

Danielle JUTEAU, MSRC
Professeure émérite
Département de sociologie
Université de Montréal
Danielle.juteau@umontreal.ca

Rapports de sexe, frontières ethniques et identités nationales

Rapport final préparé pour la Commission de
consultation sur les pratiques d'accommodement
reliées aux différences culturelles, décembre 2007.
Revu et corrigé le 15 mars 2008.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction

I Des sociétés pluralistes : assimilationnisme, multiculturalisme et droits de la personne.

II Multiculturalisme contre féminisme? Des controverses à l'échelle internationale.

III De l'intersectionnalité à l'articulation des rapports ethniques, nationaux et de sexe. L'analyse genre et nation.

IV Tribunaux islamiques en Ontario : comment opère l'articulation des rapports sociaux.

V Penser l'articulation des rapports de sexe, des frontières ethniques et nationales au Québec.

VI Quelques balises pour l'analyse.

VII Bibliographie.

Introduction

Les débats sur les accommodements raisonnables au Québec¹ relèvent d'une dynamique plus vaste qui suscite de nombreuses controverses sur la scène internationale. Avant d'en approfondir les multiples facettes, mentionnons qu'à la conscience accrue du pluralisme ethnique caractéristique des sociétés à travers le globe correspondent des réponses sociétales diverses et sujettes à controverses. Car le pluralisme culturel, qui correspond à la diversité ethnique, n'engendre pas automatiquement le pluralisme normatif, une idéologie qui définit comme désirable cette diversité².

Pour en capter l'essentiel, on examinera une abondante littérature scientifique, qui se rattache à une nébuleuse englobant différence et égalité, citoyenneté et droits, genre et identité nationale, multiculturalisme (ou interculturalisme)³ et intégration. L'on y observera l'opposition, réelle ou supposée, entre ces composantes, et les interrogations face aux éventuels débordements d'un multiculturalisme qui entraverait désormais l'égalité, la liberté d'expression et l'exercice des

¹ Rappelons les discussions sur le port du *hidjab* à l'école, l'aménagement des horaires de piscine pour femmes musulmanes, l'accès à du personnel féminin dans les hôpitaux, le givrage des fenêtres du YMCA. Au Canada anglais, les tribunaux qui s'inspireraient de la shari'a ont fait couler beaucoup d'encre.

² Disons d'entrée de jeu que les sociétés sont depuis fort longtemps multi-ethniques. Ce qui a changé, ce sont les conceptions et pratiques face au pluralisme culturel. Pour une analyse des trois formes du pluralisme, culturel, structurel (qui implique le dédoublement d'institutions parallèles et non complémentaires) et normatif, voir Schermerhorn (1970).

³ L'opposition au Québec au multiculturalisme ne correspond pas à un rejet du pluralisme normatif, comme en témoigne l'adoption d'une politique interculturelle. Mon utilisation du terme multiculturalisme renvoie au mot dominant dans la littérature sur le pluralisme.

droits de la personne (Stein, 2007 ; Geadah, 2007). Les rapports de sexe y occupent une place importante, ainsi qu'en témoignent les travaux sur l'opposition entre féminisme et multiculturalisme, ou entre égalité culturelle et égalité des sexes (Okin, 1999), sur l'articulation entre genre, nation et État (Yuval-Davis et Anthias, 1989)⁴ et sur l'intersectionnalité (Crenshaw, 1991). Ce questionnement se retrouve un peu partout à travers le globe, ainsi qu'en témoigne la tenue du prochain congrès de recherches féministes francophones « Le féminisme face aux défis du multiculturalisme » qui se tiendra au Maroc en octobre 2008.

Le présent document cherche à éclairer le lien entre rapports de sexe et définition des frontières ethniques⁵ et nationales. Plus spécifiquement, comment les rapports de sexe interviennent-ils dans la construction des frontières entre « Nous » et les « Autres » ? Et inversement, comment le « Nous » se définit-il en fonction notamment des femmes et de leur place dans une collectivité ethnique ou nationale ? Nous présenterons d'abord une brève synthèse des enjeux propres aux dynamiques sociétales contemporaines, aux liens entre les formes diverses du pluralisme et aux plus récentes polémiques entourant le multiculturalisme (Section I).

Puis nous examinerons les débats qui confrontent féminisme et multiculturalisme, égalité sexuelle et égalité culturelle, égalité et différence. Ces derniers traversent de multiples sites, dont les Etats-Unis, la

⁴ Elles portent sur la définition de la communauté nationale, de ses frontières et des conditions d'une réelle égalité citoyenne. Qui appartient au « Nous », comment se définit et se redéfinit-il, quelles sont les conditions et les modalités d'inclusion ?

⁵ Sur le concept d'ethnicité et la construction des frontières ethniques, voir Juteau (1999).

France, les Pays-Bas, la Grande-Bretagne, le Canada anglais et le Québec. Après avoir présenté l'argumentation d'Okin (1999), l'on étudiera l'évolution des débats, y compris l'utilisation de l'égalité sexuelle à des fins idéologiques (Section II).

On approfondira ensuite les liens unissant les deux termes de l'opposition. Les écrits recensés portent plus précisément sur la multiplicité des oppressions, appréhendés en termes d'intersectionnalité, de systèmes de domination, ou encore d'articulation des rapports sociaux. On verra comment les rapports de sexe participent à la construction et à la définition des frontières nationales (Section III).

À la section suivante (IV), l'on observera plus concrètement comment ces diverses positions (égalité culturelle et égalité sexuelle) s'articulent, à la lumière des débats autour de la possible instauration de tribunaux islamiques en Ontario. Cette analyse soulignera l'impact des rapports de domination et l'usage politique du multiculturalisme, par ses tenants et adversaires. Enfin, on dégagera la contribution de ces analyses à une meilleure compréhension du rapport entre sexe et nation au Québec, dans le contexte des discussions sur les accommodements raisonnables (Section V). On esquissera, en guise de conclusion, quelques balises pour l'analyse.

I Des sociétés pluralistes : assimilationisme, multiculturalisme, et droits de la personne

Les brassages de populations ne sont pas récents, engendrés notamment par le colonialisme et l'édification du système-monde, la migration d'une main-d'œuvre asservie ou formellement libre, la création d'empires et d'États nationaux, et les annexions qui en résultèrent. On se rappellera l'hétérogénéité ethnique de l'empire austro-hongrois, où les droits des minorités⁶ furent ardemment débattus. La construction de l'État national a engendré quant à elle un mouvement d'homogénéisation que renforcèrent la modernité et les besoins de communication (Anderson, 1983). On assista à un processus d'assimilation se doublant d'une idéologie assimilatrice qui s'est déployée différemment selon les pays, États-Unis, France, Grande-Bretagne, Pays-Bas et Canada⁷.

De l'assimilationisme au pluralisme

⁶ Minorités et minoritaires renvoient dans ce rapport à leur sens sociologique, de moindre pouvoir. Ainsi, un groupe majoritaire par le nombre peut être minoritaire, comme les 'Noirs' le furent en Afrique du Sud.

⁷ Pour la France, les idéologies républicaine et jacobine à l'intérieur des frontières de l'Hexagone, la mission civilisatrice pour les colonies. Aux États-Unis, la devise '*E pluribus unum*' en dit long, bien que dans ce pays, le regroupement territorial des immigrants fut habituellement perçu comme une étape vers leur éventuelle assimilation. Le Canada représente un cas inédit, car l'assimilationisme coexiste avec le pluralisme culturel et institutionnel de type démocratique comme deux systèmes d'éducation confessionnelle, et aussi avec le pluralisme non démocratique, comme dans le cas des Réserves. Enfin, on trouve la pillarisation aux Pays-Bas.

Or, suite à Seconde guerre mondiale, et dans la foulée des mouvements de décolonisation, l'assimilationnisme battra ou sera battu en brèche, un mouvement renforcé par les revendications des minoritaires pendant les années soixante ⁸. Sa critique variera selon les contextes, comme l'histoire et la trajectoire des relations ethniques, les pratiques adoptées comme le pluralisme institutionnel et les idéologies défendues dont le jacobinisme. Ce qui sera contesté, c'est l'équation entre assimilation et égalité, cette idée que l'assimilation trace la voie, douloureuse certes mais nécessaire, vers l'égalité. On comprendra mieux que les inégalités socio-économiques sont moins causées par des différences culturelles que par un accès inégal aux ressources. Les inégalités sociales ne sont pas enracinées dans la différence culturelle, mais dans des rapports hiérarchiques, et par conséquent, l'assimilation n'est pas garante de l'égalité. On assistera également à l'élargissement du concept d'égalité pour inclure les groupes culturels, ce qui annonce l'émergence du pluralisme normatif. Cette idéologie conçoit la diversité culturelle comme désirable⁹ et propose une vision plus égalitaire que l'assimilationnisme, qui impose en quelque sorte la culture dominante aux minoritaires, dont la culture est de surcroît souvent taxée de rétrograde. L'analyse de Taylor (1992) sur la reconnaissance et l'authenticité est ici centrale.

⁸ Les Noirs aux Etats-Unis, les Québécois au Canada, le droit à la différence en France...

⁹ Le lien entre pluralisme culturel et pluralisme normatif reste à établir : par exemple, le pluralisme culturel n'engendre pas automatiquement les autres, comme en France. Par ailleurs, l'assimilationnisme peut coexister avec le pluralisme structurel.

L'idéologie pluraliste arborera diverses formes, le droit à la différence en France, le mouvement en faveur des droits civiques et de *l'affirmative action* aux Etats-Unis, le multiculturalisme comme politique et idéologie au Canada¹⁰. Rappelons qu'au Canada, l'idéologie pluraliste et la politique du multiculturalisme furent contestées dès le début, aussi bien par les défenseurs d'un caractère national de type *wasp* que par une gauche anti-raciste (Moodley, 1984) et les nationalistes québécois (Rocher, 1973). Néanmoins, le multiculturalisme s'est imposé au Canada anglais - où il fait dorénavant partie de l'identité nationale, en Australie, et dans certains pays européens, comme la Suède et les Pays-Bas. Or depuis une dizaine d'années, l'on assiste à une nouvelle crise du multiculturalisme ¹¹, alors que les controverses et débats se sont multipliés à travers le globe, Etats-Unis, France, Grande-Bretagne, Pays-Bas, Scandinavie, et même au Canada anglais.

Les deux dimensions du débat

La première dimension renvoie à un débat davantage philosophique qui oppose la reconnaissance à la redistribution. Certains auteurs rejettent le multiculturalisme qu'ils réduisent à la reconnaissance Barry (2001), et lui préfèrent les 'vrais' enjeux de la redistribution, de manière à palier aux inégalités sociales. Disons tout simplement qu'il s'agit d'un réductionnisme qui pose mal les termes du débat, comme

¹⁰ À ne pas confondre pluralisme normatif et l'une de ses formes, le multiculturalisme. Au Québec, on a beaucoup décrié le multiculturalisme tout en adoptant, surtout après le Référendum de 1980, une idéologie pluraliste nommée interculturelisme.

¹¹ Je reprends ici le terme multiculturalisme, même si quelquefois pluralisme normatif serait plus juste du point de vue de l'analyse.

autrefois la dichotomie égalité ou différence. D'abord, l' (in)égalité n'est pas qu'économique, elle inclut aussi la définition de la collectivité, de ses règles et de ses lois (sur l'immigration par exemple), de son organisation politique, de ses valeurs et de son identité. De plus, le multiculturalisme, au Canada par exemple, a évolué d'une politique axée sur les intérêts idéels vers les intérêts matériels, comme les programmes d'accès à l'égalité et la lutte contre la discrimination raciale. Il est plus éclairant d'envisager la reconnaissance comme une dimension de la redistribution, entre groupes constitués (par exemple immigrants et non-immigrants, majoritaires et minoritaires, 'de souche' et les autres) dans et par les rapports sociaux ethniques (Juteau, sous presse)¹².

La deuxième controverse, plus sociopolitique, porte sur la mal-intégration des immigrants et de la société globale. Elle est alimentée en grande partie par les attentats du 11 septembre 2001 et ceux, plus récents, en Espagne et en Angleterre, le meurtre de Théo van Gogh aux Pays-Bas, les polémiques autour des caricatures de Mahomet, diverses demandes d'accommodement¹³, avec la montée des intégrismes en toile de fond. Le multiculturalisme est-il allé trop loin ? entend-on un peu partout, même dans des pays qui n'ont jamais courti cette idéologie. La crainte d'une intégration ratée inquiète les citoyens et amène les États à s'interroger sur leurs pratiques, et même à les modifier. Comme le mentionnent Rex et Singh (2003), le multiculturalisme a

¹² Je montre dans mon article que ce faux débat (Fraser (1995), Butler (1998), Young (1997), Honneth (2003), Benhabib (2002), Kelly (2002), Phillips (1997), Parekh (2000), Smith (2001), Young, (1997) et Tully (2002)), renvoie, sans la dépasser, à l'ancienne dichotomie marxiste d'infra et de superstructure.

¹³ Demandes qui peuvent aller de l'adaptation des menus scolaires aux règles religieuses, au financement des écoles confessionnelles (pluralisme institutionnel).

perdu son aura. En Angleterre, on croit qu'il a provoqué la ghettoïsation, les Pays-Bas imposent un examen d'intégration antérieur à l'immigration, en France, qui ne fut jamais multiculturaliste ¹⁴, les descendants des immigrants en provenance d'Afrique notamment rédigent le *Manifeste des Indigènes de la République*, et au Danemark, les caricatures de Mahomet créent un incident international. Les craintes des majoritaires, leurs replis identitaires, leurs questionnements et leurs peurs, se retrouvent dans des sociétés où les pratiques et politiques d'intégration diffèrent considérablement : un multiculturalisme non planifié mais vigoureux en Grande-Bretagne (rapport Parekh, 2000), une longue expérience du pluralisme institutionnel (la pillarisation) aux Pays-Bas, le Republicanisme et la centralisation en France, la Loi sur le multiculturalisme au Canada, une tendance vers un modèle républicain au Québec, depuis le référendum de 1995 (Juteau, 2002) ¹⁵.

Après la difficile émergence du pluralisme normatif, qui s'accompagne souvent de politiques et/ou de pratiques multiculturelles, on assiste, suite notamment aux revendications des minoritaires, à une profonde remise en question de cette orientation. Je me penche sur une nouvelle variante du débat, qui rattache le multiculturalisme à la liberté religieuse, puis à des pratiques défavorables à l'égalité sexuelle. Le multiculturalisme mettrait en danger le respect des

¹⁴ En effet, l'identité française se construit entre autres par la négation du multiculturalisme, car « ce n'est pas français ».

¹⁵ Pour d'autres analyses mentionnées par Bilge (sous presse), voir : Day (2000) ; Gutman et al. (1992) ; en Grande-Bretagne (Back, 2002 ; aux Pays-Bas, (Bader, 2005, Entzinger, 2003, Prins 2002) ; au Danemark (Berghahn et Rostock, 2005) ; et plus généralement en Europe (Modood 1997 ; Rex et Singh 2003 ; Joppke, 2004) .

droits humains, surtout quand il est utilisé pour appuyer la liberté religieuse, laquelle fragilise les droits des femmes.

Multiculturalisme et respect des droits de la personne

Dans *Uneasy Partners* (2007) Janice Gross Stein affirme que le multiculturalisme et le respect des droits humains ne font plus bon ménage. Les débats sur l'identité culturelle se sont complexifiés, s'inscrivant désormais dans un discours sur l'insécurité et la peur de l'assimilation (elle veut dire leur non-assimilation). Le Canada a embrassé le multiculturalisme, une idéologie devenue constitutive de son identité, ce qu'elle juge positif. Mais elle s'inquiète des nouveaux débats qui dépassent le niveau plus superficiel de la nourriture, des danses, etc, que nous embrassons volontiers, car il s'agit désormais d'une diversité culturelle plus profonde. Si on accepte avec un certain humour les controverses autour des arbres de Noël sur la place publique, on se rebiffe quand il s'agit de compromis liés aux différences religieuses, souvent requis au nom de l'égalité des droits par des franges religieuses orthodoxes du judaïsme, de l'islam ou de la chrétienté. Or, il semblerait que ces demandes touchent surtout les femmes, comme leur ségrégation et coutumes vestimentaires. Même quand elles sont réclamées par les femmes au nom de l'authenticité, ces tenues sont définies par les hommes. Toutes les grandes religions enjoignent les femmes à être modestes, et leur réservent une place subordonnée, d'où son inquiétude face à un

multiculturalisme susceptible de légitimer et de renforcer cette inégalité ¹⁶.

Elle en vient ainsi à affirmer que liberté de religion et égalité des droits (surtout l'égalité sexuelle) sont incompatibles (2007 :13-4), car certaines obligations religieuses discriminent contre les femmes et les homosexuels. Or, les institutions religieuses bénéficient de privilèges, au niveau fiscal par exemple, ce qui transpose la pratique religieuse de la sphère privée à la sphère publique. D'où sa question : « ...should the equality rights of the Charter have some application when religious institutions are officially recognised and advantaged in fundraising ? » (2007 :14). Il s'agit d'une bonne question, mais comme on le verra, le lien entre le multiculturalisme, la liberté de religieuse et la situation actuelle des immigrants demeure problématique.

Parmi les diverses réactions à son article, celles de Kymlicka et Suddaqui m'apparaissent fort pertinentes. Elles portent sur deux aspects de son argument : 1) la liberté religieuse et la reconnaissance des institutions religieuses au Canada ont de profondes racines historiques (Acte de Québec de 1774, qui représente un accommodement raisonnable) antérieures à la politique du multiculturalisme ; 2) la situation des immigrants ne renvoie pas uniquement au multiculturalisme.

Kymlicka s'interroge sur le lien entre les conflits entre deux valeurs de la Charte, la liberté de religion et l'égalité des droits, et l'intégration des immigrants. Pour lui, le conflit entre les valeurs constitue un réel enjeu, et l'on peut se demander si les institutions

¹⁶ On trouve ici les faiblesses reprochées à Okin, dont l'homogénéisation des groupes ethniques, une définition étroite de la culture (qui est ici réduite à la religion) et une analyse réductionniste du multiculturalisme qui en fait la cause de situations qui lui sont antérieures.

religieuses subventionnées par l'État ont le droit de discriminer contre les femmes et les homosexuels. Mais il comprend mal le lien entre cet enjeu et les problèmes d'intégration des immigrants (2007 :137), car ces questions n'ont rien à voir avec l'immigration et sont antérieures au multiculturalisme. Siddaqui rappelle lui aussi que le Canada a reconnu la diversité religieuse, entre autres par l'Acte de 1867, et que le dernier débat sur les écoles religieuses en Ontario y est lié.

Ainsi pour Kymlicka, le conflit entre les valeurs n'est pas provoqué par le multiculturalisme en tant que Loi. Il ajoute toutefois (2007 :141) que Stein incrimine plutôt l'idéologie du multiculturalisme, qui ferait pencher la balance du côté d'une plus grande déférence vis-à-vis de la liberté religieuse, et cela, au détriment de l'égalité. Or, selon lui, les causes sont ailleurs, ce que Stein elle-même reconnaît. En premier lieu, l'émergence, dans les sociétés occidentales, d'une culture des droits fondée sur des idéaux d'égalité et de non-discrimination ; puis la montée de l'orthodoxie religieuse, ce qui n'est pas sans lien avec le premier facteur, car la demande accrue de normes égalitaires provoque celle d'exemptions. Il approfondit cette révolution des droits humains, dont l'extension des clauses de non-discrimination de l'État à la société civile, au secteur privé et à l'Église. Mais cet élargissement des droits ne peut se poursuivre indéfiniment, car en bout de ligne, la liberté de religion disparaîtrait. Or, le multiculturalisme s'inscrit dans ce processus d'élargissement des droits et fait partie de l'ensemble auquel s'oppose la droite religieuse. Ce qui pose problème, c'est la doctrine pré-moderne de la *libertas ecclesiae* et non la Loi post-moderne du multiculturalisme. En revanche, l'ethos du

multiculturalisme (2007 : 147) pourrait conduire à une culture politique où sont évitées les questions de fond, d'où l'importance de regarder la relation entre l'éthos et la politique. On se sert peut-être de la politique du multiculturalisme pour supprimer des débats sur son objectif original émancipatoire. Dans ses attaques contre les immigrants (surtout musulmans), en faisant du multiculturalisme un facteur de désintégration, la droite veut entraîner l'abolition d'un éthos et d'une loi qui s'inscrivent dans l'élargissement des droits des minorités immigrantes et ethniques.

Dans son article « Don't blame multiculturalism » (2007), Haroon Siddiqui remet lui aussi les pendules à l'heure. Les exemples de Stein, affirme-t-il, ont peu à voir avec le multiculturalisme, car ils précèdent la politique et la loi. Se penchant sur le « Gender Equity » dans les lieux de culte, il reconnaît que l'État n'est pas neutre dans l'équilibre instable entre deux droits constitutionnels, l'égalité sexuelle et le droit à la liberté de religion. Mais cette tension ajoute-t-il, n'a rien à voir avec la section de la Charte sur le multiculturalisme, mais avec celle sur la liberté religieuse. Pour lui le débat sur le multiculturalisme, qui renvoie principalement mais non uniquement aux Musulmans, est indissociable des débats sur l'immigration. Il cite (2007 : 23) Omidvar qui écrivait « We want immigration but not immigrants ».

De quoi a-t-on peur quand on pense au multiculturalisme ? On songe à la loyauté politique ; or il en fut ainsi pendant la Seconde guerre mondiale quand on a enfermé des Italiens et des Japonais. De même la Loi sur le multiculturalisme n'a pas empêché la tragédie de Maher Arar. Et si certains Musulmans posent une menace à la sécurité, on ne peut blâmer le multiculturalisme.

D'ailleurs, certains actes terroristes se sont déroulés dans des sociétés qui n'ont pas de loi sur le multiculturalisme, comme l'Espagne. En outre, les Musulmans n'ont pas toujours posé une menace, donc ce n'est pas l'Islam en soi qui est 'dangereux'. Pourquoi maintenant ? Et puis, on ne peut pas blâmer tout ce qu'il y a de 'mauvais' chez les Musulmans sur l'Islam, ajoutez-il. On pourrait néanmoins se demander si le multiculturalisme ne vient pas restreindre la liberté de parole, provoquer la rectitude politique? Or, répond-il, la liberté d'expression est toujours sujette à contrôle quand elle enjoint à la violence et à la haine. Or comment départage-t-on l'incitation à la haine d'une fausse accusation de racisme ?

Il se penche ensuite sur la situation des immigrants¹⁷. Les plus faibles revenus des immigrants, leur pauvreté (2007 : 37) ne sont pas imputables au multiculturalisme, mais à l'augmentation du niveau d'éducation des Canadiens de souche; à la difficile reconnaissance des diplômes ; à la restructuration économique des années quatre-vingt-dix liée au libre-échange et à la globalisation¹⁸. Les immigrants au Canada réussissent bien mieux qu'en France et en Allemagne, où il n'y a pas de loi sur le multiculturalisme. Il évoque ensuite un autre argument, celui de la ségrégation ou de

¹⁷ Kymlicka s'adresse aussi à la question de l'intégration des immigrants (2007 : 148) et en examine les tendances inquiétantes. Tout en les reconnaissant, il remet en cause leur lien au multiculturalisme. Les problèmes économiques renvoient davantage à la non-reconnaissance des diplômes, à la non-adéquation des emplois aux diplômes et à l'expérience de travail. Si des enfants nés et élevés au Canada ont un niveau inférieur d'identification au Canada (minorités visibles), c'est imputable en partie à la discrimination. Dans ce sens, le multiculturalisme est impliqué, car il aurait échoué dans sa dimension anti-raciste.

la ghettoïsation. Les immigrants se tiendraient entre eux, dans leurs quartiers, leurs écoles, leurs équipes sportives, leurs associations, leurs églises ou mosquées ou synagogues, leurs camps etc. Or cela, observe-t-il avec justesse, n'a rien à voir avec le multiculturalisme, les Catholiques, les Juifs, et autres minoritaires, l'ont fait. Cette crainte de la ségrégation fut proférée en 1909, et pourtant...Or ces regroupements volontaires n'entraînent pas le non-apprentissage de l'Anglais, ni leur non-intégration sur le marché du travail, ni leur non-scolarisation. Pour Siddiqui, les immigrants, vivant majoritairement dans les centres métropolitains, sont plus rapprochés qu'auparavant des Canadiens majoritaires, alors qu'ils s'établissaient hors des grands centres.

Et puis, qu'entend-on par les 'limites à la diversité' ? Qu'il y a trop d'immigrants ? Que certaines cultures sont difficiles à intégrer ? Que les immigrants doivent la laisser à la porte ? Ce qu'on peut exiger, ajoute-t-il, c'est que les immigrants respectent les lois du pays, bref se conforment au droit. Aux deux questions de Stein (2007 :45), il répond donc : 1) Il n'y a pas de répugnance (reluctance) à établir des limites, la loi le fait; 2) Jusqu'où le respect de la différence doit-il aller ? Aussi loin que la loi le permet. Le multiculturalisme reconnaît la dignité égale et la validité de chaque culture, en autant qu'elle n'enfreint pas le *rule of law* (2007 : 46).

On retiendra de cette analyse l'actuelle crise de confiance à l'égard du pluralisme normatif. On se souviendra aussi qu'il ne faut pas confondre ce qui relève du pluralisme structurel de ce qui relève du

¹⁸ Le nombre d'emplois à l'échelle inférieure servant à l'insertion économique des immigrants a diminué.

multiculturalisme. Enfin, on ne peut rendre ce dernier responsable d'événements qui lui sont antérieurs, comme une vie associative ethnique, et de certaines tendances actuelles comme la difficile intégration au marché du travail.

L'étude de Geadah (2007) sur les accommodements raisonnables au Québec aborde des questions semblables, dans un cadre qui accepte le modèle d'un espace civique républicain. Son analyse de la laïcité dans divers contextes est instructive, mais ne s'attache pas à la Grande-Bretagne, ce qui aurait éclairé notre situation. Elle éclaire l'histoire de la diversité au Canada et au Québec, la définition des droits et leur rapport aux Chartes. Elle remet en question l'approche juridique (des accommodements raisonnables) fondée sur une conception individualiste de la liberté religieuse, car elle occulte les implications collectives à long terme de ces choix et n'exige pas des immigrants qu'ils s'intègrent (2007 :13).

II Multiculturalisme contre féminisme ? Des controverses à l'échelle internationale

Une part importante des critiques à l'égard du multiculturalisme s'appuie sur une défense de l'égalité sexuelle. Dans l'arène politique d'abord, les controverses autour des différences culturelles portent souvent sur le genre, comme le voile islamique en France et au Québec, la polygamie, l'excision, les mariages forcés, la ségrégation sexuelle (piscine, cours prénataux, services médicaux)¹⁹. Dans le champ intellectuel, des féministes s'interrogent, depuis plus

¹⁹ Parekh (2000 :264-5), in Bilge (sous presse :154) mentionne que sur douze controverses entre majorité et minorités, huit se rapportent au genre, à des pratiques supposément liées à la subordination des femmes.

d'une décennie, sur les contradictions possibles entre égalité culturelle et égalité des femmes. Nous examinerons d'abord l'opposition entre féminisme et multiculturalisme, depuis sa formulation initiale par Okin en 1997 dans le *Boston Review* aux réponses élicitées. Puis nous nous pencherons sur l'utilisation de l'attachement à l'égalité sexuelle à des fins idéologiques et politiques (du rejet du multiculturalisme aux campagnes militaires).

« Is multiculturalism bad for women ? »

On présentera les arguments et contre-arguments invoqués dans le livre d'Okin (1999), car ils ont servi de toile de fond aux débats subséquents.

Le multiculturalisme, affirme-t-on dans l'introduction (1999 : 4), ne peut être facilement réconcilié avec des convictions égalitaristes, car certaines cultures n'acceptent pas, même en théorie, le principe du respect égal, surtout quand il s'agit des femmes. À titre d'exemples, on mentionne la sous-alimentation des femmes, leur moindre accès aux soins médicaux et à l'éducation, l'inégalité des droits en matière de propriété, d'assemblée et de participation politique, leur plus grande vulnérabilité à la violence.

Les débats sur le multiculturalisme ignorent souvent les inégalités de genre, parce que le discours politique *mainstream* accorde peu d'attention à la sphère privée. Son inclusion fait apparaître deux importantes connexions entre genre et culture. Premièrement, la sphère privée, reproductive, sexuelle et personnelle est au cœur des cultures (1999 :13) ; c'est pourquoi les cultures minoritaires demandent souvent la reconnaissance du droit privé, ce qui affecte davantage les femmes. Deuxièmement,

un des objectifs de la culture est d'assurer le contrôle des femmes par les hommes. Bien que ce contrôle s'est amenuisé dans les religions modernes, des versions orthodoxes et fondamentalistes persistent, avec des pratiques comme la clitoridectomie, la polygamie, les mariages forcés, le *purdah*.

Elle élabore ensuite (1999 : 17-18) une critique des droits collectifs, qu'elle associe, à tort, au multiculturalisme. Comme la plupart des sociétés sont patriarcales, et comme souvent les cultures minoritaires le sont davantage (sic), la défense des droits culturels sert à brimer les droits des femmes, d'où l'opposition entre droits des femmes et droits culturels, entre féminisme et multiculturalisme. Elle s'insurge contre le recours à la défense culturelle dans les cours de justice. Quand une femme d'une culture plus patriarcale immigré aux Etats-Unis, pourquoi devrait-elle être moins protégée qu'une femme américaine (20) ? Elle souligne les limites de la défense libérale des droits collectifs, dont Kymlicka est un ardent défenseur. Quand on tient compte de la sphère privée, peu de sociétés ou de cultures rencontrent la condition de libéralisme interne qu'il pose. Elle remet aussi en question l'exercice facile de la liberté de choix chère aux défenseurs du multiculturalisme libéral, en vertu de la forte pression des liens économiques et affectifs.

L'octroi de droits collectifs ne représente pas une solution pour les femmes des cultures minoritaires (1999 :22). Il serait préférable que leur culture soit éteinte (sic) ou modifiée de l'intérieur par les femmes, afin de renforcer l'égalité sexuelle. Pour être compatible avec le libéralisme, la défense des droits collectifs doit ainsi tenir compte des rapports de sexe et dépasser les demandes culturelles souvent formulées

par des élites masculines et vieillissantes. Les défenseurs des droits collectifs accordent plus d'importance aux différences intergroupes qu'aux différences intragroupes, plus spécifiquement entre les sexes, qui demeurent cependant variables d'une collectivité à l'autre. On aurait intérêt à souligner les ressemblances entre les femmes et non leurs divergences. Enfin, ajoute-t-elle, les cultures minoritaires désireuses de se maintenir devraient prouver qu'elles offrent un plus, qu'elles comblent un vide par rapport à la société environnante.

Examinons maintenant certaines réponses à ce texte provocateur, en commençant par celles qui sont dans le volume. Nous retrouvons des appuis, mais aussi et surtout des critiques, comme l'équation problématique entre multiculturalisme et défense des droits collectifs, l'homogénéisation des groupes culturels, le postulat d'une différence radicale et hiérarchique entre les cultures ²⁰, l'analyse simpliste d'un lien causal entre le multiculturalisme et l'infériorisation des femmes.

Plutôt d'accord avec Okin, Pollitt soutient que la demande d'égalité sexuelle du féminisme s'oppose d'une certaine manière à toutes les cultures du monde (1999 :27). Alors que le multiculturalisme réclame le respect de toutes les cultures, le féminisme questionne toutes les traditions culturelles. Elle soulève toutefois de fort pertinentes interrogations qui seront reprises par d'autres auteurs et qui peuvent servir de point d'appui à toute réflexion sur l'exclusion ethnique et les débats identitaires.

²⁰ Des lacunes qu'on retrouve dans plusieurs analyses du multiculturalisme.

Qu'est-ce qu'une culture et comment la connaît-on ?

Pollitt réfute l'argument de la différence culturelle (1999 : 28-9) utilisée par les avocats d'un Chinois qui a tué sa femme infidèle car il ne pouvait s'adapter à une nouvelle culture, puisqu'on brandit ici une conception statique d'une culture qui ne correspond même pas à la réalité en Chine ²¹. Sa critique d'une vision essentialiste, figée et homogénéisante de la culture (tous les gens de la culture X partagent les mêmes valeurs et se comportent identiquement) est capitale. Elle est reprise par Honig qui refuse de (1999 :39) réduire (conflate) la différence à la culture et la culture à l'étrangeté (foreignness), car la culture représente un vaste ensemble qui renvoie à un mode de vie. Pour Tamir (1999 : 51), la culture n'est pas une entité statique et l'identité ne renvoie pas nécessairement à des modèles traditionnels et anciens (un vrai Indien est celui dont le comportement reproduit celui des ancêtres). Elle rappelle que les cultures dominantes ne sont pas soumises à cette exigence. Enfin, pour Sassen (1999 : 76), on ne peut réduire les frontières de la culture au genre, car l'espace minoritaire sert de refuge aux minoritaires et les protège au sein d'un espace hostile (ce que les féministes noires aux États-Unis ont souvent fait valoir).

Plusieurs auteurs critiquent l'occidentalo-centrisme d'Okin, qui parle à partir du 'je' du dominant (Al-Hibri, 1999 : 41), ignorant les rapports de pouvoir entre majoritaires et minoritaires ainsi que les rites de sa propre culture. Pour Bhabha, la conception de l'Autre chez Okin demeure stéréotypée. Le droit familial n'est

²¹ Un argument repris au Québec d'ailleurs.

pas toujours garant d'une culture familiale qui protégerait les femmes et les filles, ainsi qu'en témoignent les statistiques sur la violence domestique en Angleterre (1999 : 80). La violence conjugale envers les femmes et leur subordination existe aussi dans les sociétés occidentales, ce qu'occulte l'opposition entre un « Nous » défenseur de l'égalité sexuelle et un « Eux » oppresseur des femmes. La reconnaissance de failles dans notre culture ne nous amène pas à prôner son éradication, mais sa transformation. Si on ne rejette pas dans ce cas un ensemble culturel majoritaire, pourquoi réagir ainsi quand il s'agit des minoritaires ?

Pour Bhabha, l'opposition entre féminisme et multiculturalisme dégénère en une critique des cultures minoritaires qui ne sont pas replacées dans le cadre de leur domination, avec son lot quotidien de privation. Le patriarcat, écrit-il, n'existe pas en soi, il est imbriqué dans un contexte spécifique, comme la pauvreté, la « *gun culture* » américaine, etc. L'association d'une vision anhistorique du patriarcat à une vision déterministe de la culture produit une combinaison dangereuse, où les autres cultures sont intemporelles, immobiles et sans conflits internes. En plus de poser un regard externe, Okin traite les normes du libéralisme occidental comme l'aune auquel les cultures minoritaires sont évaluées et jugées - comme à l'époque de la mission civilisatrice -, un principe qui aurait atteint une perfection non perfectible. Bhabha (1999 : 84) rappelle que le libéralisme n'est pas étranger aux autres cultures et propose plutôt un libéralisme *agonistic*. Ce dernier interroge non seulement les fondamentalismes des orthodoxies 'indigènes' mais aussi les « *foundationalist claims* » de la tradition occidentale libérale, poursuivant ainsi le travail, inachevé, de la création

d'une communauté intra-culturelle (à noter intra et non inter) de droits.

Parekh prolonge cette critique du positionnement de la position libérale, qui ne constitue pas un universel. Dans un monde moral diversifié (*a varied moral world*) le point de vue libéral est culturellement spécifique (1999 :74), il ne représente pas l'unique manière d'organiser la vie sociale. Aussi les relations libérales avec les cultures non libérales ne doivent pas prendre l'allure d'un dogme à imposer mais d'un dialogue, car le point de vue dominant n'est pas un universel abstrait. Pour Kymlicka, les féministes occidentales doivent poser un regard critique sur leurs propres cultures, et être prêtes à élargir la définition de l'inégalité sexuelle.

Deux autres enjeux sont soulignés, en commençant par la réification de certains groupes ethniques. Les minoritaires ne sont pas sur un même pied d'égalité. Tous les immigrants par exemple ne peuvent recourir (Honig, 1999 : 36) à l'argument de la défense des droits culturels. Qui peut le faire et quand ? Ni les Italiens ni les Russes, bien que dans ces pays la violence contre les femmes soit très élevée, mais plutôt des personnes en provenance des pays du Tiers-monde (lire colonisés, du post-colonialisme), à cause de la culpabilité occidentale et aussi de son ignorance, qui conduit à réifier certaines cultures et à les appréhender comme pré-modernes, plutôt qu'en mouvement et traversées par les conflits.

Enfin, pourquoi les mouvements pour la défense des droits culturels sont-ils si souvent centrés autour des femmes ? Parce que le nationalisme a tendance à identifier la nation au corps des femmes (pensons à la Marianne), qui servent à définir les frontières de la nation dont elles sont les reproductrices biologiques et

sociales : production des enfants et par conséquent de la nation, responsables aussi de leur socialisation ²². Elles servent à en définir la pureté, à identifier ses frontières ; elles sont punies (tondues par exemple) quand elles couchent avec l'ennemi et violées par les soldats victorieux dont elles constituent le butin. Pollitt (1999 :29) suggère un autre facteur, c'est-à-dire la situation inférieure des femmes dans les cultures majoritaires. Leur subordination expliquerait pourquoi on est prêt à faire des concessions sur les droits des femmes, alors qu'on le refuserait ailleurs. On n'accepterait pas qu'un immigrant russe demande et reçoive une protection sociale semblable à celle du régime communiste en vertu de sa culture, ou qu'un musulman ne paie pas d'intérêts sur sa carte visa parce que l'Islam condamne cet usage. Donc, ce n'est pas tant la différence culturelle en soi qui compte, mais l'usage qu'on en fait et comment on s'y prend. Nous reviendrons sur la place centrale de l'égalité sexuelle dans le débat sur le multiculturalisme.

Les polémiques continuent

L'article d'Okin a suscité des polémiques qui se sont prolongées au-delà du livre. Nous en examinons quelques-unes, qui apportent des éléments nouveaux par rapport à ce qui précède. Rebecca Hall (web) suggère de transcender l'opposition binaire entre féminisme et multiculturalisme. Elle est d'accord avec les deux premières propositions, à savoir que l'occultation de la sphère privée minimise l'oppression des femmes ; et que le droit de quitter sa communauté est affaibli par des pressions économiques et émotives. Elle s'en prend plutôt à la crainte d'Okin, pour qui les critiques de

²² Voir Juteau-Lee (1983) sur la part réelle de l'idéal.

l'essentialisme féministe vont éroder la capacité des femmes de mettre un terme à des pratiques culturelles dommageables, comme les mutilations génitales.

La propension d'Okin à adopter des théories essentialistes dissimule la diversité des cultures et de l'expérience des femmes. Cette dernière subordonne la culture à l'égalité sexuelle parce qu'elle croit que la discrimination vécue par les femmes minoritaires (des pays occidentaux et des pays moins développés) serait la même que celles des femmes privilégiées en Occident, mais en pire. Cet angle d'analyse est rejeté par des féministes multiculturelles (*global feminists*), pour qui la discrimination à l'encontre des femmes minoritaires et du Tiers-monde renvoie à un "interlocking system of oppression (Tong 217), based on a variety of social forces, including sexism, racism, and poverty". Il est impossible de séparer l'aspect genré de leur oppression de ses aspects culturels. Les femmes des minorités ne sont pas seulement opprimées par les hommes de leur culture et par ceux du groupe dominant, mais aussi par les femmes du groupe dominant ²³.

Pour une analyse plus complexe du lien entre multiculturalisme et féminisme, Hall revient sur la lutte des femmes de la NWAC (Native Women's Association of Canada) lors des débats sur l'Accord de Charlottetown en 1992 qui offrait la possibilité d'auto-gouvernance aux Autochtones. Cette autonomie incluait une exemption de la Charte canadienne des droits et libertés, qui pouvait selon elles affaiblir la lutte contre la discrimination sexuelle au sein de leurs communautés (Deveaux,

²³ Comment définir le groupe dominant ? Tous les Blancs, indépendamment de leur classe ? Cette analyse n'échappe pas à son tour à la 'binarisation', car elle homogénéise les femmes occidentales, qui seraient toutes des privilégiées.

Conflicting Equalities). Mais dans leurs revendications, elles ont su distinguer entre la discrimination sexuelle au sein de leur culture et leur culture. Deux contributions importantes en découlent. D'abord, la distinction entre une caractéristique d'une communauté ethnique et l'ensemble de sa culture, puis la reconnaissance, par des femmes du groupe minorisé, de la discrimination sexuelle. Cette approche s'avère plus fructueuse que la dominante, où, pour caricaturer, les majoritaires rejettent les droits culturels au nom de l'égalité sexuelle, alors que les minoritaires nient la présence de toute discrimination sexuelle.

Derrière l'opposition féminisme et multiculturalisme

Nous terminons sur une question fondamentale, qui interroge un débat qui pose d'entrée de jeu comme irréductibles et antithétiques l'égalité sexuelle et l'égalité culturelle.

Selon Bilge (sous presse), dont l'analyse rejoint celle des '*subaltern sisters*', on assiste à un usage politique de l'(in)égalité sexuelle, au dévoiement du projet féministe qui sert désormais à rejeter le multiculturalisme et même, à justifier la présence occidentale en Afghanistan. Des objections au multiculturalisme, celle de l'égalité sexuelle semble la plus forte et la moins contestée. Bilge (sous presse : 145) soutient que la critique du patriarcat des minoritaires et l'idéalisation de l'égalité sexuelle chez les majoritaires fait partie des pratiques discursives d'un '*boundary-patrolling that separates the west from the rest*' et définit les principes d'incorporation de la différence.

Depuis l'article de Green (1994) rappelle-t-elle, philosophes et politiques débattent du supposé dilemme entre la reconnaissance des droits collectifs des groupes minoritaires et le respect des droits individuels, surtout ceux des individus appartenant à des sous-groupes vulnérables comme les femmes et les homosexuels. Ce dilemme se voit renforcé dans le climat de la guerre contre le terrorisme, la panique autour de la sécurité des frontières nationales, et les craintes relatives à l'intégration des immigrants (sous presse :145-6). Depuis quelques années donc, critique du multiculturalisme et défense des droits des femmes vont de pair, et « The fight against terrorism is also a fight for the rights and dignity of women ».

Citant Razack (2004), Bilge (sous presse : 148) affirme qu'il faut comprendre pourquoi sauver (rescuing) les autres femmes (les musulmanes en sont l'incarnation) sert à légitimer des actions nationales et internationales, ainsi que le durcissement des lois d'immigration et d'intégration. Comment l'égalité sexuelle est-t-elle devenue l'outil le plus sûr pour délégitimer le multiculturalisme ?

Ainsi, le paradoxe de la vulnérabilité multiculturelle où l'accommodation bienveillante de l'État semble conduire à des injustices et renforcer les hiérarchies de pouvoir n'est apparu que récemment. Il faudrait situer ces tensions entre justice de genre et justice culturelle, ainsi que les groupes qui les défendent, dans le contexte plus vaste de l'intersectionnalité politique (Crenshaw, 1991). Les groupes sociaux ne s'organisent pas autour d'un seul axe (racisme, sexisme), aussi faut-il faut combiner leurs points de vue et défendre simultanément les deux projets,

en puisant par exemple dans la perspective féministe multiculturelle du *Black feminism*, du féminisme anti-raciste et post-colonial.

À la suite de Fekete (2006), Bilge rappelle que cette fausse représentation du multiculturalisme chez Okin a été reprise par la droite et par ses propres critiques. Kukathas par exemple, dans « Is feminism bad for multiculturalism » ? continue de les opposer comme revendications politiques antithétiques. Pourquoi, demandent Bilge et Volpp, cette structure binaire organise-t-elle les paramètres du débat ? Parce que le péril du multiculturalisme pour les femmes sert à discréditer les demandes d'accommodements religieux des minoritaires, surtout chez les Musulmans²⁴.

Intersectionnalité, sexe-genre et culture : où le bât blesse

Un autre exemple de la difficile articulation entre égalité culturelle et sexuelle nous est fourni dans les travaux de Fanon et de Bourdieu examinés par Bilge. Voulant nier le fantasme du sauvetage colonial, ces derniers refusent de reconnaître au voile tout rôle dans la dynamique des genres avant le colonialisme. Ils insistent sur l'innocence sémiotique du voile dans la société algérienne, sur son absence de signification avant le colonialisme. Pour Bourdieu, c'est avec le colonialisme que le voile devient une marque qui définit les frontières identitaires, qui renvoie à l'algérianité' et à un désir de signifier une différence radicale et irréductible des Européens. Mais selon Bilge (sous presse : 156-7), les analyses de Fanon et de Bourdieu, si perspicaces soient-elles, ne s'adressent pas pleinement à la nature genrée de la violence et de la domination

²⁴ D'ailleurs le livre de Stein (2007) confirme ses craintes.

coloniales, masquant la place du voile comme refuge. J'ajouterai pour ma part, qu'ils occultent aussi les rapports genrés avant le colonialisme ! S'agit-il seulement de signification ? Qui porte le voile ? Et pourquoi ? La représentation du corps des femmes comme objet de tentation et la nécessaire pudeur qui en résulte renvoient à des rapports sociaux de sexe antérieurs au colonialisme. Ce qui ne veut pas dire que ces rapports ne sont pas modifiés par le colonialisme, qui en transforme la matérialité et le sens. Cette approche, qui réduit la signification du voile au colonialisme et au post-colonialisme, rappelle de vieux débats, lorsque dans les années soixante-dix, on prétendait que l'impérialisme était LA cause de la domination masculine en Afrique, et le capitalisme, de l'exploitation des femmes européennes. On nous vantait alors l'égalité sexuelle en URSS, ce qu'une femme russe en visite à Ottawa s'était empressée de démentir...Or, justement, ce genre d'analyse ne fait pas d'intersectionnalité, puisqu'on y occulte systématiquement les rapports sociaux de sexe pour se centrer sur les rapports ethniques.

« Un orientalisme interne » ?

Adoptant la position des sœurs subalternes, Bilge passe à la critique post-coloniale des féministes *mainstream* occidentales. Selon Grewal (1996 :11), les discours féministes de type universaliste qui envisagent les femmes uniquement en relation aux hommes, sont articulés en relation aux autres femmes. Les féministes occidentales se seraient faites au temps du colonialisme les porte-parole des femmes indigènes opprimées, se battant pour des femmes qu'elles jugeaient plus opprimées qu'elles, ce qui aurait contribué à justifier la domination coloniale. Bilge fait un rapprochement avec la

situation actuelle, où la critique féministe articulée par des femmes occidentales est utilisée par les adversaires de l'Islam, de l'Autre orientalisé, pour lutter contre l'immigration, les accommodements raisonnables, l'égalité des groupes ethniques minoritaires. Or, dans les luttes féministes en cours (shari'a, critique du multiculturalisme), les femmes des groupes dominants auraient enrôlé des femmes des minorités au sein du discours féministe hégémonique, lesquelles appuient alors le féminisme « universel ». Tout en prenant soin de préciser que désormais les frontières sont brouillées, car certaines féministes occidentales donnent la priorité à l'analyse anti-raciste, elle taxe d'orientalisme interne les féministes de couleur qui choisissent l'universalisme, car elles font alors le jeu de l'essentialisme et sont récupérées par les politiciens populistes (sous presse :160).

Glissements et dérapages

Si je m'attarde sur cette analyse par ailleurs fort éclairante, c'est qu'elle peut engendrer, à mon avis, des glissements, voire des dérapages.

1. L'argument de l'égalité sexuelle est effectivement utilisé à des fins politiques. On s'en sert pour définir et marquer les frontières d'un « Nous » où règnerait la plus complète égalité sexuelle par opposition à un « Eux » où les femmes sont dominées. Cette analyse problématique, que Bilge récuse avec justesse, occulte les divergences à l'intérieur de chaque groupe et masque l'agentivité des femmes minoritaires, qui ne sont pas de passives victimes subissant la domination. Mais elle tait aussi la présence de

l'inégalité sexuelle, la subordination des femmes dans 'nos' sociétés, laquelle est facile à documenter.

Mais quand on met l'accent sur l'utilisation des rapports de sexe à des fins idéologiques, on en vient quelquefois à oublier, à taire ou à occulter, leur existence. Pourquoi taxer d'orientalisme interne les féministes des groupes minoritaires qui s'opposent à la domination sexuelle ? Serait-ce l'unique fondement de leur opposition à la domination masculine ? C'est dans ce sens qu'il n'y a souvent pas d'intersectionnalité dans l'analyse intersectionnelle, ce que j'expliquerai davantage à la section III.

2. On assiste alors à un jeu théorique et politique dangereux, où l'on accuse les féministes hégémoniques de défendre un féminisme essentialiste et universel. Il est vrai qu'elles ont souvent généralisé leur vécu à celui des femmes des minorités ethniques et n'ont pas théorisé cette intersection. Mais on ne peut targuer d'essentialiste, ni d'universaliste, le travail qui théorise la relation constitutive des classes de sexe, pas plus qu'on taxerait d'essentialisme ceux qui ont théorisé la « race ». Il y a ici une inaptitude à saisir l'existence de niveaux de généralité distincts, allant de l'abstrait à l'empirique.

3. Si on reconnaissait vraiment l'intersectionnalité, on comprendrait que les femmes minoritaires adoptent des positions différentes, par rapport au voile notamment. Ce que choisissent certaines féministes des groupes minoritaires, c'est moins le féminisme universel que d'accorder la priorité à la lutte des femmes.

4. Il est vrai que les politiciens populistes récupèrent les critiques féministes de l'Islam. C'est un réel problème. Mais on se souviendra de Sartre qui refusait toute critique de la Russie soviétique car « il

ne fallait pas désespérer les ouvriers de Billancourt ». Sartre a choisi son camp, et ce n'était pas celui des opprimés des Goulags.

Il me semble aussi déplacé de reprocher à des femmes minoritaires de lutter contre le port du voile que d'adresser des reproches à celles qui le portent. N'existe-t-il qu'une seule bonne voie-voix, celle de *l'insider* qui défend le port du voile et la mauvaise, celle des *insiders* et des *outsiders* critiques de la domination sexuelle? Cette nouvelle division, entre un « Nous » pur et un « Elles » dévoyées est aussi périlleuse que l'opposition entre un « Nous » avec égalité sexuelle et un « Elles » dominées. D'ailleurs ces deux positions s'appellent et se répondent.

On cherchera maintenant à transcender cette opposition en revenant sur le travail théorique qui va au-delà de l'intersectionnalité (section III), puis, dans la Section IV, en tirant des leçons de la dynamique qui a marqué la controverse au sujet des tribunaux de la shari'a en Ontario.

III De l'intersectionnalité à l'articulation des rapports sociaux ethniques, nationaux et de sexe. L'analyse genre et nation.

J'effectue, dans cette section, un détour théorique essentiel à la compréhension du débat opposant féminisme et multiculturalisme.

Le rapport entre féminisme et multiculturalisme est souvent abordé, on l'a vu à la section précédente, en termes d'intersectionnalité. Je reviens donc à cette notion, afin d'en éclairer les apports mais surtout les limites. Car derrière les catégories, sexe, race, classe, qui s'entrecroisent, s'articulent des rapports sociaux dont il faut absolument tenir compte. Si je me penche

d'abord sur la notion d'intersectionnalité, qui est postérieure à celle d'articulation, c'est qu'elle domine, depuis les années quatre-vingt-dix, l'analyse de la situation différenciée des femmes minoritaires et majoritaires.

L'intersectionnalité

L'intersectionnalité renvoie à l'entrecroisement de catégories différenciées, sexe, genre, nation, race, classe. Cette notion fut utilisée par Crenshaw pour dénoncer l'exclusion des femmes de couleur dans les dispositifs de la lutte contre la violence aux femmes. Elle montre comment les stratégies féministes et anti-racistes occultent toutes deux leur spécificité ²⁵. L'intersectionnalité veut s'éloigner de l'approche additive, où les diverses oppressions sont conçues comme cumulatives, s'additionnant les unes aux autres. Dire des oppressions qu'elles s'entrecroisent signifie qu'elles sont interactives dans leurs processus comme dans leurs effets (Poiret, 2005 : 17 et ss.), qu'elles sont constitutives les unes des autres. Ainsi, on ne pensera plus l'oppression sexuelle des femmes minoritaires comme semblable à celles des majoritaires, mais en pire.

En effet, l'oppression sexuelle des femmes de couleur n'épouse pas les mêmes formes que celle des femmes blanches, pas plus d'ailleurs que celle des épouses de bourgeois reproduit à l'identique celle des femmes du prolétariat. Mais l'analyse intersectionnelle rappelle aussi que les femmes de couleur ne sont pas toutes pareillement opprimées, car cette catégorie est

²⁵ Cet article reprend d'une certaine manière le thème développé par Gloria Hull, Pat Bell Scott and Barbara Smith, dans *All the Women are White, All the Blacks are Men, But Some of Us Are Brave* (1982).

elle-même traversée par d'autres rapports, comme la classe et l'orientation sexuelle.

Toutefois, comme le note Poiret, si l'analyse intersectionnelle remplace avantageusement l'addition arithmétique par celle de l'addition géométrique, elle conserve des faiblesses. Elle réussit rarement à dépasser la catégorie, occultant les processus derrière sa constitution, ce à quoi s'attarde l'articulation des rapports sociaux.

L'articulation des rapports sociaux

Plutôt que de débiter avec des catégories différenciées, l'analyse porte ici sur les processus de différenciation qui opèrent en amont des catégories et les constituent. Ce qui est abordé, c'est l'entrecroisement de systèmes d'oppression, et par conséquent, l'articulation de rapports sociaux. On résumera très brièvement l'important travail théorique effectué pendant les années soixante-dix et quatre-vingt, qui seul permet de dépasser l'impasse « égalité culturelle versus égalité sexuelle ».

L'analyse marxiste a contribué à l'analyse des dynamiques sociétales, en montrant que les classes sont constituées dans un rapport et n'existent pas en dehors de lui (pas de prolétaires sans bourgeois), échappant ainsi à une analyse essentialiste et substantialiste des groupes sociaux. Par ailleurs, le marxisme fut fortement critiqué à cause de son réductionnisme horizontal et vertical (Hall, 1986), qui en amoindrissait la portée. Il ne faut ni réduire la superstructure à l'infrastructure (réductionnisme vertical), ni un système de relations sociales à un autre (réductionnisme horizontal). Hall remet en question l'équation entre infrastructure, rapports de classe et matérialité d'une part, et d'autre

part, superstructure, idéologie et mentalités, avec une détermination en dernière instance. Il reconnaît également la multiplicité des rapports sociaux, chacun comportant des dimensions économiques, politiques et culturelles. Par conséquent, l'économique ne se réduit pas à classe.

La reconnaissance de la diversité des rapports sociaux découle des débats, parallèles, sur les liens entre race et classe, et entre groupes de sexe et classe. Les féministes radicales se sont penchées sur les rapports spécifiques constitutifs des catégories de sexe. Pour elles, patriarcat et capitalisme constituent deux systèmes distincts d'exploitation qui se conjuguent et se renforcent. Si l'on a distingué le genre du sexe biologique, comme dans le célèbre « on ne naît pas femmes, on le devient », il fallait aussi interroger les catégories elles-mêmes. Car les différences biologiques ne sont pas au fondement du processus de catégorisation, et les frontières ne se tracent pas automatiquement à partir de ces différences. Ce qui importe, c'est le processus de différenciation lui-même. C'est Guillaumin (féministe matérialiste) qui a le mieux théorisé le rapport fondateur des classes de sexe, le sexage, en vertu duquel s'effectue l'appropriation du travail des femmes et de leur corps. Pour elle, c'est par l'assignation de certaines personnes au travail gratuit d'entretien des êtres humains que se construisent les classes de sexe (hommes et femmes). Il devient alors possible de théoriser les modalités de cette appropriation, selon notamment la classe sociale²⁶. On a d'abord taxé les matérialistes d'essentialisme, car

²⁶ Danièle Kergoat (2005) en France, parle de co-extensivité et de consubstantialité.

théoriser les classes de sexe, ce serait postuler une essence commune, ce qui en dit long sur leur compréhension de la théorisation marxiste des classes sociales. Plus récemment, on leur reproche de créer une catégorie universelle de femmes (Lépinard, 2005), et d'attribuer aux femmes minoritaires une domination semblable à celle des majoritaires, mais en pire. Or on se trompe, dans les deux cas, de niveau d'analyse, car la classe de femmes, comme le prolétariat d'ailleurs, se situe à un niveau de généralité plus élevé. C'est dans l'analyse empirique qu'on en cerne le contenu, qui varie en fonction de son articulation à d'autres rapports sociaux. Ainsi, à l'appropriation du corps des femmes et de leur travail, se greffent plus spécifiquement la gratuité du travail, l'interdiction de l'avortement, des tenues vestimentaires spécifiques, l'exclusion de certains espaces, le salaire inférieur, la violence, leur naturalisation.

Des marxistes anglais réfléchissaient parallèlement à l'articulation entre race et classe. À l'analyse marxiste de la race jugée trop réductrice, se substituaient des approches qui favorisaient l'autonomie complète ou relative de systèmes de relations sociales analytiquement distincts. Ce qui importe ici, c'est qu'on pense au-delà des catégories sociales, ou, plutôt derrière elles, pour se pencher sur leur formation et leurs dimensions économiques, politiques, idéologiques, et culturelles.

Dans le champ des relations ethniques et nationales, Simon (1983) et Juteau (1999) ont proposé une sociologie transversale, en fonction de rapports comme le colonialisme, la migration volontaire et involontaire (esclavage), l'annexion. Par conséquent, le rapport des immigrants et des « ethniques » (insertion, exclusion,

réseaux...) à l'économie, au politique, au judiciaire et au culturel, diffère de celui des ethniques majoritaires. Tout comme leur place dans la définition du « Nous » et de ses frontières, et la légitimité de leurs revendications culturelles. On examine aussi comment la différence est construite dans et par le rapport social, où catégorisation, différenciation et hiérarchisation vont de pair. Beaucoup d'écrits des féministes noires aux Etats-Unis ont porté précisément sur l'aveuglement des féministes blanches qui ont généralisé un discours universel à partir de leurs propres expériences.

Pour pallier les lacunes du féminisme sur les formes distinctes de l'oppression des femmes liées à la domination raciale, au colonialisme et au post-colonialisme, il faut articuler les rapports sociaux constitutifs qui sous-tendent la formation des catégories hommes et femmes. C'est alors qu'on comprendra comment le rapport des femmes au travail gratuit d'entretien des êtres humains (et au travail rémunéré) est médiatisé par l'appartenance de classe et l'appartenance nationale ou ethnique. La reproduction sociale des êtres humains, c'est-à-dire leur enculturation, ne s'opère pas de la même manière selon qu'une femme appartient au groupe majoritaire, dont la culture est véhiculée par les institutions dominantes et ses médias, ou à un groupe minoritaire. J'aborde maintenant un des champs d'articulation qui est au centre de la réflexion actuelle, la place différenciée des femmes minoritaires et majoritaires dans la définition des frontières ethniques et nationales.

Sexe-genre et nation

Dans l'introduction à leur ouvrage pionnier (1989 :7), Yuval-Davis et Anthias se demandent comment les femmes affectent et sont affectées par les processus

ethniques et nationaux dans la société civile, et comment ces processus se rattachent à l'État. Prenant soin de rappeler que les femmes ne constituent pas une catégorie unitaire, elles identifient cinq types spécifiques de participation des femmes aux processus ethniques et nationaux :

1. Comme reproductrices des membres de la collectivité. On pense ici à tous les discours et craintes exprimées face à 'notre' sous-reproduction biologique et à la sur-reproduction des femmes 'étrangères', et au contrôle du corps des femmes qui en résulte (hier, la revanche des berceaux, aujourd'hui, la provenance des immigrants).

2. Comme participant à la reproduction culturelle de la collectivité, comme socialisatrices et 'transmettrices' de sa culture, de ses valeurs, responsables de l'enculturation des êtres humains et productrices de leur identité première (Juteau-Lee, 1983).

3. Comme reproductrices des frontières des groupes ethnico-nationaux. Aussi veut-on contrôler avec qui les femmes auront des enfants, tant chez les majoritaires que les minoritaires (pressions à l'endogamie).

4. Comme *signifieurs* des différences ethniques. On se sert des femmes pour marquer les frontières entre « Nous » et « Eux », et pour illustrer la hiérarchisation entre les groupes ainsi constitués. C'est ici que l'égalité sexuelle entre en jeu. Elles sont aussi utilisées comme point d'appui à des discours idéologiques, où elles constituent une figure symbolique (1989 :9) de la nation (la Marianne). On se bat pour nos femmes et nos enfants, et maintenant j'ajouterai, pour leurs femmes et leurs enfants. En outre, leur appartenance au groupe est légitimée en fonction de leur

comportement sexuel, une vraie cypriote par exemple ne doit pas agir comme ces occidentales dévergondées. C'est ainsi que s'exercent des pressions sur les femmes, sur leurs sorties, leur choix d'un partenaire, leur tenue vestimentaire...

5. Enfin, comme participantes aux luttes militaires nationales, économiques et politiques, pour être ensuite reléguées dans 'leur sphère', comme après la Seconde Guerre, et plus près de nous, en Iran et en Algérie.

La centralité de ces rôles varie, ainsi que la diversité des contextes historiques. Au Canada, la religion a servi à marquer les frontières ethno-nationales (*priest-ridden* province, familles nombreuses, religieuses, absence de divorce) et à séparer les collectivités. Elle revient aujourd'hui, avec l'Islam notamment où le voile, entre autres, sert à marquer les frontières ethniques. Dorénavant, certains comportements sont interprétés essentiellement comme une attaque contre le « Nous » et ses valeurs. Ce qui entraîne, chez les majoritaires, le sentiment de devoir légiférer pour se protéger. Cela s'explique en partie parce qu'au Québec, comme autrefois en Turquie (Kandiyoti, 1989 : 13) l'émancipation des femmes fait partie de la construction de la nouvelle nation laïque. La 'question des femmes' représente un des moyens idéologiques par lesquels l'identité nationale québécoise et turque, ont été articulées et débattues. On comprend alors la réaction quasi-viscérale des Québécois face à des comportements qui semblent remettre en question des acquis de la laïcisation qui se conjugue ici, plus qu'ailleurs me

semble-t-il, à l'émancipation des femmes et à la construction nationale.²⁷

IV Tribunaux islamiques en Ontario : comment opère l'articulation des rapports sociaux²⁸

Les controverses autour des tribunaux islamiques en Ontario (2004-2005), qui se sont déroulées à l'échelle internationale, sont riches en enseignements de toutes sortes.

On pensera sans doute qu'un débat centré sur le multiculturalisme n'est d'aucune utilité pour saisir la dynamique propre aux accommodements raisonnables au Québec, car la dynamique ethnique y est différente, à commencer par l'attitude généralement négative face au multiculturalisme. Mais il n'en est pas ainsi, car on y a articulé, depuis les années quatre-vingt, une idéologie pluraliste, l'interculturalisme, qui se conjugue il est vrai à une conception de plus en plus républicaine de l'espace civique. Ici comme au Canada anglais et dans plusieurs démocraties occidentales, on commence à penser qu'on est allé trop loin, qu'on a été trop accommodant, qu'on a fait trop de compromis, qu'il faut redéfinir le rapport entre « Nous » et « Eux », protéger 'notre' identité et la re-centrer. C'est pourquoi le débat sur les accommodements raisonnables rejoint ceux qui se déroulent autour du multiculturalisme au Canada anglais et ailleurs dans le monde, d'autant plus qu'il porte en

²⁷ Pour des analyses récentes de cette articulation, on consultera les travaux publiés dans *Nouvelles Questions féministes* (2006), dans les *Cahiers du Genre* (2005), et le livre d'Elsa Dorlin (2006), ainsi qu'en Angleterre, les recherches (2002) et travaux d'Anne Phillips et d'Oonagh Reitman (2000, 2005).

²⁸ L'analyse qui suit est tirée de Juteau (sous presse).

grande partie sur les liens entre égalité sexuelle, égalité culturelle, liberté religieuse et droits de la personne.

Le multiculturalisme au cœur du débat

Les personnes réclamant les tribunaux se sont servies de la Loi sur le multiculturalisme pour appuyer et légitimer leur demande. Les premières réactions, comme celles du ministre de la Justice Cotler furent positives, puisque disait-on, le Canada est en effet un pays multiculturel et qu'il y a des précédents. Le multiculturalisme fut donc propulsé au cœur du débat, ce qui a mis sur la défensive les adversaires de cette requête. Au premier abord, il semblerait que les opposants aux tribunaux dont des défenseurs de l'égalité sexuelle, se soient déclarés contre le multiculturalisme. Mais en fait, la réalité n'est pas si simple et plusieurs mises au point sont nécessaires.

La réforme de l'Arbitration Act en 1991 n'a rien à voir avec la loi sur le multiculturalisme (Kymlicka, 2005). Il s'agissait de désengorger les tribunaux, un projet qui reçut de forts appuis, car c'est moins cher et moins litigieux. Seuls quelques groupes féministes s'y sont alors opposés. En outre, rien ne s'est passé comme prévu quand il s'agit du multiculturalisme, telles des études auprès des groupes intéressés ou touchés par la nouvelle mesure. Il faut toutefois reconnaître que l'idéologie du multiculturalisme fut très présente. On a dit qu'un pays, ou une province, qui y adhère, se doit d'être ouvert aux autres, à leurs normes et valeurs. Et puis, si d'autres groupes religieux se sont servis des réformes de 1991 pour introduire un arbitrage religieux, pourquoi pas les Musulmans ?

Quel multiculturalisme...?

L'analyse des mémoires et textes présentés sur les sites web et à diverses autorités laisse entrevoir plusieurs conceptions, explicites et implicites, du multiculturalisme. Je les présente dans le contexte de ce rapport, car leur compréhension permet d'identifier les faiblesses qu'on retrouve dans la plupart des opinions énoncées sur la diversité culturelle et ethnique, sur le pluralisme culturel et l'identité nationale. Ce qui conduit à un nouveau détour théorique.

Il existe une distinction bien connue en philosophie politique entre la vision libérale et la vision communautariste, que je ne reprendrai pas ici. Contrairement à une interprétation fort répandue, le multiculturalisme ne fait pas intrinsèquement appel aux droits collectifs ²⁹. Mais il existe une deuxième distinction, plus fondamentale à mon avis, entre une conception disons davantage philosophique du multiculturalisme (multiculturalisme 1) et une conception plus sociologique (multiculturalisme 2), essentiellement relationnelle et axée sur les rapports sociaux et la hiérarchisation sociale. Comme le dit Benhabib (2002), les deux conceptions, libérale et communautariste, tendent vers la réification, le substantivisme, le culturalisme, l'essentialisme. On y pense les groupes de manière statique et homogène, en fonction d'attributs

²⁹Par exemple le renforcement de l'identité ukrainienne au Canada n'implique pas la reconnaissance des droits collectifs, ni la création de groupes refermés sur eux-mêmes (connaît-on des Ukrainiens qui ne parlent qu'Ukrainien, ou mieux encore, qui parlent encore ukrainien) ? L'identité ethnique (l'ethnicité on pourrait dire), qui diffère selon les individus d'origine ethnique ukrainienne, peut s'exprimer diversement, par le biais notamment d'une identification à l'histoire de l'Ukraine dans ses démêlés avec l'URSS, ou encore, d'associations qui ne sont pas incompatibles en elles-mêmes avec l'intégration dans la vie publique canadienne.

stables autour desquels sont tracées les frontières du « Nous » et du « Eux », ce qui donne lieu à l'idée d'une juxtaposition de groupes distincts et homogènes aux frontières infranchissables, dont les visions du monde s'opposent dans un « *Clash of civilisations* » du type « tous les Québécois « de souche » sont pour l'égalité sexuelle et tous les Musulmans sont contre ».

Une conception plus sociologique (multiculturalisme 2) commence avec les rapports sociaux constitutifs de groupes ethniques et nationaux, envisagés avec un contenu variable (du catholicisme des Canadiens français à la défense de la laïcité des Québécois en 2008) et des frontières en mouvement. Ces groupes traversés par des intérêts matériels et idéels différents ne sont pas homogènes, ni du point de vue économique ni sur le plan des valeurs. Pensons aux Québécois d'ethnicité canadienne-française, qui ne s'entendent pas toujours sur les valeurs dites fondamentales (avortement, peine de mort...), sur la définition des frontières du Nous québécois, sur les composantes de leur identité. C'est pourquoi d'ailleurs qu'une loi sur l'identité nationale semble à éviter, imaginons un peu si Duplessis en avait adopté une dans les années quarante ! Bref, il faut reconnaître la diversité interne des groupes, les rapports de pouvoir qui les traversent, et la fluidité des repères identitaires.

Les débats autour des tribunaux islamiques

Plusieurs des opinions favorables (Cotler, Boyd, *Globe & Mail*) aux tribunaux adhéraient à une conception libérale du multiculturalisme, ouverte à l'authenticité et la tolérance, surtout dans le contexte de l'après 9/11, où le Canada anglais tenait à se démarquer des Etats-Unis et de leur 'war on terror'.

La vision communautariste est aussi présente, et c'est elle qui va engendrer l'opposition 'féminisme ou multiculturalisme', comme en témoignent les positions de Syed Mumtaz Ali et de Ayaan Hirsi Ali. Le multiculturalisme renvoie pour eux à des droits collectifs, à des groupes distincts, chacun partageant des valeurs communes et figées, d'où la divergence entre deux univers culturels. Mumtaz Ali présente sa demande comme conforme aux valeurs de tous les Musulmans, alors qu'Ayaan Hirsi Ali dénonce le *Western multiculturalism trap*, "which declares that group rights are more important than individual rights".

D'autres groupes de femmes s'opposeront à la demande, mais leur rapport au multiculturalisme diffère. Et c'est ici que l'analyse devient intéressante. Se prononçant contre les tribunaux, le Conseil canadien des femmes musulmanes (CCFM) établit la distinction entre la shari'a et le fiqh, et rappelle la diversité des interprétations et les conflits internes, notamment au sujet de la place des et des droits des femmes. Si le Conseil adhère au multiculturalisme canadien dans sa version respect des différences et des Autres (multiculturalisme 1), il se méfie d'une interprétation par trop libérale et favorise une analyse qui tient compte des inégalités. On remet en question la possibilité réelle de choix quand il y a inégalité. Le conseil préfère parler de désavantage, comme le propose Stopler (2005). Le CCFM ne parle jamais contre les Musulmans, établit une distinction entre les diverses factions et l'ensemble, entre diverses interprétations, luttant, comme femmes musulmanes, contre ce qui semble aller à l'encontre de leur égalité sexuelle.

Une autre association, *the Metropolitan Action Committee on Violence against Women and Children* (METRAC)

revient sur les inégalités entre les sexes, chez les majoritaires et chez les minoritaires. Elle reproche à Boyd d'avoir occulté l'analyse des rapports de sexe, d'avoir confondu égalité formelle et égalité de fait³⁰, et par conséquent, d'avoir surestimé la possibilité du libre choix, qui devient encore plus fragrante chez les personnes qui ne connaissent ni la langue ni les droits accordés par le pays récepteur. Dans cette analyse qui articule rapports ethniques et de sexe, METRAC appuie la position du CCFM. Elle n'usurpe jamais la parole des Autres, ne leur dicte jamais le bon comportement, et n'établit pas de hiérarchisation entre « Nous » et « Eux », ne forçant pas un choix entre égalité culturelle et égalité sexuelle. C'est capital.

Women Living under Muslim Law (WLUML) critique à son tour toute analyse qui occulte les rapports de pouvoir, et dénonce l'alliance entre les régimes de droite et une certaine gauche multiculturaliste qui se laisse prendre au piège. Elles fustigent:

...an Unholy Alliance between fundamentalism and multiculturalism, and the political manipulation of culture and identity. Fundamentalists are now articulating strategies in non-Islamic countries, and have managed, in the name of freedom of choice, of anti-racism and the defence of collective rights, to penetrate progressive circles that adopt cultural relativist positions. Their strong critique of multiculturalism 1, which in this case is viewed in communitarian terms, is anchored in an analysis of globally operating power relations. We cannot address the prejudice and discrimination against immigrant Muslim communities, they affirm, by giving power and legitimacy to extreme right political movements (WLUML, 2005:8). Anti-racists must link with progressive forces. They suggest that some Canadian

³⁰ À titre d'exemples, elles citent des statistiques sur les salaires des femmes et des hommes, sur la violence 'familiale', sur le travail gratuit accompli majoritairement par les femmes, sur la sous-représentation des femmes dans les postes de pouvoir et à la tête des entreprises.

women's rights and human rights groups either supported the demand for Islamic Tribunals or were afraid to resist for fear of being labelled racist or islamophobic (2005:7) (Juteau, sous presse).

On leur a quelquefois reproché de parler contre leur groupe, de le trahir en quelque sorte, de jouer le jeu de la droite et de lui servir d'appui, de mousser l'islamophobie. Je crois que la prudence s'impose, car on est sur un terrain miné. C'est un vieux débat, qui rappelle la controverse autour du livre puis du film *The Color Purple* (Walker, 1982) au début des années quatre-vingt. Mais taire les inégalités sexuelles et la violence à l'égard des femmes à l'intérieur des groupes minoritaires pour protéger ces derniers, reste un choix politique qui se fait habituellement au détriment des femmes, et qu'on se doit de rendre explicite. Ce silence sur les inégalités sexuelles est aussi indicatif de la (non) priorité accordée à cette question chez les majoritaires. Car même la défense de cette valeur par certains majoritaires peut servir, involontairement peut-être, à masquer les bien réelles inégalités qui subsistent entre les sexes dans notre société.

D'autres associations musulmanes, comme HAT et le Progressive Muslim Association (PMU) ont aussi offert une analyse plus politique, rappelant les divisions internes concernant la définition de l'identité musulmane et les luttes de pouvoir qu'elle engendre. En rendant visibles ces différences internes, elles ont infléchi les conceptions par trop homogénéisantes des majoritaires. Elles ont aussi rappelé que le gouvernement ontarien se retrouverait dans la complexe, et ridicule, situation de trancher entre des interprétations concurrentes de la shari'a!

Ces opposants ont soulevé une autre question cruciale, celle du pluralisme juridique. Ils se sont

opposés à toute arbitration à caractère religieux, qui représente à leurs yeux un deux poids deux mesures. Ce qu'ils appellent un *multi-tier legal system*, correspond au pluralisme structurel, c'est-à-dire à l'existence d'institutions parallèles et non complémentaires. Je reviendrai sur cette question à la section V. Mais précisons pour l'instant que l'argument de Syad Mumtaz Ali, c'est-à-dire l'accès des Autochtones à un régime juridique différent, fut critiqué par Boyd et par METRAC, ainsi que par des associations musulmanes comme le CCFM et HAT.

Enfin, un dernier aspect intéressant dans l'affaire des tribunaux, qui sont rappelons-le de juridiction provinciale, c'est la réaction négative du Québec, exprimée avec force et en bloc.

En Ontario, au-delà des affrontements et des oppositions, ce fut l'occasion d'un dialogue. Les Musulmans qui ont expliqué leurs réticences en ont profité pour faire l'éducation de la population (distinguer la shari'a du fiqh, par exemple), pour rappeler la diversité de la collectivité et en critiquer l'homogénéisation. Ils ont pris le temps de rassurer. On a moins opposé un « Nous » qui a atteint l'égalité sexuelle à un « Eux » qui ne l'a pas. Il semble, à la lecture des mémoires et interventions associatives, que cette distinction ait moins servi à définir et à marquer des frontières ethnico-religieuses. Et ce fut moins, me semble-t-il, interprété comme une attaque contre les majoritaires. On n'était pas d'accord, ce qui est différent.

Or au Québec, on a voté son opposition à l'Assemblée nationale, on en a envoyé une copie au Premier ministre de l'Ontario. Le Centre Justice et foi s'est insurgé contre un « rapport qui s'inscrit dans une

certaine vision multiculturaliste qui met l'accent sur la différence et encourage une vie culturelle fragmentée en fonction des particularités que nous questionnons depuis longtemps ». Cette approche ne facilite peut-être pas le dialogue, même si le Centre défend « l'élargissement des prises en considération du religieux multiple dans un espace institutionnel public commun », car il taxe de fragmentation tout ce qui n'est pas intégré dans la vie associative du majoritaire. Cette analyse présageait, je crois, l'affaire des accommodements raisonnables. Ce qui m'amène à cerner de plus près la dynamique ethno-nationale au Québec, dans le contexte de l'évolution différentielle du pluralisme au Canada anglais et au Québec.

V Penser l'articulation des rapports de sexe, des frontières ethniques et nationales au Québec

Pour appréhender la spécificité du débat québécois quant au rapport entre égalité sexuelle et égalité culturelle, il faut se pencher sur l'évolution différentielle du pluralisme au Québec et au Canada anglais, dont l'émergence d'une citoyenneté québécoise, l'accentuation d'un espace public commun et la laïcisation de cet espace. On verra ensuite comment laïcité et égalité sexuelle en sont venus à se combiner comme marqueurs indissociables de l'identité québécoise.

31

³¹ Rappelons que les travaux sur les femmes immigrantes et minoritaires qui articulent sexisme et racisme sont, à quelques exceptions près, plutôt récents au Québec (Juteau et Bittar, 1998). Ils font ressortir, au-delà de différences importantes liées aux catégories d'immigration, la spécificité de leur insertion dans la société québécoise par rapport à celle des hommes. Elles sont par exemple souvent parrainées et dépendantes du conjoint (Vatz-Laaroussi, 2007). Leur situation

Le pluralisme structurel au Canada : un rappel

Le Canada, nous l'avons mentionné, est un pays où interagissent diverses formes de pluralisme. Au-delà du pluralisme culturel (la diversité ethnique), une idéologie pluraliste, le multiculturalisme, fut reconnue (1971, 1982, 1988), avec des programmes qui ont évolué au fil des ans. Ce pays, qu'on a qualifié de « *first postmodern nation* », est aussi caractérisé par le pluralisme structurel, c'est-à-dire la présence d'institutions parallèles et non complémentaires. En témoignent dix gouvernements provinciaux, deux systèmes juridiques, un système scolaire bi-confessionnel (remplacé au Québec par les commissions scolaires linguistiques), deux langues officielles. En ce qui a trait aux Autochtones, qui obtiennent progressivement un certain contrôle sur la définition et le fonctionnement de leurs institutions, le pluralisme institutionnel fut d'abord de type non démocratique (Réserves). Mais la diversité institutionnelle est aussi le fruit d'une dynamique ethnique *bottom-up*, antérieure au multiculturalisme, qui s'exprime par des quartiers, des réseaux d'échanges économiques et culturels, une vie

par rapport aux femmes majoritaires est aussi souvent défavorable, notamment quand elles immigrèrent comme aide-familiales, car les conditions de travail y sont habituellement déplorables. Le comité des femmes des communautés culturelles, de la FFQ, - dont les études de Chouakri -, s'est penché (2003) sur le thème de l'intersectorialité, sur l'entrecroisement de diverses formes de discrimination qui s'exercent à leur égard. On y montre notamment les difficultés rencontrées dans les cas de violence conjugale. Souvent les policiers imputent à leur plus grande acceptation de la violence des conjoints ce qui relève d'isolement et de dépendance plus grande face à la famille immédiate, d'une faible maîtrise du français et de l'anglais et d'autres facteurs structurels. Enfin, Farida Osmani (2002) déplore que l'engagement féministe des Québécoises n'englobe pas les femmes les plus vulnérables.

associative, des institutions religieuses (voir Raymond Breton sur la complétude institutionnelle).

Plusieurs des débats autour de la liberté religieuse se rattachent à ce pluralisme et non au multiculturalisme. Il y a souvent confusion entre le pluralisme structurel et le multiculturalisme, qui offre des appuis certes à la vitalité des collectivités ethniques, mais, me semble-t-il, ne reconnaît aucun droit au pluralisme structurel institutionnalisé par l'État canadien. Cet embrouillement est très présent dans les débats en Ontario sur le financement possible de toutes les écoles religieuses et sur accommodements raisonnables au Québec.

L'évolution différentielle du pluralisme au Québec et au Canada anglais

Le rapport au pluralisme évolue différemment au Québec, et cela à divers niveaux. Le Québec ne fut jamais à l'aise avec la politique du multiculturalisme, qui y fut vilipendée, pour les raisons invoquées par Rocher (1973). En revanche, on y a articulé, surtout après le premier Référendum, une autre version du pluralisme normatif, l'interculturalisme. Cette idéologie de convergence, et les pratiques qui y sont rattachées, sont présentées comme antinomiques au multiculturalisme canadien qui lui promulguerait le communautarisme, où des groupes non assimilés linguistiquement et culturellement vivent côte à côte sans interagir. Ce qui, on me le concèdera, n'est pas tout à fait juste. Or le rejet du multiculturalisme constitue désormais un marqueur identitaire, servant à différencier le « Nous » québécois

axé sur la convergence et l'intégration, du « Eux » canadiens axé sur la séparation des communautés.³²

Le « Nous » québécois évoluera. Le constat, lors du deuxième référendum, que les « ethniques » ne s'étaient guère ralliés à la cause indépendantiste, semble avoir provoqué un changement de cap (Juteau, 2001, 2002), que traduit le passage du MCCI au MAIICC vers le MRCI. On cherche à articuler une nouvelle conception du « Nous », inclusive, qui incorpore l'idée d'une citoyenneté québécoise se rapprochant davantage du modèle français. L'ethnicité divise, il faut s'unir au-delà de nos différences, créer un espace civique commun, intégrer les immigrants à NOS institutions, que nous adapterons à la (leur) diversité. Dans les documents préparés à l'occasion du Forum de 2001 sur la citoyenneté québécoise, apparaît une confusion intéressante entre nationalité et citoyenneté québécoise, laquelle doit transcender la diversité ethnique. Ce dépassement s'effectuera, il en est presque toujours ainsi, par son occultation, une stratégie problématique comme en témoigne la dynamique française. Ce mouvement vers la citoyenneté québécoise influencera l'évolution du pluralisme structurel, qu'on cherche à réduire, dans le contexte du retour du religieux dans la définition des frontières ethniques. La transformation des commissions scolaires, de religieuses à linguistiques, permet à la majorité de contrôler un plus large bassin d'enfants immigrants dans ses écoles, (tout en renforçant la conception laïque du « Nous » québécois). Le projet « Une île, une ville » de réunir toutes les municipalités de

³² Au Canada anglais aussi, on offre une vision négative du nationalisme québécois pour justifier la supériorité du multiculturalisme (thèse de doctorat de Elke Winter, York University, 2005 ?)

l'île de Montréal correspond aussi à un affaiblissement du pluralisme structurel, pour les Canadiens anglais qui contrôlaient leur vie politique au plan municipal. Le pluralisme juridique (droit civil et *common law* au criminel) est toujours présent, mais il s'applique à tous les Québécois. Enfin, cette réserve face au pluralisme structurel semble aussi s'appliquer à ses manifestations informelles. Les frontières maintenues par les Hassidim (un cas exceptionnel faut-il le rappeler et qui touche moins de 1% de la population québécoise), dérangent de plus en plus. On semble, dans certains milieux, remettre en question la légitimité des institutions et des espaces que se créent les minorités, comme des hôpitaux et des écoles privées, des quartiers, une dynamique qu'on impute au multiculturalisme qui est lui aussi à rejeter. Il y a peut-être un lien entre l'élargissement de l'espace civique commun et la crispation identitaire des majoritaires, qui toléreraient de moins en moins les manifestations de la diversité ethnique. Je pense ici au port du *hidjab*, mais aussi aux pratiques alimentaires dans une cafétéria cachère d'un hôpital Juif, les sections hallal et cachère dans les supermarchés³³.

La laïcité et l'égalité sexuelle comme marqueurs
(signifieurs) de la nation

Les frontières du « Nous » Québécois se dessinent aussi par rapport à un autre « Eux », les immigrants et plus généralement, les collectivités ethniques. Dans une société traumatisée par son passé religieux et l'emprise de l'Église catholique, qui en veut encore au clergé, l'effritement du pluralisme structurel se combine avec

³³ Ce qui laisse songeur. Car la solution serait d'encourager des commerces spécialisés, ce qui renforcerait la séparation des groupes.

une définition d'un espace public laïc, ce que viennent renforcer notre rapprochement avec la France, la montée des intégrismes, et le retour du religieux dans la définition des frontières ethniques.

Nous étions catholiques, il fallait exclure les Autres de nos frontières ; nous sommes laïcs, par conséquent notre société doit l'être. Comment cette évolution du Québec vers un espace civique commun et vers la laïcité comme attribut principal, se conjugue-t-elle à l'autre (nouveau) pôle identitaire, l'égalité sexuelle ?³⁴ On se souviendra peut-être du Manifeste « Pas de libération du Québec sans libération des femmes, pas de libération des femmes sans libération du Québec » ? L'édification de la nation québécoise est le moment de sa sécularisation et de l'émancipation des femmes. Aussi n'est-il pas étonnant qu'ici aussi, le débat sur le pluralisme culturel rejoint celui sur l'égalité sexuelle. J'ai déjà montré (avec Nicole Laurin, 1997) comment au Canada français les femmes ont été « protégées » contre les influences pernicieuses des Canadiens anglais et autres étrangers, enfermées pour ainsi dire, dans leur foyer ou dans leurs couvents, éloignées du capitalisme anglo-protestant, contrôlées par l'Église. Il fallait claquemurer les productrices et reproductrices de la nation. On comprendra le ras-le-bol des femmes québécoises d'ethnicité canadienne-française face à toute mainmise du religieux sur la vie des femmes.

Mais on retiendra aussi que la division entre un « Nous » homogène et un « Eux » qui l'est tout autant ne correspond pas à la réalité. En masquant les divisions

³⁴ Rappelons néanmoins que les débats opposant égalité culturelle et égalité sexuelle se retrouvent partout, que la dynamique soit multiculturelle, de pillarisation, de convergence, d'espace public commun, ou de laïcité.

internes aux groupes, on durcit les positions et les oppositions, rendant difficile le dialogue. On oublie que les valeurs sont sujettes à discussion, et qu'à l'intérieur de chaque collectivité, les opinions sont diverses. Dans l'actuel débat sur les rapports entre majorité et minorités, les différents points de vue traversent les frontières ethniques, différemment selon les enjeux, comme le pluralisme structurel, l'égalité sexuelle, les quartiers ethniques... Or, comme le rappelle Siddiqui, il ne faut pas s'en inquiéter outre mesure, car il y a des limites à la diversité, et c'est la loi qui les fixe.

Enfin, au Québec comme ailleurs, la défense de l'égalité sexuelle est utilisée à des fins politiques, pour rejeter le multiculturalisme canadien, le pluralisme structurel, la diversité religieuse dans la sphère publique, l'expression de la diversité ethnique en dehors du privé. Elle sert aussi à occulter les inégalités qui subsistent entre hommes et femmes. Enfin, elle engendre deux dérapages qui sont connectés. D'une part, l'image d'un « Eux » qui lapident ses femmes (Hérouxville), une dramatisation outrancière qui dénigre les Musulmans, renforce l'argument en faveur de l'assimilation et de la laïcité, et de surcroît dissimule la violence contre les femmes chez les majoritaires. D'autre part, voulant corriger ce raisonnement pernicieux, d'autres glorifient la liberté de choix, réduisent le port de la burkha à un choix personnel, minimisent les inégalités sexuelles chez les minoritaires, réprimandent les féministes qui en parlent, et enjoignent quelquefois les femmes des groupes minoritaires à se taire, pour éviter d'alimenter l'islamophobie des majoritaires. Les perdants, ce sont les femmes et les minorités ethniques, car le droit à

l'égalité sexuelle et le droit à l'égalité culturelle sont tous deux bafoués.

Des balises pour l'analyse

On dégagera en guise de conclusion quelques balises pouvant servir de guide à toute réflexion sur la place des rapports de sexe dans la construction des frontières nationales.

1. Les débats sur l'intégration des immigrants et des minorités ethniques portent de fait sur la définition des frontières du « Nous » majoritaire. S'ils ont toujours existé, on assiste présentement à une remise en question du pluralisme normatif, indépendamment de l'histoire politique et idéologique des relations ethniques des pays concernés.

2. Dans les débats autour des accommodements, il faut éviter le 'fondationalisme', c'est-à-dire l'enfermement de l'analyse à l'intérieur des frontières nationales. L'actuelle dynamique de repli s'enracine dans un contexte international, où des intérêts idéels et matériels sont en jeu.

3. Fait nouveau par rapport au passé de la guerre froide, car il en fut ainsi auparavant - des Croisades à l'Inquisition, de l'immigration catholique et juive aux Etats-Unis à la définition des collectivités canadiennes française et anglaise -, la religion sert de marqueur. On trouve aujourd'hui un continuum qui mène d'un antipode à l'autre, de l'intégrisme à la laïcité. Certains affirment d'ailleurs que la défense de la laïcité peut devenir un intégrisme.

4. On ne peut blâmer l'idéologie pluraliste (ou le multiculturalisme) de tous les maux et problèmes rencontrés, car ces derniers lui sont souvent antérieurs. Il faut bien distinguer ce qui relève de l'Acte de 1867

du multiculturalisme, comme le financement (déductions d'impôt) des institutions religieuses.

5. On évitera les travers tant critiqués par les spécialistes des relations ethniques, dont l'essentialisme, le substantialisme, le culturalisme et l'homogénéisation des collectivités. Ce qui compte, ce sont les frontières, comment et pourquoi on choisit certains traits pour définir un groupe et en tracer le contour, 'and not the cultural stuff of which they are made' (Barth, 1969). Ces frontières identitaires sont toujours en mouvement et peuvent fonctionner à la manière des poupées russes : on peut se sentir jamaïcain et canadien, musulman et québécois, etc. Enfin, il ne faut pas s'inquiéter de ce que Raymond Breton appelait la complétude institutionnelle (une vie de quartier ethnique, avec des institutions, des marchés, des lieux de rencontre, des lieux de culte, des journaux...), qui était d'ailleurs perçue à l'époque comme un signe de vitalité.

6. Une telle perspective constructiviste historicise l'analyse et supporte une conception dynamique des rapports ethniques, rendant visible la fluidité des groupes et leur diversité interne. On est alors moins porté à opposer des blocs qui s'affrontent inévitablement. On comprend aussi qu'on ne peut définir une fois pour toutes, les valeurs d'une collectivité, ni les attributs essentiels de la nation. Car la quête d'une définition unique qui engloberait toutes les caractéristiques d'un vrai X (Juif, Musulman, Libanais, Québécois), constitue un pôle vers lequel tendent les groupes, mais qui demeure inatteignable, car il y a aura toujours des personnes s'en réclamant qui seront exclues et inversement (Marienstras, 1975).

7. La différence est construite, elle ne s'impose pas d'elle-même. Quels traits sont choisis, chez qui, et pourquoi ? Les observations de Pollitt et de Honig sont ici fort pertinentes. On ne stigmatise pas tous les groupes également. Pourquoi certains et pas d'autres ? Et quand on veut faire des « concessions » aux différences culturelles, on semble choisir des comportements liés aux rapports de sexe, et non aux affaires, ce qui est révélateur des inégalités sexuelles chez les majoritaires. Bref, les différences culturelles ne sont pas des données, à certains moments, l'on choisit la religion, à d'autres pas.

8. On aura intérêt à transcender l'opposition, réductrice et fausse, entre féminisme et multiculturalisme, entre égalité sexuelle et égalité culturelle, entre droits des femmes et droits des minoritaires, car elle requiert un choix impraticable. Taire un rapport inégal (de sexe ou ethnique) pour enrayer l'autre rapport produit inévitablement des injustices. Défendre l'égalité sexuelle peut servir à stigmatiser les minoritaires, à lutter contre le pluralisme, à justifier les agressions militaires et autres, à masquer les inégalités de sexe à l'intérieur du groupe majoritaire. Mais occulter l'inégalité sexuelle chez les minoritaires pour protéger ces derniers se fait au détriment des femmes. Il y a toujours des sacrifié(e)s, aussi faut-il se pencher sur leur entrecroisement.

9. L'analyse de leur intersectionnalité tiendra compte des rapports sociaux producteurs des catégories différenciées, dont les catégories de sexe. Cela veut dire que l'analyse doit en être une des rapports constitutifs de groupes qui ne sont jamais perçus comme donnés, homogènes et immobiles. L'exemple des femmes

Autochtones et du CCFM s'avère éclairant, car on peut scruter certains comportements, mettre l'accent sur les divisions internes et faire des alliances intergroupes, dans le but de protéger les femmes, sans pour autant récuser tout le groupe comme le fait malencontreusement Okin. Et dans ces cas, les féministes 'hégémoniques » ont appuyé, elles n'ont pas usurpé, la parole des « Autres ».

VII BIBLIOGRAPHIE FINALE

Introduction

- Crenshaw, Kimberly. 1991. "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color". *Stanford Law Review*, 43, 6: 1241-1299.
- Geadah, Yolande. 2007. *Accommodements raisonnables. Droit à la différence et non différence des droits*. Montréal : vlb éditeur.
- Juteau, Danielle. 2002. « The citizen makes an entrée. Redefining the national community in Quebec. *Citizenship Studies*, 6 (4): 441-458.
- _____. 1999. *L'ethnicité et ses frontières*. Montréal: Presses de l'Université de Montréal.
- Schermerhorn, R.A. 1970. *Comparative Ethnic Relations*. New York : Random House.
- Stein, Janice Gross. 2007. *Uneasy Partners. Multiculturalism and Rights in Canada*. Waterloo: Wilfrid University Press.
- Yuval-Davis, Nira et Floya Anthias (ed.). 1989. *Woman-Nation-State*. London : Macmillan.

Section I

- Amselle, J.L. 1996. *Vers un multiculturalisme français. L'empire de la coutume*. Paris : Aubier.
- Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. New York.
- Back Les, et al. 2002. "New Labour's White Heart: Politics, Multiculturalism and the Return of Assimilation." *Political Quarterly* 72(2): 445-454.
- Bader, Veit. 1995. "Citizenship and Exclusion. Radical Democracy, Community, and Justice. Or, What is Wrong with Communitarianism?" *Political Theory* 23 (2): 211-246.
- Barry, Brian. 2001. *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Bertheleu, H. 1997. « De l'unité républicaine à la fragmentation multiculturelle : le débat français en matière d'intégration ». *L'Homme et la Société*, 3 (125) : 27-38.
- Bourdieu, P, and Wacquant, L. 1999. On the Cunning of Imperialism. *Theory, Culture and Society* 16 (1) :41-58.

- Butler, Judith. 1998. "Merely Cultural". *New Left Review* 227: 33-44.
- Césari, J. (2005) *Ethnicity, Islam, and les banlieues: Confusing the Issues Forum*. New York: Social Science Research Council (web site).
- Day, Richard. 2000. *Multiculturalism and the History of Canadian Diversity*. Toronto, University of Toronto Press.
- Entzinger, Han. 2003. « The Rise and Fall of Multiculturalism : the Case of the Netherlands ». In *Toward Assimilation and Citizenship*, edited by C. Joppke and E. Morawaska, 59-86. New York : Palgrave-Macmillan.
- Fraser, Nancy. 2000. "Rethinking Recognition." *New Left Review* 3:107-120.
- _____.1998. Heterosexism, Misrecognition and Capitalism: A Response to Judith Butler. *New Left Review* 228: 140-149.
- _____.1997. A Rejoinder to Iris Young *New Left Review* 223:126-129
- _____.1995. "From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-Socialist Age". *New Left Review* 212 "Equality and Deconstruction":68-93.
- Gallissot, R. 1997. *Épouvantail ethnique et méli-mélo culturel* in I. Simon-Barouh and V. de Rudder (éd.) *Migrations internationales et relations interethniques*. Paris: L'Harmattan.
- Geisser, V. 2005. *La nouvelle islamophobie*. Paris : La Découverte.
- Habermas, Jurgen. 1994 [1992]. "Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State." In *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, edited by A. Gutmann. 107-148. Princeton: Princeton University Press.
- Honneth, Axel. 2001. « Recognition or Redistribution? Changing Perspectives on the Moral Order of Society." *Theory, Culture & Society* 18 (2-3):43-55.
- Joppke, Christian. 2004. « The Retreat from Multiculturalism in the Liberal State : Theory and Policy. » *British Journal of Sociology* 55, 2 : 237-57.
- Kelly, Paul. 2002. *Multiculturalism Reconsidered*. Edited by P. Kelly. Cambridge: Polity Press.
- Khosrokhavar, F. 1996. L'universel abstrait, le politique et la construction de l'islamisme comme forme d'altérité in: M. Wieviorka (Ed.) *Une société fragmentée?* pp. 113-51. Paris : Éditions La Découverte.
- Kymlicka, Will. 1995. *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Clarendon Press.

- Lewis, G. 2005. Welcome to the Margins : Diversity, Tolerance, and Politics of Exclusion. *Ethnic and Racial Studies*, 28 (3) :536-59.
- May, Stephen, Modood, Tariq and Judith Squires. 2004. "Ethnicity, Nationalism, and Minority Rights: Charting the Disciplinary Debates." In *Ethnicity, Nationalism, and Minority Rights*, edited by S. May, T. Modood, and J. Squires. 1-26. Cambridge: Cambridge University Press.
- Modood, Tariq. 1997. « Introduction ». in *The Politics of Multiculturalism in the New Europe*. London : Zed Books.
- Moodley, Kogila. 1984. "The Predicament of Racial Affirmative Action: A Critical Review of Equality Now. *Queen's Quarterly*, 91: 795-806.
- « Nous sommes les indigènes de la République! ...» Appel pour les Assises de l'anti-colonialisme post-colonial. 2005. (web site).
- Okin, Susan. 1999. *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton: Princeton University Press
- Parekh, Bikkhu. 2000. *The Future of Multi-ethnic Britain*. London: Runnymede Press.
- Phillips, Anne. 1997. "From Inequality to Difference: A Severe Case of Displacement?" *New Left Review* 224:124-153.
- Poupeau, F. 2005. French Sociology under Fire: A Preliminary Diagnosis of the November 2005 "Urban Riots" *Forum* (New York: The Social Science Research Council web site).
- Resnick, Stephen A. and Richard D. Wolff.1996. "Markets, Private Property, Socialism, and Capitalism." In *Marxism Today: Essays on Capitalism, Socialism and Strategies for Social Change*, edited by Chronis Polychroniou and Harry R. Targ. 119-142. Westport, CT: Praeger.
- Rex, John and Gurharpal Singh. 2003. « Multiculturalism and Political Integration in Modern Nation-States-Thematic Introduction ». *International Journal on Multicultural Societies* 5, 1 : 3-19.
- Rorty, Richard 2000. "Is 'Cultural Recognition' a Useful Notion for Leftist Politics?" *Critical Horizons* 1 (1): 7-20.
- Rocher, Guy. 1973. Les ambiguïtés d'un Canada bilingue et multiculturel. *Le Québec en mutation*. Hurtubise HMH.
- Simon, P. and Zappi, S. 2005. Editorial, *Mouvements*, no 38 : 5-8
- Smith, Anna Marie. 2001. "Missing Poststructuralism, Missing Foucault. Butler and Fraser on Capitalism and the Regulation of Sexuality. *Social Text* 19 (2):103-225.
- Stein, Janice. 2007. *Uneasy Partners. Multiculturalism and Rights in Canada*. Waterloo: Wilfrid University Press.

- Swanson, Jacinda. 2005. "Recognition and Redistribution. Rethinking Culture and the Economic" *Theory, Culture & Society* 224: 87-118.
- Taylor, Charles. 1994 [1992]. "The Politics of Recognition." In *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, edited by A. Gutmann. 25-74. Princeton: Princeton University Press.
- Tully, James. 2000. "Struggles over Recognition and Distribution." *Constellations* 74: 469-82.
- _____. 2002. "The Illiberal Liberal: Brian Berry's polemical Attack on Multiculturalism." In *Multiculturalism Reconsidered*, edited by P. Kelly. 102-114. Cambridge: Polity Press.
- Withol de Wenden, Catherine. 2003. "Multiculturalism in France." *International Journal on Multicultural Studies* 5(1): 77-87.
- Wieviorka Michel. 1996. Culture, société et démocratie in M. Wieviorka (Ed.) *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat* pp. 11-60 (Paris: La Découverte).
- Young, Iris Marion. 2000. "Social Difference as a Political Resource." In *Inclusion and Democracy*. 81-120. New York: Oxford University Press.
- _____. 1997. "Unruly Categories: A Critique of Nancy Fraser's Dual Systems Theory." *New Left Review* 222: 147-160.
- _____. 1990. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Section II

- Al-Hibri, Azizah. 1999. In Susan Okin. « Is Western Patriarchal Feminism Good for the Third World ? » Pp.41-47. In *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton: Princeton University Press.
- Benhabib, Seyla. 2002. *The Claims of Culture*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Berkowitz, Peter. 1999. *The Weekly Standard*, November 1, 3 pages.
- Bhabha, Homi. 1999. « Liberalism's Sacred Cow ». Pp. 79-85. In Susan Okin. *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton: Princeton University Press.
- Bilge, Sirma. 2006. « Le dilemme genre/culture ou comment penser la citoyenneté des femmes minoritaires au-delà de la doxa féminisme/multiculturalisme? ». *Diversité de foi, égalité de droit*, Actes du Colloque tenu les 23-24 mars 2006, Conseil du Statut de la femme, pp. 89-98.

- _____.sous presse. "Recasting the "Clash" between Gender Equality and Cultural Equality." In *Recasting the Social in Citizenship*, edited by Engin Isin. Toronto: University of Toronto Press.
- Bourdieu, Pierre. 1961 [1958]. *The Algerians*. Boston : Beacon Press.
- Fanon, Frantz. 1965. « Algeria Unveiled » A Dying Colonialism.35-67. New York : Grove.
- Fekete, Liz. 2006. « Enlightened Fundamentalism ? Immigration, Feminism, and the Right ».Race and Class 48 (2) : 1-22.
- Green, Leslie. 1994. « Internal Minorities and their Rights ». In *Group Rights*, ed. by J. Baker, 101-117. Toronto : Toronto University Press.
- Grewal, Inderpal. 1996. *Home and Harem*. Durham, N.C. : Duke University Press.
- Hall, Rebecca. (web). "Multiculturalism meets Feminism"
- Honig, Bonnie. 1999. « Complicating Culture ». In Susan Okin, *Is Multiculturalism Bad for Women?* 35-41.Princeton: Princeton University Press.
- Kymlicka, Will. 2007. « Disentangling the Debate ». In J. Stein, *Uneasy Partners. Multiculturalism and Rights in Canada*. 137-57.Waterloo: Wilfrid University Press.
- Kukathas, C. 2001. 'Is Feminism Bad for Multiculturalism?' Public Affairs Quarterly 15(2): 83-98
- Lépinard, Eléonore. 2005. « Malaise dans le concept. Différence, identité et théorie féministe ». *Cahiers du Genre*, Dossier Féminisme(s) : penser la pluralité. No 39 : 107-37.
- Parekh, Bhikhu. 1999. « A Varied Moral World » » Pp.69-76. In Susan Okin. *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton: Princeton University Press.
- Phillips, Anne. 2002. "Sexual and Cultural Equality: conflicts and tensions ». Outline of a project funded by the Neufeld Foundation.
- _____. 2007 *Multiculturalism without Culture*. Princeton University Press.
- Pollitt, Katha. « Whose Culture ? ». In Susan Okin. *Is Multiculturalism Bad for Women?* 27-31.Princeton: Princeton University Press.
- Razack, Sherene. 2004. « Imperiled Muslim Women, Dangerous Muslim Men and Civilised Europeans : Legal and Social Responses to Forced Mariages ». *Feminist Legal Studies* 12 (2) : 129-174.
- _____. 2000. Feminism and Multiculturalism' (review essay), 2(2) International Feminist Journal of Politics 299-307.

- Sassen, Saskia. « Culture Beyond Gender ». In Susan Okin. *Is Multiculturalism Bad for Women?* 76-9. Princeton: Princeton University Press.
- Shachar, Ayelet. 2001. *Multicultural Jurisdictions: Cultural differences and women's Rights*. Cambridge: University Press.
- Siddiqui, Haroon. 2007. « Don't Blame Multiculturalism ». 23-49. In J. Stein, *Uneasy Partners. Multiculturalism and Rights in Canada*. Waterloo: Wilfrid University Press.
- Tamir, Yael. 1999. « Against Collective Rights ». Pp. 158-180 in C. Joppke et S. Lukes (éd.) *Multicultural Questions*. Oxford : Oxford University Press.
- Volpp, Leti. 2001. "Feminism versus Multiculturalism". *Columbia Law Review* 101 (5): 1181-1218.

Section III

- Anthias Floya et Nira Yuval-Davis, with Harriet Cain. 1992. *Racialized Boundaries. Race, Nation, Gender, Colour and Class and the Anti-racist Struggle*, Londres et New York: Routledge.
- Cahiers du Genre, 2005, vol.39. *Féminisme (s). Penser la pluralité*. Paris : L'Harmattan.
- Dorlin, Elsa. 2006. *La matrice de la race. Généalogie sexuelle et matrice de la race*. Paris: Découverte.
- Hall, Stuart. 1986. Gramsci's Relevance for the Study of Race and Ethnicity, *Journal of Communication Inquiry* 10 (2), pp.5-27.
- Juteau-Lee Danielle. 1983. « La production de l'ethnicité ou la part réelle de l'idéal ». *Sociologie et Sociétés*, 15, 2 : 39-54.
- Kergoat, Danièle. 2005. Rapports sociaux de sexe et division du travail entre les sexes. *Femmes, genre et sociétés*. Maruani Margaret (éd.). Pp. 94-101. Paris : La Découverte.
- Nouvelles Questions Féministes, 2006, vol. 25, no 1: *Sexisme et racisme: le cas français*, dont C. Delphy, "Antisexisme ou antiracisme? Un faux dilemme, pp.59-83; et Vol. 25, 3, 2006 : *Sexisme, racisme, et postcolonialisme*.
- Poiret, Christian. 2005. « Articuler les rapports de sexe, de classe et interethniques : quelques enseignements du débat nord-américain ». *Revue européenne des migrations internationales*, 21, 1 :
- Reitman, Oonagh. 2005. « Feminism and Multiculturalism: Incompatibility, Compatibility or Synonymity? ». *Ethnicities* 5(2): 216-247.
- _____. 2005. « On Exit ». in *Minorities within Minorities: Equality, Rights and Diversity*. Edited by Jeff

- Spinner-Halev and Avigail Eisenberg. 189-208. Cambridge University Press.
- Simon, Pierre Jean. 1983. « Le sociologue et les minorités : connaissance et idéologie ». *Sociologie et sociétés*, 15 (2) : 9-21.
- Varikas, Éleni. 1998. Sentiment national, genre et ethnicité. *Tumulte*, no 11, Appartenances et ethnicités : 87-99.
- Withol de Wenden C. 2005. Reflections "À Chaud" on the French Suburban Crisis *Forum* (New York: The Social Science Research Council web site).
- Young, Iris. 1988-1989. "Polity and Group Difference: Critique of the Ideal of Universal Citizenship." *Ethics* 99: 250-274.
- Yuval-Davis, Nira. 1997. *Gender and Nation*, Londres: Sage.

Section IV

- Ali, Hirsi. "The woman who just says No". *Globe & Mail*, August 20th, 2005.
- Canadian Council of Muslim Women. 2004. *Submission to Ms Marion Boyd: Review of the Ontario Arbitration Act and Arbitration Processes, Specifically in Matters of Family Law*. www.ccmw.com
- Eisenberg, Avigail. 2005. "Identity, Multiculturalism and Religious Arbitration: The Debate over Shari's Law in Canada (draft).
- HAT (The Humanist Association of Toronto). Elka Enola. Comments Relating to Marion Boyd's Report.
- Juteau, Danielle. Sous presse. Multiculturalism beyond Recognition. In *Recasting the Social in Citizenship*, edited by Engin Isin. Toronto: University of Toronto Press.
- Kymlicka, Will. 2005. "Testing the Bounds of Liberal Multiculturalism?" Paper presented at the CCMW's conference on "Muslim Women's Equality Rights in the Justice Syatem: Gender, Religion, and Pluralism.
- Metrac (Pamela Cross). 2005. An Analysis of Marion Boyd's Review "Dispute Resolution in Family Law: Protecting Choice, Promoting Inclusion." www.metrac.org.
- PMU. 2005. Progressive Muslims Oppose Introduction of Sharia Law in Canada. Official Response by PMU on the Marion Boyd Report.
- Stopler, Gila. 2005. "The Liberal Bind: The Conflict between Women' Rights and Patriarchal Religion in the Liberal State". *Social Theory and Practice* 31, 2: 191-208.

WLUML. 2005. *Support Canadian Women's Struggle against Shari'a Courts*. www.wluml.org
WLUML (Nina Ascoly) dossier 20 décembre 1997. La place de la femme dans la Nation: analyse du discours de la "Nation de l'Islam"

Section V

Barth, Fredrik. 1995 [1969]. "Les groupes ethniques et leurs frontières". Pp. 203-249 in Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fénart (éd), *Théories de l'ethnicité*. Paris : PUF.

Chouakri, Yasmina, 2002. *Sexisme et racisme : La discrimination et les obstacles à l'intégration des femmes des communautés arabes et musulmanes*. Fédération des femmes du Québec <http://www.liguedesdroits.ca>

Coryse, Ciceri. 1998. Le foulard islamique à l'école publique : analyse comparée du débat dans la presse française et québécoise francophone (1994-1995) Faculté des sciences de l'éducation Université de Montréal.

Document d'information à l'intention du Réseau des femmes parlementaires des Amériques. 2004. *L'immigration au Québec en 2004 : portrait général et aspects relatifs aux femmes immigrantes* Septembre.

Fédération des femmes du Québec, Comité des femmes des communautés culturelles. 2003. *Intersectorialité*, présenté et déposée auprès du Rapporteur spécial de la Commission des droits de la personne des Nations Unies sur les formes contemporaines de racisme, de discrimination raciale, de xénophobie et de l'intolérance qui y est associée.

Giroux, Céline. 2002. *Statut précaire des femmes immigrantes dépendantes et leur vulnérabilité à la violence : les impacts sur leur santé*. Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse. Montréal

Guilbault, Diane avec la collaboration de M. Di Dominico. 2005. *Des nouvelles d'elles Les femmes immigrées du Québec*. Le Conseil du statut de la femme, Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles. www.csf.gouv.qc.ca.

Guyon, Sylvie. 2003. *Les femmes immigrantes au Québec : Une population défavorisée sur le marché de l'emploi* CAMO Personnes immigrantes. Actes du colloque organisé les 21 et 22 mars 2003 par la Table des groupes de femmes de Montréal « *Femmes des communautés culturelles et nouvelles réalités de l'emploi* ».

- Juteau, Danielle, et Patricia Bittar. 1998. *Femmes immigrantes et réfugiées au Canada. Bilan des écrits en français, 1987-1997*. Ottawa, Condition féminine Canada.
- Kandiyoti, Deniz. 1989. « Women and the Turkish State : Political Actors or Symbolic Pawns? ». Pp. 126-150 in N. Yuval-Davis et F. Anthias (ed.). 1989. *Woman-Nation-State*. London : Macmillan.
- Lock Kunz, Jean. 2002. *Les intersections de la diversité sur le marché du travail et dans le secteur de la formation Un document de réflexion*. Projet de recherche sur les politiques <http://canada.metropolis.net>
- Marienstras, Richard. 1975. *Être un peuple en diaspora*. Paris : Maspero.
- McAndrew, Marie. 2004. The hijab controversies in western public schools: contrasting conceptions of ethnicity and of ethnic relations.
- Moisan, Marie. 1997. *Diversité culturelle et religieuse : recherche sur les enjeux pour les femmes*. Conseil du statut de la femme lors de l'assemblée du 7 novembre.
- Morris, Marika. 2002. *Vivre le racisme au féminin* Institut canadien de recherche sur les femmes <http://www.criaw-icref.ca/>
- OREGAN (Observatoire sur le développement régional et l'analyse différenciée selon les sexes). 2007. *La campagne médiatique sur les "accommodements raisonnables" : un "ressac" contre les droits des minorités*. 16 février.
- 2007 *Les femmes immigrantes, grandes absentes de la politique "Pour que l'égalité de droit devienne l'égalité de fait"*
- http://www.oregand.ca/veille/2007/02/les_immigrantes.html
- Osmani, Farida. 2004. *Egalité Pour Toutes? Engagement Féministe et Droits Des Femmes Immigrantes au Québec labrys, études féministes août / décembre numéro 6*.
- Vatz Laaroussi, M. L.Guilbert, B. Vélez, G.Bezzi et S. Laperrière. 2007. *Les femmes immigrantes et réfugiées dans les régions du Québec : Insertion et mobilité*. Rapport final présenté à Condition Féminine Canada.