., Boisvert, M., Vatz-Laaroussi, M. CRSH, 2013-2016).

³ Montgomery, C., J. Le Gall et N. Stoetzel (2010). « Cycle de vie et mobilisation des liens locaux et transnationaux : le cas des familles maghrébines au Québec », *Lien social et politiques*, pp. 64, 79-93.

⁴ *La Bhagavad Gita* est un écrit majeur hindou racontant le récit de la rencontre d'un guerrier, Arjun, avec Krishna, mais cet écrit donne surtout des pistes de réflexion sur l'attitude de renoncement, de désintéressement dans l'action pour laquelle toute personne pourrait opter dans son quotidien.

⁵ Droz, Y., et S. Froidevaux (dir.) (2002). *Processus de deuil et commémorations, Étude, Rapport et recommandations*, Croix-Rouge, p. 5.

⁶ Renou, L. (2004 [1951]). *L'hindouïsme*, Paris, PUF, p.73.

⁷ Saindon, M. (2000). *Cérémonies funéraires et post funéraires en Inde : la tradition derrière les rites*, Paris, L'Harmattan, p.83.

⁸ Pour en savoir plus : <http://www.yabiladi.com/articles/details/7434/morts-vont-ils-devenir.html>

⁹ Molinie M. (2006). *Soigner les morts pour guérir les vivants*, Paris, Les empêcheurs de penser en rond.

Thomas, LV. (1985). *Rites de mort : pour la paix des vivants*, Paris, Fayard.

¹⁰ Par exemple, les réfugiés sélectionnés par le Canada dans leur pays ou dans un pays de transit sont certes résidents permanents à leur arrivée, mais ne peuvent traverser la frontière américaine tant qu'ils n'ont pas remboursé la dette de leur voyage à l'état canadien et tant qu'ils ne sont pas citoyens.

¹¹ Diminescu, D. (2006). « Genèse d'une figure de migrant », *Cosmopolitiques*, no 70, pp. 63-72.

Retour au Sommaire

Le Carrefour d'action interculturelle

Une nouvelle œuvre jésuite à Québec

PAR ABDELLAH JAAFRIA

Ce texte vous invite à prendre connaissance d'une nouvelle œuvre jésuite établie à Québec et qui mène un travail de proximité auprès des personnes migrantes. Le Carrefour d'action interculturelle (CAI) a été créé en 2014 et valorise une approche du « faire avec » les nouveaux arrivants.

En 1992, la Corporation des Missionnaires de Notre-Dame (CMND), composée de jésuites, mettait sur pied les Œuvres de la Maison Dauphine pour accueillir les jeunes de la rue. Puis, en 2012, les Œuvres quittent la résidence des Jésuites de la rue Dauphine pour s'installer dans la Maison Loyola, un peu plus bas rue D'Auteuil.

Depuis, la vaste résidence n'est occupée que par quelques jésuites. La Corporation, avec ses collaborateurs et ses collaboratrices, décide de faire place à une nouvelle vocation sociale et culturelle à l'intérieur des murs de ce bâtiment. Comme les Jésuites, et ce, un peu partout dans le monde, ont toujours été présents auprès des personnes migrantes, la CMND s'est donné comme priorité d'orienter ses actions vers le soutien à la population des immigrants et des réfugiés de la région.

Pour y parvenir, un groupe de douze personnes a mené un travail de réflexion de septembre à décembre 2013. Le groupe avait comme mandat de cerner à Québec les besoins de la population des nouveaux arrivants auxquels on n'avait pu répondre. Ce travail a permis de cibler les types de services qui pourraient être adaptés à leur réalité sans dédoubler des services déjà offerts par les différentes ressources et organismes du milieu, mais plutôt en complémentarité avec eux.

En janvier 2014, tous ces efforts aboutissent à la création d'une nouvelle œuvre qui porte le nom de Carrefour d'action interculturelle (CAI). Le CAI s'est donné pour mission de favoriser l'intégration des personnes immigrantes par un accompagnement adapté à leur réalité tout en visant une sensibilisation accrue de la population en général à l'égard de la diversité culturelle.



Crédit photo : Quentin Ayadi, intervenant au CAI de Québec.

Une œuvre au cœur d'un contexte social

Au cours des dernières décennies, le marché du travail oblige le Canada à se tourner vers l'immigration. Le pays est aussi signataire de la Convention de Genève de 1951 relative à l'accueil des réfugiés. Dans ce contexte, on voit s'accroître une population venant des quatre coins de la planète.

Il est à noter qu'en 2014, le Canada accueille plus de 260 404 immigrants¹. De ce nombre, près de 50 294 s'installent dans la province de Québec et moins de 4 000 de ces derniers choisissent la région de Québec. En 2011, la Vieille Capitale comptait 27 230² personnes immigrantes.

Pour une ville comme Québec, l'immigration comporte trois enjeux majeurs : un démographique, un économique et un socioculturel. Cela a d'ailleurs amené la ville à se doter d'une politique municipale³ sur l'accueil, l'intégration et la rétention des personnes immigrantes en 2010. Aujourd'hui, l'enjeu ne réside pas seulement dans l'accueil des personnes immigrantes, mais aussi dans la manière de les accompagner dans leur étape d'installation.

Immigrer, tout un défi

Pour différentes raisons, l'immigration engendre un réel déracinement. Beaucoup de personnes migrantes ont quitté leur pays dans l'espoir d'une vie meilleure, mais très vite elles réalisent qu'il reste

L'auteur est directeur général du Carrefour d'action interculturelle (CAI).

[Retour au Sommaire](#)

beaucoup de chemin à parcourir. Dès leur arrivée dans leur terre d'accueil, elles subiront un choc culturel, ce stress causé par une perte de points de repère et la nécessité de s'adapter à une nouvelle culture. Les premiers défis débiteront par les innombrables démarches administratives et de recherche de logement.

Par la suite, plusieurs migrants seront confrontés à la réalité du marché de l'emploi, et la non-reconnaissance de leurs études ou expériences antérieures les empêchera d'occuper des emplois correspondant à leurs compétences acquises dans leurs pays d'origine.

À cause de leur apparence ou de leurs convictions religieuses, certains groupes de migrants n'échapperont pas aux préjugés et aux différentes formes de discrimination, ce qui ne fera que les stigmatiser. Il ne faut pas oublier que plusieurs arrivent dans leur nouveau pays sans connaître aucune des deux langues officielles; cela est le cas pour la majorité des demandeurs d'asile, des réfugiés ou des exilés.

Pour certains, c'est une immersion dans l'isolement social, ce qui entraîne un risque de défavorisation socioéconomique. D'ailleurs, en 2011, le Centre de santé et de services sociaux de la Vieille-Capitale faisait ressortir dans un rapport dressant un portrait de la défavorisation⁴ sur son territoire que certains des quartiers les plus défavorisés socialement et économiquement regroupaient une importante concentration de populations immigrantes.

Cœuvrer avec les personnes

« La situation économique et sociale des immigrants et de leurs enfants est un enjeu stratégique important au Canada. L'immigration au Canada se situe actuellement à des niveaux historiquement élevés et devrait s'y maintenir. De nombreux analystes stratégiques et gens d'affaires sont d'avis que les pénuries de main-d'œuvre imminentes devraient entraîner une augmentation et non une diminution de l'immigration⁵. » (Garnett Picot - 2008)

Si l'on tient compte du constat fait par Garnett Picot et des défis qu'ont à relever les migrants, nous devons être attentifs et prêts à accompagner les personnes immigrantes et réfugiées avec des services adaptés à leur propre réalité. Une attention spécifique doit être portée à l'égard des personnes réfugiées, car

elles arrivent avec un lourd passé rempli de traumatismes. Pour ces dernières, cela demande des interventions individualisées et un suivi à long terme.

L'aide directe comme le bien matériel et alimentaire est importante, mais il faut aller au-delà de l'assistanat des personnes en misant sur la mobilisation et la conscientisation citoyenne de l'ensemble de la population. L'immigration doit avant tout tenir compte des besoins des nouveaux arrivants avant de se préoccuper de ses enjeux économiques ou démographiques.

Nous croyons fermement que c'est à travers le dialogue, la rencontre avec l'autre, différent de nous, que l'on apprendra à le connaître pour mieux l'accueillir, l'accompagner et le soutenir dans son parcours de vie. La philosophie d'intervention du CAI se traduit donc par un accompagne-

ment des personnes tout en les impliquant et en les écoutant à travers chaque étape de leur intégration.

Cette démarche permet aux personnes de s'approprier leur réalité afin qu'elles puissent développer leur propre sens des responsabilités, le sentiment d'appartenance tout en favorisant un réseau d'entraide et de solidarité.

Le CAI ne travaille pas pour les personnes, mais avec elles, autrement dit, il croit au pouvoir d'agir de chaque individu. En se basant sur ce postulat, toutes les réalisations se font avec les personnes. Les différentes expériences ont toujours su démontrer que plus c'est « avec », plus la réussite est garantie et surtout gratifiante.

Le CAI reste attentif aux besoins de ces gens venus d'ailleurs, car il ne suffit pas de les accueillir; il faut aussi s'assurer de les accompagner adéquatement, et ce, dans le respect de leur dignité. Il ne s'agit pas de faire preuve de paternalisme, mais d'être solidaires de leur parcours. D'ailleurs, beaucoup font preuve d'ingéniosité et d'imagination. Ils bousculent ainsi les idées que l'on se fait d'eux : on a tendance à les percevoir comme des personnes dépourvues de capacités. Leur imagination sociale réinvente pourtant des pratiques citoyennes et produit des dynamiques sociales inédites. Ce faisant, ils dévoilent et réinventent la société. Nous leur sommes donc vraiment redevables à plus d'un titre.



[Retour au Sommaire](#)

Cela montre aussi que la société n'est pas que constituée de rapports institutionnalisés et étatiques. Même si l'on reconnaît le rôle capital de ceux-ci et que l'on ne doit pas décharger les pouvoirs publics de leur responsabilité en matière d'accueil, le propos ici dit tout simplement que nous sommes aussi en tant que groupes de proximité capables de rapports fondés sur l'hospitalité, la gratuité et la solidarité, donc moins utilitaires.

Le quotidien du CAI

Le CAI est avant tout une équipe de quatre employés et de plusieurs bénévoles qui sont au service des personnes nouvellement arrivées au Québec. C'est par un accueil inconditionnel que cette équipe pratique une écoute active afin de les accompagner au quotidien dans leurs différentes démarches d'installation et d'intégration à la société d'accueil ainsi que d'organisation de leur nouvelle vie.

Le CAI ne veut pas être une banque alimentaire ni un comptoir vestimentaire. Ce type de ressources existe déjà un peu partout à Québec et il est clair pour nous qu'il serait inutile de tenter de le dédoubler. Par contre, il y a toujours des exceptions, des situations imprévues ou hors de contrôle où il y a urgence d'agir dans l'immédiat.

Ainsi, en 2014-2015, le CAI a servi d'intermédiaire à des personnes qui désiraient donner directement aux nouveaux arrivants qui avaient des besoins immédiats, tels que vêtements, nourriture et fournitures de base, le temps que ces derniers se familiarisent avec les réseaux d'aide existants dans leur quartier. Le CAI a donc accompagné et soutenu une dizaine de familles de différentes provenances (Afrique, Amérique du Sud et plusieurs pays de l'ancienne URSS). Une des situations dont souffrent les personnes migrantes lors de leur arrivée est l'absence d'un réseau. Afin de combler ce besoin, nous avons axé nos actions vers des activités à vocation socioculturelle. Portrait succinct de quelques-unes d'entre elles.

La fête des Morts

C'est le 1^{er} novembre 2015 qu'a eu lieu la première activité du CAI. C'est sous le thème de la « fête des Morts » qu'une trentaine de personnes originaires de 10 pays différents ont pu échanger autour de mets typiquement mexicains.



Crédit photo : Quentin Ayadi, intervenant au CAI de Québec.

Le partage de Noël

Le 25 décembre 2014, c'est sous le signe du partage de Noël que 34 personnes originaires des quatre coins du monde, soit de Russie, Madagascar, Iran, Sénégal, France, Chili, Tunisie, etc., se sont réunies pour l'occasion.

La formule retenue pour la soirée a été celle d'un repas *potluck*; chacun a donc partagé un peu de nourriture et de boisson avec les autres. Du couscous en passant par la salade russe et le fameux pain sandwich québécois, il y en a eu pour tous les goûts. La soirée ne pouvait se terminer sans le traditionnel échange de cadeaux.

Un Nouvel An en couleurs

Une quarantaine de personnes se sont réunies pour fêter ensemble la nouvelle année. Des femmes portant le voile étaient de la partie, et nous avons pu sentir le questionnement de certains qui ne savaient pas trop comment se comporter pour ne pas choquer ou manquer de respect. C'est là que l'interculturel prend tout son sens. Les présentations passées, deux ou trois danses enflammées, et la glace était brisée.

Le micro du karaoké en a entendu de toutes les couleurs : du *chaabi* marocain, du chansonnier québécois, de la salsa espagnole, des classiques de la chanson française... et tout le monde en chœur! Comme pour l'événement de Noël, chacun a apporté un peu de nourriture et de boisson à partager avec les autres. Des pâtisseries marocaines fraîchement débarquées ont su ravir les papilles de tous!

[Retour au Sommaire](#)

Magasinage collectif

Au mois de novembre 2014, le CAI a lancé l'activité intitulée « Magasinage collectif ». Elle consiste à accompagner des personnes pour aller magasiner en voiture. Cette activité permet de créer des liens entre les participants tout en leur faisant découvrir les épiceries adaptées en fonction de leurs besoins et de leurs budgets. C'est une occasion de les sensibiliser à l'équilibre alimentaire. L'intervenant conseille et accompagne certaines personnes dans le magasinage plus spécialisé (vêtements d'hiver, etc.). L'activité permet aussi de faire découvrir la ville et ses différents quartiers, mais aussi elle favorise l'échange et le partage par des achats groupés.

Raison d'être du CAI

Face au phénomène des migrations qui est en perpétuelle expansion, votre tâche est d'autant plus exigeante à enfin rappelé le souverain pontife à ses interlocuteurs : celle d'une proximité et d'un accompagnement de ces personnes en tenant compte de la diversité de leurs contextes de vie. »
 Pape François (Radio Vatican, 2013)⁶.

En une année, le CAI a pu rejoindre, à travers ses différents accompagnements et activités, plus d'une centaine de personnes issues des quatre coins de la planète. Chaque personne contactée est très reconnaissante de l'aide dont elle a pu bénéficier. D'ailleurs nous avons constaté, après que la situation des personnes s'est stabilisée, que chacune voulait redonner aux autres ce qu'elle avait elle-même reçu comme aide.

Au-delà de l'aspect financier, qui est un souci pour chaque organisme communautaire, la principale préoccupation pour le CAI est de toujours penser qu'il y a une personne ou une famille nouvellement arrivée qui n'est pas rejointe et qui doit relever seule les différents défis qu'elle rencontre. Comme le mentionnait le pape François, le phénomène de l'immigration est en pleine expansion, ce qui nous confirme que notre présence auprès de ces personnes sera de plus en plus sollicitée à l'avenir.

Aujourd'hui, nous réalisons que le CAI a sa raison d'être, celle d'œuvrer à accueillir, à soutenir et à accompagner le migrant pour nous retrouver dans un meilleur vivre-ensemble! ●

1 <http://www.cic.gc.ca/francais/ressources/statistiques/faits2014/permanents/01.asp>

2 Source : Basé sur le recensement 2011 (non-obligatoire) de Statistique Canada, publié dans *Le portrait socioéconomique de la ville de Québec*. http://www.ville.quebec.qc.ca/gens_affaires/statistiques/docs/portrait_socioecono.pdf

3 Pour en savoir plus : http://www.ville.quebec.qc.ca/nouveaux_arrivants/decouvre/docs/Politique_accueil_integration_retention_personnes_immigrantes.pdf

4 *Du territoire aux communautés locales, portrait de défavorisation du Centre de santé et de services sociaux de la Vieille-Capitale*, juillet 2011, <http://www.cssvc.qc.ca/telechargement.php?id=874>

5 Garnett Picot, *Situation économique et sociale des immigrants au Canada : recherche et élaboration de données* à Statistique Canada, Statistique Canada - no 11F0019M au catalogue, no - 6 - 319, 2008, p.6

6 *Migrants et réfugiés : le pape dénonce la traite des personnes, une «activité ignoble»*, Radio Vatican, 24 mai 2013. <http://www.news.va/fr/news/migrants-et-refugies-le-pape-denonce-la-traite-des>

Retour au Sommaire

Portraits de la migration

Bulletin statistique sur l'immigration permanente au Québec en 2015

Le Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion (MIDI) a publié son [Bulletin statistique sur l'immigration permanente au Québec](#). Couvrant le deuxième trimestre et les six premiers mois de 2015, le Bulletin fournit des données sur le volume des admissions permanentes au Québec, les catégories d'immigration, les groupes d'âge, les compétences linguistiques, la scolarité, les régions de naissance, ainsi que les professions et régions d'installation projetées par les nouveaux arrivants.

L'exploitation des migrants en Europe

L'Agence européenne des droits fondamentaux (FRA) a publié le document [Severe labour exploitation: workers moving within or into the European Union](#), un rapport qui traite de l'exploitation par le travail et de ses effets sur les ressortissants des pays tiers et des citoyens de l'Union européenne (UE). Le rapport explore diverses formes criminelles d'exploitation par le travail auxquelles font face les travailleurs migrants dans l'UE.

Le droit d'émigrer et la libre circulation

Réflexions dans le prolongement du travail de Catherine Wihtol de Wenden

PAR ANDRÉ JACOB

L'auteur discute ici les principaux arguments de Catherine Wihtol de Wenden, spécialiste de la question migratoire et directrice de recherche au CNRS, qui a récemment produit un petit livre grand public¹ d'une cinquantaine de pages sur le droit d'émigrer. Ce livre vise à dénoncer les inégalités d'accès au droit à l'émigration, qui est le pendant du droit à quitter son pays, les deux aspects constituant le droit à la mobilité cité dans la Déclaration universelle des droits de l'Homme de 1948.

Il faut de prime abord dire que le livre ici discuté permet de revenir sur l'évolution du droit d'émigration de différentes catégories de personnes, selon leur nationalité et selon leur statut (réfugié, migrant économique, irrégulier, touriste, expert). Tout cela faisant apparaître des paradoxes centraux : les droits de l'Homme face au principe de souveraineté des États, et les inégalités d'accès au droit d'émigrer.

D'entrée de jeu, la professeure Catherine Wihtol de Wenden ouvre la porte vers l'utopie : « Imaginons un monde, écrit-elle, où les hommes et les femmes circuleraient librement, traverseraient les frontières avec un simple passeport, sans visas, sans murs, sans zones d'attente ni centres de rétention, où les reconduites à la frontière concerneraient non plus les sans-papiers, mais uniquement ceux qui porteraient atteinte à la sécurité de l'État... » (page 7). Par ailleurs, elle en arrive à une conclusion qui pose la question fondamentale des inégalités qui génèrent les migrations : ce droit d'émigrer inclut implicitement le droit d'immigrer, sinon ce ne serait qu'un droit-alibi.

« La préoccupation des États d'assurer la sécurité intérieure et les droits sociaux de solidarité à leurs citoyens doit avoir pour contrepartie celle d'atténuer la pauvreté mondiale et les violations des droits de l'Homme en facilitant la migration » (page 50).

Voilà, c'est dit. Cette phrase révèle le nœud gordien des dynamiques migratoires! Et elle poursuit dans la même veine : « Le droit d'émigrer, qui est aussi un droit à la mobilité internationale, implique la définition d'une citoyenneté hors sol, déterritorialisée ».



[Retour au Sommaire](#)

« Dans un monde où la mobilité est amenée à s'accroître et constitue un aspect essentiel au développement humain, cette citoyenneté s'appliquerait aux citoyens mobiles. (...) La reconnaissance de ces droits en est encore à ses balbutiements. (...) C'est pourtant à ce prix que les phénomènes migratoires ne seront plus considérés comme une menace pour les uns et une utopie pour les autres, mais comme une clé d'un développement plus équitable » (page 50). À mon sens, l'essentiel de ce propos de l'auteure résume bien la dynamique soumise à la réflexion quant à la reconnaissance des droits liés aux migrations.

La question est bien posée, mais elle nous laisse quand même avec un pied dans les airs, car elle ne peut pousser la réflexion sans aborder ce qu'il faut faire pour en arriver à ce que l'utopie devienne réalité. On pose souvent la question de la reconnais-

L'auteur est professeur retraité du Département de travail social de l'UQAM et collaborateur du secteur Vivre ensemble du Centre justice et foi.

sance des droits en se référant à la situation en aval de la migration, soit l'arrivée dans un pays hôte d'une personne et la reconnaissance des droits individuels, mais, dans les faits, cette question fondamentale se pose aussi et d'abord en amont.

Pourquoi?

Le texte trace un portrait historique pertinent et laisse percer l'importance des leviers politiques dans la gestion des populations. Cela va de soi, dira-t-on, mais on en traite souvent *in abstracto*. Rappelons quelques dimensions essentielles afin d'illustrer le fait que la gestion des mouvements de population reposent sur des assises concrètes au plan idéologique et au plan des stratégies globales de développement.

- Premièrement, la dynamique colonialiste basée sur les inégalités économiques, sociales, culturelles et politiques n'a pas complètement disparue des perspectives de développement.
- Deuxièmement, les pays dominants membres du G-7 utilisent toujours diverses formes de domination économique, politique, idéologique et culturelle éhontées.
- Troisièmement, l'imposition de la pensée unique du néolibéralisme sous le chapeau du Fonds monétaire international (FMI), de la Banque mondiale (BM) et, comme le mentionne Catherine Wihtol de Wenden, d'une certaine façon par le Programme des Nations Unies pour le développement² (PNUD) fournit le cadre idéologique au développement des stratégies de mondialisation tant au plan politique qu'économique.
- Quatrièmement, le développement de type néolibéral respecte à la lettre les principes de la libre circulation des biens, des capitaux et... de la main-d'œuvre. Enfin, cette perspective globale ne définit pas le monde comme un univers de citoyens et de citoyennes avec des droits égaux, mais comme un marché à conquérir.

Ces principes permettent de situer le sens des stratégies du développement capitaliste qui impliquent l'exploitation des ressources naturelles... et humaines par l'utilisation maximale de travailleurs et de travailleuses en mesure de contribuer à la croissance et au profit des entreprises du Nord. Ce modèle de développement repose sur une conception utilitaire des ressources humaines et matérielles, ce en amont et en aval des migrations.

Le principe fondamental n'est pas de reconnaître d'abord les droits des citoyens et des citoyennes qui mèneraient à un mieux-vivre décent dans leur pays d'origine, mais de maintenir un système qui sert

bien l'économie dominante dans toute sa dynamique d'exploitation brutale. Nous sommes donc devant un problème structurel fondamental qui exige une réflexion globale à la lumière d'un nouveau paradigme révolutionnaire du développement. Mais lequel?

Avant d'aller plus loin pour le définir, des questions s'imposent : malgré les pierres d'achoppement sur les petites routes du développement, est-il

pensable de promouvoir la protection des droits comme un rempart contre l'exploitation? Comment une telle stratégie interpelle-t-elle tant les États que les entreprises privées? L'État ne doit-il pas se montrer responsable de la promotion et de la défense des droits?

Cette responsabilité implique un enjeu éthique fondamental, soit le devoir d'assumer la promotion et la défense des droits de tous les sujets actifs d'une société; ce sont eux qui contribuent au développement du pays dans tous les secteurs (économique, social, culturel et politique), qu'ils jouissent du statut de travailleur temporaire ou de résident permanent. La reconnaissance de leurs droits s'avère le socle d'un nouveau paradigme du développement.

Toute la dynamique des migrations pourrait changer, mais ce n'est pas demain la veille... De fait, toute la perspective occidentale du développement devrait vivre alors une véritable révolution, au plan idéologique d'abord, mais aussi au plan social, économique et politique. Nous voilà donc face à un enjeu éthique important et, comme le souligne Catherine Wihtol de Wenden, face à un « paradoxe fondateur » : « Un paradoxe fondateur sous-tend la thématique migratoire : dans un monde où tout circule librement, les marchandises, les capitaux, les informations, les images, les idées, où l'on valorise la mobilité des cerveaux, des touristes, des experts, des étudiants, des entrepreneurs, des créateurs et des artistes, le droit à la mobilité ne va pas de soi » (page 8).

Il importe de rappeler, comme le fait Catherine Wihtol de Wenden, l'obligation pour une société de permettre à chaque sujet actif de voir ses droits respectés et de vivre des rapports sociaux fondés sur l'expression de la liberté et de la responsabilité. En d'autres termes, selon la pensée qui est ici développée, les États doivent créer les conditions pour favoriser l'appartenance et l'intégration pleine et entière à une société dynamique.

[Retour au Sommaire](#)

En effet, car pour les pays dits avancés dans leur gestion capitaliste de l'économie, les politiques d'immigration sont d'abord conçues en fonction de la rentabilité, déterminant fondamental du développement. L'auteure le souligne avec justesse : « Ce paradoxe fondateur est lié à la coexistence d'économies libérales » (page 8).

L'auteure rappelle que la montée du néolibéralisme facilite les échanges entre les citoyens dans le monde. À cet égard, elle se réfère à la position du philosophe Étienne Balibar lorsqu'il prône la multiplicité des appartenances et la citoyenneté dans le monde³. De fait, une incroyable masse de travailleurs et de travailleuses du monde entier sont liés au gigantesque réseau de production et de consommation de biens; par contre, ils restent confinés au territoire de leur naissance. S'ils souhaitent ou doivent s'expatrier pour un motif ou l'autre, ils continuent d'être « conscrits » dans la gargantuesque force de travail, mais sans automatiquement obtenir la citoyenneté.

En d'autres termes, l'obtention de la citoyenneté devrait être une simple formalité pour toute personne qui immigrer, car, en principe, elle poursuit son implication dans le « cirque » productif. La réalité, malgré la mondialisation de l'économie, ne semble pas correspondre à ce principe éthique. Au contraire, les pays d'immigration favorisent de plus en plus l'utilisation d'une main-d'œuvre sous contrat pendant une durée limitée.

En outre, dans la plupart de ces cas, cette catégorie de travailleurs et de travailleuses se voit refuser la reconnaissance de droits sociaux, de protections sociales et, fait essentiel, de la citoyenneté. Évidemment, cette précarité induit la négation du droit de vote. Le Luxembourg vient d'en faire la démonstration d'une façon éclatante. Même si les « étrangers » (en réalité des citoyens européens membres de l'UE) forment 46 % de la population, les Luxembourgeois viennent de voter à 78,02 % contre l'attribution du droit de vote à ces citoyens et citoyennes qui vivent dans Duché, parfois même depuis plus de dix ans⁴.

La citoyenneté qui devrait être « mondialisée », celle des travailleurs et des travailleuses impliqués dans la « dynamique des marchés », pour utiliser l'expression à la mode, c'est-à-dire la dynamique de la production et de la consommation sous toutes les latitudes, devient un enjeu éthique en ce qui concerne



Source : <http://reseauinternational.net/les-murs-du-nouvel-ordre-mondial-setendent-a-la-frontiere-turco-syrienne/>

l'immigration. Il importe de rappeler, comme le fait Catherine Wihtol de Wenden, l'obligation pour une société de permettre à chaque sujet actif de voir ses droits respectés et de vivre des rapports sociaux fondés sur l'expression de la liberté et de la responsabilité. En d'autres termes, selon la pensée qui est ici développée, les États doivent créer les conditions pour favoriser l'appartenance et l'intégration pleine et entière à une société dynamique. Après tout, une masse incroyable de travailleurs et de travailleuses contribue au développement des diverses sociétés, d'où la question névralgique de leur reconnaissance comme citoyens.

L'idéologie⁵ dominante, au plan éthique, économique et politique, doit donc être remise en question quant à l'organisation du travail et aux stratégies de développement. En bref, au lieu de mettre l'accent sur la « marchandisation » de travailleurs et de travailleuses sous contrats temporaires, il faudrait plutôt favoriser la reconnaissance égale des droits sociaux et économiques.

À l'heure actuelle, le conformisme, la déresponsabilisation individuelle et collective quant à des modes d'organisation du travail précaire assimilés à des normes de référence permettent un laisser-faire, un déni des droits fondamentaux, sociaux et économiques. Pourquoi? Tout simplement parce que l'emploi massif de la main-d'œuvre temporaire venue de l'étranger semble tellement une lapalissade que l'opinion publique tolère facilement la précarité, la soumission et la dépendance face au pouvoir des entreprises privées et ne se soucie guère du respect des droits de ces personnes sous contrat.

Retour au
Sommaire

Pourtant, il devient de plus en plus difficile de feindre l'ignorance en se drapant d'un consensus hypocrite au sujet de la responsabilité collective face aux nouveaux impératifs de la sécurité que les États imposent. En conclusion, rappelons que le droit de migrer conçu comme droit individuel se fonde sur un principe valable, mais il y a loin de la coupe aux lèvres avant qu'il soit reconnu. L'auteure considère qu'au XXI^e siècle la lutte pour la reconnaissance du droit d'émigrer se compare à la lutte pour l'abolition de l'esclavage.

Dans la même veine, elle note que « les politiques de contrôle des frontières se sont durcies... » (page 30). Tout le travail reste donc à faire. Pourquoi? Parce que la souveraineté politique ne garantit en rien le plein développement économique et social en fonction des besoins des citoyens et des citoyennes d'un pays, bien au contraire; le développement imposé à l'échelle mondiale contrevient trop souvent au droit et au bien-être des individus dans leur pays, ce en raison de la dynamique de l'exploitation des ressources humaines et matérielles qui a cours selon la seule logique du profit et non comme levier de l'amélioration des conditions de vie et du respect des droits de la personne.

Wihtol de Wenden synthétise bien la situation : « Après que les études sur le sujet ont hésité entre le pillage du tiers-monde, l'échange inégal et le développement comme alternative à la migration, les travaux s'accordent aujourd'hui pour reconnaître que migration et développement vont de pair. (...) la modernisation des sociétés de départ d'un point de vue économique surtout, mais aussi culturellement et politiquement.

Le développement est aussi un facteur de migration car il peut provoquer l'exode rural lié aux programmes d'ajustements structurels imposés par les grandes institutions mondiales (Banque mondiale, Fonds monétaire international) et aux transformations de l'agriculture traditionnelle, ainsi qu'à l'accès à la monétarisation de l'échange » (pages 35-36).

Défis actuels et contexte global

Cette situation dictée par la logique implacable du développement de type capitaliste néolibéral sans âme et sans frontières ne considère que la valeur des ressources humaines à sa mesure selon ses idéaux générés par la recherche de la rentabilité à tout prix (main-



Source : <http://bigbrowser.blog.lemonde.fr/2011/09/23/origines-une-mèche-de-cheveux-aborigene-livre-des-pistes-sur-les-migrations-humaines/>

d'œuvre compétente, disponible, peu coûteuse, peu organisée collectivement, peu revendicative au plan sociale et politique, en un mot des gens sans droits).

Les pays sont perçus comme de vastes territoires ouverts aux marchés, mais selon le credo actuel du néolibéralisme dominant, on cherche à garder ces gens loin des frontières fermées par refus d'améliorer leur sort et par la peur de faire face aux problèmes d'intégration sociale, culturelle, économique et politique. La délocalisation des entreprises impliquées dans la production industrielle illustre bien ce phénomène ; on présente la délocalisation comme un progrès voire une mesure progressive d'aide aux pays « dépendants ». On prétend le faire pour le bien du peuple, mais à la condition que cette main-d'œuvre ne s'invite pas en masse à l'intérieur des frontières des pays du G7.

Sous le motif de la sécurité, les déplacements de population s'avèrent de plus en plus contrôlés et mettent même des vies en jeu ; l'image de l'enfant syrien noyé au cours d'une traversée tragique n'est que l'épiphénomène d'un drame généralisé. Les fondements de tels drames reposent sur le déni de leurs causes, plus proches de nous que nous le croyons; après avoir déstabilisé des pays comme l'Irak et la Libye en y menant la guerre en levant les oripeaux de la liberté à l'Américaine, on s'étonne de réactions extrémistes comme celles de groupes djihadistes.

À une période du développement qui rend possible le dépassement des frontières et l'accès à la lune, les États puissants pratiquent un contrôle des frontières de plus en plus caricatural ; comme au Moyen-Âge, sous divers motifs de protection, de sécurité ou de blocage des entrées, plusieurs pays érigent des murailles grotesques (États-Unis, Israël, Hongrie, etc.).

Retour au Sommaire

Dans un tel contexte, les réfugiés économiques, politiques et survivants de guerres provoquées par ces mêmes pays dominants n'ont aucune chance ; dans bien des cas, ils fuient vers les pays qui dominent le monde, mais ils doivent surmonter de multiples pierres d'achoppement (obstacles physiques, contournement de murs, utilisation de passeurs véreux, risques de la traversée des mers, contrôles policiers, etc.) et surtout les difficultés de se conformer aux attentes sociales et politiques des pays dits d'accueil. Que faire devant ce constat ?

Quel régime de citoyenneté ?

En premier lieu, il importe de reconnaître l'existence des inégalités sociales, économiques et politiques entre les pays. Au lieu de considérer les pays comme de simples « marchés », il faudrait plutôt les voir comme des territoires riches de citoyens et de citoyennes reconnus avec des droits fondamentaux, sociaux et économiques, dont le droit à l'exil. Si on leur reconnaît des droits ailleurs, il faut leur accorder les mêmes droits sous les cieux des pays dits « développés ».

En second lieu, il faut poser la question qui s'impose : habiter un territoire donné suffit-il à reconnaître les droits des individus ? La réponse exige plusieurs nuances ; tout être humain vit sur le territoire d'un État-nation, il s'agit de l'ABC de l'appartenance à un pays et de la citoyenneté. En principe, posséder une nationalité implique la reconnaissance de droits. En l'absence de citoyenneté ou de nationalité, il manquera à un individu de nombreux droits fondamentaux, en particulier, et peut-être plus fondamentalement encore, le droit à l'exil.

Il faut donc dépasser l'appartenance à un territoire par naissance et adopter une position morale de reconnaissance des droits. Il faut plaider l'importance du concept de choix, comme dans le libéralisme cosmopolite, et l'appartenance à un État particulier devrait être possible pour toute personne qui choisit d'y résider. Cette approche permettrait de reconnaître le droit moral de chacun à résider là où il le désire. Évidemment, il va de soi qu'une telle reconnaissance fondée sur le droit moral implique la responsabilité citoyenne de la part du détenteur des droits comme citoyen et la responsabilité des États de reconnaître ces droits. ●

¹ Catherine Wihtol de Wenden, *Le droit d'émigrer*, Paris, Éditions du CNRS, 2014.

² En 2009, le Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD) dans son rapport intitulé *Lever les barrières*, souligne, chiffres à l'appui, que la mobilité est un facteur essentiel du développement humain (page 28).

³ Étienne Balibar, « Vers la co-citoyenneté », *Après-demain*, No 4, 2007.

⁴ Véronique Poujol, « Non au droit de vote pour les étrangers », *Le Devoir*, 8 juin 2015, p. B-3.

⁵ Comme le souligne Hannah Arendt, « l'idéologie réfère à un ensemble de principes et de connaissances vagues qui semble offrir les clés explicatives de lois universelles censées gouverner la nature et l'homme ». Hannah Arendt, (édition 2002), *Les origines du totalitarisme : Eichmann à Jérusalem*, Paris, Gallimard (Quarto), p. 416.

Retour au Sommaire

Détention des demandeurs d'asile au Canada et violation des droits

Le Conseil canadien pour les réfugiés (CCR) vient de publier [Sun-Sea-Five-Years-Later](#), un document qui revient sur le cas MV Sun Sea, ce navire arrivé en 2010 au large de l'île de Vancouver et transportant près de 500 demandeurs d'asile en provenance de l'Asie du Sud-Est. Outre l'examen des multiples facettes de la réponse canadienne face à l'arrivée massive de ces demandeurs d'asile, le document montre comme le gouvernement fédéral a déployé de nombreux efforts matériels et législatifs en vue de détenir ces réfugiés et de les exclure du processus de demande d'asile. Par ailleurs, le CCR nous apprend que dans un récent [jugement](#), la Cour fédérale a statué que priver les demandeurs d'asile ressortissants de « pays désignés » du droit d'accès à la section d'appel des réfugiés constitue une violation de la Charte canadienne des droits et libertés.

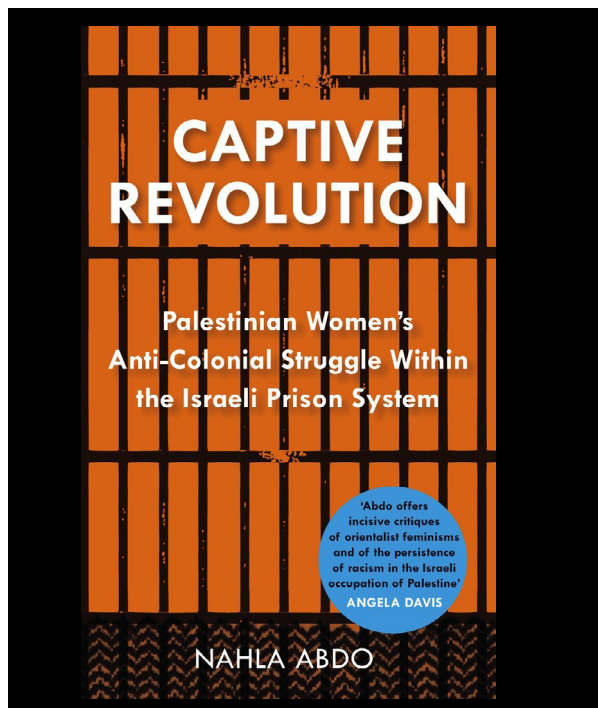
Entretien avec la sociologue palestinienne Nahla Abdo sur son livre *Captive revolution. Palestinian women's anti-colonial struggle within the Israeli prison system*

PAR MOULOU D IDIR ET MICHAËL SÉGUIN

Cet entretien, portant sur les conditions de détention des femmes palestiniennes dans les prisons israéliennes, permet d'ouvrir une réflexion critique sur la prégnance d'un schème de pensée orientaliste dominant. Le travail d'enquête et de terrain réalisé par Nahla Abdo permet de prendre la mesure de la résistance des femmes palestiniennes. Celles-ci ne sont pas des victimes passives, mais des femmes actives et courageuses, notamment en dévoilant ce qui préside à l'institutionnalisation de la répression d'État israélienne. L'analyse proposée ici est imprégnée de courants de pensée féministes au diapason des réflexions critiques sur le colonialisme, le sexisme, le racisme et l'impérialisme. Une pensée qui ouvre plus largement sur les mécanismes qui président à la déshumanisation du peuple palestinien.

Vivre ensemble (V.E.) : Dans votre livre, vous mettez l'emphase sur la lutte des femmes palestiniennes détenues dans les prisons israéliennes, de la période allant des années 1960 à la fin des années 1980. Qu'est-ce que les conditions réservées à ces femmes nous disent de l'État israélien et de sa relation avec les populations non-juives?

Nahla Abdo (N.A.) : J'aborde plus spécifiquement le traitement infligé aux femmes prisonnières politiques palestiniennes par les autorités des institutions pénitentiaires israéliennes. Pour bien répondre à votre question, je tiens à clarifier certains concepts. Toutes les femmes palestiniennes et tous les hommes palestiniens en détention en Israël se considèrent comme des prisonniers politiques; les femmes se décrivent en termes de *Monadelat* (combattantes de la liberté) et non de prisonnières. Ce sont des femmes et des hommes qui ont été illégalement enlevés de leurs propres territoires, les Territoires occupés), et placés dans des prisons d'État, un acte déjà considéré comme illégal selon le droit international. Dans presque tous les cas, les prisonniers politiques sont capturés, non pas par la police israélienne, mais plutôt par l'armée d'occupation : ils sont considérés comme « une menace à la sécurité ». Dans les camps de détention / prisons, les prisonniers politiques passent par deux étapes : la première est l'interrogatoire, la deuxième, après avoir été jugés et



[Retour au Sommaire](#)

condamnés par un tribunal militaire, est l'emprisonnement aux côtés d'autres détenus politiques et parfois même de criminels.

Certaines des femmes avec qui j'ai eu des conversations ont passé des semaines, et même des mois, dans la phase initiale de la détention (détention administrative) où elles ont connu des formes horribles de violence. Celles-ci vont de la torture physique, à la torture mentale et psychologique, jusqu'à la violence sexuelle. Certains prisonniers palestiniens ou autres arabes non-juifs ont aussi subi des agressions sexuelles, des tentatives de viol et des viols. Le livre fournit des détails graphiques sur certains cas de torture sexuelle et de tentative de viol contre les femmes palestiniennes en détention.

En plus de ces formes de violence individuelle infligée au corps et à la dignité du prisonnier politique palestinien, les femmes doivent faire face à d'autres formes de racisme et de discrimination culturelle. Il est important de

Nahla Abdo est professeure au Département de sociologie et d'anthropologie de l'Université Carleton à Ottawa.

se rappeler que la prison en Israël est seulement une institution (parmi plusieurs) dans la structure de l'État d'Israël... un État racialisé basé sur une idéologie coloniale. Aujourd'hui comme hier, Israël traite les non-juifs, essentiellement les Palestiniens, comme des êtres humains inférieurs, il diabolise leur culture et leur religion, et il les déshumanise.

Les prisonnières politiques palestiniennes peuvent toujours s'attendre à un châtement collectif d'Israël, ce qui peut prendre la forme de la destruction au bulldozer de leur maison familiale, de l'interdiction des visites familiales, ou encore de la torture des membres de la famille en présence de la prisonnière politique elle-même. En un mot, il n'est pas exagéré de dire que les politiques racistes et racialisées de l'État se reflètent également dans la plupart de ses institutions, en particulier l'institution pénitentiaire.

V.E. : *À travers son système pénitencier Israël tend à imprimer la marque de sa domination sur le corps des femmes et des hommes palestiniens. Pourquoi un tel recours à la violence ?*

N.A. : La littérature issue du féminisme critique regorge d'exemples qui mettent en évidence la violence d'État exercée au sein des colonies de peuplement contre le corps et la sexualité des femmes. Israël comme État colonial de peuplement ne fait pas exception. Les femmes sont traditionnellement considérées comme reproductrices de la nation et des symboles de la fierté nationale et de la survie. Elles représentent le noyau de la famille / nation et sont, en tant que telles, visées par ce que j'insiste pour appeler l'État colonial (de peuplement). Mes conversations avec les femmes palestiniennes, prisonnières politiques, font état du ciblage de leurs corps et de leur sexualité par les établissements pénitentiaires de l'État israélien. Les exactions physiques fréquentes faites aux femmes, soit la privation des serviettes hygiéniques pendant la menstruation, les agressions corporelles, la violence répétée, les agressions sexuelles, les tentatives de viol et le viol sont des formes de violence largement utilisés dans le système pénitentiaire d'Israël contre des femmes palestiniennes emprisonnées pour leurs idées politiques.

La perception israélienne orientaliste-raciste de la culture et de la famille palestinienne considère les femmes comme le noyau de la famille. En déshumanisant ou en ne respectant pas les corps des femmes, on croit que la famille exercerait une pression sur elles pour les empêcher de résister au colonialisme. D'où l'usage de la violence physique contre les femmes comme outil de

contrôle de la famille, et par conséquent de la nation, afin d'anéantir leur droit de résister à la colonisation et à l'occupation militaire. *Captive Revolution* présente des exemples où des mères et d'autres femmes sont incarcérées, interrogées et, dans certains cas, torturées devant des prisonnières politiques pour dissuader ces dernières de persister dans leur lutte.

V.E. : *Quels sont les mouvements sociaux israéliens solidaires des détenues palestiniennes? Comment ces femmes les perçoivent-ils ?*

N.A. : Pendant la période dont il est question dans mon livre *Captive Revolution*, plus exactement des années 1960 à la fin des années 1980 - années qui précèdent la première Intifada -, il y avait essentiellement un petit groupe de femmes israéliennes juives, soit le Comité juif en solidarité avec les prisonniers politiques palestiniens. L'idéologie sioniste hégémonique qui priorise la judéité aux dépens des non-juifs, incluant les Palestiniens autochtones, rendait quasi impossible pour les voix juives critiques l'expression de leur solidarité envers les prisonniers politiques palestiniens puisqu'ils étaient tous dépeints comme des terroristes et une menace à l'égard de la sécurité de l'État d'Israël. Le Comité juif en solidarité avec les prisonniers politiques palestiniens était constitué d'un petit groupe de femmes qui remplissaient essentiellement une fonction caritative, visitant les prisonniers politiques et, tel que le montre le livre, leur offrant certains présents.

En même temps, il y avait quelques braves et courageux citoyens juifs, parmi lesquels les avocates Felicia Langer et Leah Tsemel, qui ont joué un rôle capital dans la défense de nombreux prisonniers politiques, mues par la compassion et la conviction que les Palestiniens doivent être considérés comme des êtres humains d'égale dignité. Ces deux avocates étaient très critiques à l'égard de la logique de racialisation de l'État d'Israël et de ses institutions.

En tenant compte du fait que les avocats des Territoires occupés étaient confrontés à beaucoup de difficultés dans la défense des cas en Israël, ces avocates juives ont joué un rôle digne de louange à cette époque.

Ce n'est que plus tard, surtout pendant la première Intifada, qu'un certain nombre d'ONG israéliennes ont commencé à considérer la défense des détenus politiques palestiniens comme partie intégrante de leur travail de défense des droits humains. Parmi celles-ci, je mentionne le rôle de B'TSELEM, le Centre d'information israélien pour les droits humains dans les Territoires occupés.

[Retour au Sommaire](#)

Cette organisation a été mise sur pied en février 1989 par un groupe d'éminents universitaires, juges, journalistes et quelques membres de la Knesset, le Parlement israélien. Elle s'est donné comme tâche de documenter et de sensibiliser le grand public et les décideurs politiques sur les violations des droits humains dans les Territoires occupés. Elle s'attelle aussi à en dénoncer le déni prévalant au sein de la société israélienne, contribuant ainsi à créer une culture des droits humains en Israël.

B'TSELEM a beaucoup documenté le traitement réservé aux détenus politiques palestiniens dans les prisons israéliennes. Il a aussi mis en lumière les traitements infligés aux membres des familles des détenus par les autorités carcérales israéliennes en divulguant la nature des obstacles auxquels elles se butent lors des visites.

Au-delà de la société civile israélienne, on aura été témoins, au cours de la dernière décennie, de la croissance de la solidarité internationale à l'égard des prisonniers politiques palestiniens. Cette solidarité active est présente un peu partout dans le monde, y compris au Canada, parmi les organisations étudiantes et des groupes de défense des droits humains.

V.E. : Qu'est ce qui contribue à une vision plus critique et pluraliste de la solidarité?

N.A. : Les femmes et hommes palestiniens qui sont détenus et emprisonnés le sont en raison de leur lutte contre le colonialisme, l'occupation militaire ainsi que pour leur résistance face aux politiques racistes qu'Israël leur impose tant à l'intérieur des limites de la Ligne verte (1948)¹ que des Territoires occupés de Cisjordanie et Gaza. Cette lutte en est une pour l'indépendance, la liberté et les droits humains. Les luttes et mobilisations antiracistes et anticoloniales donnent fréquemment lieu, et ce partout dans le monde, à des mouvements de sympathie et à des élans de solidarité, peu importe la proximité culturelle et les affinités symboliques.

Les mouvements de masse et les manifestations que l'on a vus dans les différentes villes étasuniennes, à la suite des meurtres commis par d'ex-policiers blancs sur des hommes noirs - comme Bernard Bailey en Caroline du Sud et Michael Brown à Ferguson - sont des exemples concrets de cette solidarité agissante pour mettre fin à l'impunité et aux meurtres à caractère racistes. Il est intéressant de noter que parmi les groupes anti-racistes mobilisés pour contrer de telles politiques figurent les Juifs pour la justice raciale et économique. Ce qui montre qu'il n'est pas nécessaire d'être individuellement victime



© Nahla Abdo, 16 mars 2014.

du colonialisme et d'injustices basées sur la race pour être solidaire avec les victimes.

Au Canada, des individus progressistes se montrent solidaire avec les populations autochtones relativement aux injustices et au traitement inhumain qu'on leur réserve, que ce soit dans le système carcéral ou à l'extérieur de celui-ci. La montée de la campagne de Boycottage, désinvestissement et sanctions (BDS) d'Israël est un autre exemple concret du succès international de la solidarité avec le peuple palestinien. Il y a donc une sorte d'internationalisation de la solidarité agissant en matière d'anti-racisme.

Notre solidarité avec les peuples vivants dans des conditions difficiles et sous la violence coloniale, dans les États occupés comme la Palestine, fait appel à notre humanité et interpelle nos convictions pour la justice sociale et la liberté. Il faut comprendre que les intérêts stratégiques à long terme des États occidentaux avec Israël, incluant ceux de l'Amérique du Nord, ont accentué la victimisation des Palestiniens qui sont surtout considérés comme des terroristes et non comme un peuple luttant pour la justice et les droits de la personne.

Toutefois, la recherche d'un modèle de justice et d'humanisme n'est pas une préoccupation des institutions étatiques et officielles, mais plutôt de la société civile et des gens ordinaires, soucieux d'égalité entre tous les humains peu importe leur religion, leur origine ethnique ou leurs croyances. L'argument voulant que nous ayons tendance à être solidaire d'abord avec les personnes qui pensent comme nous, qui partagent notre vision du monde, est très problématique. Il sous-tend que les Palestiniens ou d'autres victimes d'injustice et de violence sont différents de « nous » et ne partagent pas notre vision du monde. Or, dans les faits, les Palestiniens, comme tous les peuples autochtones du monde,

[Retour au Sommaire](#)

sont victimes de colonialisme, de violence et d'injustice et, comme nous, ils cherchent à améliorer leur condition et à vivre dans une vraie démocratie, où existe un système de justice sociale qui respecte leurs droits en tant qu'êtres humains.

V.E. : Comment les attributs culturels et religieux des États occidentaux et de leurs dirigeants déterminent leurs rapports avec Israël et les Palestiniens ?

N.A. : Dès 1979, dans son livre *La question de la Palestine*, Edward Saïd avait compris le système de pensée raciste orientaliste présent en Occident, en particulier dans les milieux officiels nord-américains quand vient le temps de transiger avec les Arabes, les musulmans et, plus encore, les Palestiniens. Depuis lors, des recherches approfondies ont été menées sur la culture orientaliste de l'Occident, y compris au sein du mouvement féministe, en particulier sur la façon dont les Arabes et les musulmans, avec un accent particulier sur les Palestiniens, sont considérés. Dans *Captive Revolution*, je consacre tout un chapitre à expliquer le bagage culturel ou plutôt l'idéologie de l'impérialisme qui a joué un rôle hégémonique dans les écrits sur les Arabes et les Palestiniens. Les mantras culturels et religieux occidentaux ont toujours placé les motifs de la victimisation des femmes palestiniennes sur le compte de leur propre culture, religion et hommes, et ils n'ont jamais soulevé le rôle du colonialisme de peuplement israélien dans l'oppression et l'assujettissement des Palestiniens.

Tous les Palestiniens, qu'ils résident dans l'État d'Israël ou qu'ils habitent les Territoires occupés de Cisjordanie ou de la bande de Gaza, étaient et continuent d'être déshumanisés autant par l'occupant (Israël) que par la plupart des pays occidentaux, spécialement par leurs représentants officiels. Comme mentionné plus tôt, depuis son établissement sur les ruines de la société et de l'économie palestiniennes, depuis la *Nakba* (de l'arabe pour catastrophe) et la destruction d'environ 500 villages palestiniens, Israël n'a eu de cesse de vouloir éradiquer la Palestine et les Palestiniens de la carte, proclamant la Palestine/Israël comme juive. Malgré les injustices flagrantes et la déshumanisation inhérente à ce type de politiques, les liens indéfectibles entre Israël et les pays occidentaux, notamment ceux d'Amérique du Nord, ont permis d'instiller une réalité dans laquelle la criminalisation de la victime palestinienne mène à présenter Israël comme la victime des Arabes.

Captive Revolution présente des exemples où des mères et d'autres femmes sont incarcérées, interrogées et, dans certains cas, torturées devant des prisonnières politiques pour dissuader ces dernières de persister dans leur lutte.

L'histoire de cette fabrication remonte à loin et ne peut être discutée suffisamment ici. Il est tout de même impératif de préciser qu'Israël se présente depuis 1948 comme un allié stratégique puissant capable de tenir sous contrôle les Arabes de la région, notamment en étendant son territoire par des agressions militaires, d'une part, et par la violence ou l'élimination de toute voix critique, d'autre part. Sans surprise, ce récit s'étend jusqu'ici, au Canada, alors que notre milieu académique est confronté à plusieurs formes de « mises sous silence » qui nous em-

pêchent de critiquer l'État d'Israël. À travers sa campagne de *Hasbara* (de l'hébreu pour explication ou propagande) et le rôle de diverses organisations sionistes présentes dans plusieurs universités canadiennes et américaines, la critique de l'État d'Israël et de ses politiques racistes ont été labellisées comme de l'antisémitisme. Même les voix juives critiques de l'État d'Israël ne peuvent échapper à de telles campagnes, tant elles sont représentées comme des organisations traîtresses. L'expérience d'une d'entre elles, les Voix juives internationales, n'est qu'un exemple parmi d'autres.

V.E. : Lors de la dernière opération israélienne dans la bande de Gaza, nos médias ont mis les projecteurs sur les femmes et les enfants victimes, mais très peu d'emphase sur les victimes de sexe masculin. Qu'est-ce qui peut expliquer cela ?

N.A. : On peut interpréter la couverture par les médias occidentaux de cette sauvage agression militaire d'Israël contre Gaza (agression qui ne sera probablement pas la dernière) de diverses manières. À partir de la couverture faite par les principaux médias d'Amérique du Nord et d'Europe, on peut clairement voir le caractère unilatéral de la présentation du conflit. C'est la plupart du temps la version israélienne qui est reprise et largement diffusée ici en Occident, alors qu'au mieux les récits et les images mis en circulation traitent de façon symétrique les victimes palestiniennes de Gaza et leur agresseur israélien. Le mutisme officiel exhibé par l'Occident devant le massacre de milliers de Palestiniens avec autant de blessés, aussi bien femmes, hommes et enfants, devant la destruction de milliers d'habitations et devant les bombardements israéliens d'écoles de l'ONU qui servaient de refuges aux civils était tout simplement assourdissant.

Très similaires aux autres incursions militaires d'Israël dans la Bande de Gaza, cette dernière invasion

[Retour au Sommaire](#)

a cependant vu une escalade dans la perpétuation de crimes contre l'humanité. Dans un récent rapport (5 novembre 2014), Amnistie internationale signalait une « impitoyable indifférence » de la part des forces armées israéliennes dans leurs attaques meurtrières contre des habitations familiales à Gaza. D'après ce rapport, « Les forces israéliennes ont effrontément bafoué les règles de guerre en menant une série d'attaques sur des habitations civiles, montrant une impitoyable indifférence par rapport au carnage ainsi causé ». Selon Philippe Luther, directeur de programme pour le Moyen-Orient et l'Afrique du Nord à Amnistie internationale, « le rapport expose un modèle d'attaque menée contre les habitations civiles par les forces israéliennes qui témoigne d'un choquant dédain pour la vie des civils palestiniens, qui n'étaient pas prévenus au préalable des attaques et qui n'avaient aucune chance de s'enfuir ». Cela explique et justifie, partiellement, l'accent mis en Occident sur les femmes et les enfants parmi les victimes. Après tout, dans les conflits militaires, on perçoit souvent les hommes comme violents (les combattants) tandis que les femmes et les enfants sont considérés comme « civils ».

Toutefois, cette vision doit être nuancée. Dans le cas de l'agression israélienne, tous les Palestiniens – femmes, hommes et enfants – sont, à la base, des civils. Contrairement à Israël où tous les citoyens juifs de 18 ans et plus sont membres de l'institution militaire, les Palestiniens, eux, n'ont pas d'armée. La résistance palestinienne est basée sur le volontariat et les résistants sont des guérilleros et non des militaires professionnels. Évidemment, cette réalité n'est pas celle à laquelle les Occidentaux veulent adhérer. Dans le regard occidental dominant, les hommes² palestiniens sont trop souvent vus comme des terroristes, leur assassinat est justifié et, donc, ils ne sauraient être perçus comme des civils.

V.E. : *La Résolution 194 de l'ONU sur le droit de retour des réfugiés constitue un levier politique fondé sur le droit international pour les Palestiniens. Quelle est, en la matière, le devoir de ce qui est communément appelé la « communauté internationale », compte-tenu de sa responsabilité historique dans la création de l'État israélien?*

N.A. : C'est une excellente question pour plusieurs raisons. D'abord, il est important de rappeler que la résolution 194 de l'Assemblée générale de l'ONU adoptée le 11 décembre 1948 visait à être un outil légitime en vue de restaurer pour les Palestiniens leur droit au retour dans leurs maisons, leurs terres et leurs lieux de

naissance. L'importance de cette résolution, c'est qu'elle peut rendre justice à, environ, sept millions de réfugiés palestiniens résidant à l'extérieur de la Palestine de 1948, de même qu'en Cisjordanie et dans la Bande de Gaza.

Cette question est aussi importante car elle place la responsabilité du déplacement de millions de Palestiniens non seulement sur l'État sioniste, mais aussi sur les gouvernements occidentaux qui ont soutenu la création d'Israël sur les ruines des Palestiniens. Aujourd'hui, après de nombreuses années de guerre et de destruction, après la Nakba et la continuelle déposssession des Palestiniens et, encore plus important, l'échec du processus d'Oslo en vue d'implanter la paix dans la région, nous avons besoin de construire une entraide et une solidarité internationale qui mettra une pression suffisamment forte sur Israël pour le pousser à transformer ses fondements d'un État juif racialisé et d'apartheid en ceux d'une réelle démocratie non seulement pour ses citoyens juifs, mais aussi pour tous les Palestiniens qui étaient et sont toujours les habitants indigènes de Palestine/Israël.

Une fois de plus, Oslo et la soi-disant solution des deux États ont abouti à une profonde impasse à cause de l'agressive et continuelle politique de colonisation d'Israël, de son maintien continu d'une ségrégation raciale, de sa volonté répétée de vider Jérusalem et de l'annexer comme partie du territoire israélien et de son mépris total tant face aux millions de réfugiés qu'il a engendrés qu'envers le droit international. Ici, et comme beaucoup d'individus qui cherchent à travers le monde la justice et le progrès, je propose de mettre fin à Israël en tant qu'État d'apartheid ainsi qu'à sa nature ségrégationniste et raciste. La fin de ces pratiques et politiques racistes pourra permettre l'établissement d'un État démocratique avec égalité des droits aussi bien pour les citoyens juifs que palestiniens. La solution à un seul État à la question de Palestine/Israël est la meilleure option non seulement en garantissant la juste coexistence entre deux peuples, mais aussi l'existence des deux peuples, comme égaux au niveau constitutionnel, juridique et pratique dans un État qui pourra se nommer n'importe comment en autant que ses peuples légitimes y vivent ensemble en égaux. ●

¹ Pour en savoir plus : <http://www.pplateforme-palestine.org/Israel-Palestine-les-instruments,2293>

² Maya Mikdashi, « Can Palestinian men be victims? Gendering Israel's war in Gaza », *Jadaliyya*, 23 juillet 2014. Texte à lire sous ce lien : <http://www.jadaliyya.com/pages/index/18644/can-palestinian-men-be-%20victimsgendering-israels-w>

Retour au
Sommaire