

Voiles/Voiler

Pascale FOURNIER et Emmanuelle JACQUES

Université d'Ottawa

Comme nous aurons plus loin à étoffer cette absence d'événement, l'imminence visible et configurée de son non-lieu [...] dans la syntaxe du rideau, de l'écran, du voile.

Jacques Derrida, *La dissémination*¹

Introduction

Voiles. *Voiler*. Dissimuler le visage. Interdire de dissimuler le visage : dévoiler. Le 11 octobre 2010, la France promulgue la *Loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public*². Nulle part dans la loi ne peut-on lire les mots « *burqa* », « *niqab* », « voile intégral ». Pourtant, il ne fait aucun doute que c'est là son principal objet, comme le révèlent les discours des parlementaires lors de son adoption par l'Assemblée nationale le 13 juillet 2010. Le député Nicolas Perruchot se vantait alors « d'opposer au voile intégral le refus sans appel de la République »³. Bérengère Polletti renchérisait : « La burqa, le niqab [...] sont une prison pour les femmes [...], la condamnation à n'être plus rien »⁴.

En juin 2011, le gouvernement belge adopte une loi similaire modifiant le Code criminel afin d'« interdire le port de tout vêtement

¹ Derrida, J., « La double séance », *La dissémination*, Paris, Seuil, 1972, p. 206.

² L'article premier énonce que « Nul ne peut, dans l'espace public, porter une tenue destinée à dissimuler son visage ». En cas d'infraction, la personne s'expose à 150 euros d'amende et à l'obligation d'accomplir un stage de citoyenneté. En outre, toute personne en forçant une autre à dissimuler son visage est passible d'une peine d'un an de prison et de 30 000 euros d'amende. *Loi interdisant dissimulation du visage dans l'espace public*, Paris, adoptée le 7 octobre 2010.

³ Assemblée nationale française, XIII^e législature, Session extraordinaire de 2009-2010, Compte rendu intégral, Deuxième séance du mardi 13 juillet 2010.

⁴ *Ibid.*

cachant totalement ou de manière principale le visage ». Encore une fois, ni le titre de la loi, ni le texte des articles ne font référence au véritable objet de l'interdiction. La chambre des représentants a d'ailleurs refusé deux amendements proposés par Jean-Marie Dedecker pour remplacer l'intitulé « Proposition de loi visant à interdire le port de tout vêtement cachant totalement ou de manière principale le visage » par « Proposition de loi interdisant le port de la Burqa ou du Niqab »⁵. Pourtant, à l'Assemblée des représentants de Belgique, les discussions ne concernent que le port du voile intégral. Corinne de Permentier, par exemple, soutient que : « la burqa est une déshumanisation totale de la femme [...], une atteinte à sa dignité [...], une prison ambulante »⁶.

Au Québec, le gouvernement libéral a proposé, en mars 2010, le Projet de loi n° 94 : *Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements*⁷. L'article 6 prévoit qu'« [e]st d'application générale la pratique voulant qu'un membre du personnel de l'Administration gouvernementale ou d'un établissement et une personne à qui des services sont fournis par cette administration ou cet établissement aient le visage découvert lors de la prestation des services ». Le projet de loi québécois, tout comme ses équivalents français et belge, semble religieusement neutre à première vue. Ses rédacteurs ont sciemment évité les mots « *niqab* » ou « *burqa* » et font plutôt du « visage découvert » une pratique dite d'« application générale ». Ainsi, non seulement ils n'identifient pas clairement l'objet de l'interdiction mais, par le truchement des balises aux accommodements raisonnables, ils passent sous silence le geste même de l'interdiction. Selon certains défenseurs du projet de loi au sein de l'Assemblée nationale, la liberté de religion n'entre même pas en jeu, le projet de loi offrant simplement un code de conduite aux personnes de toutes les confessions religieuses⁸. Pourtant, au lendemain du dépôt de ce

⁵ Chambre des Représentants de Belgique, « Amendements », *Proposition de loi visant à interdire le port de tout vêtement cachant totalement ou de manière principale le visage*, 30 mars 2011, Doc. 53 0219/003.

⁶ Chambre des Représentants de Belgique, « Rapport fait au nom de la Commission de l'Intérieur, des Affaires générales et de la Fonction publique, par Mme Leen Dierick », *Proposition de loi visant à interdire le port de tout vêtement cachant totalement ou de manière principale le visage, Proposition de loi interdisant de porter dans les lieux et espaces publics des tenues vestimentaires marquant le visage, Proposition de loi sur l'exercice de la liberté d'aller et venir sur la voie publique*, 18 avril 2011, Doc 53 0219/004.

⁷ Projet de loi n° 94, présenté le 24 mars 2010, *Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements*, Québec, 1^{re} Session, 39^e Législature.

⁸ Assemblée nationale du Québec, *Journal des débats*, 39^e législature, 1^{re} session, 2010-2011, vol. 41, n° 116. (26 novembre 2010) p. 2 (Hon. M. Fortin) : « Il ne s'agit

projet de loi, les titres des journaux insistaient majoritairement sur l'interdiction du voile intégral : « Québec niqab bill would make Muslim women unveil »⁹ ; « Québec body rules against right to wear the niqab »¹⁰ ; « Port du niqab : une loi inutile »¹¹ ; « La question du niqab continue de diviser »¹² ; « Le gouvernement Charest chasse la *burqa* et le *niqab* des bureaux de l'État »¹³. Pourquoi ce décalage entre les mots de la loi et ceux qu'on emploie pour la décrire ? Pourquoi ces textes législatifs sont-ils rédigés en pareilles circonvolutions ?

Cette impression de décalage entre ce que la loi annonce et ce qu'elle réalise effectivement est particulièrement tenace dans le cas du projet québécois. En effet, la question polémique du port du voile intégral se pose ici sur fond de débat sur les accommodements raisonnables, un sujet largement médiatisé qui exacerbe les sensibilités existantes ou imaginées, comme on a pu le constater lors de la « crise des accommodements raisonnables » de 2006-2007. Les commissaires Bouchard et Taylor qualifient d'ailleurs cette crise de « crise des perceptions »¹⁴, ce qui témoigne du caractère émotif du débat et ce qui contribue de surcroît à cette impression de « décalage ».

Cette notion de décalage guidera notre étude du projet de loi 94 : nous nous arrêterons d'abord à la problématique des accommodements raisonnables et aux prétendues balises que le projet de loi prétend y apporter, avant de passer à l'interdiction du voile islamique qui s'y trouve en filigrane. Dans la première partie, nous nous intéresserons à l'écart entre les mots employés dans le projet de loi et ce qu'il tente de

pas d'imposer un choix aux femmes voilées, entre leur liberté religieuse et recevoir des prestations de services, mais plutôt un code de conduite. La neutralité de l'État laisse totalement à votre discrétion votre préférence sur le port de signe ou vous identifier à une religion. Que vous soyez musulman et que vous portiez un voile sur les cheveux, un catholique avec sa croix en pendentif dans le cou ou encore un Juif avec son bonnet, vous êtes totalement libre ».

⁹ Chung Hung, A., « Quebec niqab bill would make Muslim women unveil », *The Star*, 25 mars 2010.

¹⁰ Séguin, R., « Quebec body rules against right to wear », *The Globe and Mail*, 17 mars 2010.

¹¹ Desrosiers, N., « Projet de loi 94 – Port du niqab : une loi inutile », *Le Devoir*, 3 avril 2010.

¹² « Québec, la question du niqab continue de diviser », *TVA Nouvelles*, 19 mai 2010.

¹³ Richer, J., « Le gouvernement Charest chasse la burqa et le niqab des bureaux de l'État », *Le Droit*, 24 mars 2010.

¹⁴ « Nous avons ainsi constaté qu'il existait un certain décalage entre les pratiques qui ont cours sur le terrain (notamment dans les milieux de l'éducation et de la santé) et le sentiment de mécontentement qui s'est élevé dans la population » : Bouchard, G., Taylor, Ch., *Fonder l'avenir, le temps de la conciliation*, Québec, Publications du Québec, 2008, p. 18.

réaliser. Nous serons particulièrement attentives à la dimension textuelle de la loi, aux liens qu'elle tisse avec d'autres textes, à la construction de sens qui s'y opère. À première vue, le projet de loi entretient de fortes relations intertextuelles avec le discours de la crise des accommodements raisonnables : le projet de loi apparaît comme une réponse à cette crise, il en a absorbé tout un vocabulaire et des mots-clés importants. Pourtant, cette intertextualité n'est que de surface, puisque le projet de loi ne répond pas aux exigences formulées pendant la crise : bien qu'il annonce la création de balises aux accommodements, il ne fait que reproduire les règles établies par la Cour suprême du Canada. Le projet de loi ne réalise donc pas le projet annoncé dans son intitulé et passe totalement sous silence son véritable objet : l'interdiction du port du voile intégral islamique. Dans la deuxième partie, nous nous pencherons sur les arguments des partisans de l'interdiction du voile intégral afin de comprendre pourquoi l'accommodement du voile intégral est impossible. Dans les discours des divers intervenants, la simple vue de la femme intégralement voilée apparaît comme un message au contenu très précis. Nous concevons donc le voile comme un signe et nous nous intéresserons au décalage qui existe entre les multiples signifiés qui lui sont associés, changeant au gré de ses « lecteurs ».

1. Voiler l'interdiction par l'encadrement : les accommodements raisonnables entrent en scène

1.1. Les « accommodements raisonnables » : décalage entre le concept juridique et l'enflure médiatique

Plusieurs commentateurs, dont le juriste Pierre Bosset, remarquent que « l'accommodement raisonnable, [...] un terme technique à l'usage des juristes [...] est passé dans le langage populaire »¹⁵, un glissement de sens s'opérant entre les deux. Sébastien Grammond et David Robitaille notent également que : « l'accommodement raisonnable a [...] eu du mal à franchir indemne les frontières du droit »¹⁶. Selon le Conseil du statut de la femme, « [u]ne pléthore d'interprétations ont été accolées aux 'accommodements raisonnables' »¹⁷. Stéphane Bernatchez parle d'un

¹⁵ Bosset, P., « Les fondements juridiques et l'évolution de l'obligation d'accommodement raisonnable », Québec, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, Cat. 2.500.128, p. 1-2. En ligne : <http://collections.banq.qc.ca/ark:/52327/bs1904056>.

¹⁶ Robitaille, D. & Grammond, S., « Les processus d'accommodement religieux et autochtone dans les institutions publiques canadiennes : quelques comparaisons », *Les Cahiers de droit*, vol. 50, 2009, p. 78.

¹⁷ Conseil du statut de la femme, « Droit à l'égalité entre les hommes et les femmes et liberté religieuse », Avis, Québec, Conseil du statut de la femme, 2007, p. 11. On

« écart entre le droit et le monde vécu »¹⁸. C'est d'ailleurs ce qui incitait Marc-André Dowd, alors président de la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, à publier le 17 novembre 2006 une note visant à « clarifier le concept d'«accommodement raisonnable»¹⁹ et à rappeler son « sens précis »²⁰.

À l'origine, le concept juridique d'accommodement raisonnable est un « moyen visant à rétablir l'égalité dans une situation concrète et individualisée de discrimination »²¹. Les auteurs de doctrine remarquent que le glissement de sens entre les usages juridique et populaire de l'expression se produit à plusieurs niveaux : d'abord, le discours populaire tend à omettre l'exigence de raisonnabilité qui est intrinsèque au concept, et qui limite déjà les demandes d'accommodement. Ensuite, ce même discours tend à faire de l'accommodement, une mesure essentiellement individuelle, évaluée au cas par cas, l'apanage de communautés entières. De plus, on a beaucoup lié cette problématique à la question de l'immigration et à la gestion de la diversité religieuse et culturelle alors que le concept peut s'appliquer à tous les motifs de discrimination (il peut y avoir accommodement pour un handicap ou pour une grossesse, par exemple)²². Finalement, on en fait souvent une question de tolérance et de générosité de la majorité à l'égard de la minorité, alors qu'il s'agit d'une

peut également y lire aux pages 11-12 : « La notion galvaudée d'«accommodement raisonnable» a du même coup été vidée de sa substance : toutes sortes de situations ont été décrites comme étant des accommodements raisonnables et condamnées comme tels », et à la p. 13 : « l'usage populaire de la notion d'accommodement raisonnable n'est pas toujours en harmonie avec sa définition juridique ».

¹⁸ Bernatchez, S., « Les enjeux juridiques du débat québécois sur les accommodements raisonnables », *R.D.U.S.*, vol. 38, 2007, p. 264.

¹⁹ Dowd, M.-A., « Accommodements raisonnables : éviter les dérapages », Québec, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, 17 novembre 2006, Cat. 2.600.222.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Bosset, P., « Les fondements juridiques et l'évolution de l'obligation d'accommodement raisonnable », Québec, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, Cat. 2.500.128, p. 1-2.

²² « Le fait que l'obligation d'accommodement raisonnable soit considérée comme une conséquence naturelle du droit à l'égalité induit un deuxième phénomène, qui est l'application potentielle de ce concept à l'ensemble des motifs de discrimination interdits par la loi. [...] Sans controverses ni déchirements, l'obligation d'accommodement raisonnable s'applique aujourd'hui à des motifs de discrimination dont l'extrême variété interdit de réduire l'accommodement raisonnable, comme on est trop souvent porté à le faire, à un outil de gestion de la diversité religieuse » : Bosset, P., « Les fondements juridiques et l'évolution de l'obligation d'accommodement raisonnable », Québec, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, Cat. 2.500.128, p. 6.

question de droit de la personne²³. Le projet de loi 94 se trouve au cœur de ce déchirement sémantique. En le proposant, le gouvernement pose un geste à la fois politique et juridique : d'une part, le projet doit calmer la « crise » ; de l'autre, il participe à l'élaboration du concept juridique d'accommodement. Il s'inscrit donc à la fois dans le « discours de la crise » et dans le corpus légal et jurisprudentiel consacré aux accommodements raisonnables. Comment le projet de loi navigue-t-il entre ces deux pôles sémantiques ? À quelle définition d'accommodement raisonnable fait-il référence ?

Le concept d'intertextualité jette un éclairage intéressant sur ce phénomène. Cette notion, apparue à la fin des années 1960 dans les travaux du groupe Tel Quel et de Julia Kristeva, repose sur la prémisse suivante : « [t]out texte se construit comme une mosaïque de citations, tout texte est absorption et transformation d'un autre texte »²⁴. Gérard Genette la définit comme une « relation de coprésence entre deux ou plusieurs textes, c'est-à-dire eidétiquement et le plus souvent, par la présence effective d'un texte dans un autre »²⁵. L'intertextualité s'incarne sous trois formes principales, plus ou moins explicites ou littérales : la citation, le plagiat et l'allusion. Bien que le législateur n'emploie pas de guillemets pour citer ses sources, et que personne ne songe à l'accuser de plagiat, le texte de loi n'en est pas moins un assemblage de textes empruntés au discours social et juridique ambiants. Kristeva invitait d'ailleurs à ce que l'« ensemble social [soit] considéré comme ensemble textuel »²⁶. Cette notion nous permet donc de penser le projet de loi 94 comme un assemblage de « fragments de langages sociaux »²⁷, médiatiques et juridiques. Notre étude intertextuelle, en rapprochant le texte du projet de loi d'autres textes, nous permet de révéler ces rapports. Le projet de loi

²³ « La question de la justification des accommodements raisonnables est vue comme se réduisant à celle de déterminer comment les membres de la majorité québécoise devraient se comporter à l'endroit de leurs immigrants » : Weinstock, D., « Réflexions critiques sur le rapport Taylor-Bouchard », in Gaudreault-Desbiens, J.-F. (dir.), *Le droit, la religion et le raisonnable*, Montréal, éd. Thémis, 2009, p. 105 ; « La représentation de la question des accommodements raisonnables en fonction d'une distinction entre les Québécois dits "de souche" et les autres en est une, tout comme l'est celle de ces accommodements comme découlant de la "générosité" de la majorité historique à l'endroit des minorités, laquelle occulte la logique des droits sur laquelle sont fondés les accommodements en question » : Gaudreault-Desbiens, J.-F., « Introduction », *Le droit, la religion et le raisonnable*, Montréal, éd. Thémis, 2009, p. 12.

²⁴ *Séméiôtikè, Recherches pour une sémanalyse*, Paris, Seuil, 1969, p. 146.

²⁵ Genette, G., *Palimpsestes, la littérature au second degré*, Paris, Seuil, coll. « Points – Essais », 1982, p. 8.

²⁶ Kristeva, J., « Problèmes de la structuration du texte », *Théorie d'ensemble*, Paris, Seuil, 1968, p. 311.

²⁷ Barthes, R., « Théorie du texte », *Encyclopedia Universalis*, Paris, 1973.

est donc engagé dans une double relation intertextuelle : d'une part, avec le « discours de la crise » ; de l'autre, avec celui du droit.

1.2. L'intertexte de la « crise des accommodements raisonnables » : répéter pour donner l'impression d'entendre

En 2006-2007, le Québec vit la « période d'ébullition »²⁸ de la « crise des accommodements raisonnables » : les expressions de malaise, de mécontentement et « les légendes urbaines [...] se multipli[ent] à propos de tel ou tel accommodement “déraisonnable” qui aurait été consenti au nom de la liberté de religion »²⁹. Plusieurs cas d'accommodements font l'objet d'une couverture médiatique extensive, provoquant une « tempête dans les courriers des lecteurs des journaux québécois »³⁰. Les résultats d'une étude communiquée par le Conseil du statut de la femme révèlent d'ailleurs qu'entre novembre 2006 et juillet 2007, « 799 articles contenant textuellement l'expression “accommodements raisonnables” avaient été publiés dans La Presse (Montréal), Le Devoir (Montréal), Le Droit (Ottawa) et Le Soleil (Québec) »³¹. Les textes consacrés aux accommodements raisonnables foisonnent donc dans les médias pendant cette période. En réponse à cette crise, le Premier ministre Jean Charest annonce, le 8 février 2007, la création d'une Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement liées aux différences culturelles, présidée par l'historien et sociologue Gérard Bouchard et l'auteur et philosophe Charles Taylor. Des forums sont mis sur pied pour inviter la population à prendre la parole, plus de neuf cents mémoires sont soumis à la Commission, 13 recherches commandées à des spécialistes, les audiences de la Commission retransmises à la télévision et un volumineux rapport, *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation*³², publié en 2008 par ses présidents. Encore là, les textes consacrés aux accommodements raisonnables abondent.

²⁸ Bouchard, G. & Taylor, Ch., *Fonder l'avenir, le temps de la conciliation*, Québec, Publications du Québec, 2008, p. 53.

²⁹ Gaudreault-Desbiens, J.-F., « Introduction », *Le droit, la religion et le raisonnable*, Montréal, éd. Thémis, 2009, p. 3.

³⁰ Karmis, D., « Le “dissensus” québécois : l'affaire du kirpan sous la loupe », in Venne, M. & Fahmy, M. (dir.), *L'annuaire du Québec 2007 : Le Québec en panne ou en marche ?* Anjou / Montréal, Fides, publié en collaboration avec l'Institut du Nouveau Monde, 2007, p. 139.

³¹ Conseil du statut de la femme, « Droit à l'égalité entre les hommes et les femmes et liberté religieuse », Avis, Québec, Conseil du statut de la femme, 2007, p. 12.

³² Bouchard, G., Taylor, Ch., *Fonder l'avenir, le temps de la conciliation*, Québec, Publications du Québec, 2008.

Plusieurs autres institutions et organismes se mettent de la partie. Mentionnons quelques-unes de ces initiatives : le 24 août 2007, le Conseil du statut de la femme produit un avis sur les accommodements raisonnables intitulé *Droit à l'égalité entre les hommes et les femmes et liberté religieuse*³³ ; le 11 octobre 2006, le ministère de l'Éducation crée un Comité consultatif sur l'intégration et l'accommodement raisonnable en milieu scolaire, lequel produit un rapport intitulé *Une école québécoise inclusive : dialogue, valeurs et repères communs*³⁴. La Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse publie également plusieurs avis et documents sur le sujet³⁵.

On retrouve dans le projet de loi de nombreux échos aux textes consacrés aux accommodements raisonnables en 2006-2007. D'abord, le simple titre de la loi projetée : *Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements*, rappelle deux passages des rapports *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation*³⁶ et *Une école québécoise inclusive : dialogue, valeurs et repères communs*³⁷. Dans le premier, les commissaires remarquent que « [I]l y a un des principaux motifs d'inquiétude qu'il nous a été donné d'entendre au cours de nos consultations portait sur l'absence présumée de balises quant au traitement des demandes d'accommodement ou d'ajustement »³⁸. Dans le second, le comité note que « [L]es attentes le plus souvent exprimées par les directions portent sur l'importance de disposer de balises claires en matière d'accommodement raisonnable à

³³ Conseil du statut de la femme, « Droit à l'égalité entre les hommes et les femmes et liberté religieuse », Avis, Québec, Conseil du statut de la femme, 2007.

³⁴ Comité consultatif sur l'intégration et l'accommodement en milieu scolaire, *Une école québécoise inclusive : dialogue, valeurs et repères communs*, Rapport, Montréal, 15 novembre 2007.

³⁵ Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse : <http://www.cdpdj.qc.ca/publications/Pages/default.aspx> ; Voy. notamment Dowd, M.-A., « Accommodements raisonnables : éviter les dérapages », Québec, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, 17 novembre 2006, Cat. 2.600.222 ; Bosset, P., « Les fondements juridiques et l'évolution de l'obligation d'accommodement raisonnable », Québec, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, 2007, Cat. 2.500.128. Plus récemment, Carpentier, D., *Avis sur les directives de la Régie de l'assurance maladie du Québec en matière d'accommodement raisonnable*, Québec, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, mars 2010, Cat. 2.119-1.1.

³⁶ Bouchard, G. Taylor, Ch., *Fonder l'avenir, le temps de la conciliation*, Québec, Publications du Québec, 2008, p. 19.

³⁷ Comité consultatif sur l'intégration et l'accommodement en milieu scolaire *Une école québécoise inclusive : dialogue, valeurs et repères communs*, Rapport, Montréal, 15 novembre 2007.

³⁸ Bouchard, G., Taylor, Ch., *Fonder l'avenir, le temps de la conciliation*, Québec, Publications du Québec, 2008, p. 19.

propos du statut de la religion et des manifestations religieuses à l'école publique et dans l'espace scolaire »³⁹. La population s'inquiète de l'absence de balises, le gouvernement répond par un projet de loi dont les premiers mots du titre sont « établissant les balises ». Le lien semble enfantin, presque trop facile à établir.

Cette inquiétude relative à l'absence de balises se conjugue souvent avec un appel aux « valeurs québécoises ». Dans le discours populaire, on retrouve en effet de manière récurrente l'idée que les accommodements menacent les valeurs québécoises, dont font partie la laïcité, l'égalité des sexes et l'attachement à la langue française. En 2006, le politicien Mario Dumont avait contribué à lancer le débat sur les accommodements raisonnables en affirmant : « on ne peut défendre l'identité québécoise avec un genou à terre », ce qui, selon Stéphane Bernatchez, « a immédiatement placé l'accommodement de la diversité religieuse en opposition à l'identité québécoise »⁴⁰. Prenons également l'exemple de cet intervenant aux consultations générales sur le projet de loi 94 affirmant que « certains groupes ou minorités n'ont pas le droit fondamental de faire en sorte que les valeurs personnelles aient préséance sur les valeurs partagées que les Québécoises et les Québécois chérissent depuis longtemps »⁴¹. De fait, les commissaires Bouchard et Taylor, dans leur rapport, remarquent que la plupart des intervenants entendus ont affirmé « leur profond attachement à l'héritage de la Révolution tranquille (tout particulièrement à la langue française comme langue commune, à l'égalité hommes-femmes, à la laïcité) »⁴². Ils ajoutent que « [c]e message a été si fortement, si unanimement martelé que le discours politique s'en est aussitôt emparé pour le traduire en programmes ou en projets de loi »⁴³.

En effet, en juin 2008, l'Assemblée nationale adopte une loi⁴⁴ modifiant le préambule de la *Charte des droits et libertés de la personne* et y insérant l'article 50.1 : « Les droits et libertés énoncés dans la présente Charte sont garantis également aux femmes et aux hommes »⁴⁵.

³⁹ Comité consultatif sur l'intégration et l'accommodement en milieu scolaire, *Une école québécoise inclusive : dialogue, valeurs et repères communs*, Rapport, Montréal, 15 novembre 2007, p. 29.

⁴⁰ Bernatchez, S., « Les enjeux juridiques du débat québécois sur les accommodements raisonnables », *R.D.U.S.*, vol. 38, 2007, p. 238.

⁴¹ Assemblée nationale du Québec, *Journal des débats*, 39^e législature, 1^{re} session, 2010-2011, vol. 41 n° 116 (26 novembre 2010) (Mitchel Fortin).

⁴² Bouchard, G., Taylor, Ch., *Fonder l'avenir, le temps de la conciliation*, Québec, Publications du Québec, 2008, p. 37.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Loi annuelle, adoptée le 10 juin 2008, *Loi modifiant la Charte des droits et libertés de la personne*, Ch. 15.

⁴⁵ *Charte des droits et libertés de la personne*, L.R.Q., Ch. C-12.

Lors de son adoption par l'Assemblée nationale, la ministre responsable de la Condition féminine, Christine St-Pierre, affirme poser : « un geste nécessaire afin que notre société soit véritablement imprégnée de cette valeur prééminente, prépondérante et prédominante que représente l'égalité entre les femmes et les hommes. C'est aussi une valeur à laquelle les Québécois sont très attachés »⁴⁶. Le projet de loi 94 n'est donc pas la seule réponse législative à la crise des accommodements raisonnables. Les politiciens servent un discours extrêmement semblable, fondé sur les valeurs chères aux Québécois, lors du point de presse sur le projet de loi 94. Le Premier ministre Jean Charest affirme : « Avec ce projet de loi, nous établissons des balises pour mieux vivre ensemble au Québec. Nous affirmons avec fierté les valeurs qui nous rassemblent »⁴⁷. Yolande James, lors du même point de presse, demandait : « aux nouveaux arrivants de respecter les valeurs communes du Québec. Ces dernières sont, entre autres, la primauté du français, l'égalité entre les hommes et les femmes et la séparation de la religion et de l'État. Ces valeurs sont le fondement de l'identité québécoise. Ce sont ces valeurs qui rassemblent les Québécois de toutes origines et sur lesquelles nous ne pouvons faire de compromis afin de préserver notre identité collective »⁴⁸.

Dans son texte même, l'existence du projet de loi est principalement justifiée par le « droit à l'égalité entre les femmes et les hommes » et « le principe de la neutralité religieuse de l'État », auxquels il est fait référence non seulement dans les notes explicatives mais également à l'article 4. Le fait de réitérer les valeurs québécoises dans les discours et de traduire ces valeurs en assises légales dans le projet de loi semble être le principal moyen employé pour donner l'impression de baliser les demandes d'accommodements. Aux excès invoqués dans le discours populaire, on oppose le respect des valeurs communes, par la subordination de tout accommodement au respect de la Charte. D'un point de vue légal, ce raisonnement se tient-il ? Comme le demande si bien Stéphane Bernatchez : « Une première question irrésolue consiste à déterminer si les valeurs – telle celle exprimée par le principe de

⁴⁶ Assemblée nationale du Québec, *Journal des débats*, 38^e législature, 1^{re} session, 2007-2008, vol. 40 n° 94 (5 juin 2008) (Christine St-Pierre).

⁴⁷ « Point de presse de M. Jean Charest, Premier ministre, Mme Kathleen Weil, ministre de la Justice, Mme Yolande James, ministre de l'Immigration et des Communautés culturelles et de Mme Christine St-Pierre, ministre de la Culture, des Communications et de la Condition féminine », Québec, 24 septembre 2010. En ligne : <http://www.assnat.qc.ca/es/actualites-salle-presse/conferences-points-presse/ConferencePointPresse-4765.html>.

⁴⁸ *Ibid.*

l'égalité des sexes – peuvent être des limites raisonnables aux demandes d'accommodements religieux »⁴⁹.

1.3. Inadéquation des mots et de l'intention du législateur

Le projet de loi réalise-t-il véritablement ce qu'il annonce ? Plutôt que de proposer de nouvelles balises encadrant les accommodements raisonnables, il se contente d'en énumérer les principes en termes extrêmement généraux tout en émettant clairement l'interdiction d'accommoder les femmes intégralement voilées.

1.3.1. La définition

L'article premier du projet de loi définit ainsi la notion d'accommodement : « Constitue un accommodement l'aménagement, dicté par le droit à l'égalité, d'une norme ou d'une pratique d'application générale fait en vue d'accorder un traitement différent à une personne qui, autrement, subirait des effets préjudiciables en raison de l'application de cette norme ou de cette pratique. »⁵⁰ Cette définition est conforme à la jurisprudence de la Cour suprême du Canada.

L'obligation d'accommodement raisonnable est apparue au milieu des années 1980 dans la jurisprudence consacrée aux lois sur les droits de la personne dans les milieux de travail. C'est dans l'affaire *Simpsons-Sears* que le juge McIntyre a importé en droit canadien ce concept issu de la jurisprudence américaine, en l'appliquant au *Code des droits de la personne* : « Le Code confère le droit de ne pas être victime de discrimination dans son emploi. Même si aucun droit ne saurait être considéré comme absolu, une conséquence naturelle de la reconnaissance d'un droit doit être l'acceptation sociale de l'obligation générale de le respecter et de prendre des mesures raisonnables afin de le protéger. »⁵¹ Le principal fondement normatif de l'obligation d'accommodement est le droit à l'égalité, mais la notion repose sur une conception particulière de ce droit, « qui tranche avec celle qui veut que l'égalité signifie un traitement identique »⁵². Dans l'article premier de ce projet de loi, tout comme dans la jurisprudence de la Cour suprême du Canada, la vision de

⁴⁹ Bernatchez, S., « Les enjeux juridiques du débat québécois sur les accommodements raisonnables », *R.D.U.S.*, vol. 38, 2007, p. 259.

⁵⁰ Projet de loi n° 94, présenté le 24 mars 2010, *Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements*, Québec, 1^{re} Session, 39^e Législature.

⁵¹ *Commission Ontarienne des Droits de la Personne c. Simpsons-Sears*, [1985] 2 R.C.S. 536, § 22.

⁵² Bosset, P., « Les fondements juridiques et l'évolution de l'obligation d'accommodement raisonnable », Québec, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, Cat. 2.500.128, p. 1.

l'égalité matérielle prévaut : pour atteindre l'égalité véritable, il importe parfois de modifier une norme d'application générale afin d'accorder un traitement différent à une personne.

Par contre, il importe de mentionner que le concept juridique d'accommodement raisonnable, bien que circonscrit et appliqué par la Cour depuis une trentaine d'années, comporte toujours des zones grises. Ainsi, une controverse subsiste quant à la possibilité de fonder l'accommodement sur d'autres droits et libertés que le droit à l'égalité. La jurisprudence relative aux accommodements raisonnables fonde parfois cette obligation sur la liberté de religion plutôt que le droit à l'égalité comme tel. Ce fut le cas, par exemple, dans l'affaire de l'érouv⁵³ à Outremont⁵⁴. Certains auteurs de doctrine, dont José Woehrling, soutiennent « qu'une "obligation d'accommodement" en matière religieuse [...] [peut] apparaître autant en vertu de la liberté de religion que du droit à l'égalité »⁵⁵. L'existence de cette zone grise s'explique sans doute par le fait que les droits et libertés ne sont pas des concepts imperméables les uns aux autres et qu'ils peuvent se chevaucher. D'ailleurs, « la liberté de conscience et de religion, d'une part, la protection contre la discrimination fondée sur la religion ou les convictions, d'autre part, constituent deux protections susceptibles d'être invoquées de façon largement interchangeable »⁵⁶. Dans le projet de loi, la définition fournie à l'article 1 ne fait pas place aux accommodements fondés sur la liberté de religion. Est-ce un choix délibéré du législateur pour restreindre la portée de cette obligation ? Faut-il interpréter ce geste comme une tentative de hiérarchisation des droits et libertés fondamentaux ?

1.3.2. Les limites

Le projet de loi établit deux types de « balises » aux accommodements raisonnables : les droits consignés dans la Charte (l'égalité des sexes et la neutralité religieuse de l'État) et le critère de la raisonnable. Dans les deux cas, le projet de loi n'apporte absolument rien de neuf à l'état du droit. Il n'établit donc aucune balise, mais ne fait que les réitérer.

⁵³ Un érouv est une clôture destinée à servir une communauté juive qui vit selon les lois et les règles du Talmud et de la Torah.

⁵⁴ *Rosenberg et al. c. Outremont (Ville d')*, [2001] R.J.Q. 1556, AZ-50087285 (Soquij), § 29 : « the concept of accommodation to the exercise of guaranteed freedoms, including freedom of religion, is very much a part of the constitutional fabric in this country ».

⁵⁵ Woehrling, J., « Quelle place pour la religion dans les institutions publiques ? », in Gaudreault-Desbiens, J.-F. (dir.), *Le droit, la religion et le raisonnable*, Montréal, éd. Thémis, 2009, p. 118.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 117.

Le préambule et l'article 4 du projet de loi « subordonne[nt] tout accommodement au respect de la Charte des droits et libertés de la personne, notamment du droit à l'égalité entre les femmes et les hommes et du principe de la neutralité religieuse de l'État »⁵⁷. Comme on le sait, l'égalité entre les sexes est consignée aux articles 10 et 50.1 de la Charte. De plus, le principe de neutralité religieuse de l'État, « selon lequel l'État ne favorise ni ne défavorise une religion ou une croyance particulière »⁵⁸, découle directement de la liberté de conscience et de religion, consignée à l'article 3 de la Charte. Comme l'affirme José Woehrling, « [l]a liberté de religion impose une obligation de neutralité à l'État en matière religieuse qui l'empêche de privilégier ou de défavoriser une religion par rapport aux autres »⁵⁹. C'est ce qu'avait statué la Cour suprême du Canada dans *Big M Drug Mart*⁶⁰ en 1985.

Est-il vraiment nécessaire de rappeler que tout accommodement doit respecter la Charte lorsque l'obligation d'accommodement elle-même émane des droits qui y sont consignés et que la Charte, comme nous le savons tous, possède un statut quasi constitutionnel ? Son article 49 al. 1 prévoit d'ailleurs qu'« [u]ne atteinte illicite à un droit ou à une liberté reconnu par la présente Charte confère à la victime le droit d'obtenir la cessation de cette atteinte et la réparation du préjudice moral ou matériel qui en résulte »⁶¹. Le fait de spécifier que tout accommodement doit respecter la Charte apparaît donc comme une forme de truisme, qui permet de douter de la présomption interprétative selon laquelle le législateur ne parle pas en vain. Le législateur met en application ce principe extrêmement général, auquel faisait référence le juge McIntyre dans *Simpson-Sears* : « Dans toute société, les droits d'une personne entreront inévitablement en conflit avec les droits d'autrui. Il est alors évident que tous les droits doivent être limités afin de préserver la structure sociale dans laquelle chaque droit peut être protégé sans porter atteinte indûment aux autres. »⁶²

⁵⁷ Préambule, *Projet de loi n° 94 : Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements*, Québec, 2010.

⁵⁸ Article 4, *Projet de loi n° 94 : Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements*, Québec, 2010.

⁵⁹ Woehrling, J., « L'obligation d'accommodement raisonnable et l'adaptation de la société à la diversité religieuse », (1998) 43 *R.D. McGill*, p. 371.

⁶⁰ « [...] protéger une religion sans accorder la même protection aux autres religions a pour effet de créer une inégalité destructrice de la liberté de religion dans la société » : *R. c. Big M Drug Mart* [1985] 1 R.C.S. 295, § 98.

⁶¹ *Charte des droits et libertés de la personne*, L.R.Q., Ch. C-12.

⁶² *Commission Ontarienne des Droits de la Personne c. Simpsons-Sears*, [1985] 2 R.C.S. 536, § 24.

Le préambule et l'article 5 du projet de loi énoncent qu'« [u]n accommodement ne peut être accordé que s'il est raisonnable, c'est-à-dire s'il n'impose au ministère, à l'organisme ou à l'établissement aucune contrainte excessive eu égard, entre autres, aux coûts qui s'y rattachent et à ses effets sur le bon fonctionnement du ministère, de l'organisme ou de l'établissement ou sur les droits d'autrui »⁶³. Pourtant, ce critère de la raisonabilité existe déjà et permet de contrôler les demandes d'accommodement. C'est d'ailleurs ce qu'avaient noté les commissaires Bouchard et Taylor dans leur rapport :

la crainte d'un « effet domino » n'est pas fondée. Il existe en effet plusieurs critères qui permettent d'évaluer les demandes d'accommodement ou d'ajustement. Ainsi, ces demandes peuvent être rejetées si elles entraînent ce que les juristes appellent une « contrainte excessive », c'est-à-dire un coût déraisonnable, un bouleversement dans le fonctionnement de l'organisme ou de l'établissement, une atteinte aux droits d'autrui, à la sécurité ou à l'ordre public. Plusieurs institutions publiques se sont d'ores et déjà inspirées des balises juridiques de la contrainte excessive pour définir des modes d'évaluation qui tiennent compte de leurs singularités⁶⁴.

Le concept de contrainte excessive a été développé en même temps que celui d'accommodement, par le juge McIntyre dans *Simpsons-Sears* :

Si on accepte la thèse selon laquelle une obligation d'accommodement incombe à l'employeur, il devient nécessaire de la délimiter de façon réaliste. L'obligation dans le cas de la discrimination par suite d'un effet préjudiciable, fondée sur la religion ou la croyance, consiste à prendre des mesures raisonnables pour s'entendre avec le plaignant, à moins que cela ne cause une contrainte excessive : en d'autres mots, il s'agit de prendre les mesures qui peuvent être raisonnables pour s'entendre sans que cela n'entrave indûment l'exploitation de l'entreprise de l'employeur et ne lui impose des frais excessifs⁶⁵.

Par contre, lorsqu'on poursuit la lecture du projet de loi, l'article 6 détonne radicalement par rapport à ceux qui précèdent. Nous passons d'une perspective générale sur l'ensemble des types d'accommodements à l'examen spécifique des cas de personnes au visage voilé. L'intitulé nous annonçait l'établissement de balises encadrant les demandes d'accommodements, mais nous voilà ailleurs. La simple lecture du

⁶³ Article 5, *Projet de loi n° 94 : Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements*, Québec, 2010.

⁶⁴ Bouchard, G., Taylor, Ch., *Fonder l'avenir, le temps de la conciliation*, Québec, Publications du Québec, 2008, p. 19.

⁶⁵ *Commission Ontarienne des Droits de la Personne c. Simpsons-Sears*, [1985] 2 R.C.S. 536, § 23.

préambule laisse sentir la présence d'un corps étranger dans le projet de loi. Si au premier et deuxième paragraphe on annonce la « fin » et les moyens, au troisième paragraphe, on « énonce aussi ». Nous sommes dans l'addition, la juxtaposition, mais non dans la suite logique.

L'article 6 prévoit qu'

[e]st d'application générale la pratique voulant qu'un membre du personnel de l'Administration gouvernementale ou d'un établissement et une personne à qui des services sont fournis par cette administration ou cet établissement aient le visage découvert lors de la prestation des services. Lorsqu'un accommodement implique un aménagement à cette pratique, il doit être refusé si des motifs liés à la sécurité, à la communication ou à l'identification le justifient⁶⁶.

Même si à première vue l'article 6 ne vient que limiter les situations dans lesquelles une demande d'accommodement doit être refusée, en pratique, il empêche carrément les femmes intégralement voilées de participer à la vie publique. D'abord, le projet de loi s'applique dans toute l'Administration gouvernementale, ce qui, en raison de la très grande étendue du financement public au Québec, couvre un large éventail de services : des ministères aux centres de la petite enfance en passant par les écoles, les hôpitaux ou les résidences pour personnes âgées. De plus, la loi est rédigée de telle manière que si des motifs liés à la sécurité, la communication ou l'identification le justifient, il « doit » être refusé. L'article 51 de la *Loi d'interprétation* prévoit que « Chaque fois qu'il est prescrit qu'une chose sera faite ou doit être faite, l'obligation de l'accomplir est absolue ; mais s'il est dit qu'une chose "pourra" ou "peut" être faite, il est facultatif de l'accomplir ou non. »⁶⁷ Cette formulation de l'article empêche donc le fonctionnaire de faire une détermination au cas par cas des accommodements raisonnables, comme c'est normalement le cas dans ce domaine, et comme les articles 4 et 5 le permettent. Finalement, il est difficile d'imaginer une utilisation des ressources publiques n'exigeant pas de communiquer avec quelqu'un et/ou de confirmer l'identité d'une personne⁶⁸. La femme portant le *niqab* serait donc très limitée et devrait trouver les quelques endroits publics où on accepterait de la servir. Ironiquement, le fait de limiter l'accès aux accommodements raisonnables est un moyen plus insidieux et de portée plus vaste que l'interdiction pure et simple du droit criminel. Alors qu'une

⁶⁶ Article 6, *Projet de loi n° 94 : Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements*, Québec, 2010.

⁶⁷ *Loi d'interprétation*, L.R.Q., Ch. I-16.

⁶⁸ Desrosiers, N., « Projet de loi 94 – Port du niqab : une loi inutile », *Le Devoir*, 3 avril 2010.

personne peut contester une accusation criminelle ou payer une amende, le fait de limiter les endroits où elle est autorisée à entrer est une condition persistante plutôt qu'un événement unique comme la sanction criminelle. Nous ne suggérons néanmoins aucunement qu'une sanction criminelle contre le port du voile serait préférable à une action civile.

2. Le voile intégral : pourquoi l'accommodement est-il impossible ? Cachez ce voile que je ne saurais voir

Le projet de loi 94 a donné lieu, outre à un débat sur la question des accommodements raisonnables en général, à un débat sur la question plus particulière du port du voile intégral. La question de sa tolérance ou de son interdiction dans l'espace ou les services publics, nous l'avons vu au tout début de cet article, se pose dans de nombreux pays occidentaux. L'importance accordée à cette question sur les scènes politique et médiatique tranche avec le nombre restreint de femmes qui portent effectivement le *niqab* ou la *burqa* : Michael Adams dans son ouvrage *Unlikely Utopia* estime à moins de cent le nombre de femmes portant le voile intégral au Québec⁶⁹.

Dans le cas du débat général, comme dans celui de la question plus spécifique du voile, les deux principaux arguments « contre » sont les mêmes : ils portent atteinte à l'égalité des sexes et à la neutralité de l'État. C'est peut-être ce qui explique que le gouvernement ait cerné le voile intégral comme emblème de l'accommodement raisonnable excessif. Dans les arguments avancés par les défenseurs de l'interdiction de porter le *niqab*, se trouvent en filigrane différentes lectures du voile intégral, lectures qui conditionnent directement leur positionnement dans le débat. Le voile est perçu comme le véhicule d'un message extrêmement négatif, que ce soit celui de l'oppression de la femme ou celui d'une religiosité déplacée, voire exhibitionniste.

2.1. Le voile comme signe

Le sociologue Guy Rocher, dans son article « La laïcité de l'État et des institutions publiques », milite en faveur de l'absence de tout signe religieux ostentatoire chez les fonctionnaires de l'État : « le vêtement et les insignes qu'ils portent sont un langage, une manière de parler de soi »⁷⁰. Dans l'avis *Affirmer la laïcité, un pas de plus vers l'égalité réelle entre les femmes et les hommes* du Conseil du statut de la femme, une

⁶⁹ Adams, M., *Unlikely Utopia*, Toronto, Viking Canada, 2007, p. 93.

⁷⁰ Rocher, G., « La laïcité de l'État et des institutions publiques », in Baillargeon, N. & Piote, J.-M. (ed.), *Le Québec en quête de laïcité*, Montréal, éd. Écosociété, 2011, p. 27.

section entière du texte s'intitule : « Les signes et les symboles religieux transmettent un message »⁷¹. Dans la *Déclaration des Intellectuels pour la laïcité*, on peut lire : « Le signe religieux [est] un langage non verbal qui exprime la foi, les croyances, l'appartenance religieuse et le code de valeurs de la personne qui le porte. »⁷² Dans tous les cas, les signes religieux, plutôt que de s'inscrire dans une relation exclusive entre le croyant et Dieu, sont décrits comme un acte de langage par lequel le croyant s'adresse à la société qui l'entoure. Le signe religieux est donc d'abord un signe avant d'être religieux, il s'offre aux regards des hommes et des femmes, se donne à lire et se prête à plusieurs interprétations.

On définit le signe comme « [t]out objet perceptible qui est “le représentant d'autre chose qu'il évoque à titre de substitut” (Benveniste) »⁷³. Dans notre cas, le voile intégral est cet objet perceptible évoquant cette autre chose qui varie selon les regards : l'oppression de la femme, la foi libre et sincère, le refus de la société occidentale, etc. La sémiologie – l'étude du signe – a repris la distinction établie par la linguistique structurale entre signifié et signifiant, distinction qui peut nous être utile ici, pour illustrer ce phénomène de « lecture du voile ». Le voile intégral est un signifiant trouble renvoyant à plusieurs signifiés, en décalage les uns par rapport aux autres. Comme le remarque Paul Eid : « les traditions religieuses ne sont pas monolithiques et sont sujettes à plusieurs interprétations, qui vont des plus patriarcales aux plus progressistes »⁷⁴. Le message lu à travers le voile varie donc en fonction de ses lecteurs ; c'est ce qui explique les différentes réactions qu'il suscite. C'est ainsi que tant les partisans que les critiques de l'interdiction du *niqab* peuvent invoquer l'égalité des sexes pour soutenir leurs revendications : certains, dont Amnesty international⁷⁵, présentent le *niqab* sous l'angle du droit de la femme d'exprimer librement ses convictions religieuses dans la sphère publique, alors que d'autres, dont le Collectif citoyen pour l'égalité et

⁷¹ Conseil du statut de la femme, *Affirmer la laïcité, un pas de plus vers l'égalité réelle entre les femmes et les hommes*, Avis, Québec, Conseil du statut de la femme, 2011, p. 98.

⁷² Collectif d'auteurs, « Déclaration des intellectuels pour la laïcité – Pour un Québec laïque et pluraliste », *Le Devoir*, 16 mars 2010.

⁷³ Rey, A. (dir.), « Signe », *Grand Robert de la langue française*, version électronique, éd. 2011.

⁷⁴ Eid, P., « Les accommodements raisonnables en matière religieuse et les droits des femmes : la cohabitation est-elle possible ? », Québec, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, Cat. 2.500.126, p. 6. En ligne : <http://collections.banq.qc.ca/ark:/52327/57060>.

⁷⁵ Amnesty international, « Belgium Votes to Ban Full-Face Veils », 30 avril 2010.

la laïcité⁷⁶, le considèrent comme un acte symbolique de soumission à l'homme.

Les rapports Stasi et Bouchard-Taylor fournissent un autre exemple révélateur. Ainsi, dans le rapport québécois, on « se refuse à toute interprétation du sens du port du foulard sinon comme symbole de foi »⁷⁷, alors que dans le rapport Stasi « le foulard ou hijab est décrit comme un symbole “agressif”, de “séparation”, de “communautarisme” ou de “prosélytisme” »⁷⁸. Cela explique sans doute les recommandations plus radicales proposées dans le rapport français. De façon générale, il nous semble que la polysémie du voile va de pair avec une position plus favorable aux accommodements alors que son univocité milite plutôt en faveur de son interdiction.

2.2. Le voile comme fait social

Roland Barthes, dans son article « Sociologie du vêtement » écrit : « [l]e vêtement est toujours implicitement conçu comme le signifiant particulier d'un signifié général qui lui est extérieur (époque, pays, classe sociale) »⁷⁹. Il qualifie le vêtement de « fait social total »⁸⁰. Le vêtement témoigne donc du rapport entre l'individu et la société. Barthes précise que le principal signifié du vêtement est « le mode ou le degré de participation du porteur (groupe ou individu) [...] par rapport à la société dans laquelle il vit »⁸¹. Plusieurs semblent en effet percevoir le *niqab* et la *burqa* comme le signe très net d'un manque d'intégration à la société d'accueil. Lors d'une conférence prononcée à Québec, Wassyla Tamzali, avocate algérienne ayant été directrice des droits des femmes à l'UNESCO, affirmait que « le voile porté par les Algériennes en France marque leur résistance à l'Occident, leur donne un pouvoir politique, exprime leurs difficultés d'intégration et aussi la peur d'être exclue du cercle familial ; il n'est pas l'expression d'une foi religieuse »⁸². Le voile

⁷⁶ Collectif citoyen pour l'égalité et la laïcité, « Pour une gestion laïque des services publics », Mémoire présenté à la Commission des institutions sur le projet de loi n° 94, mai 2010.

⁷⁷ Laborde, C., « Virginité et burqa : des accommodements déraisonnables ? Autour des rapports Stasi et Bouchard-Taylor », *lavedesidées.fr*, 16 septembre 2008, p. 9.

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ Barthes, R., « Sociologie du vêtement », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 1957, vol. 12, n° 3, p. 432.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 438.

⁸¹ *Ibid.*, p. 440.

⁸² Conseil du statut de la femme, *Affirmer la laïcité, un pas de plus vers l'égalité réelle entre les femmes et les hommes*, Avis, Québec, Conseil du statut de la femme, 2011, p. 75. Mme Tamzali a tenu ces propos lors d'une conférence prononcée à Québec, au Musée de la civilisation, le 21 octobre 2010.

est ici dépourvu de toute signification religieuse. Il témoigne plutôt d'un rapport de force entre les hommes et les femmes ou entre l'individu et la société. Le voile intégral est souvent perçu comme un symbole et un geste de soumission et d'oppression de la femme. Djemila Benhabib le qualifie de « cercueils ambulants »⁸³. Pour plusieurs, il incarne un rejet de l'égalité des sexes, qui est une valeur démocratique fondamentale. Parfois associé à l'islam intégriste⁸⁴, il acquiert une dimension politique. Le Congrès musulman canadien a d'ailleurs exprimé son support au projet de loi 94, déclarant que le port du voile intégral n'est pas une obligation religieuse islamique mais plutôt un exemple d'extrémisme religieux d'« inspiration saoudienne »⁸⁵.

Lors de la consultation générale sur le projet de loi 94, Djemila Benhabib prend position contre tout accommodement pour des motifs religieux. Pendant son allocution, elle parle de « Katia Bengana, une jeune lycéenne âgée de 17 ans, assassinée le 28 février 1994 à la sortie de son lycée, à Meftah, parce qu'elle refusait de porter le voile islamique, celui-là même qui est imposé aux femmes en Iran, en Arabie Saoudite, au Soudan et en Afghanistan »⁸⁶. Pour Djemila Benhabib, « lorsqu'on évoque les symboles religieux au Québec ou ailleurs en Occident, on parle de ces femmes, de leur vie, de leurs souffrances, de leurs aspirations »⁸⁷. La problématique du voile islamique et des signes religieux en général acquiert alors une dimension internationale. En permettant le port du voile ici, dirait-elle, c'est comme si le gouvernement avalisait le discours extrémiste ou l'oppression subie par les femmes en Arabie Saoudite, en Iran ou ailleurs. Dans un article publié dans *La Presse*, Mohammed Lofti allait dans le même sens : « il y a des millions de femmes dans le monde qui n'ont pas d'autres choix que de le porter. Si jamais le projet de loi 94 est adopté au Québec, non seulement ça sera une insulte pour les femmes d'ici qui se sont battues pour le droit à l'égalité, mais aussi pour toutes les femmes dans le monde qui luttent pour se débarrasser des symboles de soumission »⁸⁸. Le voile islamique porté à Montréal devient alors le signifiant de l'oppression des femmes par des régimes islamistes.

⁸³ Assemblée nationale du Québec, *Journal des débats*, 39^e législature, 1^{re} session, 2010-2011, vol. 41, n^o 116 (26 novembre 2010) (Djemila Benhabib).

⁸⁴ Geadah, Y., *Femmes voilées, intégrismes dévoilés*, Montréal, VLB Éditeur, coll. « Des femmes en changement », 1996, p. 86.

⁸⁵ Congrès musulman canadien, « Muslim Canadian Congress wants Canada to Ban the Burka », Communiqué de presse, 8 octobre 2009.

⁸⁶ Assemblée nationale du Québec, *Journal des débats*, 39^e législature, 1^{re} session, 2010-2011, vol. 41, n^o 116 (26 novembre 2010) (Djemila Benhabib).

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ Lofti, M., « Le projet de loi 94 expliqué à mon fils », *La Presse*, 20 mai 2010.

**2.3. Le « visage découvert » est un « visage neutre ».
Les connotations du signe religieux :
prosélytisme, partialité ou exhibitionnisme**

Le voile intégral, pour certains, dénote l'oppression de la femme ou le refus d'intégrer la société occidentale. Si, dans ce cas, on investit le voile intégral d'une signification et d'un message précis, on lui accole également souvent des connotations particulières. Par exemple, le voile peut être interprété comme le signe de la partialité de celle qui le porte, de son prosélytisme ou de son impudeur.

Les partisans de la laïcité stricte plaident en faveur de l'absence de tout signe religieux ostensible chez les fonctionnaires de l'État : « La séparation de l'État et de la religion exige que l'État présente un visage neutre et ne paraisse pas associé au religieux. En conséquence, [...] les agentes et agents de l'État devraient refléter cette neutralité et s'abstenir de manifester leurs croyances religieuses »⁸⁹. Si un fonctionnaire de l'État arbore un signe religieux, il éveille immédiatement des soupçons de partialité : « en arborant ainsi ses croyances, le personnel donne à croire qu'il n'est pas neutre à l'égard de toutes les religions, ni à l'égard des athées ou des agnostiques. Cela fait en sorte qu'une personne raisonnable peut croire que l'État n'est pas neutre »⁹⁰.

Dans *L'âge séculier*, où Charles Taylor retrace le processus de laïcisation en Occident, il remarque que « les espaces publics [...] [ont] été débarrassés de Dieu ou de toutes références à une réalité ultime »⁹¹ et que le séculier et le religieux se sont séparés dans une dichotomie bien marquée. Une fois chassée de la sphère publique, la religion se loge dans la sphère privée du foyer et de la famille. Cela explique en partie l'urgence québécoise de reléguer le *niqab* à la sphère privée. L'apologie du « visage découvert » apparaît comme le signe d'un inconfort grandissant face aux nouvelles formes de manifestation de la dévotion religieuse. À partir du moment où on conçoit la religion comme un fait de l'intimité, de la famille, du foyer, le fait d'afficher sa dévotion sur la place publique porte atteinte à la pudeur, au manque de retenue. Pourtant, du point de vue de la femme qui se voile, le *niqab* ou la *burqa* peuvent correspondre à un désir d'intimité sur la place publique. Par exemple, sur les sites internet où l'on vend *niqab* et *burqa* en Occident, les descriptions des produits font appel à ce sentiment de pudeur :

⁸⁹ Conseil du statut de la femme, *Affirmer la laïcité, un pas de plus vers l'égalité réelle entre les femmes et les hommes*, Avis, Québec, Conseil du statut de la femme, 2011, p. 12.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 92-93.

⁹¹ Taylor, Ch., *L'âge séculier*, Montréal, Boréal, 2011, p. 13.

« Our elegant face veils, or niqabs, *allow you to move through society with the extra degree of modesty you want* »⁹².

« Yemeni Multi Layer Khimar [...] Built-in screen can be drawn down to function as a niqab/burqa screen for *modesty & privacy* »⁹³.

« Extra-Large Knee-length Saudi style burqa [...] *When screen is down you can see out, yet prying eyes can not see in* »⁹⁴.

Le Conseil du statut de la femme soutient que le simple fait d'arborer un signe religieux représente « une forme de prosélytisme »⁹⁵. Le geste pieux n'est donc pas perçu comme un geste unissant le croyant à Dieu mais il institue plutôt une relation de persuasion entre le croyant et celui qu'il rencontre. Les intellectuels pour la laïcité soutiennent que « l'usage des services publics n'a pas à [...] être soumis [au signe religieux] lorsqu'il fréquente des institutions par définition neutres »⁹⁶. L'emploi du verbe « soumettre » dénote bien la force conférée au signe religieux, comme si le simple fait d'entrer en contact avec lui portait atteinte aux droits du tiers. La Cour fédérale du Canada, dans la décision *Grant*, présente sur cette question un point de vue différent. Dans cette affaire, les demandeurs voulaient empêcher la Gendarmerie royale du Canada de permettre le port du turban aux sikhs en remplacement du feutre traditionnel. La juge Reed s'exprime ainsi : « Dans le cas des rapports entre un policier portant un turban et un membre de la population, je ne vois aucune contrainte ni coercition exercée sur ce dernier qui le forcerait à adopter ou à partager les croyances ou les pratiques religieuses du policier. La seule activité imposée à la personne qui traite avec un tel policier est de constater l'appartenance religieuse du policier »⁹⁷.

De façon générale, la problématique des accommodements religieux et du voile intégral est révélatrice de la façon dont on conçoit, dans une société, le phénomène religieux. Demander à une personne de se départir de ses signes religieux exige qu'on conçoive la pratique religieuse comme une part aliénable de l'individu. Dans un article où il compare les positions divergentes de la Cour d'appel du Québec et de la Cour suprême du Canada dans quatre affaires liées aux accommodements

⁹² <http://www.hijabgirl.com/niqab.html>.

⁹³ <http://www.alhannah.com/products/ni147.html>.

⁹⁴ <http://www.alhannah.com/products/ni138.html>.

⁹⁵ Conseil du statut de la femme, *Affirmer la laïcité, un pas de plus vers l'égalité réelle entre les femmes et les hommes*, Avis, Québec, Conseil du statut de la femme, 2011, p. 98.

⁹⁶ Collectif d'auteurs, « Déclaration des intellectuels pour la laïcité – Pour un Québec laïque et pluraliste », *Le Devoir*, 16 mars 2010.

⁹⁷ *Grant c. Canada (Procureur général)* [1995] 1 C.F. 158.

religieux, Sébastien Grammond révèle que « dans le discours québécois, la religion est le choix d'un individu de s'assujettir à un ensemble d'obligations (les "préceptes") alors que, dans le discours canadien, la religion se rattache à l'identité profonde de l'individu – et ne résulte donc pas d'un choix conscient ou rationnel – et réfère à un ensemble plus vaste de pratiques spirituelles »⁹⁸. Mentionnons par contre que depuis la parution de cet article, le jugement *Huttérites*⁹⁹ a possiblement rapproché la position canadienne de la position québécoise en reconnaissant que la pratique d'une croyance religieuse entraîne parfois des inconvénients qui doivent être assumés par le croyant. De plus, dans le récent arrêt *S.L. c. Commission scolaire des Chênes*, la Cour suprême du Canada indique que « la sincérité de la croyance d'une personne en l'obligation de se conformer à une pratique religieuse »¹⁰⁰ ne suffit pas à établir la preuve d'une atteinte à la liberté de religion, la « démonstration de facteurs objectifs entravant le respect de cette pratique »¹⁰¹ étant également nécessaire.

On retrouve cette notion de choix et cette rationalisation du phénomène religieux¹⁰² dans le débat ayant entouré le projet de loi 94. Un des paradoxes les plus troublants de ce discours concerne la question : « Est-ce que les femmes voilées peuvent "choisir" de retirer leur voile dans des circonstances données ? » Les partisans de l'interdiction soutiennent qu'une femme n'a qu'à retirer son voile le temps de recevoir les services demandés. Selon le Conseil du statut de la femme, « la croyante et le croyant ont la possibilité de faire des choix quant à leur pratique religieuse, ce qui est impossible pour la personne handicapée, par exemple, qui veut accéder à un endroit public non aménagé »¹⁰³. Comment concilier cette affirmation avec l'idée que le voile est un signe d'oppression de la femme ? Ne serait-il pas plus logique de conclure que la femme que l'on force à se voiler est impuissante à corriger sa situation ? L'image

⁹⁸ Grammond, S., « Conceptions canadienne et québécoise des droits fondamentaux et de la religion : convergence ou conflit ? », *R.J.T.*, vol. 43, 2009, p. 107.

⁹⁹ *Alberta c. Hutterian Brethren of Wilson Colony*, [2009] 2 R.C.S. 567.

¹⁰⁰ *S.L. c. Commission scolaire des Chênes*, [2012] 1 R.C.S. 235, § 2.

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² Exemple de discours rationalisant le phénomène religieux : « La Bible est un amalgame de plusieurs genres littéraires, dont le mythe, qui a pour fonction non pas de rapporter des faits historiques, mais plutôt de légitimer l'ordre social existant et d'expliquer le monde tel qu'il est. C'est parce que les humains ne comprenaient pas les origines de leur espace qu'ils ont inventé une histoire destinée à satisfaire leur curiosité. Telle est la fonction du mythe d'Adam et d'Ève dans la Bible. De la même manière, c'est pour s'expliquer l'origine du mal que s'est développé le récit de la faute originelle. » Conseil du statut de la femme, *Affirmer la laïcité, un pas de plus vers l'égalité réelle entre les femmes et les hommes*, Avis, Québec, Conseil du statut de la femme, 2011, p. 19.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 84.

de la femme prise au piège dans cette « fausse conscience », décrite par Catherine Mackinnon¹⁰⁴, coexiste ironiquement avec l'idée qu'elle refuse obstinément d'enlever son voile. Les femmes qui portent le *niqab* sont ainsi simultanément perçues comme étant piégées dans les ramifications d'une patriarchie profondément enracinée et comme étant des femmes libres de prendre de mauvaises décisions pour elles-mêmes et pour la société. Daniel Weinstock réplique habilement à l'argument du choix : « À moins de croire que se cache sous le symbole religieux un citoyen pur qui n'attend que sa "libération" du joug symbolique pour pouvoir enfin se montrer au grand jour, le fait d'exiger le retrait de symboles religieux fait violence à l'individu »¹⁰⁵.

Conclusion

Le procès de vérité est d'une part dévoilement de ce qui se tient caché dans l'oubli (aletheia), voile soulevé, relevé, de la chose même, de ce qui est en tant qu'il est, se présente, se produit, étant éventuellement comme trou déterminable de l'être ; d'autre part (mais cet autre procès est prescrit dans le premier, dans l'ambiguïté ou la duplication de la présence du présent, de son *apparence* – ce qui apparaît et son *apparaître* –, dans le pli du participe présent) la vérité est accord (*homoiosis* ou *adaequatio*), rapport de ressemblance ou d'égalité entre une représentation et une chose (présent dévoilé), éventuellement dans l'énoncé d'un jugement.

Jacques Derrida, *La dissémination*¹⁰⁶

Lorsqu'on cherche à comprendre l'intention véritable du projet de loi 94, on ne peut qu'être frappé par le décalage entre son intitulé et son contenu véritable, entre son apparente neutralité et la stricte interdiction du voile intégral qu'il contient. En réponse à une « crise des perceptions »¹⁰⁷, le projet de loi fournit un remède qui se situe lui aussi sur le registre des « perceptions » : en jouant sur les mots, les subtilités, les significations cachées, le « rapport de ressemblance ou d'égalité entre une représentation et une chose », le législateur québécois contribue éventuellement à « l'énoncé d'un jugement ». Voiler : dénuder. Dissimuler : démasquer. Sur fond de débat, cette oscillation permanente et toujours vaine entre l'exclusion et l'inclusion, la pudeur et la visibilité,

¹⁰⁴ Mackinnon, C.A., « Feminism, Marxism, Method, and the State : Toward Feminist Jurisprudence », *Signs*, vol. 8, n° 4, 1983, p. 635.

¹⁰⁵ Weinstock, D., « Réflexions critiques sur le rapport Taylor-Bouchard », in Gaudreault-Desbiens, J.-F. (dir.), *Le droit, la religion et le raisonnable*, Montréal, éd. Thémis, 2009, p. 108.

¹⁰⁶ Derrida, J., « La double séance », *La dissémination*, Paris, Seuil, 1972, p. 219.

¹⁰⁷ Bouchard, G., Taylor, Ch., *Fonder l'avenir, le temps de la conciliation*, Québec, Publications du Québec, 2008, p. 18.

l'individu et le collectif. La déchirure d'une rencontre qui n'a jamais tout à fait lieu.

Au moment de mettre cet article sous presse, le gouvernement libéral, qui avait proposé le projet de loi 94 en 2010, n'est plus au pouvoir. Le 4 septembre 2012, il a été remplacé par le Parti Québécois, dont un des objectifs législatifs est l'adoption d'une Charte de la laïcité, ayant force de loi et interdisant le port de tout signe religieux ostensible au sein de la fonction publique : voile intégral, mais également *hijab*, turban, *kippa*, etc¹⁰⁸. La question des accommodements religieux, de l'égalité homme-femme et des signes religieux dans l'espace public, a donc de nouveau investi les discours des politicien(ne)s, les forums de citoyens et citoyennes et les lettres d'opinion des journaux. En 2008, les auteurs du Rapport Bouchard-Taylor constataient que « [l]es musulmans, et en particulier les arabo-musulmans, sont présentement – avec les Noirs – le groupe le plus touché par les diverses formes de discrimination »¹⁰⁹. Ils mettaient ainsi en garde contre une interdiction générale du port du voile islamique et insistaient sur la diversité des motivations incitant les femmes à adopter cette pratique¹¹⁰. Dans leurs conclusions, les commissaires suggéraient vivement d'adopter des mesures favorisant la participation des musulmans dans la société puisqu'« [e]n somme, le moyen de surmonter l'islamophobie, c'est de se rapprocher des musulmans et non pas de les fuir. En ce domaine comme en d'autres, la méfiance engendre la méfiance »¹¹¹. À la méfiance généralisée qui fait du voile cet objet de mépris et de peur, toujours distant et différencié, pourquoi ne pas lui substituer une autre métaphore, celle du corps que l'on souhaite présent et participatif sans pourtant le dénuder ? Voiles. *Ancrer*.

¹⁰⁸ Voy. à ce sujet le programme du parti québécois : <http://pq.org/parti/programme> ; Lebeuf, S.H., « Le PQ propose une charte de la laïcité », Radio-Canada.ca, 14 août 2012, En ligne : <http://www.radio-canada.ca/sujet/elections-quebec-2012/2012/08/14/006-pq-charte-laicite.shtml>.

¹⁰⁹ Bouchard, G., Taylor, Ch., *Fonder l'avenir, le temps de la conciliation*, Québec, Publications du Québec, 2008, p. 234.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 235.

¹¹¹ *Ibid.*