

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À TROIS-RIVIÈRES

**AU NOM DE L'ÉGALITÉ DES SEXES?
UNE ÉTUDE DU PHÉNOMÈNE FÉMONATIONALISTE AU QUÉBEC**

**MÉMOIRE PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE DE LA
MAÎTRISE EN PHILOSOPHIE**

**PAR
JOANIE POTHIER**

AVRIL 2025

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire, de cette thèse ou de cet essai a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire, de sa thèse ou de son essai.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire, cette thèse ou cet essai. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire, de cette thèse et de son essai requiert son autorisation.

**AU NOM DE L'ÉGALITÉ DES SEXES?
UNE ÉTUDE DU PHÉNOMÈNE FÉMONATIONALISTE AU QUÉBEC**

REMERCIEMENTS

Mon parcours à la maîtrise a été semé d'embûches. L'élargissement de la famille au même moment qu'une embauche au Cégep de Shawinigan m'a forcé à retarder mon projet de mémoire. Heureusement, après une pause de dix ans, grâce à des personnes formidables, j'ai pu reprendre et ce projet particulièrement important à mes yeux. Puis, la maladie a forcé une autre pause, mais grâce à ces personnes, j'ai pu reprendre et enfin terminer ce travail qui fut de plus grande ampleur que je ne l'avais estimé.

Tout d'abord, il m'importe de remercier le Cégep de Shawinigan, particulièrement Madame Joyce Paquette, directrice des ressources humaines, qui m'a épaulée lorsque je voulais abandonner les démarches me permettant d'obtenir une libération pour étudier à temps plein. De même, Madame Syliane Charles, alors directrice des cycles supérieurs du département de philosophie et des arts de l'UQTR, je vous remercie pour votre soutien dans ces mêmes démarches.

Ce projet n'aurait pas pu se réaliser sans l'appui de ma famille. Aimants et patients, mes enfants ont gentiment accepté que je sois collée à mon ordinateur la majorité du temps, afférée à lire, écrire, annoter, matin, midi et soir. Le temps consacré à ce mémoire a été phénoménal. Cela en valait la peine, mais le processus était empreint de sacrifices familiaux. Mes trois enfants m'ont donné la force de continuer.

À mon amoureux, merci de m'avoir encouragée autant et d'avoir cru en moi. Même quand je n'y croyais plus moi-même, tu étais là pour me soutenir et m'aider à y voir plus clair.

Merci à Anne Iavaronne-Turcotte, chercheuse postdoctorale à la Chaire de recherche du Canada en éthique féministe de l'UQTR et au Graduate Center de la City University of New York, d'avoir accepté de me lire et de me donner de nombreux conseils. Tu m'as permis d'améliorer sans cesse mon travail et de raffiner mes réflexions.

Finalement, à toi Naïma Hamrouni, qui a accepté de me diriger malgré une surcharge de travail, tu as été une inspiration dans mes moments les plus difficiles. Tu as su si bien m'orienter

pour peaufiner un sujet qui me tenait à cœur. J'ai appris énormément grâce à toi. Je te remercie pour ta rigueur et pour de ne pas avoir abandonné.

TABLE DES MATIERES

RÉSUMÉ.....	viii
ABSTRACT	viii
INTRODUCTION.....	1
Trame conceptuelle du mémoire	1
Mise en contexte : de la Révolution tranquille à la « crise des accommodements raisonnables »	7
Plan du mémoire.....	14
Méthode d'étude de discours et positionnement en tant que chercheure	14
Limites du mémoire	17
CHAPITRE 1	18
LE FÉMONATIONALISME SELON FARRIS : QUAND L'ÉGALITÉ DES SEXES RIME AVEC EXCLUSION	18
1.1 Le fémonationalisme, une théorie différente et pertinente.....	22
1.1.1 L'homonationalisme, le sexularisme, le fémonationalisme : quelles distinctions?	23
1.2 L'instrumentalisation du féminisme par le conservatisme de droite.....	29
1.2.1 Historique	29
1.2.2 Idéologie anti-musulmane et régularités discursives	31
1.2.3 Les femmes et la métaphore de l'enfantement.....	34
1.2.4 Les contradictions et paradoxes de la droite conservatrice	36
1.3 Les féministes, les fémocrates et le fémonationalisme	37
1.3.1 Historique	37
1.3.2 Des valeurs occidentales pour la protection des femmes?	39
1.3.3 Le paradoxe de la promotion du travail	41
1.4 Le néolibéralisme et le fémonationalisme.....	42
1.4.1 Historique	42
1.4.2 Le rôle du travail informel de reproduction dans le système capitaliste	43
1.4.3 Le passage du « welfare » au « workfare »	45
1.4.4 Les femmes migrantes racisées comme « armée régulière de travail de reproduction »	47
1.4.5 Les contradictions du néolibéralisme	49

Conclusion.....	50
CHAPITRE 2	52
LES DISCOURS POLITIQUES QUÉBÉCOIS	52
2.1 Action démocratique du Québec : la normalisation du discours identitaire	53
2.1.1 Implantation des discours identitaires au Québec, un point de départ	54
2.1.2 L'ADQ et le discours anti-immigration	57
2.1.3 L'ADQ, une formation néolibérale?	59
2.2 Le Parti québécois : la récupération féministe à des fins « laïcistes »	62
2.2.1 La Charte des valeurs québécoises, un tournant politique	63
2.2.2 Quelle égalité des sexes et pour qui?	65
2.3 Coalition avenir Québec : l'institutionnalisation du fémonationalisme.....	67
2.3.1 Loi sur la laïcité de l'État : concrétisation du fémonationalisme	68
2.3.2 Travail des immigrant.e.s en pandémie.....	75
Conclusion.....	78
CHAPITRE 3	79
LES DISCOURS FÉMINISTES QUÉBÉCOIS	79
3.1 Le Conseil du statut de la femme	80
3.1.1 Historique en faveur d'une laïcité ouverte	80
3.1.2 Le changement de ton en réponse à la crise des accommodements raisonnables.....	81
3.2 PDF Québec	87
3.2.1 Positionnement vis-à-vis la Charte des valeurs québécoises	88
3.2.2 Positionnement à l'endroit du Projet de loi 21	90
3.3 Les Janettes	91
3.3.1 Le manifeste	92
3.3.2 Les cosignataires et les prises de position.....	94
3.3.3 Janettes et fémonationalisme.....	97
Conclusion.....	98
CONCLUSION	99
BIBLIOGRAPHIE	104

RÉSUMÉ

Ce mémoire cherche à mieux comprendre le phénomène de discrimination et de marginalisation subi par les femmes musulmanes portant le hijab, en tant qu'elles sont des minorités racisées et religieuses, dans le Québec contemporain. Alors que le phénomène a le plus souvent été abordé et critiqué, au Québec, à partir des cadres théoriques multiculturalistes (voir Maclure; etc.), interculturalistes (voir Bouchard; etc.) ou antiracistes et féministes (voir par exemple Benhadjoudja, Al-Saïi; Ben Soltane; Bilge) ce mémoire suggère de l'envisager comme un phénomène que la sociologue anglaise Sara Farris dépeint, dans son livre de 2017 *In the Name of Women's Rights : The Rise of Femonationalism*, comme le « fémonationalisme ». Farris forge ce concept pour désigner le phénomène par lequel les revendications et principes féministes (comme le principe de l'égalité entre les sexes) sont récupérés par les partis politiques de la droite identitaire et conservatrice, les féministes et le discours néolibéral pour promouvoir un agenda anti-islam, sécuritaire et néolibéral. Ce terme permet aussi de désigner, comme l'écrit Farris « la participation de certaines féministes et fémocrates dans la stigmatisation des hommes musulmans en vertu de l'égalité de genre » (2021, p. 53).

Le mémoire se découpe en trois parties. Dans une première partie, nous expliquons d'abord le phénomène de « fémonationalisme » tel que le comprend la théoricienne Sara Farris, en le distinguant d'autres critiques féministes de la discrimination subie par les femmes musulmanes en contexte occidental post 11 septembre 2001. Les deux chapitres suivants consistent à argumenter que le fémonationalisme se déploie effectivement au Québec depuis un peu plus d'une quinzaine d'années. Il s'agit plus précisément de mettre en lumière la convergence improbable des discours de partis politiques (chapitre deux) et les discours officiels de regroupements féministes qui ont vu le jour au lendemain de ce qui a communément été appelé la « crise des accommodements raisonnables » (chapitre trois), dans la promotion d'un agenda anti-immigration.

ABSTRACT

This master's thesis seeks to better understand the phenomenon of discrimination and marginalization suffered by Muslim women wearing the hijab, as racialized and religious minorities, in contemporary Quebec. While the phenomenon has most often been approached and criticized, in Quebec, from multiculturalist (see Maclure; etc.), interculturalist (see Bouchard; etc.) or anti-racist and feminist (see, for example, Benhadjoudja, Al-Saii; Ben Soltane; Bilge) this dissertation suggests considering it as a phenomenon that English sociologist Sara Farris depicts, in her 2017 book *In the Name of Women's Rights: The Rise of Femonationalism*, as “femonationalism”. Farris coined this concept to refer to the phenomenon whereby feminist claims and principles (such as the principle of gender equality) are recuperated by identitarian and conservative right-wing political parties, feminists and neoliberal discourse to promote an anti-Islam, security and neoliberal agenda. The term also serves to designate, as Farris writes, “the participation of some feminists and feminocrats in the stigmatization of Muslim men under the rubric of gender equality” (2021, p. 53).

The dissertation is divided into three parts. In the first part, we first explain the phenomenon of “femonationalism” as understood by theorist Sara Farris, distinguishing it from other feminist critiques of the discrimination suffered by Muslim women in the post-9/11 Western context. The next two chapters argue that femonationalism has indeed been unfolding in Quebec for a little over fifteen years. More specifically, they highlight the unlikely convergence of political party rhetoric (chapter two) and the official discourse of feminist groupings that emerged in the wake of what has been commonly referred to as the “reasonable accommodation crisis” (chapter three), in the promotion of an anti-immigration agenda.

INTRODUCTION

Trame conceptuelle du mémoire

Ce mémoire explore les débats sur la laïcité présents au Québec sous un regard nouveau, celui du fémonationalisme. Bien que plusieurs concepts soient devenus assez intégrés et compris dans le narratif universitaire, il semble important de bien définir d’abord ceux qui seront abordés dans ce mémoire avant d’expliquer en détails la théorie du fémonationalisme.

Plusieurs notions sont sous-entendues par le fémonationalisme. D’abord, intrinsèquement, il aborde une certaine forme de nationalisme qui défend la protection du droit des femmes grâce à des discours clivant. Cette partie entend définir clairement ce qu’est le nationalisme, notamment identitaire, et comment il s’articule dans le contexte Québécois, mais aussi la façon dont il entre en relation avec le multiculturalisme canadien. Finalement, nous examinerons la façon dont le nationalisme implique une certaine défense de la laïcité républicaine au Québec. Nous départagerons la laïcité dite ouverte de celle de type républicain. Pour définir la laïcité ouverte, nous reprenons les propos de l’historien et sociologue Gérard Bouchard et du philosophe Charles Taylor :

[Elle] reconnaît la nécessité que l’État soit neutre – les lois et les institutions publiques ne doivent favoriser aucune religion ni conception séculière –, mais elle reconnaît aussi l’importance pour plusieurs de la dimension spirituelle de l’existence et, partant, de la protection de la liberté de conscience et de religion¹.

¹ Gérard Bouchard et Charles Taylor, *Fonder l’avenir. Le temps de la conciliation* Québec, Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2008, p. 140-141.

Elle est ouverte au sens où elle laisse aux individus le choix de définir eux-mêmes leur conception de la vie bonne. En contrepartie, la laïcité de type républicain a plutôt l'objectif de « réduire la place de la religion dans la société »². Pour les besoins de ce mémoire, nous nous référerons à la définition que Jocelyn Maclure donne de la laïcité républicaine, puisqu'elle reflète ce que le discours fémonationaliste veut promulguer : « Une laïcité républicaine protège la liberté de conscience et de religion de tous les citoyens, mais cette liberté, conçue comme négative, exclut les « accommodements raisonnables » et autres traitements différenciés sur la base de la religion »³.

De façon générale, j'entendrai le terme « nation » à la façon du sociologue britannique David Miller :

Les nations développent généralement des mythes à propos d'eux-mêmes – sur la qualité de leur morale et de leur culture, à propos de leur passé militaire ou politique (ou sportif) en tant que réalisations et sur leur avenir. En revanche, l'identité nationale n'est pas seulement illusoire et sert certains buts, bons ou mauvais. Les groupes partageants des intérêts nationaux ont souvent une langue, une histoire et des traits culturels communs et partagent aussi un environnement physique⁴.

Il y a bien entendu l'idée de frontières et d'un territoire commun, mais aussi l'idée de partager des valeurs en commun avec ses concitoyens.

Le Québec se distingue au sein du Canada, par sa culture différente des autres provinces, mais aussi parce qu'il se qualifie de nation distincte⁵. Plusieurs se réclament encore de la

² Daniel Weinstock, «Laïcité et multiculturalisme: même combat?», dans *Penser la laïcité québécoise : Fondements et défense d'une laïcité ouverte au Québec*, sous la dir. de Sébastien Lévesque, Québec Presses de l'Université Laval, 2014, p. 23.

³ Jocelyn Maclure, «Comprendre la laïcité: Une proposition théorique», dans *Penser la laïcité québécoise : Fondements et défense d'une laïcité ouverte au Québec*, sous la dir. de Sébastien Lévesque, Québec, Presses de l'Université Laval, 2014, p. 17.

⁴ Il s'agit de ma traduction personnelle de David Miller, *Political philosophy a very short introduction*, Oxford, Oxford University Press, coll. «Very short introductions», 2003 p. 115

⁵ Le Canada a d'ailleurs reconnu le Québec comme nation distincte, par motion adoptée à majorité, le 27 novembre 2006. Voir : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/331287/vote-nation>

souveraineté du Québec⁶. Cette vision nationaliste n'est pas anodine pour comprendre le traitement qui sera accordé aux minorités au Québec et au type de laïcité qui prévaudra.

Le multiculturalisme, pour sa part, est une façon de définir les relations au sein d'un État. Il se trouve en grande partie en opposition avec les diverses formes de nationalisme, ce dernier étant compris en tant que protection de la nation. J'utiliserai la définition du multiculturalisme de Will Kymlicka pour y référer de façon générale :

Tout d'abord, l'État multiculturel implique l'abandon de la vieille idée selon laquelle l'État appartient à un groupe culturel unique. En second lieu et en conséquence, l'État multiculturel répudie les politiques de construction nationale qui assimilent ou excluent les membres des groupes minoritaires. Au contraire, il accepte que les individus aient accès aux institutions publiques et se comportent en citoyens libres et égaux sans avoir à cacher ou renier leur identité ethnoculturelle.⁷

Pour les nationalistes identitaires, « l'approfondissement de l'individualisme dans la société moderne a pour effet de saper les bases de toute représentation collective organisée autour d'un sentiment d'appartenance à une histoire commune »⁸. Le multiculturalisme, dans cette perspective, est une menace à la survie de la nation québécoise comprise comme une entité distincte sur le plan des valeurs et sur le plan historique.

Le rejet de cette politique fédérale s'est aussi manifesté dans la promulgation d'une nouvelle approche : l'interculturalisme. En effet, pour se dissocier clairement, certains penseurs ont théorisé une approche plus sensible à la réalité québécoise. Gérard Bouchard a bien défini l'interculturalisme de cette façon :

⁶ Voir : Dalie Giroux, *La question nationale et de la laïcité au Québec. Psychopolitique d'une intrication*, Québec, Presses de l'Université Laval, coll. «Modération ou extrémisme ? : regards critiques sur la loi 21», 2020 pp. 16-17

⁷ Will Kymlicka, «État du multiculturalisme», *Raison publique : Éthique, politique et société*, n. 9, Femmes et multiculturalisme : quelle reconnaissance pour quelle justice ? 2008, p. 32

⁸ Jacques Beauchemin, «Nationalisme québécois et crise du lien social», *Cahiers de recherche sociologique*, 25 1995, p. 104

L'esprit de l'interculturalisme, tel que je l'envisage, est de surmonter cette antinomie⁹ et de proposer une vision intégrée des composantes de la culture québécoise¹⁰ qui respecte les prérogatives des uns et des autres, mais il demeure à la fois inévitable et légitime que la majorité francophone, ne serait-ce qu'en raison de son poids démographique et historique, se présente de facto comme le vecteur principal d'intégration¹¹.

L'interculturalisme a pour volonté de respecter les différences culturelles, tout en protégeant la nation québécoise comme entité légitime, consciente de sa fragilité, en lui donnant la possibilité de s'autodéterminer. Toutefois, les partisans d'un nationalisme identitaires ne sont pas convaincus que cette approche soit assez différente du multiculturalisme pour protéger la nation convenablement¹².

Contrairement au multiculturalisme, et dans une certaine mesure l'interculturalisme, le nationalisme identitaire est beaucoup plus axé sur le groupe majoritaire, francophone en ce qui a trait au Québec, et vise à garantir la survie de la nation en tant que représentation historique¹³. On le qualifie aussi de républicain¹⁴, car il vise expressément le caractère républicain comme idéal à définir et garantir.

Pour beaucoup de partisans du nationalisme identitaire, la laïcité devient une valeur en elle-même qui sert de ciment social¹⁵. Comme le mentionne Daniel Baril :

⁹ Gérard Bouchard parle d'antinomie en réfléchissant la nation québécoise comme une majorité francophone au Québec, mais aussi minorité à l'intérieur du Canada et plus largement de l'Amérique du Nord.

¹⁰ Pour une bonne définition de la culture québécoise : Gérard Bouchard, *L'interculturalisme : un point de vue québécois* Trad. de: *Français*, Montréal, Boréal, 2012, p. 20

¹¹ Ibid. pp. 21-22

¹² Sami Aoun, «La nationalité québécoise et l'Islam», dans *La nation sans la religion? : le défi des ancrages au Québec*, sous la dir. de, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2009, p. 124

¹³ Voir : Jacques Beauchemin, *Pourquoi se souvenir ?*, coll. «Bulletin d'histoire politique», no 26, 2018 p. 169

¹⁴ Voir : Daniel Weinstock, *Compromis, religion et démocratie*, ibid., no 13, 2005 p. 41; Daniel Baril et Yvan Lamonde, *L'attentisme a assez duré*, [Québec, Québec], Presses de l'Université Laval, coll. «Pour une reconnaissance de la laïcité au Québec : enjeux philosophiques, politiques et juridiques», 2013 p. 2

¹⁵ Voir : Jacques Cherblanc et Stéphanie Tremblay, «Aux frontières de la nation : Les trois temps de la laïcité québécoise», *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 48, 4 2019 p. 541

Le multiculturalisme [...] et son corollaire qui est l'accommodement religieux (ou « laïcité ouverte ») n'offrent pas les conditions idéales au développement d'une identité commune et à l'acceptation de l'autre comme faisant partie du même « clan » que soi.¹⁶

[Et un peu plus loin :]

Dans le contexte québécois actuel, la laïcité pourrait servir de liant entre ces valeurs rassembleuses, liant concrétisé à une charte de la laïcité.¹⁷

La sociologue Maryse Potvin voit ce processus, non pas comme ayant des volontés d'inférioriser les minorités en adoptant des moyens inégalitaires, mais plutôt comme un processus de différentiation en les excluant de l'arène de « légitimité »¹⁸. Ce discours met en évidence la majorité historique et martèle constamment, médiatiquement et politiquement, ce que « nous » sommes, contrairement à « eux », entraînant peu à peu l'adhésion de la population et sa volonté de défendre la nation¹⁹. Dans cette perspective, la laïcité

tend ensuite à se confondre avec le patrimoine majoritaire articulé autour d'une référence de plus en plus centrale au passé canadien-français. Ce faisant, la définition « normale » de la religion perd de l'amplitude en se mouvant progressivement autour de la figure implicite du chrétien sécularisé, qui ne demande pas d'accommodement raisonnable²⁰.

La laïcité sert donc la fibre nationaliste en ce qu'elle permet à la population majoritaire de se souder autour de valeurs communes permettant l'espoir de ne pas disparaître.

Ce ciment social n'est toutefois pas sans conséquence. S'il permet effectivement de rallier la majorité autour de valeurs collectives communes, il exclut de fait les minorités qui ne se reconnaissent pas et/ou qui ont une autre conception de la vie bonne. Comme le souligne le juriste

¹⁶ Daniel Baril, «Multiculturalisme, essentialisme et laïcité», dans *Pour une reconnaissance de la laïcité au Québec : enjeux philosophiques, politiques et juridiques*, sous la dir. de Daniel BariletYvan Lamonde, [Québec, Québec], Presses de l'Université Laval, 2013 p. 65

¹⁷ Ibid.p. 69

¹⁸ Maryse Potvin, «Discours racistes et propagande haineuse. Trois groupes populistes identitaires au Québec», *Diversité urbaine*, 17 2017 p. 52

¹⁹ Ibid.p. 53 Voir aussi : Dalie Giroux, *La question nationale et de la laïcité au Québec. Psychopolitique d'une intrication*, Québec, Presses de l'Université Laval, coll. «Modération ou extrémisme ? : regards critiques sur la loi 21», 2020 p. 22

²⁰ Jacques Cherblanc et Stéphanie Tremblay, «Aux frontières de la nation : Les trois temps de la laïcité québécoise», *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 48, 4 2019 p. 546

Jérôme Lussier, les débats entourant la laïcité par exemple, « [ont], en grande partie, opposé la majorité de souche aux immigrants et aux anglophones, les jeunes aux vieux, les villes aux régions. De nouvelles alliances improbables sont nées; de vieux couples politiques se sont fracturés. »²¹ Ce nationalisme identitaire, mû par la laïcité républicaine, est donc nécessairement un nationalisme du « nous » majoritaire, incluant les Québécois de souche et les minorités favorables aux valeurs communes, contre « eux » minoritaires, avec différentes conceptions de la vie bonne et déjà peu avantagés en société.

Si les minorités, notamment immigrantes, sont souvent discriminées et exclues de l'espace public, les femmes musulmanes souffrent de façon plus importante de ce nationalisme identitaire. Ces femmes, paradoxalement, en étant survisible dans l'espace public, sont objectifiées²², c'est-à-dire que le voile est réinterprété par le groupe majoritaire, soit en en faisant un symbole patriarcal duquel il faut les sauver ou encore comme dangereux (association au terrorisme, à l'invasion de l'Occident et au recul des valeurs libérales)²³. Il s'agit d'un paradoxe, puisque cette hyper visibilité amène par le fait même une invisibilité de la femme musulmane sur le plan délibératif²⁴. On les voit, ce qui permet de repérer facilement « l'Autre », mais on ne les entend pas.

L'islamophobie repose sur une articulation très efficace de la race et de la religion. À bien des égards, les représentations sociales des populations juives et musulmanes sont saturées de catégorisations raciales qui rassurent la société majoritaire : les populations racisées restent repérables et identifiables²⁵.

²¹ Jérôme Lussier, *Les fourches, les torches et les chartes : la protection constitutionnelle des droits et libertés comme rempart de civilisation*, Québec Presses de l'Université Laval, coll. «Penser la laïcité québécoise : Fondements et défense d'une laïcité ouverte au Québec», 2014 p. 167

²² Leïla Benhadjoudja, *Les femmes musulmanes peuvent-elles parler ?*, Québec, Département d'anthropologie de l'Université Laval, coll. «Anthropologie et Sociétés», no 42(1), 2018, pp. 117-118

²³ Éléonore Lépinard, *Feminist trouble : intersectional politics in postsecular times*, New York, NY, Oxford University Press, 2020, p. 26; On peut trouver ce genre d'argument, objectifiant la femme musulmane, dans ce célèbre article : Susan Moller Okin, *et al., Is multiculturalism bad for women?*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1999

²⁴ Leïla Benhadjoudja, *Les femmes musulmanes peuvent-elles parler ?*, Québec, Département d'anthropologie de l'Université Laval, coll. «Anthropologie et Sociétés», no 42(1), 2018, p. 126

²⁵ Valérie Amirault et David Koussens, *Du mauvais usage de la laïcité française dans le débat public québécois*, Québec, Presses de l'Université Laval, coll. «Penser la laïcité québécoise : Fondements et défense d'une laïcité ouverte au Québec», 2014 p. 72

Les discours entourant la laïcité au Québec se sont d'ailleurs beaucoup concentrés sur le voile islamique qui serait incompatible avec les valeurs collectives des Québécois.²⁶ En excluant de certains espaces publics ce qui est ostentatoire, notamment le hijab, on donne cette impression que la nation est protégée des dérives religieuses. La laïcité ainsi comprise, soit de manière étroite ou fermée, permet donc de renforcer le sentiment national, pour les partisans d'un nationalisme identitaire.

Mise en contexte : de la Révolution tranquille à la « crise des accommodements raisonnables »

Les débats et les discours sur la laïcité au Québec ayant beaucoup évolué au fil des dernières années, il nous semble à propos de commencer ce mémoire en retraçant brièvement l'historique depuis les premiers débats dans les années 1990 jusqu'à nos jours, afin de comprendre l'arrière-plan contextuel des dissensions sur la laïcité.

Avant 1990, le terme de la laïcité ne semble pas à l'ordre du jour des débats sociaux et politiques, ni engendrer de désaccords importants. Depuis la Révolution tranquille, le Québec n'a pas complètement rompu les liens avec la religion catholique, mais il s'en est néanmoins éloigné²⁷. Les écoles n'ont d'ailleurs débuté une réelle déconfessionnalisation qu'en 1998, en créant des commissions scolaires linguistiques²⁸. Aussi, comme le notent Maclure et Taylor, « l'enseignement confessionnel catholique et protestant n'a été remplacé par le programme Éthique et culture religieuse qu'en septembre 2008 »²⁹.

²⁶ Maryse Potvin, «Discours racistes et propagande haineuse. Trois groupes populistes identitaires au Québec», *Diversité urbaine*, 17 2017 pp. 59-60

²⁷ Voir à ce sujet Jocelyn Maclure et Charles Taylor, *Laïcité et liberté de conscience*, Montréal, Boréal, 2020 , p. 70 à 73.

²⁸ Voir le Projet de loi 109 adopté le 19 juin 1997 et en vigueur dès juillet 1998 : *Loi modifiant la Loi sur l'instruction publique, la Loi sur les élections scolaires et d'autres dispositions législatives*, 1997.

²⁹ Jocelyn Maclure et Charles Taylor, *Laïcité et liberté de conscience*, Montréal, Boréal, 2020 , p.73.

Précisons que la période de la Révolution tranquille se situe dans les années 1960. Ce terme, ayant été utilisé pour la première fois en 1960 par un auteur anonyme dans le *Globe and Mail*, fait état d'un renouveau historique : on souhaite se tourner vers l'avant, quitter la période duplessiste conservatrice et amorcer plusieurs réformes progressistes au Québec³⁰. Alors que la Révolution tranquille permet des changements sociaux importants, la pertinence qu'elle occupe dans ce mémoire est surtout lié au détachement de l'État avec la religion catholique. En effet, plus qu'une simple évolution, on évoque une certaine rupture des québécois.es avec le catholicisme et un passé sombre que l'on tenterait d'oublier³¹.

Depuis la Révolution tranquille, donc, les religions font face à plusieurs critiques au Québec. En effet, cette période de l'histoire est associée à une émancipation des Québécois et particulièrement des Québécoises. « Les Québécois et les Québécoises ont, pour la plupart, un attachement profond à l'héritage de la Révolution tranquille et aux valeurs qui en découlent, dont l'égalité hommes-femmes. Cette composante du féminisme identitaire est possiblement la plus présente dans les discours médiatiques et les paroles des élus »³². Nous définirons le féminisme identitaire en reprenant les explications de la professeure et titulaire de la Chaire de recherche sur le pluralisme juridique et le droit comparé à la Faculté de droit de l'Université d'Ottawa Pascale Fournier : « Ce discours repose, consciemment ou non, sur trois principales caractéristiques [...] : une interprétation partielle du symbolisme, une conception paternaliste de la femme musulmane et un attachement aveugle et trompeur à l'héritage de la Révolution tranquille »³³. Certain.e.s

³⁰ Voir : <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/revolution-tranquille>

³¹ Paul Émile Roy, « Les Québécois et leur héritage religieux », dans *Mens*, 2(1), 2001, p. 18.

³² Pascale Fournier, « Laïcité au féminin : guerre de genre(s)? », dans *Penser la laïcité québécoise : Fondements et défense d'une laïcité ouverte au Québec* sous la dir. de Sébastien Lévesque, Québec, Presses de l'Université Laval, 2014, p. 150.

³³ : Pascale Fournier, « Laïcité au féminin : guerre de genre(s)? », dans *Penser la laïcité québécoise : Fondements et défense d'une laïcité ouverte au Québec* sous la dir. de Sébastien Lévesque, Québec, Presses de l'Université Laval, 2014, p. 145.

craignent un éloignement de cet héritage si un retour du religieux dans l'espace public prend de l'ampleur³⁴. Chaque événement impliquant une dimension religieuse suscite donc l'intérêt et la méfiance d'une partie de la population.

Le premier événement qui fut médiatisé et qui a suscité certains débats, même limités, a été le cas d'une étudiante expulsée de l'école Louis-Riel de l'Est de Montréal en 1994 pour avoir porté un hijab³⁵. S'en est ensuite suivie la mise en place du Groupe de travail sur la place de la religion à l'école en octobre 1997, suivi du dépôt du Rapport Proulx le 29 mars 1999³⁶. Ce rapport met l'accent sur l'évolution dans les attitudes religieuses et la sécularisation de la société, sans en faire un enjeu identitaire pour la majorité québécoise³⁷. Nous sommes encore, majoritairement, encadrés par un discours de type « laïcité ouverte ».

Ensuite, on ne peut taire la célèbre phrase regrettée par Jacques Parizeau à la suite de la défaite référendaire de 1995 sur « l'argent et les votes ethniques » qui a mis à l'avant-scène des débats sur la forme que doit prendre le nationalisme québécois³⁸. Après cette prise de parole, certains acteurs sociaux ont voulu élargir le nationalisme pour le rendre plus inclusif³⁹, alors que d'autres ont vu l'immigration avec plus de méfiance⁴⁰.

³⁴ Dalie Giroux, «La question nationale et de la laïcité au Québec. Psychopolitique d'une intrication», dans *Modération ou extrémisme ? : regards critiques sur la loi 21*, sous la dir. de, Québec, Presses de l'Université Laval, 2020, p. 18.

³⁵ Voir : François Berger, «L'élève au voile islamique ira dans une autre école», *La Presse*, 10 septembre 1994.

³⁶ Il s'agit plus précisément du Rapport du Groupe de travail sur la place de la religion à l'école : Jean-Pierre Proulx, *Laïcité et religion: perspective nouvelle pour l'école québécoise*, 1999.

³⁷ Jacques Cherblanc et Stéphanie Tremblay, «Aux frontières de la nation : Les trois temps de la laïcité québécoise», *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 48, 4, 2019, p. 536.

³⁸ Anne Thériault, *Féminisme et nationalisme dans le Québec contemporain, entre modernité et postmodernité*, coll. «Politique et Sociétés», no 28, 2009, p. 59.

³⁹ Jacques Cherblanc et Stéphanie Tremblay, «Aux frontières de la nation : Les trois temps de la laïcité québécoise», *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 48, 4, 2019, p. 549.

⁴⁰ Dalie Giroux, «La question nationale et de la laïcité au Québec. Psychopolitique d'une intrication», dans *Modération ou extrémisme ? : regards critiques sur la loi 21*, sous la dir. de, Québec, Presses de l'Université Laval, 2020, p. 17.

L'élément déclencheur, qui mènera à tous les débats de société futurs, est sans aucun doute le cas de Gurbaj Singh Multani, jeune sikh de 13 ans qui, en février 2002, s'est fait refuser, par le conseil scolaire de l'école Marguerite-Bourgeois à Montréal, le port de son kirpan (couteau représentant un symbole sikh⁴¹). Plus précisément, le conseil scolaire refuse d'entériner l'accommodement raisonnable que l'école lui avait accordé le 21 décembre 2001⁴². Cette affaire, défendue devant les tribunaux, s'est conclue avec la décision de la Cour suprême du Canada le 2 mars 2006⁴³ qui se prononça contre l'interdiction du kirpan à l'école. Comme l'écrivent Jacques Cherblanc et Stéphanie Tremblay, « Alors que quelques années auparavant, l'expression publique de la diversité religieuse ne suscite aucun enjeu particulier, cette nouvelle controverse invite partis politiques et citoyens à prendre position »⁴⁴. Il n'en fallait pas plus pour que soit déclenchée ce qui a finalement été appelé la « crise des accommodements raisonnables ».

À la même époque, sur la scène politique, le parti de l'Action démocratique du Québec, représentée par Mario Dumont, défend une forme de nationalisme identitaire et conservateur à l'Assemblée nationale. Il faut, selon lui, affirmer et renforcer l'identité de la majorité franco-québécoise blanche. Cette prise de parole sera entendue et intégrée par une partie des Québécois.es qui ont tendance à croire qu'on accommode trop facilement les minorités religieuses⁴⁵.

C'est dans cette foulée que le chef du Parti libéral du Québec et premier ministre de l'époque, Jean Charest, annonce le 8 février 2007 la création de la *Commission de consultation sur les*

⁴¹ « Le kirpan est un poignard généralement fait de fer ou d'un autre matériau métallique et contenu dans un étui généralement en bois. Le kirpan est porté en-dessous ou au-dessus des vêtements. Le kirpan rappelle à celui qui le porte d'aider les opprimés, les pauvres, les démunis et de défendre la justice. C'est aussi un rappel de la défense des valeurs du sikhisme et pour promouvoir sa connaissance. Le kirpan n'est donc pas une arme, il ne doit pas servir à blesser ou menacer quelqu'un. » <http://www.ipir.ulaval.ca/fiche.php?id=974>.

⁴² Voir à ce sujet Maryse Potvin, Geneviève Audet et Marie Andrew, «Les discours d'opinion à l'égard du jugement sur le port du kirpan à l'école dans la presse québécoise», sous la dir. de, 2008, p. 242.

⁴³ *Multani c. Commission Marguerite-Bourgeois* (2006) 1 RCS no 256 (CSC 6).

⁴⁴ Jacques Cherblanc et Stéphanie Tremblay, «Aux frontières de la nation : Les trois temps de la laïcité québécoise», *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 48, 4, 2019, p. 537.

⁴⁵ Voir à ce propos : *ibid.*, p. 538.

pratiques reliées aux différences culturelles (Commission Bouchard-Taylor). « Sa création, en plein début de campagne électorale, visait à freiner la cristallisation politique d'un certain discours populiste, qui contribuait à le banaliser et légitimer »⁴⁶. Cependant, loin de modérer les débats, les audiences de la Commission divisent la population :

Au Québec, le débat sur les accommodements raisonnables s'est clairement transformé en crise nationale sous l'impulsion des médias traditionnels, qui ont, de manière répétitive, spectaculaire et mimétique, monté en épingle des faits divers anecdotiques à coups d'amorçage (priming), de mise à l'ordre du jour (agenda setting), de cadrages tendancieux (framing) et de surenchère commerciale (Potvin 2008a, 2008b)⁴⁷.

Le rapport Bouchard-Taylor mentionne d'ailleurs le rôle que les médias ont eu dans la crise des accommodements raisonnables, montant en épingle certaines situations qui, dans les faits, n'étaient pas réellement problématiques et ne représentaient pas de réelles demandes d'accommodements raisonnables⁴⁸.

Le Rapport de la Commission⁴⁹ déposé le 22 mai 2008 se veut toutefois inclusif et fédérateur.

Le but des commissaires, si nous étudions leurs orientations, est sans aucun doute de trouver un compromis acceptable pour toutes les parties :

De janvier à mars 2008, nous nous sommes consacrés à la rédaction de notre rapport en nous inspirant des orientations suivantes : a) inscrire nos analyses et nos recommandations dans la continuité du parcours québécois; b) privilégier la recherche d'équilibres et de compromis; c) valoriser l'action citoyenne et la responsabilisation des acteurs individuels et collectifs; d) tenir compte des choix fondamentaux que les Québécois ont faits au cours des dernières décennies; e) permettre l'expression des différences dans l'espace public; f) placer au cœur de nos réflexions la thématique de l'intégration dans l'égalité et la réciprocité⁵⁰.

On souhaite parvenir à une meilleure cohésion sociale en misant sur la compréhension de l'autre avant tout.

⁴⁶ Maryse Potvin, Geneviève Audet et Marie Andrew, «Les discours d'opinion à l'égard du jugement sur le port du kirpan à l'école dans la presse québécoise», sous la dir. de, 2008, p. 241.

⁴⁷ Maryse Potvin, «Discours racistes et propagande haineuse. Trois groupes populistes identitaires au Québec», *Diversité urbaine*, 17, 2017, p. 50.

⁴⁸ Gérard Bouchard et Charles Taylor, *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation* Québec, Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2008, p. 75.

⁴⁹ Nommé de façon populaire « Rapport Bouchard-Taylor » : ibid.

⁵⁰ Ibid. p. 17.

Le Parti québécois, avec à sa tête Pauline Marois, sera ensuite élu le 4 septembre 2012. Avec le sentiment du travail inachevé par le PLQ, il propose le projet de loi 60, nommé couramment « Charte des valeurs »⁵¹. Celui-ci propose, entre autres, d'encadrer les demandes d'accommodements raisonnables et surtout d'interdire le port de symboles religieux ostentatoires aux membres du personnel d'un organisme public⁵² ainsi qu'au personnel des services de garde publics⁵³. Bien que le PQ subisse une défaite électorale le 7 avril 2014, il a, avec son projet de loi, marqué un tournant politique au Québec. Comme le remarque Maryse Potvin, « ces discours ont continué de s'affirmer dans l'espace des médias sociaux à la suite de ces débats et se sont durcis et stabilisés idéologiquement au sein de groupuscules populistes, qui en pérennisent les affects et en politisent les enjeux identitaires »⁵⁴.

Le gouvernement libéral ayant donc défait le Parti Québécois, il adopte le Projet de loi 62 (*Neutralité religieuse de l'État*) le 18 octobre 2017. Cette loi affirme la neutralité religieuse de l'État et demande que les services de l'État soient offerts et perçus à visage découvert. Elle encadre finalement la pratique des accommodements religieux en précisant l'importance de l'égalité entre les femmes et les hommes. Cette loi, même si elle a été adoptée, les 51 députés d'opposition ont voté contre ce projet de loi qui n'allait pas assez loin à leurs yeux ou qui semblait difficile à appliquer⁵⁵.

Bien que le Parti libéral du Québec, tenant d'une laïcité plus ouverte, ait ensuite été en poste jusqu'au 1^{er} octobre 2018, le discours identitaire s'est poursuivi dans l'espace public. Il a essayé

⁵¹ Bernard Drainville, *Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement*, coll. «Projet de loi no. 60», 2013.

⁵² Idem. Voir l'annexe 1 et 2 pour le personnel visé par le Projet de loi.

⁵³ Idem. Voir l'article 27.

⁵⁴ Maryse Potvin, «Discours racistes et propagande haineuse. Trois groupes populistes identitaires au Québec», *Diversité urbaine*, 17, 2017, p. 50.

⁵⁵ Radio-Canada, « L'Assemblée nationale adopte le projet de loi sur la neutralité de l'État », *Radio-Canada*, 18 octobre 2017.

de faire adopter, sans succès, le Projet de loi 94⁵⁶ (projet encadrant les demandes en matière d'accommodements raisonnables), qui a été critiqué par les oppositions péquistes et caquistes pour ne pas aller assez loin. Dès l'élection de la Coalition Avenir Québec le 1^{er} octobre 2018, le premier ministre François Legault souhaite régler une fois pour toutes la question de la laïcité au Québec. Il le concrétise en adoptant la *Loi sur la laïcité de l'État*⁵⁷ le 28 mars 2019. Cette loi, qui ne vise pas les employé.e.s en services de garde, demande toutefois aux agent.e.s de l'État en position d'autorité, en incluant les enseignant.e.s du préscolaire, primaire et secondaire des institutions publiques⁵⁸ de ne pas porter de symboles religieux, ostentatoires ou non. Bien que cette loi soit plus rigide que ce qu'avait recommandé le Rapport Bouchard-Taylor, la CAQ jouit d'un large appui populaire⁵⁹, la rendant selon elle légitime.

Finalement, si la laïcité n'était pas un réel enjeu avant 1990, on peut voir que le discours politique et médiatique s'est progressivement déplacé, d'une approche plutôt ouverte vers une approche identitaire où la laïcité de type républicain s'est peu à peu déployée. Ces acteurs amalgament nationalisme et laïcité, dans une logique du « nous » contre « eux » à des fins politiques pouvant leur profiter. Dans ce mémoire, il sera question de ce changement de perspective des Québécois.es face au fait religieux, particulièrement envers les femmes musulmanes et le port du voile. Nous tenterons d'apporter un éclairage nouveau à cette problématique largement discutée au Québec grâce au fémonationalisme.

⁵⁶ Kathleen Weil, *Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements*, Assemblée nationale du Québec, coll. «PL-94», 2011.

⁵⁷ Gouvernement du Québec, *Loi sur la laïcité de l'État*, 2019, no L-0.3.

⁵⁸ Idem. Les personnes touchées par l'interdiction de l'article 6 de L-0.3 sont énumérées à l'annexe 2.

⁵⁹ Lina Dib, «Laïcité: plusieurs Canadiens appuient le projet de loi du Québec, dit un sondage», *La Presse*, 2019.

Plan du mémoire

Le premier chapitre de ce mémoire se veut une vulgarisation de la théorie sur le fémonationalisme de Farris. Nous proposons que le fémonationalisme soit une théorie différente et pertinente en la départageant des autres théories et en exposant son caractère innovateur. Par la suite, nous présenterons les différents acteur.trice.s de la convergence fémonationaliste, soit la droite nationaliste, les divers groupes féministes et le néolibéralisme. Le but est de présenter fidèlement les propos de Farris et la démonstration qu'elle souhaite établir.

Au deuxième chapitre, nous soutiendrons que les propos fémonationalistes sont présents dans les prises de position politiques au Québec. Nous présenterons l'ADQ, le PQ et la CAQ. Nous proposons que l'ADQ ne puisse être désignée de fémonationaliste, puisqu'elle n'utilise pas encore les arguments féministes dans sa lutte identitaire. Cependant, elle pavera la voie au discours identitaire qui amènera par la suite le PQ à utiliser l'égalité des sexes pour discréditer les minorités religieuses. Ensuite, nous soutiendrons que la CAQ a concrétisé la vision fémonationaliste en recourant à plusieurs politiques identitaires et en contrôlant l'immigration sous un angle néolibéral.

Finalement, au troisième chapitre, nous présenterons trois groupes féministes avec la même logique qu'au chapitre précédent. Nous examinerons les prises de position du CSF, de PDF Québec et des Janettes en suggérant que leurs prises de position se sont durcies au fil du temps dans une vision de plus en plus fémonationaliste.

Méthode d'étude de discours et positionnement en tant que chercheure

Ayant toujours été intéressée par les débats sur les accommodements raisonnables et les implications féministes que ces débats soulèvent, je⁶⁰ souhaitais explorer le sujet d'une façon

⁶⁰ Je choisis, dans cette section, de parler au « je » puisque cela n'entraîne que moi.

originale et pertinente du point de vue québécois. Lorsque j'ai découvert le fémonationalisme, cette théorie a immédiatement attiré mon attention par son regard féministe et marxiste. En plus de soulever les problématiques qu'entraîne la laïcité au regard de l'intégration, d'une vision occidentaliste et universaliste, de la limitation des droits fondamentaux, etc., le fémonationalisme explore aussi et surtout la convergence des discours produits par certains groupes politiques, féministes et néolibéraux en s'attardant au confinement de femmes racisées, surtout musulmanes, dans les milieux d'emplois peu avantageux. Du point de vue québécois, il semble que cette approche puisse aider à cerner certaines injustices possibles compte tenu de l'adoption d'un modèle de laïcité précis et de lois limitatives pour les personnes arborant des symboles religieux.

L'angle de ce mémoire est important, d'abord parce que le sujet exploré est délicat et qu'il ne me touche pas directement. Étant une femme blanche, francophone, faisant partie de la majorité catholique, je bénéficie de privilèges auxquels les femmes, entre autres musulmanes, ne bénéficient pas. Comment puis-je donc traiter d'un sujet qui ne me concerne pas directement? J'ai décidé d'aborder la question du fémonationalisme au Québec en ne m'intéressant qu'aux discours publics, c'est-à-dire que je regarde les structures politiques et féministes québécoises, largement dominées par les Québécois.es dites « de souche » et leurs prises de position. Je critique donc ma posture, d'abord et avant tout. Je m'appuierai aussi sur divers points de vue, mettant l'accent sur une documentation féministe et en intégrant des féministes musulmanes ou spécialistes du sujet⁶¹. Cette approche ne résout pas tous les risques, mais les atténue au moins, en ne tentant pas de me mettre

⁶¹ Je référerai, entre autres, à Sara R. Farris, sociologue féministe et marxiste londonienne qui s'intéresse, entre autres, aux mouvements migratoires. Saba Mahmood, pour sa part, est une anthropologue pakistanaise, spécialiste du monde religieux musulman. Finalement, Serene J. Khader est une philosophe féministe américaine spécialisée en éthique et en politique. Elle étudie les mouvements décoloniaux et l'oppression de genre. Les deux dernières théoriciennes m'ayant surtout inspiré sur la façon de traiter ces sujets délicats. Plusieurs autres féministes ont été étudiées pour m'assurer d'offrir un portrait le plus représentatif. J'y réfère tout au long de ce mémoire.

à la place de l'autre ou de parler en leur nom⁶², mais en réfléchissant aux structures majoritairement blanches.

Nous avons choisi d'étudier les propositions de certains partis politiques québécois et groupes féministes pour argumenter que plusieurs groupes québécois utilisent une approche fémonationaliste. Nous ferons une étude d'abord descriptive en recensant diverses prises de position, puis un examen de comparaison, démontrant les liens entre leurs prises de position et le fémonationalisme. Pour ce faire, nous utiliserons le matériel et les publications de trois groupes politiques, soit l'Action démocratique du Québec (ADQ), le Parti Québécois (PQ) et la Coalition avenir Québec (CAQ) en suggérant que le discours identitaire s'est normalisé depuis la deuxième moitié des années 2000. Puis, nous nous attarderons à trois groupes féministes influents au Québec : Le Conseil du statut de la femme (CSF), le groupe Pour les droits des femmes du Québec (PDF-Q) et les Janettes. Pour tous ces groupes, nous avons consulté les lois, projets de loi, leurs programmes politiques, leurs mémoires publics produits dans le cadre de projets de loi, ainsi que leurs recommandations formulées au Gouvernement du Québec. Nous avons aussi étudié plusieurs articles de journaux relatant les différentes prises de position et déclarations publiques.

Il est important de noter qu'il ne s'agit pas d'une analyse de discours conventionnelle. Nous préférons donc « étude de discours ». Nous ne prétendons pas, ici, utiliser une méthodologie aussi poussée et méthodique, puisque le but est plutôt de circonscrire l'étude sur les prises de position les plus connues et popularisées, celles qui ont eu, croyons-nous, le plus d'impact sur la

⁶² Je tiens à remercier Anne Iavarone-Turcotte pour son excellente analyse sur le positionnement en tant que chercheur.e privilégié.e dans l'échelle coloniale et traitant d'un sujet faisant intervenir des personnes au bas de l'échelle. Cela a suscité une réflexion sur mes propres biais, conscients et inconscients, et j'espère éviter le plus de pièges possibles dans ce mémoire. Je ne peux fournir une analyse aussi bien détaillée, mais je réfère au premier chapitre de sa thèse : Anne Iavarone-Turcotte, *Le choix : un paradigme, ses problèmes et des solutions pour penser le multiculturalisme et les femmes*, (Faculté de Droit), McGill, 2021. Voir aussi : Anne Iavarone-Turcotte, « Un terrain miné, un travail de déminage ou comment parler de l'oppression des femmes minorisées en tant que chercheuse de la majorité », *Les cahiers du CEDREF* [En ligne], 26 | 2023, mis en ligne le 01 décembre 2023

normalisation d'un certain discours clivant pouvant être associé au fémonationalisme. L'étude de discours permet notamment de suivre le fil historique et évolutif du discours de certains acteurs précis, pour ne cerner que ce qui s'apparente au fémonationalisme. Ce mémoire, proposant que le fémonationalisme soit pertinent à étudier dans le cadre québécois, il nous semblait donc à propos d'utiliser cette approche.

Limites du mémoire

Le champ d'études choisi est à la fois vaste et limité. Il est limité dans la mesure où le fémonationalisme est très peu discuté au Québec, la documentation y est beaucoup moins abondante qu'en Europe. Pourtant, nous soutenons que cette étude est essentielle à la compréhension de la récupération des arguments féministes à des fins nationalistes au Québec. Ce sujet est donc vaste, puisqu'il implique la nouveauté et l'exploration. Nous ne pourrions pas entreprendre une étude du fémonationalisme présent au Québec sous tous les angles. Nous avons dû faire le choix de nous concentrer sur certains groupes politiques et féministes en effleurant que très peu les dynamiques économiques et médiatiques. Le sujet d'étude portera donc essentiellement sur la stigmatisation des femmes musulmanes dans les interventions publiques des groupes féministes et politiques dominants au Québec, en cherchant à la comprendre grâce à une étude du fémonationalisme.

Nous circonscrirons notre étude en commençant par la crise des accommodements raisonnables jusqu'à la pandémie de COVID-19, donc de 2006 à 2022 environ. Cependant, pour comprendre l'évolution dans le discours du Conseil du statut de la femme du Québec, nous étudierons aussi certaines positions antérieures, soit celles de 1999.

CHAPITRE 1

LE FÉMONATIONALISME SELON FARRIS : QUAND L'ÉGALITÉ DES SEXES RIME AVEC EXCLUSION

Alors qu'au Québec, depuis le milieu des années 2000, les discours identitaires qui recourent au principe d'égalité des sexes pour victimiser les femmes racisées se multiplient, il nous semble essentiel d'étudier le phénomène à partir d'un cadre théorique qui tienne compte de cette instrumentalisation des femmes. Le concept de fémonationalisme a été forgé par Sara R. Farris dans un article en 2012⁶³ et approfondi en 2017 dans son ouvrage *In the Name of Women's right*, traduit en français en 2021⁶⁴. Farris s'intéresse à la récupération d'arguments féministes à des fins de consolidation du nationalisme identitaire et du renforcement de la vision du « nous » contre « eux ». Elle le présente comme suit :

Raccourci pour « nationalisme, féministe et fémocratique », le fémonationalisme fait autant référence à l'exploitation des thèmes féministes par les nationalistes et les néolibéraux·ales dans les campagnes anti-islam (mais aussi, comme je le montrerai, dans les campagnes anti-immigration), qu'à la participation de certaines féministes et fémocrates dans la stigmatisation des hommes musulmans en vertu de l'égalité de genres. Par conséquent, le fémonationalisme décrit d'une part (1) *les tentatives des partis de droite et néolibéraux d'Europe occidentale*⁶⁵ *de faire avancer des politiques xénophobes et racistes par le biais d'un racolage de l'égalité de genres*, tandis que, d'autre part, (2) il saisit l'implication de

⁶³ Sara R. Farris, «Femonationalism and the "Regular" Army of Labor Called Migrant Women», *History of the Present*, 2, 2, 2012.

⁶⁴ Sara R. Farris, *Au nom des femmes : fémonationalisme : les instrumentalisations racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021.

⁶⁵ Je proposerai plus loin que l'on peut observer le même phénomène au Québec.

diverses féministes et fémocrates assez visibles et reconnues dans l'actuelle mise en scène de l'islam comme religion et culture typiquement misogyne⁶⁶.

Dans ses travaux, Farris tente de comprendre pourquoi, et comment, les discours de la droite politique conservatrice, de certaines féministes et celles qu'elle appelle fémocrates, ainsi que des acteurs néolibéraux se trouvent à converger vers l'identification d'un ennemi commun : « l'islam, le musulman », stimulant la fibre identitaire et xénophobe, stigmatisant et excluant les immigrant.e.s et, plus spécifiquement, les musulman.e.s. Elle désigne de fémocrates les groupes gouvernementaux et féministes consultatifs oeuvrant pour le droit des femmes. Au Québec, par exemple, le Conseil du statut de la femme serait qualifié de fémocrate⁶⁷.

Chez les philosophes féministes, les débats au sujet des tensions possibles entre le multiculturalisme et le féminisme ou la promotion de l'égalité des sexes se sont surtout structurés autour de la question posée par Susan Moller Okin dès la fin des années 1990 : « Is Multiculturalism Bad for Women? » (1998)⁶⁸. Cet article majeur conduit à un ouvrage collectif du même titre l'année suivante (1999), incluant les répliques de certain.e.s des penseur.euse.s politiques les plus influent.e.s de notre époque (dont Kymlicka, Nussbaum, Raz, Parekh, etc.). Il fut traduit en français, et a beaucoup circulé. Il cadrerait le problème ainsi : en demandant des accommodements, des droits différenciés selon les groupes, accordés grâce au multiculturalisme, les minorités s'assurent de protéger certaines de leurs traditions. Selon Okin, toutefois, ces traditions ont des implications qui jouent à la défaveur des femmes et des autres minorités internes qui sont alors invisibles à l'État et à sa protection⁶⁹. Pour Kymlicka, au contraire, le multiculturalisme, du fait de son respect pour les minorités et son attachement aux droits

⁶⁶ Sara R. Farris, *Au nom des femmes : fémocratisme : les instrumentalisation racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, p13.

⁶⁷ Voir : Ibid, p. 11 à la 5^e note de bas de page.

⁶⁸ Susan Moller Okin, *et al., Is multiculturalism bad for women?* , Princeton, N.J., Princeton University Press, 1999.

⁶⁹ Susan Moller Okin, «Le multiculturalisme nuit-il aux femmes ?», *Raison publique : Éthique, politique et société*, n. 9, Femmes et multiculturalisme : quelle reconnaissance pour quelle justice ?, 2008, p. 14.

fondamentaux, offre la possibilité aux minorités internes de critiquer constructivement leurs propres traditions⁷⁰. C'est à travers cette lunette et ce cadrage que le débat a été posé en philosophie politique et féministe entre la fin des années 1990 et les années 2010.

Dans le monde francophone, et notamment au Québec, les travaux des féministes racisées ou issues des minorités ont surtout porté sur la diversité, le multiculturalisme et le féminisme. Pensons par exemple aux travaux de Patricia Hill Collins, Kimberly Crenshaw, Sara Ahmed, Sarah Song, Jasbir Puar, Sirma Bilge, Serene J. Khader, Joan W. Scott, Saba Mahmood, Lila Abu-Lughod. Bien qu'enseigné plus récemment dans les institutions francophones, elles n'ont jamais fait l'objet d'un traitement aussi approfondi et généralisé que les travaux d'Okin. Pourtant, les travaux sur les minorités internes vus du point de vue de femmes féministes issues des minorités sont incontournables. D'abord parce que les Occidentaux imposent facilement leur point de vue et leurs valeurs sans d'abord s'intéresser à ce que disent les femmes racisées. En ce sens, la théorie sur l'agentivité de Saba Mahmood⁷¹ et celle sur les préférences adaptatives de Serene J. Khader⁷² nous semblent inévitables. Puis, en prenant conscience des torts qu'a causés le colonialisme, on pourra espérer éviter de perpétrer les injustices passées. À ce sujet, le décolonialisme de Khader⁷³, ou le postcolonialisme de Lila Abu-Lughod⁷⁴ permettent de jeter un éclairage pertinent sur ce que vivent ces femmes.

Si la notion d'intersectionnalité est désormais passée dans le langage courant (bien que faisant parfois l'objet de mécompréhensions et mésusages) et fait l'objet de nombreuses

⁷⁰ Will Kymlicka, «État du multiculturalisme», *ibid.* pp. 43-44.

⁷¹ Saba Mahmood, «Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: Some Reflections on the Egyptian Islamic Revival», *Cultural Anthropology*, 16, 2, 2001.

⁷² Serene J. Khader, *Adaptive Preferences and Women's Empowerment*, Oxford ;, Oxford University Press, 2011.

⁷³ Serene J. Khader, *Decolonizing universalism : a transnational feminist ethic*, New York, Oxford University Press, coll. «Studies in feminist philosophy», 2019.

⁷⁴ Lila Abu-Lughod, *Remaking Women : Feminism and Modernity in the Middle East*, Princeton, Princeton University Press, 1998.

publications et traductions en français, la notion de fémonationalisme forgée par Farris ne l'est pratiquement pas. Notre recherche préliminaire a recensé son usage dans les travaux de Leïla Benhadjoudja⁷⁵ au Québec. Puis, la sociologue Éléonore Lépinard s'y est intéressée dans son livre *Feminist Trouble*⁷⁶. Finalement, quelques entretiens en français sont parus dans la revue critique communiste *Contretemps*⁷⁷, une présentation appliquée de la théorie de Farris par la chercheure, sociologue et écrivaine Kaoutar Harchi⁷⁸ et un article de Marion Dalibert⁷⁹ s'y intéressent, en France. Selon nous, cependant, le concept de fémonationalisme présente un cadre d'étude très pertinent pour mieux comprendre et déchiffrer le phénomène d'exclusion des musulmanes en territoire occidental et, plus précisément, dans le cas qui nous occupe, en sol québécois. Nous proposons dans ce chapitre d'exposer et de résumer la théorie du fémonationalisme de Sara Farris, ainsi que les réflexions préliminaires qui l'ont amenée à développer cette thèse. Si notre objectif premier est d'utiliser cette notion afin de décortiquer les discours politiques et féministes québécois à l'aune de cette théorie, dans les chapitres ultérieurs l'objectif secondaire est de la faire connaître et la vulgariser, en français.

Dans un premier temps (1.1), nous présenterons et définirons le fémonationalisme en prenant le soin de préciser ce qui le distingue des autres approches féministes qui ont abordé la question des sous-minorités. Autrement dit, la question de fond qui guide notre réflexion dans cette partie est : pourquoi Farris était-elle insatisfaite des approches existantes du problème des sous-

⁷⁵ Voir : Leila Benhadjoudja, «Laïcité narrative et sécularonationalisme au Québec à l'épreuve de la race, du genre et de la sexualité», *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 2017; Leila Benhadjoudja, «Territoires de libération Perspectives féministes musulmanes», *Tumultes*, 50, 1, 2018.

⁷⁶ Éléonore Lépinard, *Feminist trouble : intersectional politics in postsecular times*, New York, NY, Oxford University Press, 2020.

⁷⁷ Voir : Sara R. Farris, « Sur l'antisémitisme et l'islamophobie en Europe. L'islamophobie européenne suit-elle la même voie que l'antisémitisme du XIXe siècle ? », ; Sara R. Farris, « Au nom des droits des femmes ? Fémonationalisme et néolibéralisme », ; Sara R. Farris, « Un racisme au nom des femmes ».

⁷⁸ Kaoutar Harchi, « Marlène Schiappa, le fémonationalisme et nous », *Ballast*.

⁷⁹ Marion Dalibert, *Féminisme et ethnoracialisation du sexisme dans les médias*, coll. «Revue française des sciences de l'information et de la communication», 2017.

minorités et pourquoi jugeait-elle nécessaire de forger un concept différent et nouveau : « le fémonationalisme »? Qu’entend-elle par-là?

La théorie du fémonationalisme de Farris suggère que trois « acteurs » convergent vers la production de discours qui récupèrent des arguments féministes à des fins discriminatoires. Dans un deuxième temps, nous présenterons donc successivement ces trois « acteurs de la convergence fémonationaliste », soit (1.2) le conservatisme politique de droite, (1.3) certaines féministes et fémocrates, (1.4) le néolibéralisme, et comment ils convergent, selon Farris, vers la production d’un discours d’exclusion des minorités issues de l’immigration, essentiellement des musulman.e.s, fondée sur un mésusage de la valeur de l’égalité des sexes.

1.1 Le fémonationalisme, une théorie différente et pertinente

Sara R. Farris est une sociologue et professeure au département de sociologie de l’Université de Londres⁸⁰. Elle s’intéresse, entre autres, aux études marxistes et féministes, aux mouvements migratoires et au racisme.

Dans cette première partie, nous nous intéresserons d’abord à la réflexion que Farris a menée et murie avant d’entreprendre ses recherches sur le fémonationalisme. Ensuite, nous distinguerons son concept des autres concepts déjà existants, produits par d’autres penseuses (féministes, sociologues et philosophes), qui s’intéressaient aussi à la question des femmes minorisées et des sous-minorités. Par exemple, les concepts d’homonationalisme de Jasbir Puar et de sexularisme de Joan W. Scott se rapprochent du concept de fémonationalisme, mais n’incluent pas la dimension économique. De même, la conception de l’intersectionnalité chez Sirma Bilge est

⁸⁰ Voir : Sara R. Farris, « Curriculum vitae », en ligne : <https://trasparenza.unica.it/direzioneperlaricercailterritorio/files/2016/05/FARRIS-CV.pdf>

pertinente, mais ne s'attarde pas en profondeur à l'angle néolibéral. Finalement, la théorie de la convergence d'intérêts de Bell semble incomplète pour Farris.

1.1.1 L'homonationalisme, le sexularisme, le fémonationalisme : quelles distinctions?

Le discours anti-musulman.e.s qui circule dans l'espace public, depuis le début du XXI^e siècle, avance que c'est le principe d'égalité des sexes qui devrait nous guider pour juger des pratiques culturelles. Cependant, les femmes issues de minorités avancent que l'interprétation qu'iels font de ce principe est discutable. Alors que plusieurs théories examinent ce phénomène, Farris choisit d'explorer ce type d'argumentaire autrement que la majorité des chercheur.e.s. En effet, une partie des théoricien.e.s⁸¹ expliquent que le discours de droite instrumentalise l'égalité entre les sexes dans le but de renforcer leur logique sécuritaire. Les attentats du 11 septembre 2001 ont amené certain.e.s théoricien.ne.s à y voir une « menace musulmane » justifiant de les traiter en bloc monolithique. Comme l'écrit la sociologue Nouria Ouali « [u]ne gestion de ces populations qui tend à légitimer des pratiques étatiques et institutionnelles discriminatoires et sexistes [est] jugées nécessaires au regard de leur "potentielle dangerosité" »⁸².

Le concept d'homonationalisme de Jasbir Puar et celui de sexularisme de Joan W. Scott offrent certaines réponses aux propos anti-musulman.e.s. Elles font état d'un amalgame entre nationalisme, utilisation d'un discours LGBTQ+ ou féministe et une stigmatisation des musulman.e.s.

⁸¹ Elle mentionne : Tjitske Akkerman et Anniken Hagelund, «'Women and Children First!' Anti-immigration Parties and Gender in Norway and the Netherlands», *Patterns of Prejudice*, 41, 2, 2007; J. Bartlett, J. Birdwell et de S. Lange, *Populism in Europe: Netherlands*, Londres, Demos, 2012 ; Nonna Mayer, «From Jean-Marie to Marine Le Pen: Electoral change on the Far Right», *PARLIAMENTARY AFFAIRS*, 66, 1, 2013; A. Towns, E. Karlsson et J. Eyre, «The equality conundrum: Gender and nation in the ideology of the Sweden Democrats», *Party Politics*, 20, 2, 2014.

⁸² Nouria Ouali, «Racialisation de l'islam et représentations sociales des musulmanes et musulmans de Belgique : actualisation des figures genrées des années 1980», dans *Genre et islamophobie*, sous la dir. de, Lyon, ENS Editions, 2021, p. 70.

L'homonationalisme est un concept référant à la nation s'adaptant aux divergences sexuelles et de genre et aux discours des personnes LGBTQ+. En fait, comme le précise Puar, « l'homonationalisme est une catégorie analytique déployée pour comprendre et historiser comment et pourquoi le statut d'une nation comme "amie des gays" est devenu souhaitable »⁸³. Suivant cette logique, on peut, globalement, légitimer ou délégitimer certains Pays ou communautés (majoritairement musulmans) en fonction de leur (prétendu) respect ou irrespect des droits fondamentaux des minorités sexuelles, et cela, sans égard pour ce que ces différentes communautés sexuelles expriment⁸⁴. L'homonationalisme est donc le phénomène par lequel certaines communautés qui ne respectent pas, voire qui persécutent, les minorités sexuelles, sont racialisées dans la visée de mettre en place des politiques qui les excluent et les désavantagent, notamment sur le plan de l'immigration⁸⁵. À l'inverse, Farris s'intéresse peu, dans sa théorie sur le fémonationalisme, aux minorités sexuelles ou de genre. Elle cherche plutôt à analyser la récupération des arguments féministes pour justifier la stigmatisation des immigrant.e.s.

En ce qui a trait au concept de « sexularisme » forgé par l'historienne Joan Wallach Scott, il fusionne les notions de sécularisme⁸⁶ et de sexualité, pour renvoyer à l'idée selon laquelle la liberté sexuelle doit passer par la laïcité. Ce concept permet d'identifier les discours et revendications, souvent féministes, voulant que la libre expression de la sexualité des femmes, leur sexualisation, permette d'enrayer leur infériorisation en confirmant qu'elles vivent comme des personnes libres et insoumises⁸⁷. En d'autres termes, la libération des femmes passerait par une libération sexuelle surmontant le patriarcat. Suivant la perspective que Scott qualifie de

⁸³ Il s'agit de ma traduction personnelle : Jasbir Puar, «Rethinking Homonationalism», *International Journal of Middle East Studies*, 45, 2, 2013, p. 336.

⁸⁴ Ibid. p. 337.

⁸⁵ Idem.

⁸⁶ En anglais, laïcité et sécularisme réfèrent tous deux à secularism.

⁸⁷ Joan Wallach Scott, «Sexularism», *Ursula Hirschmann Annual Lecture on Gender and Europe*, 01, 2009, p. 1.

« sexulaire », les femmes religieuses, qui adhèrent à des valeurs de modestie et de piété, qui n'adhèrent pas à la conception de la vie bonne « sexuellement libérée » et la contestent même, seraient sous le joug de l'oppression religieuse et il nous incomberait, à nous, femmes occidentales, de les sauver⁸⁸. Bien que Farris discute de la laïcité dans sa théorie, elle n'en fait pas un élément central. Elle croit plutôt qu'il s'agit, encore une fois, d'une récupération dans le but de justifier une inégalité de traitement, notamment au niveau de l'emploi.

La sociologue montréalaise Sirma Bilge, de son côté, a contribué à conceptualiser, puis à populariser, l'intersectionnalité, au Québec et ailleurs dans le monde. Autrice de *Intersectionality* avec Patricia Hill Collins (2020)⁸⁹ et de plusieurs articles en anglais et en français⁹⁰, elle s'intéresse avant tout à mettre en lumière les difficultés qu'éprouvent certaines féministes à comprendre l'approche intersectionnelle. Dans son article « Mapping Québécois Sexual Nationalism in Times of 'Crisis of Reasonable Accommodations' », elle s'appuie sur les concepts de sexularisme⁹¹ et d'homonationalisme⁹², mais toujours sous un angle intersectionnel. Bien qu'elle ajoute aussi une dimension économique à son analyse de la montée de l'islamophobie au Québec, elle ne suggère pas, contrairement à Farris, que l'idéologie néolibérale en soit l'une de ses principales causes. Elle voit plutôt le néolibéralisme comme une trame de fond idéologique qui rend possible la stigmatisation des femmes musulmanes⁹³. En d'autres termes, pour Bilge, le néolibéralisme faciliterait l'exclusion en fournissant un terrain où se joue déjà une domination matérielle et

⁸⁸ Ibid. pp. 3-4.

⁸⁹ Patricia Hill Collins et Sirma Bilge, *Intersectionality*, Polity Press, 2016. En français : Patricia Hill Collins et Sirma Bilge S, *Intersectionnalité : Une Introduction*. Éditions Amsterdam; 2023.

⁹⁰ Entre autres : Sirma Bilge, «Intersectionality Undone Saving Intersectionality from Feminist Intersectionality Studies», *Du Bois Review: Social Science Research on Race*, 10, 2, 2013; Sirma Bilge, «Recent Feminist Outlooks on Intersectionality», *Diogenes*, 57, 1, 2010; Sirma Bilge, «De l'analogie à l'articulation : théoriser la différenciation sociale et l'inégalité complexe», *L'Homme & la société*, 176-177, 2, 2010.

⁹¹ Sirma Bilge, «Mapping Québécois Sexual Nationalism in Times of 'Crisis of Reasonable Accommodations'», *Journal of Intercultural Studies*, 33, 3, 2012, p. 307.

⁹² Ibid. p. 305.

⁹³ Voir : ibid. p. 306.

structurelle. Pour Farris, cela semble être l'inverse. Pour elle, les acteurs néolibéraux utilisent concrètement des discours fémonationalistes pour parvenir à leurs fins. Bien qu'elle ne nomme pas directement ces acteurs, elle semble faire référence à ceux qui déploient le discours néolibéral tout en en tirant profit. Nous pouvons penser aux groupes financiers (Banque mondiale, Fond monétaire international, etc.), aux lobbys (chambres de commerce, lobby pétrolier, etc.), et même à certains États eux-mêmes. Farris étant une féministe marxiste, elle croit que :

Tout en convenant que le néolibéralisme est central pour comprendre ces phénomènes [j']affirme que le néolibéralisme n'est pas simplement le terrain contextuel sur lequel prend place la convergence fémonationaliste, mais qu'il en est lui-même constitutif⁹⁴.

Au lieu de supposer que la droite conservatrice récupère uniquement le discours féministe dans une logique nationaliste, Farris développe une théorie beaucoup plus englobante. Elle suggère une convergence entre trois acteurs fondamentaux qui ne semblent pas, à première vue, aller de pair : la droite conservatrice, certaines féministes et fémocrates influentes, ainsi que les néolibéraux. Bien que ces derniers soient classiquement antinationalistes, ils se réapproprient les raisonnements fémonationalistes pour avancer leur idéologie économique.

Jusqu'ici, nous avons vu que le fémonationalisme se distingue de l'homonationalisme de Jasbir Puar, de la notion de sexularisme de Joan W. Scott, mais aussi des théories de la sociologue Sirma Bilge se concentrant sur l'intersectionnalité.

⁹⁴ Sara R. Farris, *Au nom des femmes : fémonationalisme : les instrumentalisation racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, p. 27. Elle donne l'exemple particulier de Sirma Bilge à la page 26.

	Homonationalisme	Sexularisme	Fémonationalisme
Théoricienne principale	Jasbir Puar	Joan W. Scott	Sara R.Farris
Groupe social ciblé	LGBTQ	Femmes	Femmes
Principal principe mobilisé dans le discours	Droits LGBTQ	Liberté sexuelle	Émancipation des femmes
Moyen principal d'accomplir le principe	Modernité/libéralisme	Laïcité	Néolibéralisme
Acteurs principaux propageant le discours	Politique transnationale	Féministes Groupes politiques	Convergence : 1. Droite conservatrice 2. Féministes/fémocrates 3. Néolibéralisme

Le professeur, avocat et militant pour les droits civiques américains Derrick Bell⁹⁵ a forgé une théorie sur les convergences d'intérêts. Celui-ci soutient que le groupe majoritaire blanc ne

⁹⁵ Voir : *ibid.* pp. 20-22. Elle se réfère à cette théorie : Derrick A. Bell, «Brown v. Board of Education and the Interest-Convergence Dilemma», *Harvard Law Review*, 93, 3, 1980.

soutient le groupe minoritaire noir que si cela peut être dans son intérêt. Au fond, le groupe majoritaire attendra que son propre intérêt soit favorisé avant d'appuyer les revendications de la minorité. Farris croit, tout comme Bell, que les groupes dominants s'allient avec les groupes dominés lorsque les premiers y voient des gains potentiels⁹⁶. En effet, Bell soutient que les Blanc.che.s convergeaient avec les Afro-Américain.e.s pour *déségréguer* le milieu scolaire seulement si iels pouvaient en bénéficier. Il n'y avait pas de réelle volonté de permettre l'égalité des chances des Noir.e.s. Il l'explique de cette façon : « [l']intérêt des Noirs pour accomplir une égalité raciale sera accommodé seulement lorsque cela convergera vers les intérêts des Blancs »⁹⁷. Farris suggère que le fémonationalisme, en ce sens, résulte de la convergence des intérêts féministes blanches, du néolibéralisme et du conservatisme. Cependant, elle reproche à Bell de ne pas être en mesure d'expliquer adéquatement comment les mouvements émancipateurs (pensons aux organisations féministes) peuvent converger avec les discours conservateurs. Également, il ne serait pas possible, à partir de la théorie de Bell, d'analyser pourquoi cette convergence d'intérêts est contre-productive⁹⁸. En effet, Farris, dans sa théorie, tente de démontrer que bien que la convergence d'intérêts soit puissante, et qu'elle semble placer les besoins des femmes au premier plan, il n'en est rien. Elle explique que « c'est précisément *cette* tension qui rend le fémonationalisme en même temps si solide et répandu, mais aussi (au moins potentiellement) si fragile »⁹⁹. Alors que, vu de l'extérieur, nous avons l'illusion que la droite politique s'allie avec les féministes pour libérer les femmes, les *intérêts* des deux groupes divergent. Elle croit qu'« en convergeant avec les voix racistes et anti-islam au nom des droits des femmes, les féministes

⁹⁶ Sara R. Farris, *Au nom des femmes : fémonationalisme : les instrumentalisations racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, p. 20.

⁹⁷ Il s'agit de ma traduction personnelle de : Derrick A. Bell, «Brown v. Board of Education and the Interest-Convergence Dilemma», *Harvard Law Review*, 93, 3, 1980, p. 523.

⁹⁸ Sara R. Farris, *Au nom des femmes : fémonationalisme : les instrumentalisations racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, p. 21.

⁹⁹ Ibid. p. 22.

[majoritaires] et les fémocrates y perdent »¹⁰⁰, puisque le féminisme n'est pas monolithique. Enfin, sa théorie essaie de faire ressortir les vulnérabilités de cette convergence.

1.2 L'instrumentalisation du féminisme par le conservatisme de droite

L'un des acteurs de la convergence énoncée plus haut est la droite conservatrice. Alors que ces groupes politiques ont tendance à soutenir des positions traditionnellement antiféministes, leur intérêt soudain pour l'égalité des sexes semble paradoxal. Dans cette section, nous résumerons d'abord les événements qui ont mené au déploiement du discours fémonationaliste, notamment par la droite conservatrice qui a participé le à populariser. Ensuite, nous présenterons le moyen de diffuser et normaliser ces discours, ce que Farris appelle les « régularités discursives ». Subséquemment, nous examinerons l'importance de la symbolique nationale, liée à l'image de la femme, ainsi que l'importance que la droite conservatrice accorde à l'homogénéisation de la société. Finalement, nous expliquerons que, selon Farris, la mobilisation du fémonationalisme a pour but de récolter du succès, notamment au niveau politique.

1.2.1 Historique

Pour comprendre comment sont apparus les premiers discours fémonationalistes, Farris nous explique que l'historique est fondamental. L'historique nous permettra de comprendre la montée des discours clivants de la droite conservatrice. Il y a eu un tournant dans les années 2000, qui a mené à un changement de paradigme pour stéréotyper les musulman.e.s. Auparavant, bien que les immigrant.e.s en général étaient présent.e.s en termes clichés, on ne fait à peu près pas mention du principe d'égalité des sexes. On signalait, à propos des femmes musulmanes, qu'elles étaient victimes et arriérées, au sens de rétrogrades et souffrant de déficits de développement

¹⁰⁰ Ibid. p. 21.

culturel¹⁰¹. Les hommes musulmans, eux, faisaient face à un racisme et à une xénophobie généralisée. On les traitait de « paresseux, sauvages, agressifs, arriérés, sans ambition et ainsi de suite »¹⁰².

Pour pouvoir saisir le changement qui s'est installé au début du XXI^e siècle, il faut comprendre la mutation genrée qui s'est opérée dans le flux migratoire. « L'Europe occidentale est devenue, tout particulièrement depuis le début des années 1990, un des continents – avec l'Amérique latine et l'Océanie – enregistrant la plus grande augmentation de présence féminine dans les flux d'immigration »¹⁰³. C'est d'abord la réunification familiale, c'est-à-dire qu'un.e immigrant.e demande à recueillir sa famille dans sa nouvelle société d'accueil, qui amènera de plus en plus de femmes à immigrer¹⁰⁴. Comme il sera expliqué plus longuement à la section 1.4.1, le vieillissement de la population et le fait que les femmes natives aisées ont aussi intégré le marché du travail, entraînant une diminution du taux de natalité, créeront aussi de nouveaux besoins dans les services des soins aux personnes (aides ménagères, aides-soignantes, éducatrices ou aides éducatrices à l'enfance, etc.). Les natives n'ayant pas beaucoup d'intérêt pour ce type d'emploi aux conditions désavantageuses, les immigrantes ont intégré ce domaine en pleine expansion¹⁰⁵. Alors qu'au départ l'immigration est surtout masculine, cette soudaine intégration des immigrantes dans le travail du soin, ainsi que l'augmentation de la visibilité des musulmanes, amorcera un nouveau type de discours les ciblant particulièrement.

Dans l'espace public, les femmes musulmanes, spécialement celles portant le voile, sont de plus en plus présentées, au premier chef par la droite conservatrice, comme des victimes de la

¹⁰¹ Ibid. p. 39.

¹⁰² Idem.

¹⁰³ Ibid. p. 200.

¹⁰⁴ Idem.

¹⁰⁵ Ibid. p. 223.

misogynie de leur culture désignée comme patriarcale¹⁰⁶. Les musulmans, eux, personnifient maintenant ce patriarcat, menaçant soi-disant la sécurité nationale et les principes libéraux occidentaux, particulièrement l'égalité des sexes¹⁰⁷. À ce sujet, Farris écrit :

La stigmatisation raciste de l'Autre dépend donc d'une description de sa culture comme étant un enfer sexiste pour les femmes, impliquant ainsi le danger d'importer de telles pratiques et relations sexistes abominables en Occident, si les hommes étrangers étaient autorisés à franchir ses frontières¹⁰⁸.

Dans ce contexte, Farris suggère que les hommes font face à de plus grands défis pour obtenir le droit d'intégrer une société d'accueil, tandis que les femmes, elles, étant considérées comme victimes, sont accueillies avec moins de réticences.

1.2.2 Idéologie anti-musulmane et régularités discursives

Farris propose que le fémonationalisme soit une formation idéologique. Pour que celle-ci se déploie pleinement, elle doit être soutenue par des régularités discursives, c'est-à-dire qu'elle doit fabriquer un discours particulier et le marteler constamment. En d'autres termes plus précis, Farris nous explique, en citant le sociologue Stuart Hall, que :

Les formations idéologiques sont celles qui "formulent" leurs propres objets de connaissance et leurs propres sujets; elles ont leur propre répertoire de concepts, sont stimulées par leurs propres logiques, exploitent leur propre modalité énonciative, établissent leur propre manière de reconnaître ce qui est vrai et excluant de ce qui est faux à l'intérieur de leur propre régime de vérité. Grâce à ces régularités, elles créent un "espace de formation" dans lequel certaines affirmations peuvent être énoncées¹⁰⁹.

Sous l'angle d'une formation idéologique, on peut mieux comprendre le schème conceptuel du fémonationalisme qui, effectivement, fabrique un discours particulier et selon un raisonnement singulier. Il serait impossible de saisir exactement la convergence des théories féministes et la mobilisation nationaliste encourageant les thèses anti-musulman.e.s et anti-immigration, sans

¹⁰⁶ Ibid. p. 157.

¹⁰⁷ Ibid. pp. 46, 46 et 58.

¹⁰⁸ Ibid. p. 104.

¹⁰⁹ Ibid. p. 24. Elle cite : Stuart Hall, «The Toad in the Garden: Thatcherism Among the Theorists», dans *Marxism and the Interpretation of Culture*, sous la dir. de Macmillan, Londres, 1988, p. 51.

analyser en profondeur les dispositifs discursifs et médiatiques qu'elle produit¹¹⁰. Le fémonationalisme se diffuse à travers les médias de masse et fournit une argumentation simple contre l'islam, qui est répétée, martelée, ce que Farris appelle les « régularités discursives », de sorte que la population occidentale est progressivement amenée à adhérer à l'idéologie fémonationaliste.

Ces régularités discursives sont d'abord et avant tout employées par la droite conservatrice, qui souhaite obtenir des gains politiques¹¹¹. D'abord, on s'applique à stigmatiser les femmes musulmanes comme victimes impuissantes, de sorte qu'elles soient vues comme un bloc homogène et *objet victimisé*¹¹². Elles seraient, dit-on, soumises à des mutilations génitales et des crimes d'honneur, obligées de se voiler par contraintes sexistes de leur religion¹¹³. On s'emploie à monter en épingle des situations isolées pour suggérer qu'elles sont généralisées et liées aux vices intrinsèques de leur culture patriarcale. Les musulmans, pour leur part, incarneraient des voleurs d'emplois, coupables d'avoir accentué la crise économique et entraînant des coûts sociaux importants¹¹⁴.

¹¹⁰ Sara R. Farris, *Au nom des femmes : fémonationalisme : les instrumentalisation racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, pp. 24-25.

¹¹¹ Ibid. pp. 45-46.

¹¹² Ibid. p. 190.

¹¹³ Ibid. p. 42.

¹¹⁴ Ibid. p. 50.

On rejette le multiculturalisme¹¹⁵ sur toutes les tribunes, puisqu'il amènerait la ghettoïsation des communautés culturelles¹¹⁶. On l'oppose au projet nationaliste qui, lui, permettrait l'union de la société et la survie de la culture. De plus, le nationalisme conduirait, nous le verrons juste après, à une meilleure intégration, facilitant pour les migrantes leur émancipation¹¹⁷. La dichotomie qui s'opère, plaçant la nation au statut supérieur et les Autres, à celui d'inférieur.e.s, et menaçant les principes libéraux, s'opère concrètement dans le message. Par exemple, la violence musulmane est présentée comme émanant de la culture, comme inhérente à celle-ci. La violence des nationaux.ales, quant à elle, est exposée comme contingente, une erreur, un accident de parcours non prémédité¹¹⁸.

Ce marquage, toujours en incluant le principe d'égalité des sexes, amène progressivement la population à adhérer au discours discriminatoire. Le martèlement constant amène alors les succès électoraux souhaités.

Cherchant à tirer profit du déplacement général du spectre politique vers la droite qui a caractérisé le début du millénaire, ainsi que pour normaliser leur image publique en tant que forces politiques "modernisées" et dignes de confiance, de nombreux partis de droite en Europe occidentale ont commencé à montrer de l'intérêt pour le statut du droit des femmes, tout particulièrement au sein des communautés migrantes non occidentales et musulmanes¹¹⁹.

Prenant exemple sur la France, Farris explique qu'avec le Front national, parti politique remplacé par le Rassemblement national en 2018 et dirigé successivement par Marine Le Pen de 2011 à 2021

¹¹⁵ Nous verrons en 1.3, avec les féministes et fémocrates, comment elles rejettent elles-aussi le multiculturalisme. Nous référons ici à la définition du multiculturalisme du philosophe politique canadien Will Kymlicka : « Tout d'abord, l'État multiculturel implique l'abandon de la vieille idée selon laquelle l'État appartient à un groupe culturel unique. En second lieu et en conséquence, l'État multiculturel répudie les politiques de construction nationale qui assimilent ou excluent les membres des groupes minoritaires. Au contraire, il accepte que les individus aient accès aux institutions publiques et se comportent en citoyens libres et égaux sans avoir à cacher ou renier leur identité ethnoculturelle. » Will Kymlicka, «État du multiculturalisme», *Raison publique : Éthique, politique et société*, n. 9, Femmes et multiculturalisme : quelle reconnaissance pour quelle justice ?, 2008, p. 32.

¹¹⁶ Sara R. Farris, *Au nom des femmes : fémoneationalisme : les instrumentalisations racistes du féminisme*, Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, pp. 135-136.

¹¹⁷ Ibid. p. 41.

¹¹⁸ Ibid. p. 51.

¹¹⁹ Ibid. p. 45.

et par Jordan Bardella depuis, on peut remarquer que ses succès politiques coïncident avec la montée des thèses antimusulmanes, spécialement antivoile¹²⁰. Selon Farris, les régularités discursives (c'est-à-dire la répétition) sont essentielles à la normalisation des discours fémonationalistes entraînant les succès politiques souhaités.

1.2.3 Les femmes et la métaphore de l'enfantement

Au cœur du fémonationalisme il y a l'idée de nationalisme. Au niveau politique, cette notion est déployée pour garantir une certaine unité¹²¹, mais aussi et surtout, pour assurer l'intégration des immigrant.e.s. Pour ce faire, il faut, de nouveau, user de l'image de la femme. Farris nous explique que le corps féminin est un outil puissant pour promouvoir la nation. Elle propose que la symbolique qu'offrent la genèse, la naissance et l'ascendance soit utilisée un peu de la même façon pour illustrer métaphoriquement la nation¹²². La symbolique est forte pour soutenir l'idée d'un destin commun à idéaliser. C'est le corps féminin qui est ici sublimisé et non pas la femme comme individu singulier et revêtant une importance en soi¹²³. Comme le souligne d'ailleurs Sirma Bilge :

Conformément à la prémisse selon laquelle la construction du corps national exige la production simultanée de *différences signifiantes* susceptibles de légitimer l'exclusion de certains éléments du « nous » — que ce « nous » se rapporte ou non à des communautés imaginées (Anderson, 1983) nationales ou supranationales (comme l'Europe ou l'Occident) —, on considérera que le discours de l'égalité de genre et des libertés sexuelles fait partie intégrante des processus d'homogénéisation et de totalisation qui accompagnent la constitution et la réaffirmation de l'identité nationale¹²⁴.

Bien que la symbolique soit essentielle, il y a aussi un prestige concret accordé aux femmes dites nationales. En effet, celles-ci sont garantes de la survie de la nation puisqu'elles sont

¹²⁰ Ibid. p. 54.

¹²¹ Ibid. p. 97.

¹²² Ibid. p. 100.

¹²³ Ibid. p. 101.

¹²⁴ Sirma Bilge, « ... *alors que nous, Québécois, nos femmes sont égales à nous et nous les aimons ainsi* » : la patrouille des frontières au nom de l'égalité de genre dans une « nation » en quête de souveraineté. *Sociologie et sociétés*, 42(1), 2010, p. 198.

synonymes de natalité¹²⁵. Au fond, en se reproduisant factuellement, elles perpétuent la nation en elle-même sous une forme ethnique et culturelle homogène. Farris résume le tout comme suit :

En un sens, la "question des femmes" est ainsi fortement culturalisée, ou nationalisée. Et cette nationalisation, qui se joue au travers de l'imposition d'une identité féminine nationale sur une autre, supposément diamétralement opposée et inférieure, signifie, au bout du compte, la racialisation de la "question des femmes"¹²⁶.

Les groupes conservateurs de droite utilisent donc le discours féministe et la symbolique féminine dans le but de glorifier la nation et de marginaliser les musulmanes, sans égards à leur réel bien-être.

Au-delà de cette symbolique, les femmes migrantes obtiennent aussi le rôle de reproductrices de la nation au sein de la famille¹²⁷. Le but de la droite conservatrice étant de perpétuer une homogénéité passant par la glorification des valeurs occidentales, elle mise aussi sur les femmes migrantes pour enseigner ces valeurs à leurs enfants. Les migrantes, contrairement aux migrants, seraient des « sujets rachetables »¹²⁸. C'est à elles qu'incombe l'éducation des enfants et c'est sur elles qu'il faut miser pour une intégration réussie. En somme, si l'assimilation de la mère est bien effectuée, celle de ses petits le sera tout autant¹²⁹.

En général, l'intégration devient un devoir plutôt qu'un droit pour les migrant.e.s¹³⁰. C'est aux aux immigrant.e.s que revient le fardeau de prouver qu'ils ont intégré les valeurs du pays d'accueil, au premier chef celle de l'égalité des sexes. Si l'on juge que l'intégration n'est pas réussie, il s'en suit des pénalités qui peuvent aller jusqu'au refus d'accorder la résidence

¹²⁵ Ibid. p. 97.

¹²⁶ Ibid. p. 143.

¹²⁷ Ibid. p. 101.

¹²⁸ Ibid. pp. 103 et 140.

¹²⁹ Farris donne comme exemple les Pays-Bas qui ont mis en place une trousse d'auto-apprentissage officielle, incluant un film expliquant les valeurs néerlandaises axées sur les droits des femmes et l'importance de l'intégration. Elle donne aussi l'exemple de la France qui impose un contrat d'intégration pour la famille visant particulièrement les mères. Voir : *ibid.* pp. 129 et 135.

¹³⁰ Ibid. p.125.

permanente¹³¹. On peut le vérifier grâce à des examens d'intégration civiques ou des cours d'éducation civique. Certains doivent passer des tests dans leur pays d'origine afin d'obtenir l'autorisation d'entrer dans le pays d'accueil¹³². Comme nous le présenterons plus en détail aux sections 1.3.4 et 1.4, l'emploi est aussi un élément d'intégration indispensable pour la droite conservatrice. De son côté, elle utilise le travail pour limiter le flux migratoire des hommes.

Pour finir, les femmes, et leur corps symbolisant la nation, contribuent à reproduire la nation symboliquement et factuellement. Elles sont considérées aptes à s'intégrer et à aider leur famille à le faire. Quant à elles, « les politiques d'intégration civique sont sans doute la forme la plus concrète et insidieuse de l'institutionnalisation du fémonationalisme »¹³³. Les politiques d'intégration civique font référence à toutes les politiques qui ont pour but de permettre aux immigrant.e.s d'intégrer les pratiques et les valeurs de leur pays d'accueil. Par exemple, les politiques visant à apprendre la langue officielle, à intégrer le marché de l'emploi, à connaître les valeurs collectives, etc. Pour Farris, c'est par ces politiques que l'on réussit à réellement matérialiser le fémonationalisme dans les sociétés occidentales.

1.2.4 Les contradictions et paradoxes de la droite conservatrice

Si les partis de droite conservatrice rencontrent effectivement des succès politiques, ils n'y arrivent pas sans certaines contradictions. Alors qu'ils misent sur le droit à l'égalité des femmes, ils invitent les femmes à jouer un rôle traditionnel. Comme nous l'avons présenté dans la section ci-haut, l'intégration et l'éducation des enfants reposent presque exclusivement sur leurs épaules. De plus, si l'on regarde le cas français, la mission éducative des mères musulmanes voilées (qui par ailleurs sont les premières visées par les politiques d'intégration civique) cette mission est

¹³¹ Ibid. p. 120.

¹³² Idem.

¹³³ Ibid. p. 115.

entravée par l'impératif d'émancipation que suggère la droite, c'est-à-dire en assimilant oppression et port du voile. En effet, dans le but prétendu de les « sauver », des lois ont été mises en place pour interdire le voile dans les écoles, de sorte que les mères musulmanes portant le hijab ne puissent plus entrer et participer à la vie scolaire de leurs enfants¹³⁴. On souhaite les sauver de la sphère privée, mais on leur refuse finalement l'accès à l'espace public.

1.3 Les féministes, les fémocrates et le fémonationalisme

Les discours fémonationalistes amènent des scissions au sein des mouvements féministes. Certaines veulent être plus inclusives, d'autres se rangent explicitement du côté fémonationaliste. Farris nous explique que ce ne sont pas des actrices purement utilisées, mais qui ont des intérêts à mettre de l'avant ce genre de discours¹³⁵. On peut donc se demander ce qui a mené certaines féministes à utiliser le principe d'égalité des sexes pour disqualifier les musulmanes, et les immigrantes racisées plus largement. Pourquoi valorisent-elles le principe de laïcité (entendu dans un sens étroit) pour justifier celui d'égalité des sexes? Finalement, quels sont les paradoxes inhérents à leur discours? Voilà ce sur quoi portera cette section.

1.3.1 Historique

Les débats entourant la stigmatisation des musulmans prennent comme point de départ, dans les mouvements féministes, la question qu'a soumise la philosophe et féministe libérale Susan Moller Okin en 1998 : « Le multiculturalisme nuit-il aux femmes? »¹³⁶. Celle-ci a fourni les

¹³⁴ Ibid. p. 136.

¹³⁵ Voir : ibid. p. 158.

¹³⁶ Elle a énoncé la question pour la première fois dans cet article : Susan Moller Okin, «Feminism and Multiculturalism: Some Tensions*», *Ethics*, 108, 4, 1998, repris ensuite dans ce célèbre ouvrage collectif : Susan Moller Okin, *et al., Is multiculturalism bad for women?* , Princeton, N.J., Princeton University Press, 1999 , et traduit en français ici : Susan Moller Okin, «Le multiculturalisme nuit-il aux femmes ?», *Raison publique : Éthique, politique et société*, n. 9, Femmes et multiculturalisme : quelle reconnaissance pour quelle justice ?, 2008.

arguments anti-musulman.e.s principaux, qui ont par la suite été repris par de multiples féministes¹³⁷.

Une des critiques les plus virulentes qu'Okin adresse au multiculturalisme (paradoxalement un des arguments puissants à la défense du multiculturalisme) concerne les *droits différenciés* accordés aux minorités religieuses et culturelles. Ces droits, qu'Okin qualifie de *droits spécifiques*¹³⁸, sont *différenciés* ou *spécifiques* dans la mesure où ils sont octroyés à des groupes particuliers et diffèrent donc des droits accordés à tous et à toutes¹³⁹. L'argument principal d'Okin pour soutenir la dangerosité des droits différenciés sur les minorités internes est que le multiculturalisme néglige l'importance de la sphère privée¹⁴⁰. En effet, découlant du libéralisme, le multiculturalisme respecte la vie privée des individus. En reconnaissant la liberté de conscience de ses citoyens, les États libéraux cherchent à s'ingérer le moins possible dans l'espace intime de ses citoyens. Cependant, lorsque les pratiques culturelles qualifiées d'« illibérales » se perpétuent dans la vie privée, il est difficile pour l'État d'intervenir, car ces pratiques lui sont invisibles. En demandant des droits spécifiques, les minorités s'assurent de protéger leurs traditions, mais selon Okin, ces traditions sont bien souvent à la défaveur des femmes et des autres minorités internes qui sont alors imperceptibles à l'État et à sa protection¹⁴¹. Le multiculturalisme, en renforçant cet appui

¹³⁷ Sara R. Farris, *Au nom des femmes : fémonationalisme : les instrumentalisation racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, p. 62.

¹³⁸ Susan Moller Okin, «Le multiculturalisme nuit-il aux femmes ?», *Raison publique : Éthique, politique et société*, n. 9, Femmes et multiculturalisme : quelle reconnaissance pour quelle justice ?, 2008, p. 23.

¹³⁹ Voir : ibid.; Will Kymlicka, «État du multiculturalisme», ibid. ; Susan Moller Okin, « "Mistresses of Their Own Destiny": Group Rights, Gender, and Realistic Rights of Exit», *Ethics.*, 112, 2, 2002, p. 208.

¹⁴⁰ Susan Moller Okin, «Le multiculturalisme nuit-il aux femmes ?», *Raison publique : Éthique, politique et société*, n. 9, Femmes et multiculturalisme : quelle reconnaissance pour quelle justice ?, 2008, pp. 14-15.

¹⁴¹ Ibid. pp. 25-26.

aux minorités culturelles et religieuses, échouerait donc à ses propres prétentions : protéger les plus vulnérables de la société¹⁴², ce que l'on appelle couramment le « problème des minorités internes ».

Il va sans dire que les mouvements féministes se sont vus divisés entre d'un côté, celles qui soutiennent les propos d'Okin et de l'autre, celles défendant soit le multiculturalisme, soit les musulmanes et leurs droits ou les deux à la fois. Ce clivage n'a cessé de s'accroître jusqu'à nos jours.

1.3.2 Des valeurs occidentales pour la protection des femmes?

Les féministes qui souscrivent au discours fémonationaliste, tout comme la droite politique, promeuvent des valeurs collectives nationalistes. Les valeurs collectives prescrites depuis les années 2000 se réfèrent de plus en plus à la laïcité¹⁴³. Ce type de laïcité, que l'on peut désigner de laïcité républicaine, ou perfectionniste, ou fermée, ou étroite, pris au sens de rejet des religions¹⁴⁴, favorise la majorité blanche et catholique, le catholicisme étant désigné comme faisant partie du patrimoine. Cette valorisation de ce type de laïcité devient un outil nationaliste délégitimant les populations musulmanes¹⁴⁵.

Une autre de ces valeurs est l'universalisme¹⁴⁶. Prenant comme point de référence la figure occidentale et prétendant qu'il faut défendre les femmes de ce point de vue, les féministes

¹⁴² Susan Moller Okin, *Multiculturalism and feminism: no simple question, no simple answers*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. «Minorities within minorities : equality, rights, and diversity», 2005; Ayelet Shachar, *Multicultural jurisdictions : cultural differences and women's rights*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, p. 17.

¹⁴³ Joan Wallach Scott, *La religion de la laïcité* Trad. de: Joëlle Marelli, Paris, Flammarion, coll. «Climats», 2018 ; Sara R. Farris, *In the Name of Women's Rights : The Rise of Femonationalism*, Durham, Duke University Press, 2017, pp. 27-28.

¹⁴⁴ Voir : Daniel Weinstock, «Laïcité et multiculturalisme: même combat?», dans *Penser la laïcité québécoise : Fondements et défense d'une laïcité ouverte au Québec*, sous la dir. de Sébastien Lévesque, Québec Presses de l'Université Laval, 2014, p. 23.

¹⁴⁵ Jacques Cherblanc et Stéphanie Tremblay, «Aux frontières de la nation : Les trois temps de la laïcité québécoise», *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 48, 4, 2019,, p. 546.

¹⁴⁶ Sara R. Farris, *Au nom des femmes : fémonationalisme : les instrumentalisation racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, p. 73.

universalistes refusent de mettre l'accent sur les particularités culturelles et sociales. Comme Joan W. Scott le souligne :

[l'universalisme] repose sur une notion politique qui prend l'individu abstrait pour être le représentant non seulement des citoyens, mais aussi de la nation. Et il repose, aussi, sur l'hypothèse que tous les citoyens, quelles que soient leurs origines, doivent s'assimiler à une norme singulière¹⁴⁷.

Les féministes que Scott appelle « universalistes » proposent que nos valeurs soient légitimes et qu'elles s'appliquent à toutes, sans distinction ni égards aux particularités de genre, de race ou de religion. La laïcité, telle que promue, vient d'ailleurs d'une volonté d'universaliser les valeurs morales, sans permettre l'exception. L'historien et sociologue français Jean Baubérot mentionne que « [l]e double jeu est permanent : les minorités n'existent pas, prétend l'universalisme abstrait, leur accorder des droits irait dans le sens du communautarisme ajouterait-on aujourd'hui »¹⁴⁸. On veut empêcher les particularismes en proposant des normes dites universelles. Il s'agit donc d'une interprétation du concept d'universalisme proposant *de facto* que le point de référence soit occidental. Cette interprétation semble contradictoire en ce qu'elle souhaite l'égalité, alors qu'elle cible les femmes musulmanes, en les excluant d'une participation démocratique pleine et entière¹⁴⁹. Justifiant l'idée d'intégration, ou même, d'assimilation¹⁵⁰, ces féministes promeuvent l'universalisme et la laïcité¹⁵¹.

¹⁴⁷ Il s'agit de ma traduction personnelle de : Joan Wallach Scott, *Parité! : sexual equality and the crisis of French universalism*, Chicago, University of Chicago Press, 2005, p. 1.

¹⁴⁸ Jean Baubérot, *La laïcité falsifiée*, Paris La Découverte, 2014, p. 87.

¹⁴⁹ Joan Wallach Scott, *Parité! : sexual equality and the crisis of French universalism*, Chicago, University of Chicago Press, 2005, p. 6.

¹⁵⁰ Sara R. Farris, *Au nom des femmes : fémonationalisme : les instrumentalisation racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, p. 117 ; Joan Wallach Scott, *La religion de la laïcité* Trad. de: Joëlle Marelli, Paris, Flammarion, coll. «Climats», 2018, pp. 112-113.

¹⁵¹ Sara R. Farris, *Au nom des femmes : fémonationalisme : les instrumentalisation racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, p. 67.

1.3.3 Le paradoxe de la promotion du travail

Tout comme la droite politique, ces féministes et fémocrates ne sont pas exemptes d'incohérences. Alors que le but du féminisme est l'avancement des femmes vers l'égalité, comment justifier la stigmatisation et la différenciation du traitement envers les musulmanes? Comme le souligne Faris « une contradiction performative apparaît lorsqu'il y a une disparité entre la théorie et la pratique, la proposition et l'interprétation ou, par exemple, lorsque les principes qui guident l'action politique sont contredits par cette même action »¹⁵². Selon elle, il y a bel et bien contradiction performative en ce qui a trait aux discours de ces féministes au sujet de l'intégration économique¹⁵³. Plus précisément, alors que leur discours suggère qu'elles souhaitent émanciper ces femmes, notamment grâce à l'intégration sur le marché de l'emploi, il « produit et intensifie au contraire tant les conditions propices à la discrimination raciale que *l'exercice et la perpétuation des rôles genrés* »¹⁵⁴. En acceptant les conditions auxquelles les immigrantes sont soumises et alors qu'elles sont surreprésentées dans la sphère domestique privée (par exemple, dans les secteurs privés du soin aux personnes ou de l'aide ménagère), ces féministes ferment les yeux sur d'importants enjeux touchant directement la condition féminine. Ces enjeux font surtout référence aux inégalités entre les femmes natives et les autres, comme par exemple les conditions de travail particulières pour les immigrantes qui sont parfois moins bien protégées et moins visibles, le travail domestique qui se cumule avec d'autres difficultés particulières comme l'accès à des services de garde, etc.. En d'autres termes encore, ces féministes perpétuent activement, selon Farris, les injustices qu'elles prétendent combattre.

¹⁵² Ibid. p. 161.

¹⁵³ Ibid. p. 162.

¹⁵⁴ Idem.

1.4 Le néolibéralisme et le fémonationalisme

Comme nous l'avons souligné précédemment, la composante du néolibéralisme est ce qui distingue le fémonationalisme des diverses théories qui examinent la récupération du principe d'égalité des sexes dans les discours anti-musulman.e.s. Les aspects économiques du phénomène d'exclusion sociale des musulmanes sont presque totalement négligés par les autres approches¹⁵⁵. Dans ce qui suit, nous présenterons l'importance que prend l'économie dans l'explication que donne Farris du phénomène anti-musulman.e.s en répondant à ces questions : quelles sont les transformations qui sont survenues dans l'immigration, l'économie et la division genrée du travail des dernières décennies? Quel rôle joue le principe de productivité capitaliste à l'intérieur du fémonationalisme?

1.4.1 Historique

Nous avons brièvement établi, précédemment, que de nouveaux besoins sont apparus sur le plan du travail domestique dans les dernières décennies. Nous voulons préciser exactement ce qui a produit cette hausse de la demande en la matière. Comme l'explique Farris :

ces vingt dernières années, le vieillissement de la population et la participation croissante des femmes "natives" sur le marché du travail, n'ayant entraîné ni augmentation des services publics à la personne ni changements dans la division sexuelle du travail au sein des ménages, font certainement partie des raisons de la demande croissante d'aides-soignantes et d'aides-ménagères privées et ont constitué une puissante impulsion pour la féminisation des flux migratoires contemporains¹⁵⁶.

Puisque les femmes ne sont plus à temps plein à la maison pour s'occuper de leurs enfants, de leurs parents malades et de leur maison, le recours aux aides domestiques s'est accru considérablement. Pourtant, les femmes natives n'ont pas d'intérêt pour ce type d'emplois peu valorisé socialement. Nous parlons des femmes natives, puisque la venue des femmes sur le marché du travail n'a pas

¹⁵⁵ Ibid. p. 163.

¹⁵⁶ Ibid. p. 223.

remis en question la dimension genrée de l'emploi, donc évidemment, les hommes n'ont pas remplacé les femmes dans ce secteur. En ayant des besoins en expansion et sans que la population locale ne comble cette demande, l'arrivée des immigrantes a été salubre. En conséquence, celles qui ont profité le plus de ce flux migratoire sont les femmes natives elles-mêmes, qui ont pu être libérées de ces tâches et qui ont pu trouver un emploi jugé plus valorisant¹⁵⁷. On peut noter ici, en lien avec la section précédente, qu'il s'agit d'un autre paradoxe du féminisme utilisant le fémonationalisme. Alors que ces féministes souhaitent l'égalité des sexes, lorsque cela touche les immigrantes, elles ferment les yeux selon Farris. Elles ne travaillent pas activement à enrayer ce double standard¹⁵⁸, c'est-à-dire qu'elles acceptent que leurs avancées ne soient pas les mêmes pour les immigrantes, directement touchées par l'avancement social des femmes natives. Puisque la vision universaliste est ici privilégiée, les féministes n'examinent pas les conditions particulières que vivent les migrantes, ce qui contribue à diminuer les opportunités de ces femmes au profit des femmes natives. Pour Farris, l'aspect économique et néolibéral des dimensions genrées et racisées du travail permet une forte institutionnalisation du fémonationalisme.

1.4.2 Le rôle du travail informel de reproduction dans le système capitaliste

Bien que cela apparaisse contre-intuitif, une certaine frange de féministes libérales a convergé vers des thèses néolibérales au fil du temps, notamment dans le but d'amener les femmes à intégrer le marché du travail¹⁵⁹. Dans l'article « Le transnationalisme : nouveau visage de la politique féministe depuis Beijing », Manisha Desai, professeure de sociologie à l'Université Washington, mentionne les féministes transnationales comme faisant partie de ces féministes. Pour elle :

¹⁵⁷ Ibid. p. 224.

¹⁵⁸ Ibid. pp. 202 à 204.

¹⁵⁹ Ibid. pp. 185-186.

le discours sur les droits a coïncidé avec la prédominance du discours néolibéral et des politiques d'ajustement structurel, mais les deux peuvent coexister, car il est possible d'énoncer des droits sans remettre en cause le néolibéralisme, ce que font manifestement la plupart des organismes des Nations unies¹⁶⁰.

Farris donne aussi l'exemple de groupes de femmes pour le droit des femmes : aux Pays-Bas, la DonaDaria, une organisation de promotion de l'égalité des sexes¹⁶¹; en France, le Centre national d'information sur le droit des femmes et des familles¹⁶²; en Italie, le Dipartimento per le Pari Opportunità (Département pour l'égalité des chances)¹⁶³. Le travail se situant à l'extérieur du domicile serait un des moyens visés pour obtenir une prétendue égalité entre les femmes et les hommes. L'emploi semble ébranler la dimension genrée qui voudrait que les femmes restent à la maison pendant que l'homme travaille à l'extérieur. Néanmoins, Farris propose que :

En privilégiant une définition qualifiant l'égalité des sexes comme étant la "similitude" avec les hommes et l'"égalité des chances" pour *les femmes qui doivent être intégrées dans la sphère publique, les féminismes libéraux, et maintenant néolibéraux*, ont adopté des stratégies conservatrices qui ne remettent pas en cause les principes fondamentaux de la formation sociale néolibérale¹⁶⁴.

D'ailleurs, cette incursion dans le monde économique ne semble pas soustraire les femmes, spécialement les migrantes, des tâches reproductives, ce qui entraîne d'autres injustices¹⁶⁵. Farris ne soutient pas que le travail n'est jamais un moyen d'émancipation. Elle demande plutôt « que nous reconsidérons de manière critique la notion de travail productif comme lieu, ou outil, pour l'émancipation des femmes »¹⁶⁶.

¹⁶⁰ Manisha Desai, «Le transnationalisme : nouveau visage de la politique féministe depuis Beijing», *Revue internationale des sciences sociales*, 184, 2, 2005, p. 354. Comme le souligne aussi Bacqué et Biewener, à l'ONU « [l]e projet sous-jacent est centré sur la recherche de l'égalité opposée à l'inégalité, et non de l'émancipation ou de la libération opposées à la domination, à l'exploitation ou à l'oppression. » Marie-Hélène Bacqué et Carole Biewener, *L'empowerment, une pratique émancipatrice*, Paris, La Découverte, 2015, p. 79.

¹⁶¹ Sara R. Farris, *Au nom des femmes : féminisme : les instrumentalisation racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, p. 172.

¹⁶² Ibid. p. 175.

¹⁶³ Ibid. p. 176.

¹⁶⁴ Ibid. p. 186.

¹⁶⁵ Idem.

¹⁶⁶ Ibid. p. 188. Nancy Fraser, philosophe féministe et enseignante à la New School de New York, fait une lecture semblable. Elle ne croit pas que les féministes soient mal intentionnées, mais elle suggère : « que nous devons, nous pour qui le féminisme est d'abord un mouvement pour la justice de genre, prendre mieux conscience de ce qu'il représente historiquement, alors même que nous travaillons sur un terrain également occupé par [le néolibéralisme]. »

De plus, la logique capitaliste conduit de nouveau au sentiment de suprématie précédemment énoncé. Parce que l'Occident est prospère, au contraire du reste du monde, les Occidentaux s'octroient une supériorité morale et le mérite d'être maître à penser¹⁶⁷. À ce sujet, Farris précise que :

Les théoriciens de la modernisation et du développement ont ainsi dérouté le sous-développement (un terme manifestement largement contesté) en le qualifiant de problème entièrement "non occidental", plutôt que comme le résultat du colonialisme et de l'exploitation continue des ressources des régions non occidentales¹⁶⁸.

En définitive, les États non occidentaux génèrent les ressources pour que l'Occident assure sa supériorité, mais ils fournissent aussi la force reproductive dont il a besoin, c'est-à-dire les femmes migrantes. De cette façon, les Occidentaux, en particulier les femmes occidentales, ont, à faibles coûts, une force de travail pour les libérer des tâches reproductives, domestiques, de care, etc. tout en leur permettant de s'émanciper.

1.4.3 Le passage du « welfare »¹⁶⁹ au « workfare »¹⁷⁰

Les sociétés libérales ayant institué un système plus social-démocrate vers la deuxième moitié du XX^e siècle l'ont fait grâce à des régimes de prestations sociales diverses. En ce sens, Robert E. Goodin signale que :

Les débats ont principalement eu tendance à distinguer les régimes de *welfare* du point de vue du bénéficiaire, en les classant selon deux critères : "Qui obtient quoi et à quelles conditions ?". [...] les régimes sociaux-démocrates privilégient des prestations universelles sur la seule base de la citoyenneté¹⁷¹.

Nancy Fraser, « Féminisme, capitalisme et ruses de l'histoire », *Cahiers du Genre*, 50, 1, 2011, p. 188. Cet article fut repris ici : Fraser, Nancy. « Féminisme, capitalisme et ruses de l'histoire ». *Genre et économie solidaire, des croisements nécessaires*, édité par Christine Verschuur et al., Graduate Institute Publications, 2017, pp. 261-264.

¹⁶⁷ Sara R. Farris, *Au nom des femmes : féminisme et instrumentalisation raciste du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. « Nouvelles Questions Féministes », 2021, p. 192.

¹⁶⁸ Idem.

¹⁶⁹ On peut traduire « welfare » par régimes de prestations sociales universelles.

¹⁷⁰ On peut traduire « workfare » par l'idée selon laquelle le prestataire des régimes de prestations sociales ne soit plus automatiquement éligible comme pour le « welfare », mais on lui demande de travailler pour pouvoir en bénéficier.

¹⁷¹ Robert E. Goodin, « Les mondes du welfare », *Raisons politiques*, 6, 2, 2002, p. 95.

Farris oppose ces politiques de *welfare* au *workfare*. Tout d'abord, pour bien définir le *workfare*, nous nous référons à la note de l'éditeur qui dit que c'est une « politique exigeant que les bénéficiaires des prestations de chômage ou d'aide sociale fournissent un travail en échange »¹⁷². Farris explique que l'Europe a effectué un glissement vers une logique de *workfare*, alors qu'auparavant on défendait plutôt un régime de *protection sociale*¹⁷³, ce que nous avons nommé plus haut le *welfare*. Elle précise que :

[L]e programme néolibéral du *workfare* donne la priorité à la "migration qualifiée" et présente l'intégration des migrant.e.s tant comme une responsabilité individuelle qu'une contribution économique [...] ces programmes recourent à la stigmatisation des hommes migrants non occidentaux (non qualifiés) au nom des droits des femmes¹⁷⁴.

En effet, selon Farris, ces programmes, soutenus par certains groupes féministes, contribuent à établir une corrélation entre l'emploi et l'émancipation des femmes et plus largement entre l'emploi et l'intégration des immigrant.e.s. On peut obliger les immigrant.e.s, par exemple, à participer à de « rigoureux programmes d'aide au travail »¹⁷⁵. Il ne s'agit plus d'un privilège de protection sociale, mais il incombe maintenant au migrant.e.s de mériter leur prestations d'aide sociale. En d'autres termes, il faut démontrer son utilité sociale¹⁷⁶. Encore une fois, l'emploi se change en incitatif, devenant punitif si les migrant.e.s ne se plient pas à ce qui est demandé. Farris explique que « [ce] système basé sur des relations contractuelles, sélectives et temporaires, [...] [crée] une discrimination entre les pauvres méritants et peu méritants et désuniversalise les droits des citoyen.nes »¹⁷⁷.

¹⁷² Voir la note de bas de page : Sara R. Farris, *Au nom des femmes : fémonationalisme : les instrumentalisation racistes du féminisme* Trad. de: *July Robert*, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, p. 19.

¹⁷³ Ibid. p. 166.

¹⁷⁴ Ibid. p. 33.

¹⁷⁵ Ibid. p. 167

¹⁷⁶ Idem.

¹⁷⁷ Ibid. p. 166.

La convergence des néolibéraux et de certaines féministes est de nouveau notable, puisqu'elles encouragent le *workfare*, volontairement ou non, considéré comme une opportunité de libérer les femmes de leur foyer¹⁷⁸. À ce titre, et bien qu'elle admette que ce fut bien involontairement, Nancy Fraser apporte cet exemple éclairant :

En atteste ce qui s'est passé aux États-Unis, où les féministes impuissantes ont dû regarder Bill Clinton se servir de leur critique nuancée d'un système d'aide sexiste et stigmatisant pour les personnes sans ressources, pour l'intégrer à un projet de réforme destiné à "mettre un terme à l'aide sociale que nous avons connue", et qui, de fait, supprimait les allocations fédérales de revenu minimum¹⁷⁹.

Farris invite les féministes à revoir cette façon de défendre l'émancipation par le travail. En effet, si historiquement, les femmes ont eu de bonnes raisons de revendiquer leur place à l'extérieur de leur foyer, de nos jours, et surtout lorsqu'on ajoute la situation des migrant.e.s, ces féministes ont tendance à utiliser, ou du moins permettre, une logique néolibérale plutôt que purement féministe¹⁸⁰.

1.4.4 Les femmes migrantes racisées comme « armée régulière de travail de reproduction »

Karl Marx, dans son volume 1 du *Capital*¹⁸¹, a développé l'idée d'une armée de réserve pour illustrer la situation des ouvriers précaires dans l'économie capitaliste. Farris explique ce concept en ces termes :

la création d'un groupe de chômeur.euses et de sous-employé.es (ou ce que Marx appelle les trois formes de l'armée de réserve de travailleur.euses : flottante, stagnante et latente) est due au besoin qu'à (sic) le capital d'augmenter la masse et la valeur des moyens de production (c'est-à-dire, les machines), aux prix de la diminution de la masse et de la valeur du travail vivant (c'est-à-dire, les salaires et les travailleur.euses)¹⁸².

¹⁷⁸ Ibid. p. 28.

¹⁷⁹ Nancy Fraser, «Féminisme, capitalisme et ruses de l'histoire», *Cahiers du Genre*, 50, 1, 2011, p. 184.

¹⁸⁰ Sara R. Farris, *Au nom des femmes : fémonationalisme : les instrumentalisation racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, pp. 195-196.

¹⁸¹ Karl Marx et Maximilien Rubel, *Le capital. Livre I*, Paris, Gallimard, coll. «Collection Folio Essais», 2016 (1867).

¹⁸² Sara R. Farris, *Au nom des femmes : fémonationalisme : les instrumentalisation racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, p. 206.

Dans ces circonstances, les stratégies offertes sont la délocalisation des emplois à des endroits où la main-d'œuvre coûte moins cher et l'emploi de migrant.e.s lorsqu'on ne peut pas délocaliser, par exemple, pour les emplois domestiques et du soin. Dans le dernier cas, il s'agit d'une masse de travailleur.se.s, non seulement bon marché, mais aussi prête à tout pour pouvoir travailler. Ces personnes sont donc soumises à des conditions déplorables et n'ont pas de moyen d'améliorer leurs situations, puisqu'elles peuvent se faire remplacer à tout moment. En d'autres mots, elles sont jetables, puisque d'autres attendent leur place¹⁸³. Il y a donc cette idée de concurrence inhérente à l'armée de réserve, une logique de « diviser pour mieux régner »¹⁸⁴.

Cette approche est actuellement contestée par trois groupes de théoricien.ne.s. D'abord par ceux qui signalent que les migrantes ne concurrencent pas les travailleur.e.s nationaux.ales, puisque ces dernières ne sollicitent pas des emplois équivalents¹⁸⁵. Ensuite, il y a ceux qui croient qu'au contraire, le néolibéralisme crée des emplois précaires que même les locaux.ales convoitent de peine et de misère. Il y aurait donc concurrence, mais la particularité des migrant.e.s n'aurait plus lieu d'être¹⁸⁶. Finalement, d'autres croient que c'est plutôt le rôle de l'État qui aurait changé pour se conformer à l'idéologie capitaliste, plutôt que le marché privé qui régulerait l'armée de réserve¹⁸⁷.

Pour la première critique, Farris considère que cela met en lumière qu'effectivement, les migrant.e.s ne sont pas soumis aux mêmes conditions que les natif.ve.s, mais que les hommes migrants peuvent tout de même former une armée de réserve. En effet, selon le marché, les besoins de main-d'œuvre varient et on peut engager ou congédier les migrants selon les exigences du

¹⁸³ Ibid. p. 207.

¹⁸⁴ Idem.

¹⁸⁵ Ibid. pp. 209-210.

¹⁸⁶ Ibid. pp. 210-211.

¹⁸⁷ Ibid. pp. 211-212.

moment. À la deuxième objection, Farris répond qu'il est nécessaire de comprendre les différences entre les travailleur.e.s migrant.e.s et locaux pour pouvoir réaliser des progrès s'appliquant particulièrement à un ou à l'autre groupe. Finalement, pour la dernière approche, elle croit qu'effectivement, il faut regarder le rôle de l'État plus précisément, mais que la critique devrait se trouver ailleurs.

Pour Farris, la théorie de l'armée de réserve est fondamentale et fonctionne encore très bien pour expliciter la situation des hommes migrants. Cependant, elle n'est pas assez précise pour expliquer les conditions des migrantes, totalement différentes en ce qui a trait aux besoins du marché. En effet, si les femmes doivent elles aussi composer avec des conjonctures difficiles et précaires, la demande dans les emplois domestiques et du soin fait que ce secteur n'est ni délocalisable ni transformable. Les femmes immigrantes combleraient des emplois indispensables pour la société que les femmes natives refusent d'occuper. Les immigrantes permettent ainsi à ces dernières d'occuper des emplois mieux valorisés¹⁸⁸. C'est pourquoi Farris propose d'ajouter, au concept d'armée de réserve, le concept d'armée régulière du travail. Le terme « régulière » renvoie à l'idée qu'il s'agit de besoins, non plus ponctuels, mais bien réguliers. L'idée de concurrence est aussi différente, puisqu'il n'y en a pas réellement, ni avec les natives ni avec les autres migrantes, puisque la demande est grande. Les femmes migrantes qui occupent un emploi essentiel, mais dont les femmes locales ne veulent pas, sont mieux représentées par « armée régulière », selon elle.

1.4.5 Les contradictions du néolibéralisme

Le paradoxe que l'on peut observer, selon Farris, s'articule autour du fait que le néolibéralisme recourt au *workfare* en termes de *devoir*, alors que les féministes veulent que

¹⁸⁸ Ibid. pp. 224-225.

l'emploi soit vu comme un *droit* pour les femmes de sortir de leur foyer pour travailler¹⁸⁹. Au fond, l'objectif du néolibéralisme diffère de celui du féminisme. À ce titre, Farris nous met en garde :

Il ne faut pas confondre convergence et identité; ni comprendre la fusion entre le *workfare* néolibéral pour les immigrées et les revendications féministes, fémocrates et des organisations de femmes pour l'égalité économique pour proclamer une "affinité élective" historique plus large entre les féminismes et le capitalisme néolibéral¹⁹⁰.

Les féministes qui encouragent les femmes à développer leur autonomie grâce à l'emploi, utilisent le même type de discours, tout en ayant un objectif différent du néolibéralisme. Comme nous l'avons évoqué plus haut, ces féministes majoritaires et fémocrates utilisent toujours une ancienne représentation du travail comme recelant un potentiel émancipateur des femmes. Le souci, pour Farris, c'est que, ce faisant, elles évacuent les problèmes inhérents au néolibéralisme. D'un côté, ces féministes permettent au néolibéralisme d'exploiter les femmes immigrantes en faisant du travail le meilleur outil d'intégration et de liberté. De l'autre côté, le néolibéralisme profite de cette convergence avec le discours féministe, y trouvant sa cause morale. Farris suppose que cette convergence, puisque plutôt inconsciente et ne servant pas les mêmes intérêts, est mince et qu'elle pourrait s'effriter¹⁹¹.

Conclusion

La théorie de Farris apporte un éclairage fondamental sur la convergence entre des discours portés par la droite politique et certaines féministes et fémocrates, utilisant le même discours, et permettant, à notre sens, au néolibéralisme de gagner de la force en accentuant la marginalisation des immigrant.e.s et des musulman.e.s en particulier. Bien que certains points nous semblent discutables, notamment sur le rôle que joue le néolibéralisme en tant qu'acteur de la convergence,

¹⁸⁹ Ibid. p. 169.

¹⁹⁰ Ibid. p. 196. Elle cite : Nancy Fraser, «Feminism, capitalism and the cunning of history», *New left review* (Print) (2009).

¹⁹¹ Sara R. Farris, *Au nom des femmes : fémocratisme : les instrumentalisation racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, p. 22.

nous adhérons à sa présentation du phénomène fémonationaliste. Nous croyons que la notion de néolibéralisme est fondamentale, au XXI^e siècle, pour comprendre le sort réservé au migrant.e.s.

CHAPITRE 2

LES DISCOURS POLITIQUES QUÉBÉCOIS

Dans le précédent chapitre, nous avons essentiellement présenté la théorie fémonationaliste.

Farris la définit comme ceci :

Raccourci pour « nationalisme, féministe et fémocratique », le fémonationalisme fait autant référence à l'exploitation des thèmes féministes par les nationalistes et les néolibéraux·ales dans les campagnes anti-islam (mais aussi, comme je le montrerai, dans les campagnes anti-immigration), qu'à la participation de certaines féministes et fémocrates dans la stigmatisation des hommes musulmans en vertu de l'égalité de genres¹⁹².

Le fémonationalisme est une formation idéologique qui transmet et popularise un discours cristallisant l'idée que les musulman.e.s (et plus largement les immigrant.e.s) représentent une menace aux droits des femmes.

Dans ce mémoire, j'entends suggérer que cette théorie est pertinente pour aborder la dynamique québécoise. Pour ce faire, nous proposerons que ce type de discours soit présent au Québec. Dans ce chapitre, nous nous emploierons donc à examiner le discours de trois partis politiques : l'Action démocratique du Québec (ADQ), le Parti Québécois (PQ) et la Coalition avenir Québec (CAQ). Nous avons pris en considération plusieurs sources diversifiées pour en extraire les éléments que nous suggérons comme étant fémonationalistes, soit des projets de loi; des lois; des programmes gouvernementaux; et des plateformes politiques. Finalement, plusieurs

¹⁹² Sara R. Farris, *Au nom des femmes : fémonationalisme : les instrumentalisation racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, p. 13.

articles de journaux recensant les différentes prises de position des trois groupes politiques ont été décortiqués. Ces articles permettent de comprendre la radicalisation du discours identitaire au fil du temps et l'adhésion croissante de la population à un tel discours. Nous verrons aussi une certaine régularisation du discours, ce que Farris appelle les régularités discursives¹⁹³.

Notre étude nous permettra de désigner l'ADQ comme étant le précurseur du discours fémonationaliste au Québec, sans toutefois se qualifier de « fémonationaliste » au sens propre du terme, dans la mesure où son discours ne s'appuierait pas sur des principes féministes (section 2.1). Puis, nous proposerons que le PQ est le premier parti politique qui mobilise un discours fémonationaliste au Québec en récupérant le principe d'égalité des sexes pour exclure de manière de plus en plus marquée les musulman.e.s (section 2.2). Enfin, nous proposerons que ce soit toutefois la CAQ qui soit parvenue à institutionnaliser le fémonationalisme, tel que défini par Farris, depuis son arrivée au pouvoir en 2018 (section 2.3). Nous rappelons que l'institutionnalisation du fémonationalisme, pour Farris, est le fait de concrétiser le discours fémonationaliste en adoptant des politiques, souvent économiques, visant à exclure et délégitimer l'Autre en le soumettant à un traitement différencié¹⁹⁴.

2.1 Action démocratique du Québec : la normalisation du discours identitaire

L'Action démocratique du Québec est un parti politique québécois créé le 5 mars 1994 par une faction de militants libéraux déçue par l'échec de l'accord du lac Meech de 1990. Se qualifiant de « nationalistes », et à sa tête Jean Allaire, ce groupe s'allia avec l'aile jeunesse du Parti libéral du Québec représentée par Mario Dumont pour former l'ADQ. Jean Allaire fut chef de ce parti durant deux mois, puis, Mario Dumont en reprit la tête jusqu'à sa démission en mars 2009, à la

¹⁹³ Idem. Rappelons qu'il s'agit d'un discours fabriqué et martelé de sorte que la population en soit convaincue. Ce discours est en définitive banalisé dans l'espace public.

¹⁹⁴ Voir : idem.

suite de l'élection générale. Bien qu'il défende le camp du « Oui » au référendum de 1995 sur l'indépendance du Québec, l'ADQ est devenu au fil du temps « autonomiste », c'est-à-dire qu'il ne souhaite plus l'indépendance du Québec, mais réclame plus de pouvoir au sein de la fédération. En définitive, ce parti associé au conservatisme, tant au niveau fiscal que du point de vue social, a fusionné avec la Coalition avenir Québec en 2012.

Comme il a été présenté au premier chapitre, le fémonationalisme consiste à récupérer les principes féministes, particulièrement celui de l'égalité des sexes, pour promouvoir des positions anti-islam et anti-immigration. Bien que l'ADQ ne puisse pas se qualifier de fémonationaliste puisqu'il n'utilise manifestement pas de principes féministes dans ses discours, ce parti, résolument identitaire et conservateur, utilise malgré tout plusieurs mécanismes fémonationalistes. Nous soutenons d'abord qu'il s'emploie à stigmatiser les personnes issues de l'immigration, ce qui l'amène ensuite à promouvoir un traitement différencié entre les nationaux.ales et les populations racisées. Autre point important, cette formation s'est montrée favorable au néolibéralisme dans plusieurs de ses prises de position. Rappelons que le néolibéralisme est un élément fondamental de la théorie de Farris, qui participe à institutionnaliser le fémonationalisme dans la société. Finalement, l'ADQ, ayant connu du succès vers le milieu et la fin des années 2000, a misé sur une logique de division, notamment grâce à un discours conservateur aux sujets de l'immigration et de l'économie. Dans ce qui suit, nous présenterons l'historique de l'implantation des discours identitaires, les discours de l'ADQ sur l'immigration, et nous proposerons que l'ADQ tenait aussi des discours néolibéraux, variable incontournable du fémonationalisme.

2.1.1 Implantation des discours identitaires au Québec, un point de départ

Rappelons d'abord que le Québec, à partir de 2006, a été secoué par une crise que l'on surnomme « la crise des accommodements raisonnables ». L'élément déclencheur menant à la crise

des accommodements raisonnables est le cas du jeune sikh Gurbaj Singh Multani, voulant porter son kirpan à l'école¹⁹⁵. Ce cas, mais plusieurs autres par la suite, sont largement médiatisés et impliquent des accommodements religieux qualifiés souvent à tort de « raisonnables » puisqu'accordés aux minorités religieuses simplement sur une base volontaire. Ces événements sont par ailleurs bien souvent de nature privée (prenons l'exemple devenu célèbre d'une cabane à sucre ayant accepté de servir un repas sans porc et permis aux clients de prier dans la salle de danse¹⁹⁶) et n'impliquent pas le gouvernement du Québec. La population, elle, voyant les médias rapporter multiples situations d'accommodements religieux, commence à craindre une certaine montée de l'intégrisme, souvent musulman.

La crise des accommodements raisonnables a été déterminante dans le positionnement politique de l'ADQ. Cette crise est due, selon les commissaires Gérard Bouchard et Charles Taylor, à deux principaux éléments : une distorsion entre la réalité et les perceptions, ainsi qu'un malaise grandissant face au statut minoritaire de la nation québécoise. En ce qui a trait à la perception, leur analyse est que « [l]'enquête menée sur les cas les plus médiatisés durant cette période d'ébullition révèle que, dans 15 cas sur 21, il existait des distorsions importantes entre les perceptions générales de la population et la réalité des faits telle que nous avons pu la reconstituer »¹⁹⁷. Les médias ont donc contribué à amplifier la perception d'un dérapage incontrôlé face aux accommodements raisonnables. Pour la crainte nationaliste, « [l]es membres de la majorité ethnoculturelle craignent d'être submergés par des minorités elles-mêmes fragiles et inquiètes de leur avenir »¹⁹⁸. La peur de disparaître a donc contribué à percevoir les accommodements comme une menace.

¹⁹⁵ Cet événement a été présenté dans l'introduction de ce mémoire à la première section.

¹⁹⁶ Gérard Bouchard et Charles Taylor, *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation* Québec, Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2008, p. 57.

¹⁹⁷ Gérard Bouchard et Charles Taylor, *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation* Québec, Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2008, p. 18.

¹⁹⁸ Idem.

Sur le plan politique, le parti de l'ADQ représentée par Mario Dumont, offre le discours le plus identitaire et défend une forme de nationalisme identitaire et conservateur à l'Assemblée nationale¹⁹⁹. Dans une lettre publique du 16 janvier 2007²⁰⁰, il invite les Québécois.es à ne plus courber l'échine : « Ce réflexe de minoritaire a la vie dure. Il refait surface à l'occasion et continue à nous faire courber l'échine quand nous devrions avoir le menton bien droit »²⁰¹. Il faut dès lors, selon lui, affirmer et renforcer notre identité québécoise, celle de la majorité franco-québécoise blanche. Cette prise de parole sera entendue et intégrée par une partie des Québécois.es qui ont tendance à croire qu'on accommode trop facilement les minorités religieuses²⁰². Peu de temps s'écoule avant que le Conseil municipal d'Hérouxville adopte son Code de vie, le 25 janvier 2007²⁰³. Ce document se voulant un avertissement aux nouveaux.elles arrivant.e.s fait grand bruit au Québec et profite d'une large couverture médiatique au pays. Manon Cornellier, journaliste au Devoir, spécifie que « les journaux qui ont traité de toute la question, le Globe and Mail et le Toronto Star en particulier, l'ont fait avec des pincettes, évitant de tirer des conclusions hâtives »²⁰⁴. L'ADQ ayant possiblement amené de l'eau au moulin pour la conception du Code de vie d'Hérouxville, nous suggérons qu'il s'agit du point de départ pour une montée du discours fémonationaliste au Québec. Dans ce qui suit, nous tenterons de déterminer en quoi l'ADQ, selon nous, emploie des discours se rapprochant du fémonationalisme.

¹⁹⁹ Voir à ce sujet : Dalie Giroux, «La question nationale et de la laïcité au Québec. Psychopolitique d'une intrication», dans *Modération ou extrémisme ? : regards critiques sur la loi 21*, sous la dir. de, Québec, Presses de l'Université Laval, 2020, p. 14.

²⁰⁰ Mario Dumont, *Une constitution québécoise pour encadrer les « accommodements raisonnables » — Pour en finir avec le vieux réflexe de minoritaire*, Bibliothèque de l'Assemblée nationale, 2007.

²⁰¹ Ibid. p. 2.

²⁰² Voir à ce propos : Jacques Cherblanc et Stéphanie Tremblay, «Aux frontières de la nation : Les trois temps de la laïcité québécoise», *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 48, 4 (2019), p. 538.

²⁰³ On peut trouver le Code de vie aux pages 7 à 13 de ce document : <https://collections.banq.qc.ca/ark:/52327/bs2772394> Code de vie d'Hérouxville, 2007.

²⁰⁴ Manon Cornellier, «Revue de presse: L'affaire Hérouxville a fait le tour du pays», *Le Devoir*, 10 février 2007.

2.1.2 L'ADQ et le discours anti-immigration

Le fémonationalisme a pour objectif de garantir une société homogène dans une logique de suprématie occidentale. Pour ce faire, il engendre une pression pour limiter l'immigration et assimiler ceux qui s'établissent dans les différentes sociétés occidentales. Ce type de discours justifie alors une inégalité de traitement entre les natif.ve.s et les immigrant.e.s. Puisque l'ADQ a été le premier groupe résolument identitaire, nous allons étudier comment l'immigration est devenue, pour lui, un des chevaux de bataille principaux pour défendre la nation. Nous proposons, finalement, qu'il s'agit d'un aspect fondamental pour être en mesure de qualifier l'ADQ de parti politique précurseur du fémonationalisme.

La position de l'ADQ, depuis le milieu des années 2000 jusqu'à son extinction en 2012, est que l'on accueille trop d'immigrant.e.s au Québec²⁰⁵. Les Québécois.es, formant une minorité culturelle et nationale à l'intérieur du Canada, et plus largement en Amérique du Nord, sont à risque de disparaître, selon l'ADQ. Plus particulièrement, les francophones constituent un petit bastion, noyés dans une mer anglophone. En conséquence, la première raison pour viser une réduction de l'immigration est la menace qu'elle fait peser sur l'unicité de la culture québécoise, entre autres à cause de sa fragilité linguistique.

Face à cette menace perçue, la solution de l'ADQ est le gel du seuil d'immigration. Lors de l'élection partielle de 2008, les pancartes électorales des candidat.e.s adéquistes des circonscriptions de Bourget et Pointe-aux-Trembles font grand bruit. Comme le rapporte Simon Boivin du journal *Le Soleil* : « [l]es pancartes étaient coiffées du titre : "Recul du français à Montréal", suivi de l'équation "Bilan péquiste/libéral = hausse de l'immigration de 22 %". Solution

²⁰⁵ Salah Ferhi, « Immigration maghrébine au Québec : quelle intégration ? », *Migrations Société*, 146, 2 (2013), p. 45.

ADQ = Politique nataliste et gel du seuil d'immigration" »²⁰⁶. Le candidat péquiste Maka Kotto, qui est ensuite élu dans le comté de Bourget, ne manque pas de réagir à ces affiches. « Selon M. Kotto, lui-même issu de l'immigration et membre d'une minorité visible, la publicité adéquiste "a des résonances" avec ce qu'il entendait "dans les années 80 et au début des années 90 en France avec Le Pen [alors chef du Front national]" »²⁰⁷. On remarque donc un durcissement du discours de l'ADQ face à l'immigration, se rapprochant et utilisant les méthodes de la droite populiste française²⁰⁸.

Ce discours s'est maintenu jusqu'à la désintégration de l'ADQ en 2012. En effet, l'accession de Gérard Deltell au statut de chef de parti n'entraîne pas un adoucissement des arguments du parti sur l'immigration. Comme le rapportait Paul Journet : « M. Deltell rappelle que l'année dernière, le vérificateur général a conclu que Québec ne pouvait prouver qu'il réussissait à bien intégrer ses nouveaux arrivants »²⁰⁹. Les succès rencontrés par cette formation politique sont dus à ce populisme et à la mise en exergue du nationalisme québécois. Maryse Potvin définit le populisme de cette façon :

Le populisme politique propose de recomposer ce qui se défait, pour (re) fusionner le social, le politique et le culturel, ce qui entraîne souvent l'émergence de leaders charismatiques, capables de concilier ces contradictions de façon mythique et d'incarner une synthèse du passé et de l'avenir, de l'identité et du changement²¹⁰.

[Ainsi :]

²⁰⁶ Simon Boivin, « Immigration: «J'ai été naïve et niaiseuse» dit une ex-députée adéquiste », *Le Soleil*, 26 juin 2009, Pour une image de la pancarte électorale : Martin Patriquin, « Stay classy, ADQ », *Maclean's*, 25 avril 2008.

²⁰⁷ « Une publicité adéquiste fait réagir », *Radio-Canada*, 24 avril 2008.

²⁰⁸ Le politologue Frédéric Boily fait d'ailleurs une parallèle avec le Front national français, désignant l'immigration comme un problème en soi : ibid. Stéphane Gendron, l'avocat et personnalité médiatique, abonde aussi dans le même sens en affirmant que : « Mario Dumont n'est très certainement pas Jean-Marie Le Pen, bien que Mario prenne les mêmes bons vieux procédés : ceux associés à la Peur. Surtout la peur de l'Étranger et la peur de disparaître » : Stéphane Gendron, « Dumont n'a pas l'étoffe », *Accès Laurentides*, 2 mai 2008.

²⁰⁹ Paul Journet, « L'ADQ veut restreindre le nombre d'immigrants admis au Québec », *La Presse*, 1er juin 2011.

²¹⁰ Maryse Potvin, Maryse Potvin, « Discours racistes et propagande haineuse. Trois groupes populistes identitaires au Québec », *Diversité urbaine*, 17 (2017), p. 53.

Les groupes populistes de type identitaire adoptent souvent une rhétorique populiste plus différentialiste qu'inégalitaire, cherchant moins à inférioriser un groupe qu'à l'exclure pour conserver une unité culturelle présumée, se défendant ainsi d'être racistes²¹¹

L'ADQ misera effectivement sur une idéalisation du passé et des valeurs traditionnelles qu'il souhaiterait voir faire un retour. L'intérêt grandissant pour l'intégration des immigrant.e.s explique aussi le rapprochement de ses discours avec le fémonationalisme²¹².

2.1.3 L'ADQ, une formation néolibérale?

Alors que le fémonationalisme place le néolibéralisme comme composant central, nous souhaitons établir que la formation adéquate employait une logique néolibérale dans ses diverses propositions. Pour ce faire, nous étudierons quelques positions économiques en lien avec l'aide sociale, les familles et la volonté d'un désengagement de l'État dans les services publics.

En 2008, Mario Dumont durcit son discours économique en faisant la guerre aux prestataires d'aide sociale. Il veut alors s'attaquer à ceux qui font, selon lui, de l'aide sociale un mode de vie²¹³. Pour ce faire, il propose de lier les prestations d'aide sociale, pour les personnes jugées aptes au travail, à un « contrat prestataire-État »²¹⁴. Ce contrat vu comme une aide temporaire oblige les prestataires à suivre une formation et obtenir ensuite un emploi. La nouvelle devise de l'ADQ : « Aide-toi et le Québec t'aidera »²¹⁵.

Alors que l'Action démocratique souhaite durcir le ton, une étude publiée en 2010 fait état d'une augmentation du nombre d'immigrant.e.s ayant recours à l'aide sociale dans les années 2000²¹⁶. On peut y lire que : « Ces dernières années, l'accroissement très significatif des

²¹¹ Ibid, p. 52.

²¹² Sara R. Farris, *Au nom des femmes : fémonationalisme : les instrumentalisation racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, pp. 111-112.

²¹³ Martin Croteau, «Dumont veut mettre fin à l'aide sociale «comme mode de vie»», *La Presse*, 21 novembre 2008.

²¹⁴ Idem.

²¹⁵ Julie Lemieux, «Finis l'aide sociale comme habitude», *Le Soleil*, 20 novembre 2008.

²¹⁶ Gérard Pinsonneault et Ministère de l'immigration et des communautés culturelles, *Recours au programme d'aide sociale par les immigrants de la catégorie des travailleurs qualifiés échec ou transition dans le processus d'intégration? : faits saillants*, Montréal, Ministère de l'immigration et des communautés culturelles, 2010.

admissions d'immigrants de [la catégorie des travailleur.e.s qualifié.e.s] au Québec s'est accompagné d'une augmentation du nombre d'entre eux qui ont eu recours à l'aide sociale »²¹⁷. Cette difficulté à trouver un emploi, pour ce type d'immigrant.e.s, n'est pas anodine. On établit un tournant lorsque certaines populations racisées, notamment musulmanes, deviennent de plus en plus discriminées. Comme le soulignent Beauregard *et al.* :

les événements du 11 septembre 2001, la "crise" des accommodements raisonnables et l'épisode de la "Charte des valeurs" ont contribué à propager des attitudes négatives à l'égard des individus et des groupes identifiés comme arabes ou musulmans. Conjugée à la réticence croissante des employeurs à les embaucher, leur intégration en emploi est freinée par plusieurs obstacles, dont la discrimination. Selon les données analysées, les immigrantes hautement qualifiées sont les plus susceptibles de subir une discrimination multiple²¹⁸.

Nous ne pouvons pas, ici, proposer qu'un lien direct existe entre l'annonce de l'ADQ sur l'aide sociale et sa volonté de restreindre et de contrôler l'immigration, puisque la formation politique elle-même ne le mentionne pas clairement. Cependant, comme il a été souligné précédemment, les immigrant.e.s de façon générale ont eu de plus en plus recours à cette aide depuis le début des années 2000. On peut alors suggérer que la volonté d'être plus sévère envers les prestataires d'aide sociale aurait nui directement aux immigrant.e.s, fortement touché.e.s par la discrimination et ayant plus de difficulté à trouver un emploi. Cette prise de position adéquate est en phase avec l'idéologie néolibérale, plaçant le fardeau de la réussite sur les épaules des individus. Plus précisément, comme le prétend Farris, il y a un glissement qui s'effectue, alors que l'on passe d'un régime de protection sociale vers une logique de *workfare*²¹⁹, qui, comme cela a été présenté au premier chapitre,

²¹⁷ Voir le deuxième pica de « L'étude : contexte et démarche » *ibid.* On souligne aussi un peu plus loin les pays d'où proviennent ceux qui ont le plus de difficulté à trouver un emploi : « 80 % des immigrants de la catégorie des travailleurs qualifiés nés en Algérie ont eu recours à l'aide sociale au moins une fois avant la fin de leur première année de résidence au Québec. Des taux très élevés, de plus de 60 % avant la fin de la première année, sont également observés chez les natifs du Maroc et de la Roumanie ».

²¹⁸ Jean-Philippe Beauregard, Gabriel Arteau et Renaud Drolet-Brassard, « Testing à l'embauche des Québécoises et Québécois d'origine maghrébine à Québec », *Recherches sociographiques*, 60, 1 (2019), p. 40.

²¹⁹ Sara R. Farris, *Au nom des femmes : féminonationalisme : les instrumentalisation racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, p. 166.

demande aux prestataires de fournir un travail ou d'effectuer des formations en échange de ces prestations.

Pour montrer le traitement différencié entre les nationaux.ales et les personnes racisées, un lien doit aussi être établi entre cette volonté de restreindre l'immigration et celle voulant augmenter la natalité des Québécois.es « pure laine ». Le fémonationalisme accorde une grande importance au taux de natalité des nationaux.ales comme « moteur de la nation »²²⁰. Les femmes natives, en se reproduisant, maintiennent la nation dans sa forme « authentique ». En ce sens, en étudiant ses prises de position, on remarque que « l'ADQ a enfourché le cheval de la hausse de la natalité au Québec, « remake » de la revanche des berceaux comme rempart à l'immigration »²²¹.

L'action démocratique, en affirmant que « nous voulons un virage famille, un virage enfant »²²² a concentré sa politique nataliste sur trois propositions : 1- une allocation de 5000\$ versée lors de la naissance du troisième enfant; 2- payer les traitements d'aide à la fertilité; 3- une allocation de 100\$ par semaine pour les enfants d'âge préscolaire ne fréquentant pas les garderies subventionnées²²³. Ces mesures pour inciter les québécoises à faire plus d'enfants, ajoutées à la volonté de restreindre l'immigration, semble viser à garantir la survie de la nation telle qu'idéalisée. Il s'agit d'un élément fondamental qui en fait une formation pavant la voie au fémonationalisme²²⁴.

L'ADQ a donc voulu agir et proposer des politiques pour accroître le taux de natalité des nationaux.ales. Ces propositions sont aussi juxtaposées à une logique néolibérale en visant à responsabiliser les individus pour leurs choix, plutôt que d'apporter une aide universelle. Par

²²⁰ Ibid. p. 97.

²²¹ Centrale des syndicats du Québec, *Analyse de la conjoncture sociopolitique postélectorale* Montréal, Les 30, 31 mai et 1^{er} juin 2007, p. 5.

²²² «L'ADQ veut encourager les familles nombreuses», *Le Devoir* (Québec), 17 novembre 2006.

²²³ Voir : ibid.; Martin Leclerc, ««Je suis fier de représenter le seul parti qui propose une politique nataliste»», *Nord Info*, 21 novembre 2008.

²²⁴ Sara R. Farris, *Au nom des femmes : fémonationalisme : les instrumentalisation racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, p. 13.

exemple, alors que certaines femmes désirent rester à la maison pour s'occuper des enfants, l'ADQ en a profité pour proposer une aide financière aux familles, plutôt que d'encourager une accessibilité et un financement généralisé des garderies subventionnées²²⁵. On diminue le financement des programmes publics universels pour remettre l'argent directement aux individus qui respectent certains critères. En d'autres termes, il y a une volonté de se désengager de certains services sociaux en déléguant la responsabilité aux familles directement²²⁶.

En somme, puisqu'elle formule des positions anti-immigration, natalistes et néolibérales, nous proposons que l'ADQ ait eu un discours se rapprochant du fémonationalisme. Plus encore, nous soutenons qu'il s'agit du point de départ de ce nationalisme identitaire dans l'arène politique au Québec, puisque l'ADQ a été la première formation politique à tenir et promouvoir ce type de discours, à une telle envergure. Toutefois, nos recherches ne nous ont pas permis de retracer une ou des positions strictement féministes dans les discours de l'ADQ. Les discours politiques fémonationalistes seront ensuite peaufinés par d'autres partis. Reprenant le concept de régularité discursive de Farris, c'est-à-dire un discours précis et martelé dans le but d'obtenir une adhésion et une normalisation²²⁷, l'ADQ a instauré et standardisé les discours quasi fémonationalistes en jouant sur la peur de l'Autre et sur la fibre nationale.

2.2 Le Parti québécois : la récupération féministe à des fins « laïcistes »

Alors que l'ADQ tient un discours résolument anti-immigration et néolibéral, le PQ se concentre sur un discours laïciste et féministe pour rejeter certaines pratiques religieuses. Projet identitaire alimentant la fibre nationaliste, la *Charte des valeurs* a suscité l'adhésion d'une bonne

²²⁵ Centrale des syndicats du Québec, *Analyse de la conjoncture sociopolitique postélectorale* Montréal, Les 30, 31 mai et 1^{er} juin 2007, p. 5.

²²⁶ Idem.

²²⁷ Sara R. Farris, *Au nom des femmes : fémonationalisme : les instrumentalisation racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, p. 24.

partie de la population, tout en créant un climat défavorable aux minorités religieuses²²⁸. Dans cette partie, l'étude sera faite en se concentrant sur la Charte des valeurs québécoise²²⁹ et sur la façon dont elle est justifiée grâce au principe d'égalité des sexes, pour en faire un discours, proposons-nous, résolument fémonationaliste.

2.2.1 La Charte des valeurs québécoises, un tournant politique

L'objectif de cette section est d'étudier comment et pourquoi la Charte des valeurs québécoises proposée par le PQ représente un tournant historique au Québec, amenant les discours à se transformer et à se normaliser. Ce projet politique exacerbe une tension sociale déjà en place depuis la crise des accommodements raisonnables. Alors que la population cherche à comprendre comment réfréner la supposée explosion des demandes d'accommodements religieux, le Parti Québécois mise sur une interprétation plus fermée de la laïcité²³⁰ en priorisant le principe d'égalité des sexes comme valeur devant guider la société québécoise dans ses choix. Il s'agira donc d'examiner cette proposition du PQ en elle-même et d'exposer comment elle est justifiée.

Le Parti québécois, dirigé alors par Pauline Marois, est élu le 4 septembre 2012. À la suite des débats sur les accommodements raisonnables et puisque le précédent gouvernement de Jean Charest n'a pas mis en place les recommandations du Rapport Bouchard-Taylor²³¹, le Parti Québécois soumet, le 7 novembre 2013, le Projet de loi 60, nommé communément « *Charte des*

²²⁸ Isabelle Grégoire, «Le Québec face au voile», *L'Express*, 1er juillet 2014.

²²⁹ Bernard Drainville, *Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement*, coll. «Projet de loi no. 60», 2013.

²³⁰ Il s'agit de la laïcité perfectionniste ou républicaine, mentionnée au chapitre 1 et basée sur la définition de Daniel Weinstock référant à la laïcité comme volonté de réduire la place de la religion dans l'espace public. Daniel Weinstock, «Laïcité et multiculturalisme: même combat?», dans *Penser la laïcité québécoise : Fondements et défense d'une laïcité ouverte au Québec*, sous la dir. de Sébastien Lévesque, Québec Presses de l'Université Laval, 2014, p. 23.

²³¹ Gérard Bouchard et Charles Taylor, *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation* Québec, Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2008.

valeurs »²³². Il justifie d'en faire une loi en l'expliquant de cette façon : « Ces accommodements ont heurté des valeurs chères aux Québécoises et Québécois, telles l'égalité entre les femmes et les hommes et la neutralité religieuse de l'État »²³³. Il propose, entre autres, d'encadrer les demandes d'accommodements raisonnables et surtout d'interdire le port de symboles religieux ostentatoires aux membres du personnel d'un organisme public²³⁴, ainsi qu'au personnel des services de garde publics²³⁵.

Dans son projet, le PQ fait une distinction entre un symbole ostentatoire ou non²³⁶. En résumé, une petite croix portée au cou ou une bague juive seraient moins problématiques qu'un hijab, une kippa ou un turban, par exemple, ces derniers étant très visibles, alors que les premiers sont plus discrets. L'Association des juristes progressistes souligne que « le gouvernement créé (sic) une distinction formelle entre les personnes dont les convictions religieuses prévoient le port d'un signe "ostentatoire" et les autres personnes qui n'ont pas les mêmes convictions religieuses »²³⁷. En fait, le PQ cible les symboles les plus visibles, le voile étant jugé particulièrement problématique puisqu'il symbolise en plus la soumission de la femme. Cela encourage plusieurs défenseurs de la Charte à utiliser des justifications féministes contre les symboles religieux²³⁸. Bernard Drainville, ministre péquiste responsable des Institutions démocratiques et de la Participation citoyenne et porteur du projet de Charte des valeurs, explique,

²³² Bernard Drainville, *Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement*, coll. «Projet de loi no. 60», 2013.

²³³ L'information provient de «Charte des valeurs québécoises: in extenso», *l-express.ca*, 11 septembre 2013, elle-même tirée du défunt site internet <http://www.nosvaleurs.gouv.qc.ca/fr>

²³⁴ Idem. Voir l'annexe 1 et 2 pour le personnel visé par le Projet de loi.

²³⁵ Idem. Voir l'article 27.

²³⁶ Pour une image, mise de l'avant par le PQ lui-même, voir : «Charte des valeurs québécoises: in extenso», *l-express.ca*, 11 septembre 2013.

²³⁷ Association des juristes progressistes, *La Charte des valeurs québécoises : instrument de division*.

²³⁸ Ryoa Chung, «Un regard féministe sur le projet de loi 60 selon l'approche des capacités de Martha Nussbaum», dans *Le Québec, la Charte, l'autre. Et après?*, sous la dir. de Yara El-Ghadban, Marie-Claude HainceetLeïla Benhadjoudja, Montréal, Québec, Mémoire d'encrier, 2014, p. 10.

pour justifier son projet de charte, que « [c]ette valeur [(l'égalité des sexes)] essentielle doit toujours nous guider. Le gouvernement propose d'établir qu'un accommodement religieux ne puisse être accordé que s'il respecte l'égalité entre les femmes et les hommes »²³⁹. Dans la prochaine section, c'est de cette interprétation de l'égalité des sexes dont il sera question.

2.2.2 Quelle égalité des sexes et pour qui?

Il sera proposé dans cette section que l'interprétation du principe d'égalité entre les femmes et les hommes promue par le PQ est l'élément central pour désigner ses discours de fémonationalistes. En effet, le message du PQ alliant laïcité et égalité des sexes, autorise tout de même les symboles non ostentatoires. Ceux-ci sont considérés comme ne brimant pas l'égalité des sexes, alors que les symboles ostentatoires sont vus comme étant nuisibles. Bien que la religion catholique y soit protégée en tant qu'élément patrimonial²⁴⁰, certaines religions, particulièrement la religion musulmane, doivent demeurer le moins visibles possible²⁴¹. Comme le souligne à juste titre l'historienne et féministe Joan Wallach Scott « [d]ans ce discours, la laïcité est ce qui garantit la liberté et l'égalité de genre, tandis que l'islam est synonyme d'oppression »²⁴². De même, Farris explique, comme nous l'avons mentionné au précédent chapitre, que la marginalisation et le fait de marquer les musulmanes comme faisant partie d'un groupe homogène et menaçant sont des signes importants de l'emploi du fémonationalisme²⁴³. Le PQ serait donc, selon nous, le premier parti politique à propager un discours fémonationaliste au Québec.

²³⁹ «Charte des valeurs québécoises: in extenso», *l-express.ca*, 11 septembre 2013.

²⁴⁰ Idem.

²⁴¹ Idem.

²⁴² Joan Wallach Scott, *La religion de la laïcité* Trad. de: Joëlle Marelli, Paris, Flammarion, coll. «Climats», 2018, p. 9.

²⁴³ Sara R. Farris, *Au nom des femmes : fémonationalisme : les instrumentalisation racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, p. 190.

Dans le Programme du Parti Québécois de 2017, il est inscrit de façon claire que le PQ veut « exclure les accommodements incompatibles avec l'égalité entre les hommes et les femmes »²⁴⁴. La question à se poser est : quels sont ces accommodements incompatibles? Selon la sociologue Éléonore Lépinard, le rejet de certaines pratiques religieuses l'a été le plus souvent en lien avec la culture musulmane vue comme inconciliable avec ce principe d'égalité des sexes. La figure musulmane est homogénéisée et racisée pour être facilement ciblée²⁴⁵. Farris abonde dans le même sens :

Dans les années 2000, le stéréotype du statut de victime associé aux femmes d'origine non occidentales fut "enrichi" par une nouvelle figure : celle de la femme musulmane en tant que victime de mutilations génitales, de crimes d'honneur, du port forcé du voile et de mariage arrangé²⁴⁶.

En associant la religion musulmane à une culture typiquement patriarcale, le PQ a réussi à amener la population québécoise à croire progressivement à une menace pour le droit des femmes. Bien que Bernard Drainville tente de minimiser le fait que les musulmanes soient visées par son interprétation de la laïcité, les propos tenus dans les grands médias laissent songeurs. Il explique que la majorité des femmes musulmanes ne portent pas le voile et qu'en conséquence elles ne sont pas davantage touchées par son projet de charte²⁴⁷. Mais que faire pour celles qui le portent? Ce projet ne visait-il pas justement le voile comme symbole de la misogynie musulmane? On pourrait être tenté de le croire lorsqu'il affirme que :

C'est pour l'affirmation d'un certain nombre de valeurs comme l'égalité entre les hommes et les femmes. Ça nous a pris malheureusement assez de temps au Québec avant d'arriver à l'égalité homme-femme. On ne va pas reculer là-dessus au nom d'accommodements religieux²⁴⁸.

²⁴⁴ Parti québécois, *Programme du parti quebécois : Un Plan Solide. Zéro Slogan*, Montréal, 2017, p. 14.

²⁴⁵ Éléonore Lépinard, «Race et religion : les « bons » et les « mauvais » sujets du féminisme en France», dans *Genre et islamophobie*, ENS Editions, 2021, p. 122.

²⁴⁶ Sara R. Farris, *Au nom des femmes : féminisme : les instrumentalisation racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, p. 43.

²⁴⁷ Radio-Canada, «Bernard Drainville ne voit pas de contradiction dans son projet de charte», *Radio-Canada*, 11 septembre 2013.

²⁴⁸ Ibid. On peut aussi entendre M. Drainville parler d'une augmentation de l'islamisation sur cet extrait audio : Thomas Gerbet, « Bernard Drainville sur l'"islamisation" », Radio-Canada.

D'ailleurs, la majorité des débats, depuis la crise des accommodements raisonnables, a porté sur le voile comme symbole misogyne compromettant l'égalité des sexes²⁴⁹. Cette religion est, comme le soulignent Lépinard et Farris, stigmatisée et marginalisée grâce à certains événements montés en épingle par les médias.

Bien que défait aux élections du 7 avril 2014, et n'ayant pas pu faire adopter son projet de charte, le Parti québécois marque un tournant politique au Québec. Selon la Docteur en sciences politique Roshan Arah Jahangeer : « Drainville a explicitement positionné la Charte péquiste dans l'histoire des luttes féministes pour l'égalité, une affirmation qui greffe rhétoriquement laïcité avec égalité des sexes et crée une fausse téléologie »²⁵⁰. Comme l'explique la sociologue Maryse Potvin, « ces discours ont continué de s'affirmer dans l'espace des médias sociaux à la suite de ces débats et se sont durcis et stabilisés idéologiquement au sein de groupuscules populistes, qui en pérennisent les affects et en politisent les enjeux identitaires »²⁵¹. Il s'agit donc précisément de régularités discursives telles que le décrit Farris. Si le projet de Charte des valeurs meurt au feuillet, ce n'est pas la fin du discours fémonationaliste. La Coalition avenir Québec, grâce à l'adoption de lois et de différentes mesures, poursuivra non seulement la propagation du discours, mais l'institutionnalisera au sens de Farris.

2.3 Coalition avenir Québec : l'institutionnalisation du fémonationalisme

Bien que le Parti libéral du Québec, tenant d'une laïcité plus ouverte, ait dirigé le Québec jusqu'au 1^{er} octobre 2018, les débats sur la laïcité demeurent présents dans l'espace public jusqu'à

²⁴⁹ Isabelle Grégoire, «Le Québec face au voile», *L'Express*, 1er juillet 2014.

²⁵⁰ Il s'agit de ma traduction de : - Jahangeer, Roshan. 2020. « Anti-veiling and the Charter of Québec Values: 'Native testimonials,' erasure, and violence against Montreal's Muslim women », *Canadian Journal of Women and the Law*, 32, 1, p. 123.

²⁵¹ Maryse Potvin, «Discours racistes et propagande haineuse. Trois groupes populistes identitaires au Québec», *Diversité urbaine*, 17 (2017), p. 50.

aujourd'hui. Le 4 novembre 2011, la Coalition pour l'avenir du Québec (mouvement politique cofondé par François Legault²⁵²) devient un parti politique officiel et prend le nom de Coalition avenir Québec. Peu de temps après, l'ADQ fusionne avec la CAQ pour ne former qu'un seul groupe politique²⁵³. Alors que le PQ a échoué à faire adopter sa Charte des valeurs, la CAQ, qui prend le pouvoir en 2018, est résolue à régler la question. Nous désirons donc, dans cette section, étudier comment la CAQ a permis, selon nous, au travers de son discours, de ses politiques et du traitement réservé aux immigrant.e.s, d'institutionnaliser le fémonationalisme. Plus précisément, nous expliquerons comment la Loi sur la laïcité de l'État a cristallisé l'idée que le droit des femmes est garanti grâce à l'adoption d'une laïcité républicaine. Nous explorerons également le traitement des immigrant.e.s, lors de la pandémie de COVID-19 par des pratiques néolibérales et fémonationalistes.

2.3.1 Loi sur la laïcité de l'État : concrétisation du fémonationalisme

Le projet de laïcité discuté depuis la Charte des valeurs n'a su prendre forme avec le Parti libéral du Québec, élu de 2014 à 2018 lorsque la CAQ prend le pouvoir. Pour achever le projet la CAQ mise sur l'appui populaire. Les discours et les méthodes de François Legault se veulent plus raffinés que ceux de Mario Dumont, ce qui lui procure une popularité incontestable²⁵⁴. En présentant son *Projet de loi sur la laïcité de l'État* en 2019, la CAQ a souligné à maintes reprises

²⁵² François Legault fonde la Coalition pour l'avenir du Québec avec l'homme d'affaire Charles Sirois. Voir : «Aux origines de la Coalition avenir Québec», *Radio-Canada*, 12 novembre 2021.

²⁵³ Myriam Fontaine et Maude-Emmanuelle Lambert, «Coalition Avenir Québec (CAQ)», *Encyclopédie canadienne*, 7 novembre 2018.

²⁵⁴ On peut voir que la popularité de la CAQ s'est accentuée jusqu'en 2020 et qu'elle s'est par la suite maintenue à un niveau élevé : *Rapport LA POLITIQUE AU QUÉBEC*, Léger marketing, 2021. Nous ajoutons que cet appui s'est maintenu jusqu'aux élections de 2022, où la CAQ a fait élire une majorité de députés (76 précisément).

son caractère « modéré »²⁵⁵ et le fait que la majorité des Québécois.es y soit favorable²⁵⁶. Dès l'élection de la Coalition Avenir Québec le 18 octobre 2018, le premier ministre François Legault a assuré aux Québécois.es qu'il respecterait sa promesse électorale de régler une fois pour toutes la question de la laïcité au Québec. Il ne manque pas à sa parole et adopte, sous bâillon, la *Loi sur la laïcité de l'État*²⁵⁷ le 28 mars 2019. Cette loi, si elle ne s'applique pas aux employé.e.s en services de garde comme le souhaitait le PQ, demande toutefois aux agent.e.s de l'État en position d'autorité, en incluant les enseignant.e.s du préscolaire, primaire et secondaire des institutions publiques²⁵⁸ de ne pas porter de symboles religieux, ostentatoires ou non, lors de l'exercice de leurs fonctions. Alors que la CAQ suggère le caractère modéré de sa loi, le nombre de personnes visées par celle-ci est plutôt vaste. Plus précisément, les personnes en position d'autorité sont : le/la président.e et les vice-président.e.s de l'Assemblée nationale; les juges de la Cour supérieure, de la Cour du Québec, d'une cour municipale²⁵⁹ et les greffier.ère.s; les commissaires, avocat.e.s et notaires nommé.e.s par le gouvernement en vertu d'une commission d'enquête²⁶⁰; les arbitres nommé.e.s par le Ministre du travail²⁶¹; le/la Ministre de la justice (procureur.e général.e), le/la directeur.trice des poursuites criminelles et pénales, ainsi que les avocat.e.s et notaires nommé.e.s par le gouvernement; les fonctionnaires²⁶²; les avocat.e.s visé.e.s par les paragraphes 2 et 3 de

²⁵⁵ Voir : Audrey Ruel-Manseau, «Legault présente un projet de loi sur la laïcité «modéré» dans une allocution», *La Presse*, 31 mars 2019, ; Leila Celis, *et al.*, *Modération ou extrémisme ? : regards critiques sur la loi 21*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2020, pp. 1 et 5.

²⁵⁶ David Koussens, «Une laïcité moindre», dans *Modération ou extrémisme ? : regards critiques sur la loi 21*, Presses de l'Université Laval, 2020, p. 95.

²⁵⁷ Gouvernement du Québec, *Loi sur la laïcité de l'État*, 2019, no L-0.3.

²⁵⁸ Idem. Les personnes touchées par l'interdiction de l'article 6 de L-0.3 sont énumérées à l'annexe 2.

²⁵⁹ Gouvernement du Québec, *Loi sur les tribunaux judiciaires*, 2022, no T-16.

²⁶⁰ Voir : Gouvernement du Québec, *Loi sur les commissions d'enquête*, 2022, no C-37.

²⁶¹ Voir : Gouvernement du Québec, *Code du travail*, 2022, no C-27.

²⁶² Ceux visés par : Gouvernement du Québec, *Loi sur la fonction publique*, 2022, no F-3.1.1 à l'exception du « du Centre d'acquisitions gouvernementales, d'Infrastructures technologiques Québec, du Conseil de gestion de l'assurance parentale, de l'Institut de la statistique du Québec, de La Financière agricole du Québec, de la Société d'habitation du Québec et de Transition énergétique Québec » Gouvernement du Québec, *Loi sur la laïcité de l'État*, 2019, no L-0.3.

l'article 9 du Code de procédure pénale²⁶³; les personnes et organismes nommés par l'Assemblée nationale²⁶⁴; les agent.e.s de la paix; les directeur.trice.s et enseignant.e.s des institutions publiques régies par les centres de services scolaires²⁶⁵. Se voulant rassembleuse et souhaitant proposer une issue aux débats qui perdurent depuis plusieurs années, la CAQ a, en apparence, misé sur les compromis, sans toutefois s'intéresser réellement à l'envers de la médaille et aux études sérieuses sur le sujet²⁶⁶.

Le gouvernement justifie cette loi en partie en s'appuyant sur le principe d'égalité des sexes. Le cinquième considérant de la loi spécifie que « CONSIDÉRANT l'importance que la nation québécoise accorde à l'égalité entre les femmes et les hommes »²⁶⁷. Ce considérant est probablement celui qui pose le plus problème, puisque l'interprétation du principe d'égalité entre les sexes, d'une part, et les implications pratiques de ce principe, d'autre part, varient inévitablement selon l'approche féministe à laquelle on se rapporte. Il s'agit, plus largement, de l'interprétation que le législateur fait des symboles religieux ostentatoires, et plus particulièrement du voile islamique, qu'il présente comme antinomique au principe de l'égalité entre les hommes et les femmes. La professeure adjointe à l'École d'études sociologiques et anthropologiques de l'Université d'Ottawa Leila Benhadjoudja signale que

Cette subalternisation ne se limite pas tant dans une confiscation de la parole que par une incapacité à entendre cette parole. En effet, bien des femmes dites du Sud parlent, agissent et participent, mais la lentille (post)coloniale par laquelle elles sont écoutées ou observées déforme leurs discours, souvent à la faveur des clichés orientalistes²⁶⁸.

²⁶³ Gouvernement du Québec, *Code de procédure pénale*, 2022, no C-25.1, excepté ceux mentionnés au paragraphe 6 du même code et si elle « agit en matière criminelle ou pénale pour un poursuivant devant un tribunal ou auprès de tiers » Gouvernement du Québec, *Loi sur la laïcité de l'État*, 2019, no L-0.3.

²⁶⁴ Ainsi que ceux nommés par : Gouvernement du Québec, *Loi sur la fonction publique*, 2022, no F-3.1.1 à l'exception de ceux nommés à la note 240.

²⁶⁵ Gouvernement du Québec, *Loi sur l'instruction publique*, 2022, no I-13.3 et aussi ceux visés par : Gouvernement du Québec, *Loi sur le Centre de services scolaire du Littoral*, no Chapitre 125, 1967.

²⁶⁶ David Koussens, « Une laïcité moindre », dans *Modération ou extrémisme ? : regards critiques sur la loi 21*, Presses de l'Université Laval, 2020, p. 95.

²⁶⁷ Gouvernement du Québec, *Loi sur la laïcité de l'État*, 2019, no L-0.3.

²⁶⁸ Leila Benhadjoudja, « Les femmes musulmanes peuvent-elles parler ? », *Anthropologie et Sociétés*, volume 42, numéro 1, 2018, p. 113

Les professeurs de philosophie Jocelyn Maclure et Charles Taylor font une lecture semblable de ce type de laïcité et soulignent que :

Cette conception de la laïcité défend une opinion ou un point de vue négatifs, à différents degrés, sur la religion elle-même, vue comme incompatible avec l'autonomie rationnelle des individus. La laïcité devient ici un instrument devant servir à l'émancipation des individus par la critique ou la mise à distance de la religion²⁶⁹.

Cette suspicion émerge, encore une fois, parce que l'on veut que les immigrant.e.s délaissent leur culture au profit de celle des Québécois.es. Indéniablement en phase, selon nous, avec le concept de fémonationalisme de Farris, la CAQ a donc concrétisé ce genre de pratiques d'exclusion, en recourant à une interprétation étroite du principe d'égalité des sexes.

Bien que cette loi soit plus rigide que ce qu'avait recommandé le Rapport Bouchard-Taylor, les Québécois.es se sont dit fortement en accord avec son adoption. Un sondage de la firme Léger publié le 29 avril 2019 nous montre :

[qu']à la question "Êtes-vous en faveur ou opposé au fait de bannir le port des signes religieux visibles pour les employés du secteur public en position d'autorité (policiers, juges et enseignants du primaire et du secondaire) dans votre province ?", ils étaient 66 % au Québec à être "plutôt en faveur" ou "totalement en faveur"²⁷⁰.

Le discours identitaire et le thème de la laïcité jouissent donc d'une forte adhésion au Québec, grâce à une normalisation et une banalisation d'un discours fabriqué, nous renvoyant de nouveau aux régularités discursives de Farris.

La CAQ propose aussi, en 2019, un test des valeurs québécoises que doivent réussir tous les immigrant.e.s pour obtenir leur citoyenneté. Comme le mentionne Farris, il s'agit d'un outil de contrôle nationaliste²⁷¹. Ce test peut se substituer à un cours de 24 heures présentant les valeurs

²⁶⁹ Jocelyn Maclure et Charles Taylor, *Laïcité et liberté de conscience*, Montréal, Boréal, 2020, pp. 41-42.

²⁷⁰ Lina Dib, «Laïcité: plusieurs Canadiens appuient le projet de loi du Québec, dit un sondage», *La Presse*, 29 avril 2019.

²⁷¹ Sara R. Farris, *Au nom des femmes : fémonationalisme : les instrumentalisation racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, p. 120.

québécoises et le mode de vie attendu pour pouvoir obtenir la citoyenneté. Comme le précise le journaliste Hugo Pilon-Larose :

Les ressortissants étrangers et les membres de leur famille qui souhaitent s'établir au Québec (à l'exception d'un enfant à charge de moins de 18 ans ou d'une personne ayant une condition médicale invalidante) devront désormais obtenir une "attestation d'apprentissage des valeurs démocratiques et des valeurs québécoises exprimées par la Charte des droits et libertés de la personne"²⁷².

Encore une fois, on met l'accent sur l'égalité entre les femmes et les hommes comme valeur phare de la société québécoise. Par exemple, l'une des questions se lit comme suit : « Au Québec, les femmes et les hommes ont les mêmes droits et cette égalité est inscrite dans la loi. Vrai ou faux? »²⁷³. On semble suspecter que les immigrant.e.s ne respectent pas cette valeur et donc qu'il est nécessaire de leur enseigner pour éviter qu'ils n'imposent leur patriarcat au Québec. Les mécanismes du discours fémonationaliste visant à détourner les arguments féministes de leur sens premier sont respectés.

En lien avec la protection de la nation et l'intégration des valeurs québécoises, la CAQ adopte, le 24 mai 2022, son projet de loi 96 sur la langue officielle et commune du Québec, le français²⁷⁴. Cette loi, qui se veut une mise à jour de la loi 101²⁷⁵, va en fait beaucoup plus loin que la précédente. Celle-ci vise particulièrement les immigrant.e.s, sur qui repose spécialement le devoir de rayonnement du français. Plus précisément, on cible les immigrant.e.s comme étant responsables du déclin du français, particulièrement à Montréal, en comparant même sa situation à celle de la Louisiane²⁷⁶, où la minorité francophone a connu un fort déclin dans les dernières décennies. La CAQ semble suggérer qu'une assimilation totale des immigrant.e.s serait

²⁷² Hugo Pilon-Larose, «Jolin-Barrette présente son test des valeurs pour les nouveaux arrivants», *La Presse*, 30 octobre 2019. On peut trouver les détails de l'attestation ici : <https://www.immigration-quebec.gouv.qc.ca/fr/immigrer-installer/attestation-valeurs/index.html>

²⁷³ Idem.

²⁷⁴ Gouvernement du Québec, *Loi sur la langue officielle et commune du Québec, le français*, 2022.

²⁷⁵ Hugo Pilon-Larose, «Mise à jour de la loi 101. Après la loi 96, l'immigration», *La Presse*, 24 mai 2022.

²⁷⁶ Alexandre Robillard, «François Legault nuance ses propos sur l'immigration», *Le Devoir*, 2 juin 2022.

souhaitable, puisque « [l]es statistiques qui existent [pour] la langue la plus utilisée à la maison, il y a un déclin »²⁷⁷ selon François Legault. Ce dernier va jusqu'à dire, lors de la période de questions de l'Assemblée nationale, que la situation du député Saul Polo est une anecdote²⁷⁸. Ce député libéral de Laval-des-Rapides (en fonction de 2014 à 2022), issu de l'immigration, parle espagnol à la maison, mais s'exprime très bien et travaille en français. Cette stigmatisation des immigrant.e.s participe à créer un sentiment de menace et attise la fibre nationaliste des Québécois.es. La CAQ attire même en ses rangs Bernard Drainville, père de la Charte des valeurs du PQ, signe que le nationalisme est un élément important du parti²⁷⁹.

Pour accélérer la francisation des immigrant.e.s, la loi prescrit que généralement, le Québec « utilise exclusivement cette langue dans ses communications »²⁸⁰, tout en acceptant de « fournir des services pour l'accueil au sein de la société québécoise des personnes immigrantes durant les six premiers mois de leur arrivée au Québec »²⁸¹. Le gouvernement a d'ailleurs souligné qu'aucune exception ne serait tolérée²⁸². Cette limite de six mois, jugé déraisonnable par plusieurs, tracasse certains nouveaux arrivants, inquiets de ne pas bien comprendre lorsqu'ils seront servis exclusivement en français. Interrogée par le journal *Les Actualités*, Alena Matushina explique que

²⁷⁷ Idem. Aussi : « Pour mesurer son succès, M. Jolin-Barrette entend suivre l'évolution du taux de transfert linguistique des immigrants, soit le transfert d'une langue maternelle vers une langue seconde ». Hugo Pilon-Larose, « Mise à jour de la loi 101. Après la loi 96, l'immigration », *La Presse*, 24 mai 2022.

²⁷⁸ Hugo Pilon-Larose, « Comparaison avec la Louisiane. Legault compare un élu issu de l'immigration qui parle français à une « anecdote » », *La Presse*, 31 mai 2022.

²⁷⁹ Florence Morin-Martel, « Le passage de Bernard Drainville à la CAQ crée une onde de choc », *Le Devoir*, 4 juin 2022.

²⁸⁰ Gouvernement du Québec, *Loi sur la langue officielle et commune du Québec, le français*, no [code inconnu à ce jour], 2022 La loi prévoit tout de même des exceptions aux articles 14 à 19, 21 à 21.12, 22 et 22.1, ainsi que « a) les seuls cas où, en vertu des dispositions de la présente section, il a la faculté d'utiliser une autre langue que le français lorsqu'il écrit; b) lorsque, à la suite de la demande orale d'une personne visant à ce que l'organisme communique avec elle dans une autre langue que le français, celui-ci veut obtenir de cette dernière les renseignements nécessaires pour établir si, en vertu de la présente section, il a la faculté de communiquer dans cette autre langue avec cette personne; 3° il utilise exclusivement cette langue dès qu'il l'estime possible dans les cas où les dispositions de la présente section lui accordent la faculté d'utiliser une autre langue que le français et il ne fait pas un usage systématique de cette autre langue. ». Idem.

²⁸¹ Idem.

²⁸² Romain Schué, « Francisation des immigrants : aucune exemption pour les réfugiés », *Radio-Canada*, 17 février 2022.

« [c]e qui me fait le plus peur dans le projet de loi 96, c'est que dans les tribunaux ou dans les hôpitaux, il peut être beaucoup plus difficile d'avoir accès à des services en anglais. C'est une pensée effrayante, pas seulement pour moi, mais pour tous les immigrants non francophones de la province »²⁸³. Alors que le fédéral compte appuyer les contestations judiciaires²⁸⁴, la CAQ crée un ministère de la Langue française²⁸⁵ et organise son congrès sous le thème de la fierté²⁸⁶.

Cette catégorisation des immigrant.e.s se veut une façon de les inciter à se conformer à l'égalité des sexes, comprise au sens de laïcité vestimentaire fermée, ainsi qu'à l'apprentissage de la langue française, tout en amenant une suspicion dans la population. Avec la loi 21, les musulmanes sont stigmatisées au sens où on les désigne comme victimes de leur religion patriarcale. L'espoir que détiennent les partisan.e.s de ce type de laïcité est de sauver les femmes de leur milieu misogyne. La loi sur la langue officielle et commune du Québec, le français, quant à elle, favorise l'idée que les immigrant.e.s sont une menace pour la survie nationale. Farris explique que « somme toute, les nouvelles politiques d'intégration fonctionnent par conséquent comme une mesure visant dans le même temps à la *dé*-nationalisation et à la *re*-nationalisation des femmes migrantes²⁸⁷ non européennes/non occidentales »²⁸⁸. Il s'agit de laisser tomber son ancien mode de vie pour se conformer à celui de sa société d'accueil.

²⁸³ Tara De Boer, «Je suis un immigrant vivant au Québec. La loi 96 me fait me sentir comme un citoyen de seconde zone.», *Les Actualités*, 26 mai 2022.

²⁸⁴ Hugo Pilon-Larose, «Mise à jour de la loi 101. Après la loi 96, l'immigration», *La Presse*, 24 mai 2022.

²⁸⁵ Jocelyne Richer, «Première historique: Québec crée un ministère de la Langue française», *La Voix de l'Est Numérique*, 1er juin 2022.

²⁸⁶ Alex Boissonneault et Véronique Prince, «Une « fierté » qui surclasse tous les enjeux au congrès national de la CAQ», *Radio-Canada*, 28 mai 2022.

²⁸⁷ On peut ici ajouter les immigrant.e.s de tous horizons.

²⁸⁸ Sara R. Farris, *Au nom des femmes : fémonationalisme : les instrumentalisation racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, p. 142.

2.3.2 Travail des immigrant.e.s en pandémie

Lors de la pandémie, l'institutionnalisation du fémonationalisme, telle que proposée par Farris, est, selon nous, encore plus visible. Il ne s'agit plus uniquement de discours politiques, mais bien d'actions concrètes employées pour marginaliser les immigrant.e.s. Nous étudierons donc maintenant l'utilisation par le gouvernement des travailleur.se.s sans papiers durant la première vague de COVID-19 et la volonté de la CAQ de rendre difficile l'obtention de la résidence permanente pour ces employé.e.s irrégulier.ère.s. Nous voulons, ici, tracer un parallèle entre les éléments néolibéraux du fémonationalisme puis le discours et les politiques de la CAQ.

Lors de la première vague, que l'on situe du 1^{er} mars au 27 juillet 2020²⁸⁹, plusieurs employé.e.s irrégulier.ère.s travaillent dans des secteurs névralgiques : centres de soins de longue durée, résidences pour aîné.e.s, résidences intermédiaires, etc. Ces employé.e.s, surnommé.e.s « anges gardiens »²⁹⁰, risquant leur santé et celle de leur famille²⁹¹, travaillent sans relâche pour permettre au système de santé de tenir le coup. Pour les remercier de leurs efforts, le gouvernement fédéral annonce, le 14 août 2020, son intention de régulariser la situation de ces immigrant.e.s. Cette volonté se concrétise le 14 décembre 2020 avec le *Programme spécial des demandeurs d'asile en période de COVID-19* (PSDAPC)²⁹². Comme l'explique le journaliste Romain Schué : « [l]'équipe de Justin Trudeau voulait élargir l'accès à ce programme (aux agents de sécurité et aux préposés à l'entretien dans les établissements de santé par exemple), mais François Legault s'y est

²⁸⁹ Voir : Éric Tremblay, Mike Beniger et sociaux Institut national d'excellence en santé et en services, *Première vague de la pandémie de COVID-19 au Québec : regard sur les facteurs associés aux hospitalisations et aux décès : état des pratiques*, Québec, Institut national d'excellence en santé et en services sociaux, 2020, p. 1.

²⁹⁰ Romain Schué, « Moins de 3000 anges gardiens régularisés au Québec », *Radio-Canada*, 17 septembre 2021.

²⁹¹ Anne Caroline Desplanques, « COVID-19: des anges gardiens forcés de travailler sans papiers », *Journal de Montréal*, 9 mai 2021.

²⁹² Paloma Martinez-Mendez, « Le Canada ouvre son Programme spécial des demandeurs d'asile en période de COVID-19 », *Radio-Canada International*, 12 décembre 2020.

opposé »²⁹³. Nous voulons donc étudier les obstacles qu'a ajoutés la CAQ dans le processus de régularisation du statut des employé.e.s irrégulier.ère.s dans le cadre du PSDAPC.

Comme nous l'avons mentionné, la CAQ refuse d'élargir le programme aux autres corps d'emploi, se limitant aux employé.e.s ayant fourni des soins directs aux patient.e.s. Pourtant, comme le rapporte de nouveau Romain Schué, au sujet d'une employée irrégulière : « [l]e manque de main-d'œuvre l'a également poussée à aider le personnel soignant. On était là pour aider aussi les préposés, lorsqu'ils leur donnaient à manger, les baignait. On discutait avec les patients, on leur tenait la main, on les surveillait, énumère-t-elle »²⁹⁴. Le programme demande aussi d'avoir effectué un nombre d'heures minimal, comptabilisé dans la première vague seulement, sans pouvoir faire mention du temps de travail fourni par la suite. En effet, « [à] la demande de la province, le Programme spécial des demandeurs d'asile en période de COVID-19 s'applique [...] uniquement à ceux qui ont donné des soins directs aux malades pendant au moins 120 heures, entre mars et août 2020 »²⁹⁵. De plus, les documents officiels que les personnes doivent fournir pour faire la demande du programme sont difficiles à obtenir en temps de pandémie. Par exemple, on demande une lettre originale signée par l'employeur.e. Ceux-ci étant majoritairement en télétravail²⁹⁶, l'obtention de ce papier dans un délai raisonnable devient ardue. On peut constater que nombreuses sont les difficultés, créées par le gouvernement, rencontrées par les immigrant.e.s, lorsqu'ils font une demande en vertu du PSDAPC.

Autre aspect intéressant, la résidence permanente est primordiale pour pouvoir profiter du Programme de réunification familiale. Ainsi, « sans ce papier, ils ne peuvent pas entamer le

²⁹³ Romain Schué, « Moins de 3000 anges gardiens régularisés au Québec », *Radio-Canada*, 17 septembre 2021.

²⁹⁴ Romain Schué, « Ces « anges gardiens » qui ne seront pas régularisés », *Radio-Canada*, 26 août 2020.

²⁹⁵ Anne Caroline Desplanques, « COVID-19: des anges gardiens forcés de travailler sans papiers », *Journal de Montréal*, 9 mai 2021.

²⁹⁶ Romain Schué, « Demandeurs d'asile : l'opposition réclame plus d'« humanité » du gouvernement Legault », *Radio-Canada*, 12 mars 2021.

processus de réunification familiale »²⁹⁷. La CAQ a aussi affirmé, en septembre 2021, qu'elle voulait obtenir plus de pouvoir en matière de réunification familiale : « [l]e premier ministre Legault a également plaidé à nouveau pour que le fédéral confie à Québec le plein contrôle de l'immigration issue du regroupement familial. "On a besoin d'avoir plus de pouvoirs en matière d'immigration pour la survie du français", dit-il. »²⁹⁸. Il réitère cette demande en mai 2022, alors qu'il demande aux Québécois.es de lui fournir un mandat fort lors des prochaines élections provinciales de l'automne qui vient²⁹⁹. La CAQ, qui ne s'est jamais cachée de vouloir restreindre l'immigration, estime que la capacité d'accueil du Québec est d'au plus 50 000 immigrant.e.s par année³⁰⁰.

Plusieurs mécanismes fémonationalistes sont, selon nous, à l'œuvre dans ce que nous avons présenté dans cette section : justifier en partie une loi sur la laïcité de type républicain à partir du principe de l'égalité des sexes; restreindre l'immigration; exiger une attestation d'apprentissage des valeurs québécoises en mettant l'accent sur le principe d'égalité des sexes; et finalement, utiliser les travailleur.se.s irrégulier.ère.s pour combler le manque de main-d'œuvre, particulièrement dans le domaine du soin de la personne, tout en restreignant les demandes de régulation de statut. Toutes ces mesures nous permettent de croire non seulement que la CAQ utilise des discours fémonationalistes, mais qu'elle l'institutionnalise dans la société québécoise.

²⁹⁷ Anne Caroline Desplanques, «COVID-19: des anges gardiens forcés de travailler sans papiers», *Journal de Montréal*, 9 mai 2021.

²⁹⁸ Patrick Bellerose, «Legault réitère ses mises en garde en vue des élections», 19 septembre 2021.

²⁹⁹ Hugo Pilon-Larose, «Mise à jour de la loi 101. Après la loi 96, l'immigration», *La Presse*, 24 mai 2022.

³⁰⁰ Marco Bélair-Cirino, «Le Québec n'est pas une terre de main-d'oeuvre bon marché, dit Legault», *Le Devoir*, 12 novembre 2021.

Conclusion

Ce chapitre se voulait un recensement des plus importantes prises de position politiques ayant un lien avec le fémonationalisme. Alors que l'ADQ tenait un discours résolument identitaire et néolibéral, ce parti ne récupérait pas d'arguments strictement féministes. Nous ne pouvons qualifier celui-ci de fémonationaliste, mais il a tout de même pavé la voie de ce type de discours en alimentant les craintes envers la religion et les immigrant.e.s, et en propageant une idéologie conservatrice. Pour sa part, le PQ mise sur la laïcité pour démontrer que les groupes religieux, particulièrement les musulman.e.s, sont une menace pour le principe d'égalité des sexes. Nous suggérons que cela en fait le premier parti politique ayant un discours fémonationaliste. Finalement, nous avons proposé que la CAQ, en adoptant son projet de laïcité, tout en s'intéressant aux valeurs québécoises sous un angle nationaliste, a permis au fémonationalisme de prendre racine au sein des institutions québécoises. Elle matérialise une discrimination systémique en s'appuyant sur une logique néolibérale, institutionnalisant le fémonationalisme comme le propose Farris. Nous avons argumenté donc que la politique québécoise a de plus en plus recourt au fémonationalisme pour justifier son nationalisme, pour intégrer les immigrant.e.s et pour soutenir un traitement particulier pour ces dernières et derniers.

CHAPITRE 3

LES DISCOURS FÉMINISTES QUÉBÉCOIS

Les partis politiques ci-haut mentionnés bénéficient aussi de l'appui de certains groupes féministes sur les questions de laïcité. Dans ce qui suit, nous présenterons leurs différentes positions, ainsi que leur évolution au fil du temps. Nous étudierons d'abord les propositions du Conseil du statut de la femme (CSF), puis, celles du groupe Pour les droits des femmes du Québec (PDF Québec) et finalement, celles du groupe Les Janettes. Notre but, ultimement, est de suggérer que ces groupes féministes emploient, eux aussi, une logique fémonationaliste de plus en plus stigmatisante, en particulier pour les femmes musulmanes. Le choix des ces trois groupes féministes a été fait en considérant leur impact sur l'intégration, par la population québécoise, d'un discours laïciste contre les symboles religieux, particulièrement le voile, discours accolant laïcité républicaine et protection du droit des femmes. Bien que d'autres groupes aient pu avoir cet impact, nous croyons que les trois ci-haut mentionnés sont particulièrement pertinents à l'étude que nous soumettons. Nous croyons aussi que les trois sont appropriés pour expliquer le crescendo du discours : le CSF étant plus modéré que PDF Québec, ce dernier l'étant aussi par rapport aux Janettes.

Pour faire l'étude de leurs diverses propositions, nous avons mis l'emphasis sur les mémoires produits dans le cadre des projets de loi présentés au Chapitre 2, ainsi que les avis émis à l'intention du gouvernement du Québec. Certains articles de journaux ont aussi été épluchés pour rendre compte de l'appui populaire et de la régularisation du discours au fil du temps.

3.1 Le Conseil du statut de la femme

Le CSF, plus qu'un rassemblement féministe, est un organisme gouvernemental. Il entre dans la catégorie féministe que Farris désigne de fémocrate. Pour rappel, Farris désigne de fémocrates les groupes féministes gouvernementaux qui ont pour but de conseiller le gouvernement au sujet du droit des femmes. Sur le site internet du CSF, on peut y lire que « le Conseil du statut de la femme est un organisme de consultation et d'étude créé en 1973. Il donne son avis sur tout sujet soumis à son analyse relativement à l'égalité et au respect des droits et du statut de la femme »³⁰¹. C'est donc un organisme féministe très influent et respecté au Québec. Nous voulons suggérer que le CSF était partisan de la laïcité ouverte³⁰² jusqu'en 2007 et qu'il a tranquillement dévié vers la laïcité républicaine en avançant des arguments de plus en plus identitaires. En se détachant continuellement de la laïcité ouverte, le CSF propage, à notre avis, de plus en plus un discours fémonationaliste. Dans cette partie, nous soutenons d'abord que le CSF n'a pas toujours tenu des propos fémonationalistes. Puis, que ses différentes prises de position, à partir de 2007, vont rejoindre les thèses fémonationalistes et encourager le gouvernement à les adopter.

3.1.1 Historique en faveur d'une laïcité ouverte

Comme nous l'avons déjà vu, le Québec a connu sa première controverse entourant les symboles religieux en 1995 avec le cas du hijab à l'école Louis-Riel. Il s'agit du cas d'une étudiante expulsée de l'école Louis-Riel de l'Est de Montréal en 1994 pour avoir porté un hijab³⁰³. Le Conseil du statut de la femme a alors publié un avis, en réponse à cet événement, mentionnant être contre l'interdiction du hijab. Pour le CSF, « l'interdiction du voile n'est ni le meilleur moyen de lutter

³⁰¹ On trouve cette citation au tout début du document, avant les remerciements : Conseil du statut de la femme, *Réflexion sur la question du port du voile à l'école*, 1995.

³⁰² Voir la définition de la laïcité ouverte à la pp. 2-3.

³⁰³ Voir la première partie de l'introduction.

contre l'intégrisme ni la meilleure façon d'assurer l'égalité entre les sexes. » Le CSF ajoute même qu'« [i]l faut aussi se garder de certains préjugés qui affirment que les femmes voilées sont obligatoirement des femmes soumises. » Toutefois, le Conseil se garde une porte ouverte et prévient que « si la présence intégriste devenait plus affirmée, si elle posait des menaces à notre société, il faudrait revoir la stratégie de la tolérance face au symbole du voile »³⁰⁴. L'enjeu de la laïcité n'est pas encore perçu comme identitaire et les symboles religieux ne sont pas considérés comme une menace pour les intérêts nationalistes, bien que dans le texte, on souligne la possibilité d'une menace future. On voit que le CSF se préoccupe de l'intégration des femmes musulmanes et mentionne que l'intégrisme ne peut être combattu par des interdictions qui risquent d'isoler les femmes voire de créer des « martyres du genre » en galvanisant le sentiment d'injustice sur lequel pourrait tabler les plus fondamentalistes³⁰⁵. Le CSF ne tient aucunement de propos fémonationalistes à cette époque.

3.1.2 Le changement de ton en réponse à la crise des accommodements raisonnables

En 2007, dans la foulée de la crise des accommodements raisonnables et de la Commission Bouchard-Taylor, le CSF publie un second avis sur l'égalité entre les hommes et les femmes et la liberté religieuse³⁰⁶. Dans l'introduction de cet avis, on sent l'évolution de la réflexion du CSF, à l'instar de la société dans son ensemble :

Avant l'automne 2006, jamais n'avait-on autant parlé de la diversité religieuse au Québec et de son incidence sur l'égalité entre les sexes. Certainement exacerbée par la période électorale, la présence de cette question dans les médias a assurément battu des records. Une pléthore d'interprétations a été accolée aux "accommodements raisonnables". Plusieurs laissaient entrevoir une atteinte au droit des femmes à l'égalité si chèrement acquise au cours des quarante dernières années³⁰⁷.

³⁰⁴ Conseil du statut de la femme, *Réflexion sur la question du port du voile à l'école*, 1995, p. 48.

³⁰⁵ Ibid. p. 42.

³⁰⁶ Il s'agit de cette publication : Conseil du statut de la femme, *Droit à l'égalité entre les femmes et les hommes et liberté religieuse*, Québec, coll. «Avis», 2007.

³⁰⁷ Ibid. p. 11.

L'égalité des sexes est au cœur des préoccupations de cet avis. La thèse centrale est d'ailleurs que de laisser les minorités religieuses réclamer certains accommodements raisonnables peut poser une menace à l'égalité des sexes. Plus encore, selon Roshan Arah Jahangeer, pour le CSF, la liberté religieuse et l'égalité de genre seraient incompatibles³⁰⁸. On fait de l'égalité une des valeurs collectives structurantes et fondamentales de la société québécoise : « Elle implique que le "vivre ensemble" au Québec doit être moulé par ces valeurs qui s'imposent comme normes à observer. Ces valeurs émanent d'une société moderne et démocratique qui, elle-même, est le résultat de choix collectifs que le Québec a faits »³⁰⁹. Les autres valeurs collectives sont la défense de la langue française et la laïcité. Pour que ces valeurs soient reconnues, le CSF recommande maintenant que les nouveaux arrivants puissent en prendre connaissance dans les documents officiels du gouvernement, qu'une formation citoyenne soit offerte aux étudiant.e.s québécois.e.s et est désormais en faveur d'une interdiction des symboles religieux pour les fonctionnaires québécois.es³¹⁰. Le CSF revendique d'ailleurs dans son *Avis*, dans sa thèse et dans ses recommandations, une primauté que devrait exercer l'égalité entre les femmes et les hommes sur les autres droits et libertés fondamentaux :

Ultimement, le Conseil croit que l'égalité entre les sexes devrait prévaloir en cas de conflit avec la liberté de religion. Il n'existe pas, à notre connaissance, de décision judiciaire en ce sens. La jurisprudence affirme que tous les droits, dans l'absolu, ont la même valeur³¹¹.

C'est donc un changement de culture juridique qui est demandé, puisqu'une telle hiérarchisation des droits n'existe pas. En effet, depuis l'adoption de la *Déclaration de Viennes*³¹², aucune

³⁰⁸ Roshan, Jahangeer, « Anti-veiling and the Charter of Québec Values: 'Native testimonials,' erasure, and violence against Montreal's Muslim women », *Canadian Journal of Women and the Law*, 32, 1, 2020, p. 121.

³⁰⁹ Conseil du statut de la femme, *Droit à l'égalité entre les femmes et les hommes et liberté religieuse*, Québec, coll. « Avis », 2007, p. 22.

³¹⁰ Voir les recommandations du CSF : *ibid.* p. 59.

³¹¹ *Ibid.* p. 63.

³¹² « Déclaration et programme d'action de Vienne », dans *Doc. NU A/CONF.157, 1993*, sous la dir. de la Conférence mondiale sur les droits de l'homme.

hiérarchie juridique n'est possible en droit canadien³¹³. Pour le CSF, la valeur collective d'égalité des sexes devrait pourtant être comprise comme étant supérieure³¹⁴ et réinterprétée³¹⁵ en fonction des accommodements religieux. Ce sera dorénavant le cheval de bataille du Conseil.

À la suite de l'élection du Parti Québécois et de la publication de son Projet de loi 60, le CSF a rédigé un mémoire, en 2014³¹⁶. Réitérant sa prise de position favorable à l'égalité des sexes, le Conseil souligne d'emblée les efforts du gouvernement dans son introduction :

Tout d'abord, le Conseil salue la volonté du gouvernement d'affirmer, pour la première fois, le principe de la laïcité de l'État dans la Charte des droits et libertés de la personne, de soumettre dans cette même Charte la recevabilité des demandes d'accommodement au respect du principe d'égalité entre les femmes et les hommes et de confirmer le devoir de réserve et l'obligation de neutralité religieuse des représentants et des représentantes de l'État de la fonction publique et des organismes publics. Cette initiative législative confirme que le Québec est un État de droit, dans lequel les normes juridiques, au premier chef le droit à l'égalité entre les femmes et les hommes, sont applicables à toutes les citoyennes et à tous les citoyens, sans dérogation fondée sur des motifs religieux³¹⁷.

Il souligne aussi que la valeur d'égalité des sexes a une portée collective. Plus qu'un simple droit individuel, il en va de l'importance que cette valeur possède pour la collectivité³¹⁸. En d'autres termes, on s'attend, au Québec, à ce que tous comprennent et intègrent la vision collective de l'égalité entre les femmes et les hommes, qui ne relève pas seulement du domaine privé, mais qui s'inscrit comme inhérente à la société. Il souligne d'ailleurs que toute manifestation religieuse doit se faire dans le respect d'autrui³¹⁹. Il énonce enfin que « tout en reconnaissant que le voile est un marqueur d'inégalité, le Conseil du statut de la femme avait auparavant soutenu, en 1995 et en

³¹³ Louis-Philippe Lampron et Eugénie Brouillet, «Le principe de non-hiérarchie entre droits et libertés fondamentaux : l'inaccessible étoile?», *Revue générale de droit.*, 41, 1 (2011) Notons toutefois que les auteurs plaident, dans cet article, pour une hiérarchisation juridique (et non politique ou morale) reposant sur des éléments systémiques (p. 101).

³¹⁴ Voir à ce sujet les recommandations de l'Avis : Conseil du statut de la femme, *Droit à l'égalité entre les femmes et les hommes et liberté religieuse, Québec*, Québec, Conseil du statut de la femme, coll. «Avis», 2007 p. 129.

³¹⁵ Voir une définition ici : *ibid.* p. 68 et 84.

³¹⁶ Il s'agit de cette publication : Conseil du statut de la femme, *Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement : mémoire sur le projet de loi no 60*, Québec, 2014.

³¹⁷ *Ibid.* p. 7.

³¹⁸ Voir : *ibid.* p. 9.

³¹⁹ *Idem.*

1997, des positions quelque peu différentes [...] »³²⁰. Plaçant maintenant plus d'accent sur une position collective et identitaire, en ne soutenant plus une simple interprétation personnelle des symboles, mais en leur accolant plutôt une interprétation occidentale et générale, le CSF souligne le caractère discriminatoire des symboles religieux³²¹. Il adhère à l'interdiction de symbole religieux par principe de précaution, notamment envers les enfants qui pourraient être en contact avec le personnel des écoles³²².

S'alliant avec le PQ, on voit bien la convergence du discours du CSF avec ce premier. En ciblant les symboles religieux, particulièrement le voile, le CSF a contribué à crédibiliser ce type de discours. Comme le souligne la sociologue Leïla Benhadjoudja :

Lors de la Commission Bouchard-Taylor, des groupes comme le Conseil du Statut de la femme (CSF), principal représentant du féminisme d'État, et certains partis politiques dont le défunt parti de l'Action Démocratique du Québec de l'ex-politicien Mario Dumont, se sont mobilisés au nom des valeurs communes et de l'égalité des sexes³²³.

Unissant féminisme et nationalisme, en proposant une vision collective du principe d'égalité des sexes, le Conseil a amorcé un tournant dans la mentalité féministe québécoise. En propageant, nous le suggérons, un discours fémonationaliste, le CSF a non seulement participé à la normalisation d'un tel discours, mais a aussi contribué à créer une certaine division dans le mouvement féministe. Comme le rapporte Akli Aït Abdallah : « Le débat sur la Charte des valeurs québécoises provoque de douloureuses divergences parmi les voix féministes »³²⁴. L'interprétation du principe d'égalité des sexes amène des dissensions qui ne cesseront de s'accroître. Comme l'explique Leïla Benhadjoudja : « Ceci sous-entend également qu'il y aurait les "vraies" féministes (les pro-Charte)

³²⁰ Ibid. P. 13.

³²¹ Idem.

³²² Ibid. p. 211 Comme le relatent Benhadjoudja et Celis, c'était aussi un argument du gouvernement caquiste et de Guy Rocher : Leïla Benhadjoudja et Leïla Celis, «Colonialité au pouvoir au temps de la loi 21. Pistes de réflexion», dans *Modération ou extrémisme ? : regards critiques sur la loi 21*, Presses de l'Université Laval, 2020, p. 123.

³²³ Leïla Benhadjoudja, «Laïcité narrative et sécularonationalisme au Québec à l'épreuve de la race, du genre et de la sexualité», *Studies in Religion/Sciences Religieuses* (2017), p. 281.

³²⁴ Akli Aït Abdallah, «La Charte divise les féministes», *Radio-Canada*, 28 septembre 2013.

qui restent vigilantes et méfiantes vis-à-vis d'autres femmes qui risquent de nuire aux valeurs d'égalité »³²⁵. Tous ces débats montrent des relations difficiles et existantes entre la conception que les féministes ont du droit des femmes, de la laïcité ainsi que de l'interprétation qu'elles ont du voile³²⁶. Ces débats reflètent également ceux de la population québécoise qui sera elle aussi amenée à utiliser le droit des femmes pour justifier une position anti-voile. Les mécanismes de régularisation et de propagation des schèmes conceptuels, tel que d'utiliser les mêmes arguments que le Parti québécois pour justifier le caractère discriminatoire et patriarcal du fait religieux, vont permettre de normaliser et radicaliser le discours.

Le CSF a aussi publié un mémoire dans le cadre des consultations sur le Projet de loi 21³²⁷.

Il précise d'emblée sa vision de la laïcité :

La laïcité "constitue une forme de pacte entre l'État et les groupes religieux, les deux parties convenant de la non-intervention de la religion dans la sphère politique et de la non-intervention de l'État dans la zone religieuse" (Conseil des relations interculturelles, cité par Conseil du statut de la femme, 2006, p. 190)³²⁸.

Il s'agit, dans cette vision des choses, du facteur de visibilité, plus précisément de l'apparence des agent.e.s de l'État, compris comme pacte pour assurer à l'État de respecter la neutralité. Ce mémoire du CSF relève d'ailleurs que l'interdiction est appuyée « notamment parce que de tels signes peuvent véhiculer l'idée que les femmes sont inférieures et soumises aux hommes »³²⁹. Le CSF ne cache pas qu'il vise particulièrement le voile islamique³³⁰. Pour toutes ces raisons, et parce qu'il utilise une interprétation du voile islamique comme étant discriminatoire envers les femmes,

³²⁵ Leila Benhadjoudja, «Laïcité narrative et sécularonationalisme au Québec à l'épreuve de la race, du genre et de la sexualité», *Studies in Religion/Sciences Religieuses* (2017), p. 282.

³²⁶ Roshan, Jahangeer, « Anti-veiling and the Charter of Québec Values: 'Native testimonials,' erasure, and violence against Montreal's Muslim women », *Canadian Journal of Women and the Law*, 32, 1, 2020, p. 121.

³²⁷ Il s'agit de cette publication : Conseil du statut de la femme, *Consultations particulières et auditions publiques sur le projet de loi n° 21, Loi sur la laïcité de l'État*, 2019.

³²⁸ Ibid. p. 10.

³²⁹ Ibid. p. 13.

³³⁰ Voir : ibid. pp. 15-16-21.

le CSF réitère sa volonté d'interdire les symboles religieux aux enseignant.e.s, particulièrement le voile islamique³³¹.

L'interprétation que fait le CSF de l'égalité entre les hommes et les femmes semble d'abord paternaliste. En effet, l'argumentaire cible particulièrement les femmes musulmanes qui seraient victimes et soumises aux hommes puisque forcées à porter des symboles religieux³³². Il y a donc une volonté d'éliminer ce symbole perçu comme étant patriarcal ou du moins de le reléguer à la sphère privée. De plus, le voile étant visible, il nuirait à la vision collective de l'égalité des sexes³³³. Ce positionnement n'est pas anodin et procède d'une interprétation subjective et occidentale du principe d'égalité des sexes³³⁴. Comme l'explique la professeure de droit Pascale Fournier : « Une seconde problématique que véhicule ce féminisme identitaire réside dans le déni de l'autonomie décisionnelle des femmes voilées »³³⁵. On décrédibilise leur choix de porter le voile en imposant une interprétation occidentale universaliste, délégitimant du même coup les musulmanes en général.

³³¹ Ibid. p. 19.

³³² Voir : Pascale Fournier, «Laïcité au féminin : guerre de genre(s)?», dans *Penser la laïcité québécoise : Fondements et défense d'une laïcité ouverte au Québec* sous la dir. de Sébastien Lévesque, Québec, Presses de l'Université Laval, 2014, p. 146.

³³³ Voir à ce sujet : Catherine Larochelle, «Petite histoire du nationalisme québécois et de ses racines orientalistes», dans *Modération ou extrémisme ? : regards critiques sur la loi 21*, Presses de l'Université Laval, 2020, pp. 35-36.

³³⁴ Voir entre autres : Elisa Banfi, «Genre et racialisation des musulman.es : une analyse des interventions parlementaires en Suisse (2001-2016)», dans *Genre et islamophobie*, sous la dir. de, Lyon, ENS Editions, 2021pp. 38-39; Leila Benhadjoudja, «Territoires de libération Perspectives féministes musulmanes», *Tumultes*, 50, 1 (2018), p. 122; Lavinia Gianettoni, «Le sexisme des autres», dans *Genre et islamophobie*, sous la dir. de, 20210506, 2021, pp. 107-108; Chantal Maillé, «Approche intersectionnelle, théorie postcoloniale et questions de différence dans les féminismes anglo-saxons et francophones», *Politique et Sociétés*, 33, 1 (2014), p. 50; Joan Wallach Scott, *La religion de la laïcité* Trad. de: Joëlle Marelli, Paris, Flammarion, coll. «Climats», 2018, p. 21 ; Dania Suleman, *Les malentendus : foi et féminisme : des droits réconciliables*, Montréal, Québec, Les Éditions du Remue-ménage, 2021, p. 15.

³³⁵ Pascale Fournier, «Laïcité au féminin : guerre de genre(s)?», dans *Penser la laïcité québécoise : Fondements et défense d'une laïcité ouverte au Québec* sous la dir. de Sébastien Lévesque, Québec, Presses de l'Université Laval, 2014, p. 148.

L'élément nationaliste et homogénéisant du fémonationalisme est aussi bien présent dans le discours du CSF. Nous suggérons que le CSF régularise ce type de discours plutôt nationaliste.

La docteure en sociologie Nouria Ouali l'explique en ces termes :

La construction sociale sexiste procède du général vers le particulier selon une logique bien rodée : dénigrement-criminalisation-peur qui exhibe le statut des femmes dans la religion musulmane comme révélateur du sexisme spécifique des musulmans et du péril global qu'il fait peser sur les droits et les libertés en Occident³³⁶.

Benhadjoudja abonde dans le même sens :

Les nombreuses polémiques médiatiques révèlent la cristallisation des différences culturelles (ou perçues telles) autour d'oppositions caricaturales et essentialistes tant de l'immigration (plus particulièrement les musulmans) que de la majorité "de souche" canadienne-française³³⁷.

En définitive, par ses prises de position paternalistes et nationalistes, nous suggérons que le CSF se qualifie effectivement de fémonationalistes.

3.2 PDF Québec

Le groupe Pour le droit des femmes du Québec est créé le 24 septembre 2013 et se dit « un groupe féministe, citoyen, mixte, non-partisan, universaliste et pour la laïcité »³³⁸. Ce groupe s'est formé en opposition à la Fédération des femmes du Québec³³⁹ qui se positionnait pour une laïcité ouverte³⁴⁰. Signalons que ce groupe bénéficie d'une nouvelle aide financière gouvernementale depuis 2019³⁴¹. D'ailleurs, « La présidente de la FFQ [Fédération des femmes du Québec], Gabrielle Bouchard, s'est dite peu étonnée du fait que PDF Québec ait reçu à son tour une subvention. La FFQ en reçoit depuis plusieurs années et celle de 2019-2020 sera du même ordre

³³⁶ Nouria Ouali, «Racialisation de l'islam et représentations sociales des musulmanes et musulmans de Belgique : actualisation des figures genrées des années 1980», dans *Genre et islamophobie*, sous la dir. de, Lyon, ENS Editions, 2021, p. 69.

³³⁷ Leila Benhadjoudja, «Laïcité narrative et sécularonationalisme au Québec à l'épreuve de la race, du genre et de la sexualité», *Studies in Religion/Sciences Religieuses* (2017), p. 276.

³³⁸ PDF Québec, « Qui sommes-nous? ».

³³⁹ La fédération des femmes du Québec, fondée par Thérèse Casgrain en 1966, est une organisation féministe se qualifiant de progressiste. Voir : <https://ffq.qc.ca/>

³⁴⁰ Voir : La Presse Canadienne, «Dissension chez les féministes du Québec», *Journal Métro* (Montréal), 16 novembre 2013.

³⁴¹ Lia Lévesque, «Le groupe féministe PDF obtient une aide gouvernementale», *La Presse*, 9 septembre 2019.

que celle de PDF Québec »³⁴². Ce groupe a donc une influence certaine dans les débats ainsi que sur le positionnement féministe québécois. Comme ce groupe est jeune, nous étudierons seulement deux de ses prises de position : leur mémoire sur le Projet de loi 60 en 2014 et leur mémoire sur le Projet de loi 21 en 2019, toujours dans la perspective de faire ressortir les discours s'apparentant au fémonationalisme.

3.2.1 Positionnement vis-à-vis la Charte des valeurs québécoises

Leur premier mémoire publié est celui sur le *Projet de loi 60* (Charte des valeurs) le 16 janvier 2014³⁴³. Soulignons d'emblée que ce groupe appuie fermement le projet de loi et croit même qu'il ne va pas assez loin³⁴⁴. Il amorce sa prise de position comme suit :

Dans le monde moderne, sécularisé, l'appartenance religieuse relève du domaine personnel, privé. Voilà pourquoi nous recommandons d'ajouter un premier article qui affirmerait de façon claire et nette la laïcité de l'État. L'article 1 se lirait donc comme suit : "L'État québécois est laïque". L'article 1 du projet de loi deviendrait l'article 2³⁴⁵.

Il s'agit donc d'une volonté de reléguer l'expression religieuse uniquement dans la sphère privée des individus. PDF Québec le souhaite pour garantir non seulement la neutralité effective de l'État, mais aussi pour garantir la liberté de conscience des citoyen.e.s qui serait entachée par la visibilité des symboles religieux des employé.e.s de l'État. Pour elles, c'est bel et bien le /la citoyen.ne qui doit être protégé.e et non l'employé.e³⁴⁶. Le groupe précise d'ailleurs qu'« un emploi dans les services publics n'est ni un privilège, ni un droit »³⁴⁷, soulignant au passage qu'il n'y a nulle mention, dans la Déclaration universelle des droits de l'homme, du droit d'exercer un emploi avec

³⁴² Idem.

³⁴³ Il s'agit de cette publication : PDF Québec, *Mémoire Projet de loi n° 60 Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement*, 2014.

³⁴⁴ Voir : ibid. p. 3.

³⁴⁵ Ibid. p. 5.

³⁴⁶ Voir : Idem.

³⁴⁷ Ibid. p. 8.

un symbole religieux³⁴⁸. Les symboles seraient, selon PDF Québec, porteurs de sens, et il ne conviendrait pas de demander aux croyant.e.s leurs significations, puisque le sens est déjà compris dans l'espace public, propageant des valeurs de patriarcat et d'infériorité de la femme³⁴⁹. Tout comme pour le CSF, le discours de PDF Québec est paternaliste, suggérant que les femmes ne soient pas aptes à comprendre par elles-mêmes leur religion et leurs pratiques.

En ce qui a trait au nationalisme, il dénonce aussi la prépondérance des tribunaux dans notre système démocratique. Selon lui, le politique devrait avoir priorité pour définir les règles du *vivre ensemble*. Il explique que la démocratie pourrait ainsi mieux s'exercer et que les tribunaux ne sont pas à l'abri de faire des erreurs³⁵⁰. Finalement, pour comprendre à quel point la laïcité va de pair avec le nationalisme, PDF Québec prend position de façon claire contre le multiculturalisme canadien :

« Remarquons que la politique sur le multiculturalisme qui fait partie intrinsèque de la Constitution canadienne a pour effet de renforcer ici, au Québec et au Canada, des pratiques patriarcales sexistes. » [et un peu plus loin] « Le multiculturalisme ne serait-il pas le proche cousin du racisme du fait qu'il nous amène à accepter pour des personnes de certains groupes ethniques ou appartenant à certains groupes religieux, ce qu'on n'accepterait pas pour nous-mêmes ou pour nos enfants? »³⁵¹

Pour résumer, le multiculturalisme a pour effet de noyer la culture majoritaire en admettant des pratiques culturelles inacceptables et infériorisant les femmes. Pour ce groupe, le multiculturalisme insiste sur les particularités des minorités plutôt que sur ce qui est acceptable pour la majorité. Donc, PDF Québec suggère une meilleure affirmation des valeurs collectives, comme l'égalité entre les hommes et les femmes. Au final, il salue le projet de loi qui va dans ce sens, mais estime qu'il devrait aller plus loin encore.

³⁴⁸ Ibid. p. 9.

³⁴⁹ Ibid. p. 8-9.

³⁵⁰ Voir : Ibid. p. 6.

³⁵¹ Ibid. p. 14.

3.2.2 Positionnement à l'endroit du Projet de loi 21

Avec le Projet de loi 21, précurseur de la Loi sur la laïcité de l'État, PDF Québec a produit un mémoire³⁵² qui va encore plus loin. Bien que le groupe reprenne l'essentiel des positions avancées dans le précédent mémoire, il ajoute des positions et recommandations. Encore une fois, il salue la décision gouvernementale :

Le 28 mars 2019, le gouvernement présentait le projet de loi 21, Loi sur la laïcité de l'État. Le dépôt de ce projet de loi faisait suite à un engagement électoral très clair pris par la Coalition Avenir Québec (CAQ) pendant la campagne électorale de 2018. Le gouvernement agit donc en toute légitimité en déposant ce projet de loi. Mais bien plus, ce projet de loi sur la laïcité répond aux attentes de la société québécoise. C'est donc avec une grande satisfaction que Pour les droits des femmes du Québec (PDF Québec) accueille ce projet de loi³⁵³.

Le groupe prétend donc que la légitimité du projet de loi repose d'abord sur l'adhésion de la population québécoise. Par ailleurs, l'égalité entre les hommes et les femmes serait garantie par la démocratie et la laïcité, les deux mises ensemble³⁵⁴. Allant un peu plus loin, le groupe prend maintenant position pour les homosexuel.le.s, en donnant l'exemple d'autres pays, et en affirmant que la religion défavorise normalement les homosexuel.le.s en raison de ses valeurs patriarcales³⁵⁵.

Fait intéressant, s'il prend position pour les homosexuel.le.s, PDF Québec souligne toutefois que :

L'argument de la protection des minorités induit en erreur en associant croyances religieuses à caractéristiques ethnoculturelles. L'utilisation ainsi abusive du terme minorité est en fait un écran de fumée qui vise surtout à créer un sentiment de culpabilité chez celles et ceux de toutes origines qui font partie de la majorité favorable à la laïcité, qu'on accuse alors de racisme³⁵⁶.

Il faudrait donc généraliser les discours, faisant référence à un certain universalisme des valeurs féministes et laïcistes, surtout à l'intérieur du mouvement féministe. Finalement, le groupe fait plusieurs parallèles entre l'affichage et le port de symboles religieux. Il en va de même pour le crucifix à l'intérieur des écoles du Québec, qui a été retiré avec le processus de sécularisation du

³⁵² Il s'agit de cette publication : PDF Québec, *Mémoire de PDF Québec déposé à la Commission parlementaire sur la laïcité de l'État - Projet de loi 21*, 2019.

³⁵³ Ibid. p. 1.

³⁵⁴ Voir : ibid. p. 3.

³⁵⁵ Voir : ibid. p. 5.

³⁵⁶ Ibid. p. 7.

système scolaire. En fait, on insinue que le port de symboles religieux influence les enfants de la même façon que l’affichage ou que la présence d’un crucifix dans la classe³⁵⁷. Nous soulignons aussi que PDF Québec va plus loin en recommandant d’abolir le volet « culture religieuse » du cours d’Éthique et culture religieuse. Il suggère aussi « qu’il faut envisager de protéger la liberté de conscience de tous et de toutes et pas seulement celles (sic) des élèves et de ceux qui ont affaire avec la justice »³⁵⁸. Il y a donc une volonté d’étendre les interdictions de port de symboles religieux à d’autres corps d’emploi, même si cesdits emplois ne sont pas précisés.

On peut remarquer que PDF Québec est plus affirmé dans ses positions que le CSF et offre aussi beaucoup moins de nuances. En utilisant l’égalité des sexes pour restreindre le droit des minorités religieuses, il est évident, selon nous, que le groupe participe du discours fémonationalistes. En mettant de l’avant les droits des communautés LGBTQ+, il propage aussi, à notre avis, des discours homonationalistes³⁵⁹. À ce sujet, Benhadjoudja explique « [qu’e]n plus de participer à la construction du danger que représente l’immigration, plus spécifiquement l’islam où la laïcité "stricte" serait la solution, l’homonationalisme laïque québécois associe le hijab à l’islamisme et au conservatisme sexuel »³⁶⁰.

3.3 Les Janettes

Alors que le CSF est un organisme gouvernemental consultatif reconnu depuis 1973 et que PDF Québec se positionne sur plusieurs enjeux féministes depuis 2013 et jusqu’à nos jours, le groupe *Les Janettes* s’est formé en appui à la proposition de *Charte des valeurs* du PQ, sans pour autant devenir un groupe féministe pérenne. Ce groupe éponyme, clin d’œil au groupe des

³⁵⁷ Voir : *ibid.* pp. 9 et 10.

³⁵⁸ *Ibid.* p. 22.

³⁵⁹ Voir le premier chapitre de ce mémoire pp. 18-19.

³⁶⁰ Leila Benhadjoudja, « Laïcité narrative et sécularonationalisme au Québec à l’épreuve de la race, du genre et de la sexualité », *Studies in Religion/Sciences Religieuses* (2017), p. 279.

*Yvettes*³⁶¹, fait référence à la journaliste, écrivaine et comédienne québécoise Janette Bertrand, née le 25 mars 1925, qui est une figure féministe importante de son époque.

Dans cette partie, nous énoncerons les raisons de la mise en place de ce groupe et la manière dont celui-ci a été popularisé. Nous étudierons son manifeste, point de départ du mouvement, ainsi que la liste de ses signataires. Les apparitions publiques des Janettes seront étudiées pour en comprendre la popularité et pour proposer qu'elles contribuent à la régularisation et à la banalisation de ce type de discours.

Souvenons-nous d'abord du climat social après la consultation publique de la Commission Bouchard-Taylor, et à la suite de la proposition de Charte des valeurs du Parti québécois en 2013. Les différents groupes politiques, féministes, activistes et autres, sentaient le besoin de trouver le meilleur angle pour se positionner sur le débat sur la laïcité au Québec, particulièrement sur le port de signes ostentatoires religieux. Ces différentes prises de position s'effectuaient dans un climat tendu et une atmosphère marquée par des clivages importants entre ceux se disant pour la laïcité ouverte et les défenseurs de la *Charte des valeurs*. Les personnalités publiques, jouissant d'une tribune et garantes d'une influence sociale, prennent aussi position. C'est dans ce contexte que Janette Bertrand décide d'exposer son point de vue publiquement.

3.3.1 Le manifeste

Cette position, elle la présente sous la forme d'un très court manifeste de 189 mots publié en tant que lettre ouverte le 15 octobre 2013 dans le journal *Le Devoir*³⁶². Le titre de ce manifeste, « Le manifeste des "Janette" - Aux femmes du Québec », propose une intention de s'adresser directement aux québécoises, sous un angle féministe. On peut d'ailleurs y lire dès la première

³⁶¹ Le groupe Les Yvettes fut un groupe de femmes fédéralistes, alliées pour le camp du « non » au référendum de 1980. Voir : «Les Yvettes, ce mouvement spontané de femmes fédéralistes», *Radio-Canada*, 3 avril 2024.

³⁶² Janette Bertrand, «Le manifeste des "Janette" - Aux femmes du Québec», *Le Devoir*, 15 octobre 2013.

phrase : « Toute ma vie, je me suis battue pour l'égalité entre les hommes et les femmes et j'ai toujours pensé que, si nous voulions garder cette égalité, il fallait être vigilantes. En ce moment, le principe de l'égalité entre les sexes me semble compromis au nom de la liberté de religion. »³⁶³.

Le principe d'égalité des sexes est donc ce qui anime Mme Bertrand à prendre position dans ce débat public, puisqu'il serait menacé par la possibilité de pratiquer ou d'exposer sa religion dans certaines sphères de la société. Elle dit avoir été choquée de voir des femmes musulmanes à la télévision soutenir qu'elles étaient féministes. C'est à ce moment qu'elle a entamé une réflexion³⁶⁴.

Elle poursuit d'ailleurs en exprimant cette problématique :

J'aimerais vous rappeler que les hommes ont de tout temps et encore de nos jours utilisé la religion dans le but de dominer les femmes, de les mettre à leur place, c'est-à-dire en dessous d'eux. Devant la perspective d'un retour en arrière, je sens le besoin de prendre la parole³⁶⁵.

Certains liens peuvent être faits avec la fracture historique que le Québec a connue à la Révolution tranquille, avec la religion catholique, exposée en introduction. Janette Bertrand, qui a vécu à l'époque de cette « rupture », suppose que la religion utilise une vision rétrograde de la femme et semble percevoir ce « retour du religieux » comme un danger futur pour la condition des femmes. Elle sent de fait que son expertise est pertinente au débat et surtout que sa voix est portée par les idéaux féministes nécessaires au Québec. Elle conclut ce manifeste en prenant position pour la *Charte des valeurs* : « Je suis donc d'accord pour qu'il y ait une Charte des valeurs québécoises - souvent appelée à juste titre la charte de la laïcité - et que le gouvernement légifère. »³⁶⁶, en donnant ensuite l'exemple du droit de vote des femmes qui n'aurait pu être possible sans une certaine laïcisation.

³⁶³ Idem.

³⁶⁴ Tommy Chouinard, «Charte: «Il y a un danger», dit Janette Bertrand», *La Presse*, 30 mars 2014.

³⁶⁵ Janette Bertrand, «Le manifeste des "Janette" - Aux femmes du Québec», *Le Devoir*, 15 octobre 2013.

³⁶⁶ Idem.

3.3.2 Les cosignataires et les prises de position

Mme Bertrand n'est pas la seule à porter ce manifeste. Plusieurs personnalités québécoises cosigneront celui-ci, entre autres Julie Snyder, Denise Filiatrault, Édith Cochrane et Djemila Benhabib, toutes intégrant « Janette » à leur signature et se qualifiant bien souvent de mère de famille. Bien que par elle-même Janette Bertrand jouisse d'une influence importante dans la société québécoise, la vingtaine de cosignataires a aussi un impact significatif dans l'opinion publique. Ce manifeste, publié dans le journal *Le Devoir*, sera repris par les autres médias influents et une série d'entrevues se déroulera dans les jours, les semaines et les mois suivants.

Lors d'une entrevue accordée à Radio-Canada, Mme Bertrand tient à mettre en garde plus précisément les femmes musulmanes :

Je veux dire aux femmes musulmanes que jamais l'évolution des femmes n'a avancé par les hommes. Les hommes ont fondé des religions, et toutes ces religions faites par les hommes ne sont là que pour rabaisser les femmes. Il faut faire attention, il faut juste être vigilant. Ce que je dis c'est : "Réveillez-vous, c'est dangereux"³⁶⁷.

Puis, en entrevue au journal *La Presse* en parlant de celles qui portent le voile par choix, elle ajoute :

Je ne les crois pas du tout. Quand j'allais à la messe avec un chapeau, je pensais que c'était moi qui avais choisi de porter un chapeau, dit-elle. Elles sont manipulées pour être les objets d'une religion. Je suis mal à l'aise avec les femmes exploitées par les religions. Je voudrais toutes les sortir de là. J'aimerais leur tendre la main et leur dire: faites-vous pas avoir!³⁶⁸

Pour sa part, la metteure en scène bien connue Denise Filiatrault, plus acerbe, répond de façon affirmée : « *Fuck off*, c'est pas vrai, ça. C'est des histoires de bonhommes, s'est exclamée Mme Filiatrault. Quand elles ne le portent pas, elles se font réprimander quand c'est pas pire et au bout, quand ça marche plus, on les sacre dans le lac. C'est notre choix? Voyons donc, ce sont des folles »³⁶⁹.

³⁶⁷ « Vingt Janettes pour la charte des valeurs », *Radio-Canada*, 15 octobre 2013.

³⁶⁸ Katia Gagnon, « Les femmes voilées sont « manipulées », dit Janette Bertrand », *La Presse*, 15 octobre 2013.

³⁶⁹ Idem.

Comme nous l'avons souligné précédemment, la religion musulmane est la religion la plus visée dans les débats québécois sur la laïcité. Le symbole du voile est particulièrement problématique pour les partisan.e.s de la *Charte des valeurs*, incluant le collectif des Janettes. On accorde d'emblée une prétention sexiste à ce symbole et on l'accuse d'ouvrir une espèce de boîte de pandore menaçante pour le droit des femmes en général. À ce sujet, Mme Bertrand va plus loin en entrevue plus d'un mois après la publication de son manifeste en disant que « j'ai peur pour mes arrière-petites-filles. Ce sont des religions qui veulent, pour la plupart, s'épandre et, d'accommodements raisonnables en accommodements raisonnables, on se retrouve avec une charia qui fait lapider les femmes... »³⁷⁰. Cette prétention à une chaîne d'effets dramatiques est donc bien présente dans son discours.

Qu'en est-il des autres cosignataires? Djemila Benhabib, journaliste et écrivaine, explique, à Radio-Canada, que « [c]e n'est pas fini. Donc, Janette attend de nous d'être vigilantes, mais aussi de continuer un long combat pour l'égalité entre les hommes et les femmes »³⁷¹. En support, l'activiste et femme d'affaires Michelle Blanc, elle aussi cosignataire, affirme que « malheureusement la religion a toujours eu comme mauvaise habitude de placer les femmes sous la domination des hommes »³⁷². Rapportées par le Huffington Post Québec, douze signataires se sont aussi exprimées sur leur appui³⁷³. Ces interventions se veulent toutes féministes et vigilantes face à une menace aux droits des femmes chèrement acquis.

Le 26 octobre 2013, les Janettes organisent une manifestation à Montréal, en partenariat avec le Rassemblement pour la laïcité, en soutien au projet de *Charte des valeurs*. Cette

³⁷⁰ Marie-Josée Roy, «Charte des valeurs québécoises: Janette Bertrand ne regrette rien», *Huffington Post Québec*, 12 novembre 2013.

³⁷¹ «Vingt Janettes pour la charte des valeurs», *Radio-Canada*, 15 octobre 2013.

³⁷² Idem.

³⁷³ «Pourquoi les «Janettes» ont signé la lettre appuyant la Charte: 12 signataires expliquent leur position», *Huffington Post Québec*, 17 octobre 2013.

manifestation, regroupant quelques milliers de personnes, répète les principes féministes vus précédemment³⁷⁴. Lors de cette marche, Julie Snyder, célèbre animatrice québécoise, a d'ailleurs affirmé que son objectif n'était pas politique et qu'elle était plutôt « candidate pour le parti “égalité hommes-femmes” »³⁷⁵.

Mais qu'en est-il justement de l'aspect politique? Le Parti Québécois, ravi de voir ce collectif mis en place et favorable à son projet de Charte³⁷⁶, ne se fera pas prier pour inviter les Janettes à se joindre à lui lors d'apparitions publiques, notamment lors de la campagne électorale de 2014. Invitée à un rassemblement péquiste à Laval, Mme Bertrand a réitéré son appui à leur projet de laïcité et a invité les québécois.es à voter pour le PQ³⁷⁷. Lors de son allocution, elle a étalé une histoire d'accommodement en faveur d'étudiants riches de McGill qui monopoliseraient les piscines, histoire fictive, mais à risque de se produire si rien n'est fait, selon elle³⁷⁸. Elle tentait d'illustrer les dérives possibles que pourraient causer des accommodements raisonnables trop facilement accordés et qui entraîneraient des conséquences néfastes pour les femmes. À la suite de cette histoire et de questions des journalistes, certains, dont le chef du Parti libéral Philippe Couillard, ont suggéré une récupération des propos de Mme Bertrand par le PQ en vue d'un soutien populaire³⁷⁹. Bien que celle-ci se soit défendue d'avoir été utilisée, il n'en demeure pas moins que le but explicite était d'aider la formation politique à gagner des appuis³⁸⁰.

³⁷⁴ «Charte : les Janettes manifestent à Montréal», *Radio-Canada*, 26 octobre 2013.

³⁷⁵ Bahador Zabihyan, «Charte des valeurs: les «Janette» manifestent à Montréal», *Le Devoir*, 26 octobre 2013.

³⁷⁶ Robert Dutrizac, «Égalité hommes-femmes - Drainville veut contrer les reculs créés par les accommodements», *ibid.*, 16 octobre 2013.

³⁷⁷ Tommy Chouinard, «Charte: «Il y a un danger», dit Janette Bertrand», *La Presse*, 30 mars 2014.

³⁷⁸ Jérôme Labbé, «Janette Bertrand raconte une « histoire fictive », selon Françoise David», *Radio-Canada*, 31 mars 2014.

³⁷⁹ *Idem.*

³⁸⁰ Mélanie Marquis, «Janette Bertrand assure ne pas avoir été «utilisée»», *La Presse*, 31 mars 2014.

3.3.3 Janettes et fémonationalisme

En ce qui concerne la popularité du mouvement des Janettes, il faut d'abord souligner le fait que les cosignataires sont des personnalités publiques bien connues au Québec et que leur prise de parole a été largement diffusée dans tous les médias québécois importants. Pour signifier leur influence, on peut prendre l'exemple de la pétition qu'elles ont mise en place et publicisée en faveur du projet de *Charte des valeurs* et qui avait récolté plus de 40 000 signatures, moins de deux semaines après la création du collectif³⁸¹. On peut prétendre avec assez d'assurance qu'elles jouissent d'une influence certaine.

Les liens entre les discours fémonationalistes et ceux des Janettes sont, selon nous, assez clairs. Tout d'abord, sous l'angle des régularités discursives, on note effectivement que le collectif projette un discours féministe alarmant et particulier de façon martelée, ayant pour effet de normaliser celui-ci auprès de la population. Puisque repris sur toutes les tribunes et dans tous les médias influents québécois, utilisant des formules chocs pour convaincre le public, on peut croire qu'elles parviennent à rendre ce type de discours populaire. De plus, leur discours porte presque exclusivement sur des questions de laïcité, d'universalisme, de nationalisme et de menace perçue quant au droit des femmes. Finalement, il y a apparence de récupération politique ou du moins, de connivence entre ce mouvement et les groupes politiques plus conservateurs. Si l'on se fie à la théorie de Farris, nous pouvons effectivement qualifier les discours des Janettes de fémonationalistes.

³⁸¹ Jasmin Lavoie, «Charte: des milliers de Janettes se rassemblent à Montréal», *ibid.*, 26 octobre 2013.

Conclusion

L'objectif de ce chapitre était de souligner qu'en parallèle des partis politiques québécois, trois groupes féministes (le Conseil du statut de la femme, le groupe Pour le droit des femmes du Québec et Les Janettes) ont récupéré le droit des femmes pour propager un nationalisme identitaire prônant une supériorité occidentale en vertu des principes féministes. Toutes ces accusations accolant religion (particulièrement la religion musulmane) et une menace pour le droit des femmes finissent par faire du sens pour la population qui voit différents groupes hétérogènes (politiques, féministes et médiatiques) entonner le même discours alarmiste. Finalement, l'amalgame entre la laïcité et les valeurs collectives, en opposition au multiculturalisme, est un autre trait important du fémonationalisme. Nous avons souligné que le CSF, pourtant tenant d'une laïcité ouverte, a tranquillement durci sa position pour finalement appuyer la Charte des valeurs et la loi 21, en proposant que les symboles religieux nuisent à l'interprétation collective de l'égalité des sexes. PDF Québec, certainement plus affirmé, fait de la visibilité des symboles, particulièrement du voile, une menace patriarcale que les Québécois.e.s doivent freiner. Finalement, les Janette croient qu'une réelle menace pèse sur les épaules des Québécoises qui doivent affirmer leur affranchissement à la religion. Ces dernières, attachées à l'héritage de la Révolution tranquille, ont peur de perdre leurs acquis. Pour toutes ces raisons, on peut concevoir que ce type de discours est bel et bien présent chez certains groupes féministes au Québec.

CONCLUSION

Ce mémoire avait deux objectifs principaux. Le premier était de vulgariser et faire connaître la théorie du fémonationalisme de Sarah Farris puisque très peu l'ont fait jusqu'à maintenant, qui plus est en français. Le deuxième objectif était de soutenir la pertinence de cette approche dans le contexte québécois. Nous concluons donc en résumant la façon dont nous avons atteint ces deux objectifs dans ce mémoire. Nous terminerons avec une brève critique du fémonationalisme comme outil pour étudier les discours au Québec.

Vulgariser et diffuser le fémonationalisme

Le premier chapitre de ce mémoire a brossé le portrait de la théorie que Farris a développée au cours des dernières années : le fémonationalisme. Ce portrait se veut le plus fidèle possible, c'est pourquoi nous cherchions à comprendre les motivations de l'auteure, en quoi il s'agit d'une approche innovante se différenciant des autres. Rappelons ici le sexularisme qui utilise la liberté sexuelle des femmes pour marginaliser les minorités religieuses; l'homonationalisme utilisant plutôt les droits LGBTQ pour discréditer certaines populations étant réputées pour ne pas respecter ces droits; et finalement, l'intersectionnalité s'intéressant aux dynamiques de discriminations structurelles. Puis, nous avons défini le fémonationalisme comme un discours issu d'une convergence entre le conservatisme de droite, certains groupes féministes et fémocrates ainsi que le néolibéralisme. Cette convergence emploie le principe du droit des femmes pour justifier un discours et un traitement discriminatoire envers les immigrant.e.s, particulièrement envers les

musulman.e.s participant à renforcer les principes néolibéraux. Le rôle des trois acteur.trice.s de la convergence a été mis en lumière, ainsi que les méthodes employées pour diffuser et populariser leur discours en le normalisant dans l'espace-public.

L'objectif était d'offrir un outil théorique intéressant et pertinent pour étudier le discours québécois sur la laïcité en facilitant la compréhension de ce point de vue relativement nouveau et peu développé, alors que moult théories discutent de discrimination, de laïcité et de féminisme. Il semble intéressant de pouvoir ajouter à cet éventail d'approches déjà riche, une théorie qui s'intéresse en plus aux rôles que jouent à la fois l'idéologie nationaliste et l'idéologie économique néolibérale, surtout au Québec et en français, où ces questions sont énormément débattues sur la scène publique et universitaire.

Pertinence de la théorie du fémonationalisme pour une étude québécoise

Alors que la vulgarisation de la théorie en elle-même semblait fondamentale, le deuxième objectif était de présenter les raisons pour lesquelles cette conceptualisation était particulièrement éclairante au Québec. Nous avons choisi de le faire en suggérant que les discours fémonationalistes, tels que définis par Farris, sont bel et bien présents au Québec. De cette façon, nous proposons non seulement que la théorie en elle-même est pertinente, mais qu'elle permet de jeter un éclairage nouveau sur les discours politiques et féministes employant notamment l'enjeu de la laïcité. Il semble que plus on examine une problématique aussi complexe que celle de l'intégration des minorités religieuses et du port de signes religieux sous tous ses angles, mieux on est outillé pour y répondre de façon claire et nuancée.

Rappelons aussi que l'enjeu de la laïcité prend une importance particulière au Québec. Au sein du Canada, le Québec est la province ayant parlé le plus largement de cette problématique.

Nous croyons que ce mémoire permet notamment de faire une recension des plus importantes prises de position politiques et féministes, en vulgarisant un sujet d'une ampleur considérable. Nous espérons aussi qu'il réussira à mieux comprendre certains phénomènes d'exclusion et de discrimination, certaines de ces manifestations étant institutionnelles. Après avoir lu ce mémoire, nous souhaitons plus largement une réflexion en ce qui a trait à la gravité d'une limitation de certains droits fondamentaux, notamment grâce à la clause de dérogation, cette limitation étant justifiée par un discours plutôt controversé.

Une recherche a donc été réalisée sur les divers discours politiques et féministes québécois, pour relever ce qui s'apparente au fémonationalisme. Les partis politiques choisis ont été ceux qui soutenaient des discours discriminatoires, partisans de la laïcité républicaine et ciblant les musulman.e.s, et utilisant souvent comme justificatif le droit des femmes à l'égalité. L'Action démocratique a été choisie puisqu'elle a, selon nous, normalisé les discours identitaires. Nous avons argumenté que le Parti québécois, pour sa part, a été le premier parti à employer des discours fémonationalistes, alliant féminisme, nationalisme et laïcité républicaine. Finalement, la Coalition avenir Québec a selon nous institutionnalisé le fémonationalisme, au sens de Farris, en adoptant des lois pouvant être qualifiées de discriminatoires et justifiées par le principe d'égalité entre les hommes et les femmes.

Du côté des groupes féministes, le même travail de recherche a été effectué. Le Conseil du statut de la femme a été retenu, puisque l'évolution de ses prises de position évoque aussi l'évolution de l'opinion publique québécoise. Étant une instance gouvernementale majeure en matière d'égalité des sexes, le CSF jouit d'une crédibilité et d'une influence fondamentale dans la normalisation des discours. Puis, le groupe Pour le droit des femmes du Québec a été choisi pour son positionnement plus radical et affirmé, normalisant encore une fois une parole de plus

en plus anti-religion, particulièrement anti-musulman.e.s. Finalement, le collectif *Les Janettes* a été exposé surtout pour sa grande visibilité et ses liens étroits avec la classe politique.

Ces recherches ont permis de suggérer que les discours fémonationalistes sont bien présents au Québec, depuis au moins le début des années 2010, et qu'il est pertinent de les étudier pour comprendre les mécanismes sous-jacents aux convergences entre diverses sphères de l'arène publique.

Critique

Alors que la pertinence théorique de ce mémoire a été argumenté, il demeure que les différents points de vue féministes demeurent polarisés sur les enjeux de laïcité au Québec. Cette fracture ne pourra s'amoinrir que lorsque tous les acteur.trice.s de la société civile s'intéresseront à l'agentivité des femmes, à leur capacité à faire des choix éclairés, à décider pour elles-mêmes et surtout, à la possibilité de déroger à la vision universaliste, nationaliste et colonisatrice que l'on se fait des différentes cultures, en acceptant d'emblée que la vision occidentale soit la bonne, celle que tous doivent adopter.

À cet effet, la théorie que nous propose Farris ne peut, à elle seule, permettre d'offrir des solutions aux problèmes que rencontrent les femmes en position minoritaire et à une meilleure reconnaissance de ceux-ci au sein des groupes féministes. Au contraire, le ton employé peut sembler rebutant, accusateur et ne laisse que peu de place à un rapprochement souhaitable des diverses approches féministes pour une meilleure cohésion sociale et une défense plus précise du droit de toutes les femmes. Le travail de Farris n'était pas celui de rallier les acteurs d'une communauté, mais bien de théoriser les problèmes existants. Il n'est pas question de reprocher ce travail. Cependant, pour une approche ancrée dans la société québécoise, ce travail nous

semble insuffisant au sens où il n'apporte pas de solutions concrètes permettant ce rapprochement des groupes féministes divergents, qui semble pourtant fondamental.

Pour conclure, la Commission Bouchard-Taylor a tenté de faire ce rapprochement sur les questions de laïcité. Maintenant, il faudrait s'intéresser à ce qui cause l'incompréhension de l'autre. La montée de ces discours fémonationalistes, un peu partout en Occident, peut-elle être désamorcée et si oui, comment? Quelles sont les diverses façons de comprendre et de vivre la religion? Comment être féministe et pratiquante à la fois? Comment s'assurer de garder sa culture, au Québec notamment, sans nécessairement proposer un point de vue universaliste? Comment protéger les femmes de milieux conservateurs et possiblement dangereux? Et surtout : Comment permettre à toutes les femmes de partager leur point de vue de façon à être vues comme crédibles et être entendues?

BIBLIOGRAPHIE

- « Aux origines de la Coalition avenir Québec », *Radio-Canada*, 12 novembre 2021. En ligne. <<https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1838770/coalition-avenir-quebec-mouvement-parti-politique-francois-legault-archives>>.
- « Charte : les Janettes manifestent à Montréal », *Radio-Canada*, 26 octobre 2016 2013. En ligne. <<https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/638594/manifestation-janette-laicite>>.
- « Charte des valeurs québécoises: in extenso », *l-express.ca*, 11 septembre 2013. En ligne. <<https://l-express.ca/charte-des-valeurs-quebecoises-in-extenso/>>.
- Code de vie d'Hérouxville*, 2007, 7-13p. En ligne. <<https://collections.banq.qc.ca/ark:/52327/bs2772394>>.
- « Déclaration et programme d'action de Vienne », dans *Doc. NU A/CONF.157*, 1993. En ligne. <https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Events/OHCHR20/VDPA_booklet_fr.pdf>.
- « L'ADQ veut encourager les familles nombreuses », *Le Devoir* (Québec), 17 novembre 2006. En ligne. <<https://www.ledevoir.com/politique/quebec/123026/l-adq-veut-encourager-les-familles-nombreuses>>.
- « Les Yvettes, ce mouvement spontané de femmes fédéralistes », *Radio-Canada*, 3 avril 2024. En ligne. <<https://ici.radio-canada.ca/ohdio/premiere/emissions/aujourd-hui-l-histoire/segments/entrevue/489528/yvettes-referendum-1980-lise-payette-oui-non>>.
- Loi modifiant la Loi sur l'instruction publique, la Loi sur les élections scolaires et d'autres dispositions législatives*, 1997. En ligne. <<http://m.assnat.qc.ca/fr/travaux-parlementaires/projets-loi/projet-loi-109-35-2.html>>.
- « Pourquoi les «Janettes» ont signé la lettre appuyant la Charte: 12 signataires expliquent leur position », *Huffington Post Québec*, 17 octobre 2013 2013. En ligne. <https://www.huffpost.com/archive/qc/entry/pourquoi-les-janettes-ont-signe-la-lettre-appuyant-la-charte_n_4116738>.
- Rapport LA POLITIQUE AU QUÉBEC*, Léger marketing, 2021. En ligne. <<https://2g2ckk18vixp3neolz4b6605-wpengine.netdna-ssl.com/wp-content/uploads/2021/10/Rapport-politique-provinciale-2-octobre-2021.pdf>>.

- « Une publicité adéquate fait réagir », *Radio-Canada*, 24 avril 2008. En ligne. <<https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/394019/adq-pub-immigration>>.
- « Vingt Janettes pour la charte des valeurs », *Radio-Canada*, 15 octobre 2013. En ligne. <<https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/636777/charte-valeurs-quebec-appui-20-femmes-janette-bertrand>>.
- Abu-Lughod, Lila, *Do Muslim Women Need Saving?*, Cambridge, Harvard University Press, 2013, 324p. En ligne. <<https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=575616>>.
- Abu-Lughod, Lila, *Remaking Women : Feminism and Modernity in the Middle East*, Princeton, Princeton University Press, 1998, 300p. En ligne. <<http://www.jstor.org/stable/10.2307/j.ctt7sck7>>.
- Aït Abdallah, Akli, « La Charte divise les féministes », *Radio-Canada*, 28 septembre 2013. En ligne. <<https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/634401/charte-divise-feministes-desautels>>.
- Akkerman, Tjitske et Anniken Hagelund, «'Women and Children First!' Anti-immigration Parties and Gender in Norway and the Netherlands», *Patterns of Prejudice*, 41, 2, 2007, pp. 197-214.
- Aoun, Sami, «La nationalité québécoise et l'Islam», dans *La nation sans la religion? : le défi des ancrages au Québec*, sous la dir. de, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2009, p.. 97-129.
- Association Des Juristes Progressistes, *La Charte des valeurs québécoises : instrument de division*. <<http://www.ajpquebec.org/la-charte-des-valeurs-quebecoises-instrument-de-division-2/>>.
- Bacqué, Marie-Hélène et Carole Biewener, *L'empowerment, une pratique émancipatrice*, Paris, La Découverte, 2015, 175p.
- Banfi, Elisa, «Genre et racialisation des musulman.es : une analyse des interventions parlementaires en Suisse (2001-2016)», dans *Genre et islamophobie*, Lyon, ENS Editions, 2021, pp. 31-55.
- Baril, Daniel, «Multiculturalisme, essentialisme et laïcité», dans *Pour une reconnaissance de la laïcité au Québec : enjeux philosophiques, politiques et juridiques*, sous la dir. de Daniel Baril, et Yvan Lamonde, [Québec, Québec], Presses de l'Université Laval, 2013, p. 59-73.
- Baril, Daniel et Yvan Lamonde, *L'attentisme a assez duré*, [Québec, Québec], Presses de l'Université Laval, coll. «Pour une reconnaissance de la laïcité au Québec : enjeux philosophiques, politiques et juridiques», 2013, 1-5p.

- Bartlett, J., J. Birdwell et De S. Lange, *Populism in Europe: Netherlands*, Londres, Demos, 2012, 77p.
- Baubérot, Jean, *La laïcité falsifiée*, Paris La Découverte, 2014, 232p. En ligne. <<https://go.openathens.net/redirector/umoncton.ca?url=https%3A%2F%2Fwww.cairn.info%2Ffla-laicite-falsifiee--9782707182173.htm>>.
- Beauchemin, Jacques, «Nationalisme québécois et crise du lien social», *Cahiers de recherche sociologique*, 25, 1995, pp. 101-123.
- Beauchemin, Jacques, *Pourquoi se souvenir ?*, coll. «Bulletin d'histoire politique», no 26, 2018, 165-172p.
- Beauregard, Jean-Philippe, Gabriel Arteau et Renaud Drolet-Brassard, «Testing à l'embauche des Québécoises et Québécois d'origine maghrébine à Québec», *Recherches sociographiques*, 60, 1, 2019, pp. 35-61.
- Bélair-Cirino, Marco, « Le Québec n'est pas une terre de main-d'oeuvre bon marché, dit Legault », *Le Devoir*, 12 novembre 2021. En ligne. <<https://www.ledevoir.com/politique/quebec/647088/le-quebec-n-est-pas-une-terre-de-main-d-oeuvre-bon-marche-dit-legault>>.
- Bell, Derrick A., «Brown v. Board of Education and the Interest-Convergence Dilemma», *Harvard Law Review*, 93, 3, 1980, pp. 518-533. En ligne. <<http://www.jstor.org/stable/1340546>>. (Consulté le 2022/01/09/)
- Bellerose, Patrick, « Legault réitère ses mises en garde en vue des élections », 19 septembre 2021. En ligne. <<https://www.journaldequebec.com/2021/09/19/legault-reitere-ses-mises-en-garde-en-vue-des-elections>>.
- Benhadjoudja, Leila, «Laïcité narrative et sécularisationnationalisme au Québec à l'épreuve de la race, du genre et de la sexualité», *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 2017, pp. 272-291.
- Benhadjoudja, Leila, « Les femmes musulmanes peuvent-elles parler ? », *Anthropologie et Sociétés*, volume 42, numéro 1, 2018, pp. 113-133.
- Benhadjoudja, Leila, «Territoires de libération Perspectives féministes musulmanes», *Tumultes*, 50, 1, 2018, p. 111.
- Benhadjoudja, Leila et Leila Celis, «Colonialité au pouvoir au temps de la loi 21. Pistes de réflexion», dans *Modération ou extrémisme ? : regards critiques sur la loi 21*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2020, p. 117-130. En ligne. <<http://epe.lac-bac.gc.ca/101/200/300/pul/moderation/9782763749754.pdf>>.

- Berger, François, «L'élève au voile islamique ira dans une autre école», *La Presse*(10 septembre 1994) A3. En ligne. <<https://numerique.banq.qc.ca/patrimoine/details/52327/2178437>>.
- Bertrand, Janette, «Le manifeste des "Janette" - Aux femmes du Québec», *Le Devoir*(15 octobre 2013). En ligne. <<https://www.ledevoir.com/opinion/idees/389956/aux-femmes-du-quebec>>.
- Bilge, Sirma, « ... *alors que nous, Québécois, nos femmes sont égales à nous et nous les aimons ainsi* » : la patrouille des frontières au nom de l'égalité de genre dans une « nation » en quête de souveraineté. *Sociologie et sociétés*, 42(1), 2010, pp.197-226.
- Bilge, Sirma, «De l'analogie à l'articulation : théoriser la différenciation sociale et l'inégalité complexe», *L'Homme & la société*, 176-177, 2, 2010, pp. 43-64.
- Bilge, Sirma, «INTERSECTIONALITY UNDONE Saving Intersectionality from Feminist Intersectionality Studies», *Du Bois Review: Social Science Research on Race*, 10, 2, 2013, pp. 405-424.
- Bilge, Sirma, «Mapping Québécois Sexual Nationalism in Times of 'Crisis of Reasonable Accommodations'», *Journal of Intercultural Studies*, 33, 3, 2012, pp. 303-318.
- Bilge, Sirma, «Recent Feminist Outlooks on Intersectionality», *Diogenes*, 57, 1, 2010, pp. 58-72.
- Boissonneault, Alex et Véronique Prince, « Une « fierté » qui surclasse tous les enjeux au congrès national de la CAQ », *Radio-Canada*, 28 mai 2022. En ligne. <<https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1886806/caq-thematique-sujet-fierté-quebecois-politique>>.
- Boivin, Simon, « Immigration: «J'ai été naïve et niaiseuse» dit une ex-députée adéquiste », *Le Soleil*, 26 juin 2009. En ligne. <<https://www.lesoleil.com/2009/06/26/immigration-jai-ete-naive-et-niaiseuse-dit-une-ex-deputee-adequiste-1034d6c67ebb0ad376d4423acec9a0ce?nor=true>>.
- Bosset, Pierre, *Le Québec a-t-il besoin d'une loi sur la laïcité? Les fondements juridiques de la laïcité québécoise*, Québec, Presses de l'Université Laval, coll. «Penser la laïcité québécoise : Fondements et défense d'une laïcité ouverte au Québec », 2014, pp. 155-166.
- Bouchard, Gérard et Charles Taylor, *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation* Québec, Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2008. En ligne. <<https://www.opq.gouv.qc.ca/fileadmin/documents/Commissaire/RCP/RapportBouchardTaylor2008.pdf>>.
- Bouchard, Gérard, *L'interculturalisme : un point de vue québécois*, Montréal, Boréal, 2012, pp. 185-192.

Celis, Leila, *et al.*, *Modération ou extrémisme ? : regards critiques sur la loi 21*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2020, 257p. En ligne. <<http://www.deslibris.ca/ID/459301>>.

Centrale Des Syndicats Du Québec, *Analyse de la conjoncture sociopolitique postélectorale* Montréal, Les 30, 31 mai et 1^{er} juin 2007, 35p. En ligne. <https://numerique.banq.qc.ca/patrimoine/details/52327/3748267?docref=LsBVIQI5gV_a_g8uyCI9Big>.

Cherblanc, Jacques et Stéphanie Tremblay, «Aux frontières de la nation : Les trois temps de la laïcité québécoise», *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 48, 4, 2019, pp. 528-552.

Chouinard, Tommy, « Charte: «Il y a un danger», dit Janette Bertrand », *La Presse*, 30 mars 2014. En ligne. <<https://www.lapresse.ca/actualites/elections-quebec-2014/201403/30/01-4752740-charte-il-y-a-un-danger-dit-janette-bertrand.php>>.

Chung, Ryoa, «Un regard féministe sur le projet de loi 60 selon l'approche des capacités de Martha Nussbaum», dans *Le Québec, la Charte, l'autre. Et après?*, sous la dir. de Yara El-Ghadban, Marie-Claude Haince et Leïla Benhadjoudja, Montréal, Québec, Mémoire d'encrier, 2014, pp. 9-16.

Conseil Du Statut De La Femme, *Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement : mémoire sur le projet de loi no 60* Trad. de: Français, Québec, Conseil du statut de la femme, 2014. En ligne. <<http://www.santecom.qc.ca/bibliothequevirtuelle/Csf/9782550697725.pdf>>.

Conseil Du Statut De La Femme, *Consultations particulières et auditions publiques sur le projet de loi n° 21, Loi sur la laïcité de l'État*, 2019. En ligne. <<https://csf.gouv.qc.ca/wp-content/uploads/Mem-laicite-projet-loi-21.pdf>>.

Conseil Du Statut De La Femme, *Droit à l'égalité entre les femmes et les hommes et liberté religieuse*, Québec, Québec, Conseil du statut de la femme, coll. «Avis», 2007. En ligne. <<https://www.csf.gouv.qc.ca/wp-content/uploads/avis-droit-a-legalite-entre-les-femmes-et-les-hommes-et-liberte-religieuse.pdf>>.

Conseil Du Statut De La Femme, *Réflexion sur la question du port du voile à l'école*, 1995. En ligne. <<https://www.csf.gouv.qc.ca/wp-content/uploads/reflexion-sur-la-question-du-port-du-voile-a-lecole.pdf>>.

Cornellier, Manon, « Revue de presse: L'affaire Hérouxville a fait le tour du pays », *Le Devoir*, 10 février 2007. En ligne. <<https://www.ledevoir.com/societe/130641/revue-de-presse-l-affaire-herouxville-a-fait-le-tour-du-pays>>.

Croteau, Martin, « Dumont veut mettre fin à l'aide sociale «comme mode de vie» », *La Presse*, 21 novembre 2008. En ligne. <<https://www.lapresse.ca/actualites/politique/200811/21/01-802900-dumont-veut-mettre-fin-a-laide-sociale-comme-mode-de-vie.php>>.

- Dalibert, Marion, *Féminisme et ethnoracialisation du sexisme dans les médias*, coll. «Revue française des sciences de l'information et de la communication», 2017. En ligne. <<https://journals.openedition.org/rfsic/2995>>.
- De Boer, Tara, « Je suis un immigrant vivant au Québec. La loi 96 me fait me sentir comme un citoyen de seconde zone. », *Les Actualités*, 26 mai 2022. En ligne. <<https://lesactualites.news/nouvelles/je-suis-un-immigrant-vivant-au-quebec-la-loi-96-me-fait-me-sentir-comme-un-citoyen-de-seconde-zone/>>.
- Desai, Manisha, «Le transnationalisme : nouveau visage de la politique féministe depuis Beijing», *Revue internationale des sciences sociales*, 184, 2, 2005, 349p.
- Desplanques, Anne Caroline, « COVID-19: des anges gardiens forcés de travailler sans papiers », *Journal de Montréal*, 9 mai 2021. En ligne. <<https://www.journaldemontreal.com/2021/05/09/des-anges-gardiens-forces-de-travailler-sans-papiers>>.
- Dib, Lina, « Laïcité: plusieurs Canadiens appuient le projet de loi du Québec, dit un sondage », *La Presse* 2019. En ligne. <<https://www.lapresse.ca/actualites/national/2019-04-29/laicite-plusieurs-canadiens-appuient-le-projet-de-loi-du-quebec-dit-un-sondage>>.
- Drainville, Bernard, *Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement*, coll. «Projet de loi no. 60», 2013. En ligne. <<http://m.assnat.qc.ca/fr/travaux-parlementaires/projets-loi/projet-loi-60-40-1.html>>.
- Dumont, Mario, *Une constitution québécoise pour encadrer les « accommodements raisonnables » — Pour en finir avec le vieux réflexe de minoritaire*, Bibliothèque de l'Assemblée nationale, 2007. En ligne. <https://www.bibliotheque.assnat.qc.ca/DepotNumerique_v2/AffichageFichier.aspx?idf=8334>.
- Dutrizac, Robert, « Égalité hommes-femmes - Drainville veut contrer les reculs créés par les accommodements », *Le Devoir*, 16 octobre 2013. En ligne. <<https://www.ledevoir.com/politique/quebec/390062/drainville-veut-contrer-les-reculs-crees-par-les-accommodements>>.
- El-Ghadban, Yara, «Zeinab, Hannah et la Charte», dans *Le Québec, la Charte, l'Autre. Et après?*, Montréal (Québec), Mémoire d'encrier, 2014, pp. 89-103. En ligne. <<http://banq.pretnumerique.ca/accueil/isbn/9782897122157>>.
- Farris, Sara R., « Au nom des droits des femmes ? Fémonationalisme et néolibéralisme ». <<https://www.contretemps.eu/femonationalisme-islamophobie-neoliberalisme/>>.

- Farris, Sara R., *Au nom des femmes : fémonationalisme : les instrumentalisations racistes du féminisme* Trad. de: July Robert, Paris, Syllepse, coll. «Nouvelles Questions Féministes», 2021, 270p.
- Farris, Sara R., « Curriculum vitae ». <https://trasparenza.unica.it/direzioneperlaricercacailterritorio/files/2016/05/FARRIS-CV.pdf>.
- Farris, Sara R., «Femonationalism and the "Regular" Army of Labor Called Migrant Women», *History of the Present*, 2, 2, 2012, pp. 184-199.
- Farris, Sara R., *In the Name of Women's Rights : The Rise of Femonationalism*, Durham, Duke University Press, 2017, 258p.
- Farris, Sara R., « Sur l'antisémitisme et l'islamophobie en Europe. L'islamophobie européenne suit-elle la même voie que l'antisémitisme du XIXe siècle ? ». <https://www.contretemps.eu/sur-lantisemitisme-et-lislamophobie-en-europe-lislamophobie-europeenne-suit-elle-la-meme-voie-que-lantisemitisme-du-xixe-siecle/>.
- Farris, Sara R., « Un racisme au nom des femmes ». https://www.contretemps.eu/racisme-femmes-femonationalisme-farris-extrait/#_ftn4.
- Ferhi, Salah, «Immigration maghrébine au Québec : quelle intégration ?», *Migrations Société*, 146, 2, 2013, pp. 29-48. En ligne. <https://www.cairn.info/revue-migrations-societe-2013-2-page-29.htm>.
- Fontaine, Myriam et Maude-Emmanuelle Lambert, « Coalition Avenir Québec (CAQ) », *Encyclopédie canadienne*, 7 novembre 2018 p. En ligne. <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/coalition-avenir-quebec-caq>.
- Fournier, Pascale, «Laïcité au féminin : guerre de genre(s)?», dans *Penser la laïcité québécoise : Fondements et défense d'une laïcité ouverte au Québec* sous la dir. de Sébastien Lévesque, Québec, Presses de l'Université Laval, 2014, p. 141-152.
- Fraser, Nancy, «Feminism, capitalism and the cunning of history», *New left review (Print)*(2009).
- Fraser, Nancy, «Féminisme, capitalisme et ruses de l'histoire», *Cahiers du Genre*, 50, 1, 2011, 165p.
- Gagnon, Katia, « Les femmes voilées sont «manipulées», dit Janette Bertrand », *La Presse*, 15 octobre 2013. En ligne. <https://www.lapresse.ca/actualites/201310/15/01-4699931-les-femmes-voilees-sont-manipulees-dit-janette-bertrand.php>.
- Gendron, Stéphane, « Dumont n'a pas l'étoffe », *Accès Laurentides*, 2 mai 2008. En ligne. <https://www.journalacces.ca/dumont-na-pas-letoffe/>.

- Gerbet, Thomas, « Bernard Drainville sur l'"islamisation" », Radio-Canada. <<https://soundcloud.com/thomasgerbet/bernard-drainville-sur-l>>.
- Gianettoni, Lavinia, «Le sexisme des autres», dans *Genre et islamophobie*, 20210506, 2021, pp. 105-119.
- Giroux, Dalie, «La question nationale et de la laïcité au Québec. Psychopolitique d'une intrication», dans *Modération ou extrémisme ? : regards critiques sur la loi 21*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2020, pp. 13-27. En ligne. <<http://epe.lac-bac.gc.ca/101/200/300/pul/moderation/9782763749754.pdf>>.
- Goodin, Robert E., «Les mondes du welfare», *Raisons politiques*, 6, 2, 2002, pp. 93-105. En ligne. <<https://www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2002-2-page-93.htm>>.
- Gouvernement Du Québec, *Code de procédure pénale*, 2022, no C-25.1. En ligne. <<https://www.legisquebec.gouv.qc.ca/fr/document/lc/C-25.1>>.
- Gouvernement Du Québec, *Code du travail*, 2022, no C-27. En ligne. <<https://www.legisquebec.gouv.qc.ca/fr/document/lc/C-27>>.
- Gouvernement Du Québec, *Loi sur l'instruction publique*, 2022, no I-13.3. En ligne. <<https://www.legisquebec.gouv.qc.ca/fr/document/lc/i-13.3>>.
- Gouvernement Du Québec, *Loi sur la fonction publique*, 2022, no F-3.1.1. En ligne. <<https://www.legisquebec.gouv.qc.ca/fr/document/lc/F-3.1.1#:~:text=La%20fonction%20publique%20a%20pour,55%2C%20a.>>>.
- Gouvernement Du Québec, *Loi sur la laïcité de l'État*, 2019, no L-0.3. En ligne. <<http://legisquebec.gouv.qc.ca/fr/showdoc/cs/L-0.3>>.
- Gouvernement Du Québec, *Loi sur la langue officielle et commune du Québec, le français*, no [code inconnu à ce jour], 2022. En ligne. <<http://m.assnat.qc.ca/fr/travaux-parlementaires/projets-loi/projet-loi-96-42-1.html>>.
- Gouvernement Du Québec, *Loi sur le Centre de services scolaire du Littoral*, no Chapitre 125, 1967. En ligne. <https://www.bibliotheque.assnat.qc.ca/DepotNumerique_v2/AffichageFichier.aspx?idf=104867>.
- Gouvernement Du Québec, *Loi sur les commissions d'enquête*, 2022, no C-37. En ligne. <<https://www.legisquebec.gouv.qc.ca/fr/document/lc/c-37>>.
- Gouvernement Du Québec, *Loi sur les tribunaux judiciaires*, 2022, no T-16. En ligne. <<https://www.legisquebec.gouv.qc.ca/fr/document/lc/t-16>>.

- Grégoire, Isabelle, « Le Québec face au voile », *L'Express*, 1er juillet 2014. En ligne. <https://www.lexpress.fr/emploi/le-quebec-face-au-voile_1634321.html>.
- Hall, Stuart, «The Toad in the Garden: Thatcherism Among the Theorists», dans *Marxism and the Interpretation of Culture*, sous la dir. de Macmillan, Londres, 1988, pp. 35-57.
- Harchi, Kaoutar, « Marlène Schiappa, le féminisme et nous », *Ballast*. <<https://www.revue-ballast.fr/marlene-schiappa-le-feminisme-et-nous/>>.
- Hill Collins P, Bilge S. *Intersectionality*. Polity Press, 2016, 249p.
- Hill Collins P, Bilge S, Maistre J. *Intersectionnalité : Une Introduction*. Éditions Amsterdam; 2023, 313p.
- <https://ffq.qc.ca/>. <<https://ffq.qc.ca/>>.
- Iavarone-Turcotte, Anne, *Le choix : un paradigme, ses problèmes et des solutions pour penser le multiculturalisme et les femmes*, (Faculté de Droit), McGill, 2021, 415p.
- Iavarone-Turcotte, Anne, « Un terrain miné, un travail de déminage ou comment parler de l'oppression des femmes minorisées en tant que chercheuse de la majorité », *Les cahiers du CEDREF* [En ligne], 26 | 2023, mis en ligne le 01 décembre 2023 <http://journals.openedition.org/cedref/1933>
- Jahangeer, Roshan, « Anti-veiling and the Charter of Québec Values: 'Nativist tensions,' erasure, and violence against Montreal's Muslim women », *Canadian Journal of Women and the Law*, 32, 1, 2020, pp. 114–139.
- Journet, Paul, « L'ADQ veut restreindre le nombre d'immigrants admis au Québec », *La Presse*, 1er juin 2011. En ligne. <<https://www.lapresse.ca/actualites/politique/politique-quebecoise/201106/01/01-4404836-ladq-veut-restreindre-le-nombre-dimmigrants-admis-au-quebec.php>>.
- Khader, Serene J., *Adaptive Preferences and Women's Empowerment*, Oxford ;, Oxford University Press, 2011, 238p. En ligne. <<http://public.ebookcentral.proquest.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=3054433>>.
- Khader, Serene J., *Decolonizing universalism : a transnational feminist ethic*, New York, Oxford University Press, coll. «Studies in feminist philosophy», 2019, 200p.
- Koussens, David, «Une laïcité moindre», dans *Modération ou extrémisme ? : regards critiques sur la loi 21*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2020, pp. 83-95. En ligne. <<http://epe.lac-bac.gc.ca/101/200/300/pul/moderation/9782763749754.pdf>>.
- Kymlicka, Will, «État du multiculturalisme», *Raison publique : Éthique, politique et société*, n. 9, Femmes et multiculturalisme : quelle reconnaissance pour quelle justice ?, 2008, pp. 31-44.

La Presse Canadienne, « Dissension chez les féministes du Québec », *Journal Métro* (Montréal), 16 novembre 2013. En ligne. <<https://journalmetro.com/actualites/national/404122/dissension-chez-les-feministes-du-quebec/>>.

Labbé, Jérôme, « Janette Bertrand raconte une « histoire fictive », selon Françoise David », *Radio-Canada*, 31 mars 2014. En ligne. <<https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/660495/reactions-chefs-de-parti-janette-bertrand-charte>>.

Lampron, Louis-Philippe et Eugénie Brouillet, «Le principe de non-hierarchie entre droits et libertés fondamentaux : l'inaccessible étoile?», *Revue générale de droit.*, 41, 1, 2011, pp. 93-142.

Larochelle, Catherine, «Petite histoire du nationalisme québécois et de ses racines orientalistes», dans *Modération ou extrémisme ? : regards critiques sur la loi 21*, [Québec], Presses de l'Université Laval, 2020, pp. 29-42. En ligne. <<http://epe.lac-bac.gc.ca/101/200/300/pul/moderation/9782763749754.pdf>>.

Lavoie, Jasmin, « Charte: des milliers de Janettes se rassemblent à Montréal », *La Presse*, 26 octobre 2013. En ligne. <<https://www.lapresse.ca/actualites/montreal/201310/26/01-4703946-charte-des-milliers-de-janettes-se-rassemblent-a-montreal.php>>.

Leclerc, Martin, « «Je suis fier de représenter le seul parti qui propose une politique nataliste» », *Nord Info*, 21 novembre 2008. En ligne. <<https://nordinfo.com/nos-gens/je-suis-fier-de-representer-le-seul-parti-qui-propose-une-politique-nataliste-2>>.

Lemieux, Julie, « Fini l'aide sociale comme habitude », *Le Soleil*, 20 novembre 2008. En ligne. <<https://www.lesoleil.com/61e5e5c0aa4f1eaa7a8e1561ccd2f4d9>>.

Le patrimoine immatériel religieux du Québec, *Les 5 Ks, symboles sacrés de la religion sikh*, <http://www.ipir.ulaval.ca/fiche.php?id=974>

Lépinard, Éléonore, *Feminist trouble : intersectional politics in postsecular times*, New York, NY, Oxford University Press, 2020, 327p. En ligne. <<https://www.vlebooks.com/vleweb/product/openreader?id=none&isbn=9780190077174>>.

Lépinard, Éléonore, «Race et religion : les « bons » et les « mauvais » sujets du féminisme en France», dans *Genre et islamophobie*, Lyon, ENS Editions, 2021, pp. 121-140.

Lévesque, Lia, « Le groupe féministe PDF obtient une aide gouvernementale », *La Presse*, 9 septembre 2019. En ligne. <<https://www.lapresse.ca/actualites/politique/2019-09-09/le-groupe-feministe-pdf-obtient-une-aide-gouvernementale>>.

Lussier, Jérôme, *Les fourches, les torches et les chartes : la protection constitutionnelle des droits et libertés comme rempart de civilisation*, Québec Presses de l'Université Laval, coll.

- «Penser la laïcité québécoise : Fondements et défense d'une laïcité ouverte au Québec », 2014, 167-177p.
- Maclure, Jocelyn, «Comprendre la laïcité: Une proposition théorique», dans *Penser la laïcité québécoise : Fondements et défense d'une laïcité ouverte au Québec*, sous la dir. de Sébastien Lévesque, Québec, Presses de l'Université Laval, 2014, pp. 9-19.
- Maclure, Jocelyn et Charles Taylor, *Laïcité et liberté de conscience*, Montréal, Boréal, 2020, 321p.
- Mahmood, Saba, «Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: Some Reflections on the Egyptian Islamic Revival», *Cultural Anthropology*, 16, 2, 2001, pp. 202-236. En ligne. <<http://www.jstor.org.biblioproxy.uqtr.ca/stable/656537>>.
- Maillé, Chantal, «Approche intersectionnelle, théorie postcoloniale et questions de différence dans les féminismes anglo-saxons et francophones», *Politique et Sociétés*, 33, 1, 2014, pp. 41-60.
- Marquis, Mélanie, « Janette Bertrand assure ne pas avoir été «utilisée» », *La Presse*, 31 mars 2014. En ligne. <<https://www.lapresse.ca/actualites/elections-quebec-2014/201403/31/01-4752951-janette-bertrand-assure-ne-pas-avoir-ete-utilisee.php>>.
- Martinez-Mendez, Paloma, « Le Canada ouvre son Programme spécial des demandeurs d'asile en période de COVID-19 », *Radio-Canada International*, 12 décembre 2020. En ligne. <<https://www.rcinet.ca/fr/2020/12/12/le-canada-ouvre-son-programme-special-des-demandeurs-dasile-en-periode-de-covid-19/>>.
- Marx, Karl et Maximilien Rubel, *Le capital. Livre I*, Paris, Gallimard, coll. «Collection Folio Essais», 2016, 1867, 1053p.
- Mayer, Nonna, «From Jean-Marie to Marine Le Pen: Electoral change on the Far Right», *PARLIAMENTARY AFFAIRS*, 66, 1, 2013, pp. 160-178.
- Miller, David, *Political philosophy a very short introduction*, Oxford, Oxford University Press, coll. «Very short introductions», 2003.
- Morin-Martel, Florence, « Le passage de Bernard Drainville à la CAQ crée une onde de choc », *Le Devoir*, 4 juin 2022. En ligne. <<https://www.ledevoir.com/politique/quebec/718989/politique-quebecoise-le-passage-de-bernard-drainville-a-la-caq-cree-une-onde-de-choc>>.
- Okin, Susan Moller, «Feminism and Multiculturalism: Some Tensions*», *Ethics*, 108, 4, 1998, pp. 661-684.
- Okin, Susan Moller, «Le multiculturalisme nuit-il aux femmes ?», *Raison publique : Éthique, politique et société*, n. 9, Femmes et multiculturalisme : quelle reconnaissance pour quelle justice ?, 2008, pp. 11-27.

- Okin, Susan Moller, « "Mistresses of Their Own Destiny": Group Rights, Gender, and Realistic Rights of Exit », *Ethics.*, 112, 2, 2002, 205p.
- Okin, Susan Moller, *Multiculturalism and feminism: no simple question, no simple answers*, Cambridge ;, Cambridge University Press, coll. «Minorities within minorities : equality, rights, and diversity», 2005, pp. 67-89. En ligne. <<https://ebookcentral.proquest.com/lib/uqac-ebooks/detail.action?docID=228274>>.
- Okin, Susan Moller, *et al.*, *Is multiculturalism bad for women?* , Princeton, N.J., Princeton University Press, 1999.
- Ouali, Nouria, «Racialisation de l’islam et représentations sociales des musulmanes et musulmans de Belgique : actualisation des figures genrées des années 1980», dans *Genre et islamophobie*, Lyon, ENS Editions, 2021, pp. 57-79.
- Parti Québécois, *Programme du parti quebecois : Un Plan Solide. Zéro Slogan*, Montréal, 2017, 132p. En ligne. <<https://pq.org/wp-content/uploads/2017/12/programme-octobre2017.pdf>>.
- Patriquin, Martin, « Stay classy, ADQ », *Maclean's*, 25 avril 2008. En ligne. <<https://www.macleans.ca/general/stay-classy-adq/>>.
- Pdf Québec, *Mémoire de PDF Québec déposé à la Commission parlementaire sur la laïcité de l'État - Projet de loi 21*, 2019. En ligne. <https://www.pdfquebec.org/documents/Memoire_2019-05-07.pdf>.
- Pdf Québec, *Mémoire Projet de loi n° 60 Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement*, 2014, 21p. En ligne. <https://www.pdfquebec.org/documents/Memoire_PDF_Quebec_Oeuvre.pdf>.
- Pdf Québec, « Qui sommes-nous? ». <<https://site.pdfquebec.org/fr/94>>.
- Pilon-Larose, Hugo, « Comparaison avec la Louisiane. Legault compare un élu issu de l’immigration qui parle français à une « anecdote » », *La Presse*, 31 mai 2022. En ligne. <<https://www.lapresse.ca/actualites/politique/2022-05-31/comparaison-avec-la-louisiane/legault-compare-un-elu-issu-de-l-immigration-qui-parle-francais-a-une-anecdote.php>>.
- Pilon-Larose, Hugo, « Jolin-Barrette présente son test des valeurs pour les nouveaux arrivants », *La Presse*, 30 octobre 2019. En ligne. <<https://www.lapresse.ca/actualites/politique/2019-10-30/jolin-barrette-presente-son-test-des-valeurs-pour-les-nouveaux-arrivants>>.
- Pilon-Larose, Hugo, « Mise à jour de la loi 101. Après la loi 96, l’immigration », *La Presse*, 24 mai 2022. En ligne. <<https://www.lapresse.ca/actualites/politique/2022-05-24/mise-a-jour-de-la-loi-101/apres-la-loi-96-l-immigration.php>>.

- Pinsonneault, Gérard et Ministère De L'immigration Et Des Communautés Culturelles, *Recours au programme d'aide sociale par les immigrants de la catégorie des travailleurs qualifiés échec ou transition dans le processus d'intégration? : faits saillants*, Montréal, Ministère de l'immigration et des communautés culturelles, 2010, 52p. En ligne. <<http://collections.banq.qc.ca/ark:/52327/2062629>>.
- Potvin, Maryse, «Discours racistes et propagande haineuse. Trois groupes populistes identitaires au Québec», *Diversité urbaine*, 1, 2017, pp. 49-72.
- Potvin, Maryse, Geneviève Audet et Marie Andrew, «Les discours d'opinion à l'égard du jugement sur le port du kirpan à l'école dans la presse québécoise», 2008, pp. 241-268.
- Proulx, Jean-Pierre, *Laïcité et religion: perspective nouvelle pour l'école québécoise*, 1999, 110p. En ligne. <<https://collections.banq.qc.ca/ark:/52327/bs40898>>.
- Puar, Jasbir, «Rethinking Homonationalism», *International Journal of Middle East Studies*, 45, 2, 2013, pp. 336-339.
- Radio-Canada, « Bernard Drainville ne voit pas de contradiction dans son projet de charte », *Radio-Canada*, 11 septembre 2013. En ligne. <<https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/631580/drainville-charte-valeurs-contradiction-entrevue>>.
- Radio-Canada, « L'Assemblée nationale adopte le projet de loi sur la neutralité de l'État », *Radio-Canada*, 18 octobre 2017. <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1062025/adoption-aujourd'hui-projet-loi-neutralite-etat-quebec>
- Richer, Jocelyne, « Première historique: Québec crée un ministère de la Langue française », *La Voix de l'Est Numérique*, 1er juin 2022. En ligne. <<https://www.lavoixdelest.ca/2022/06/01/premiere-historique-quebec-cree-un-ministere-de-la-langue-francaise-5a032343e0e8630e15f145b4379c7f4f>>.
- Robillard, Alexandre, « François Legault nuance ses propos sur l'immigration », *Le Devoir*, 2 juin 2022. En ligne. <<https://www.ledevoir.com/politique/quebec/717720/francois-legault-nuance-ses-propos-sur-l-immigration>>.
- Roy, Marie-Josée, « Charte des valeurs québécoises: Janette Bertrand ne regrette rien », *Huffington Post Québec*, 12 novembre 2013. En ligne. <https://www.huffpost.com/archive/qc/entry/charte-des-valeurs-quebecoises-janette-bertrand-ne-regrette-rie_n_4258872>.
- Roy, Paul Émile, « Les Québécois et leur héritage religieux », dans *Mens*, 2(1), 2001, pp. 17-33.
- Ruel-Manseau, Audrey, « Legault présente un projet de loi sur la laïcité «modéré» dans une allocution », *La Presse*, 31 mars 2019. En ligne.

- <<https://www.lapresse.ca/actualites/politique/201903/31/01-5220294-legault-presente-un-projet-de-loi-sur-la-laicite-moderne-dans-une-allocation.php>>.
- Schué, Romain, « Ces « anges gardiens » qui ne seront pas régularisés », *Radio-Canada*, 26 août 2020. En ligne. <<https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1729121/coronavirus-immigration-refugies-pandemie-regularisation-canada-quebec>>.
- Schué, Romain, « Demandeurs d'asile : l'opposition réclame plus d'« humanité » du gouvernement Legault », *Radio-Canada*, 12 mars 2021. En ligne. <<https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1776829/covid-sante-demandeurs-asile-legault-quebec-regularisation>>.
- Schué, Romain, « Francisation des immigrants : aucune exemption pour les réfugiés », *Radio-Canada*, 17 février 2022. En ligne. <<https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1862754/immigration-francais-refugies-quebec-jolin-barrette-legault>>.
- Schué, Romain, « Moins de 3000 anges gardiens régularisés au Québec », *Radio-Canada*, 17 septembre 2021. En ligne. <<https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1825056/anges-gardiens-asile-covid-immigration-regularisation-pandemie-chsld>>.
- Scott, Joan Wallach, *La religion de la laïcité* Trad. de: Joëlle Marelli, Paris, Flammarion, coll. «Climats», 2018, 317p.
- Scott, Joan Wallach, *Parité! : sexual equality and the crisis of French universalism*, Chicago, University of Chicago Press, 2005, 191p. En ligne. <<https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=212689>>.
- Scott, Joan Wallach, «Sexualism», *Ursula Hirschmann Annual Lecture on Gender ans Europe*, 01, 2009, pp. 1-14. En ligne. <https://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/11553/RSCAS_DL_2009_01.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.
- Shachar, Ayelet, *Multicultural jurisdictions : cultural differences and women's rights*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, 193p. En ligne. <<https://public.ebookcentral.proquest.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=201425>>.
- Suleman, Dania, *Les malentendus : foi et féminisme : des droits réconciliables* Trad. de: Français, Montréal, Québec, Les Éditions du Remue-ménage, 2021, 115p.
- ThéRiault, Anne, *Féminisme et nationalisme dans le Québec contemporain, entre modernité et postmodernité*, coll. «Politique et Sociétés», no 28, 2009, pp. 53-67.
- Towns, A., E. Karlsson et J. Eyre, «The equality conundrum: Gender and nation in the ideology of the Sweden Democrats», *Party Politics*, 20, 2, 2014, pp. 237-247.

Tremblay, Éric, Mike Beniger et Sociaux Institut National D'excellence En Santé Et En Services, *Première vague de la pandémie de COVID-19 au Québec : regard sur les facteurs associés aux hospitalisations et aux décès : état des pratiques*, Québec, Institut national d'excellence en santé et en services sociaux, 2020, 60p. En ligne. <<http://collections.banq.qc.ca/ark:/52327/4198245>>.

Weil, Kathleen, *Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements*, Assemblée nationale du Québec, coll. «PL-94», 2011. En ligne. <<http://m.assnat.qc.ca/fr/travaux-parlementaires/projets-loi/projet-loi-94-39-1.html>>.

Weinstock, Daniel, *Compromis, religion et démocratie*, coll. «Bulletin d'histoire politique», no 13, 2005, 41-53p.

Weinstock, Daniel, «Laïcité et multiculturalisme: même combat?», dans *Penser la laïcité québécoise : Fondements et défense d'une laïcité ouverte au Québec*, sous la dir. de Sébastien Lévesque, Québec Presses de l'Université Laval, 2014, pp. 21-29.

Zabihiyan, Bahador, « Charte des valeurs: les «Janette» manifestent à Montréal », *Le Devoir*, 26 octobre 2013. En ligne. <<https://www.ledevoir.com/societe/391050/les-janette-manifesteront-ce-samedi-a-montreal>>.