

LES FONDAMENTALISMES ET LES DROITS HUMAINS

Récentes publications

Mettre en œuvre les objectifs du Millénaire pour le développement : notre obligation envers les droits de la personne, rapport de la conférence, 8-9 juin 2005, Droits et Démocratie, 2005.

Le dialogue bilatéral du Canada avec la Chine sur les droits humains : Considérations en vue d'une révision des politiques, Sophie Woodman et Carole Samdup, Droits et Démocratie, 2005.

Les défis et les occasions qu'offre la gouvernance démocratique pour le renforcement des partenariats entre l'Asie et le Canada, Iris Almeida, Droits et Démocratie, 2005.

LES FONDAMENTALISMES ET LES DROITS HUMAINS

Rapport de la rencontre (version abrégée)

Montréal, 12, 13 et 14 mai 2005



**Droits et Démocratie
Rights & Democracy**

Centre international des droits de la personne et du développement démocratique
International Centre for Human Rights and Democratic Development

Droits et Démocratie

1001, boul. de Maisonneuve Est, Bureau 1100

Montréal (Québec) H2L 4P9 Canada

Tél. : (514) 283-6073 / Téléc. : (514) 283-3792

Courriel : dd-rd@dd-rd.ca

Site Web : www.dd-rd.ca

Droits et Démocratie (Centre international des droits de la personne et du développement démocratique) est une organisation indépendante canadienne investie d'un mandat international. Elle fait la promotion et la défense des droits de la personne et du développement démocratique tels que définis dans la Charte internationale des droits de l'homme. En coopération avec la société civile et des gouvernements, au Canada et à l'étranger, Droits et Démocratie amorce et soutient des programmes qui visent à consolider les lois et les institutions démocratiques, principalement dans les pays en voie de développement.

© Centre international des droits de la personne et du développement démocratique, 2005.

Toute citation du présent texte est permise à condition que l'origine en soit mentionnée et qu'un exemplaire où elle apparaît soit fourni à Droits et Démocratie.

This report is also available in English.

Coordination du projet et recherche : Ariane Brunet, Coordinatrice, Droits des femmes, Droits et Démocratie.

Auteure du rapport et du document de travail, rapporteure de la réunion : Jan Bauer

Traduction : Claudine Vivier

Révision : Louise Chicoine et Anyle Coté, Droits et Démocratie

Production : Anyle Coté, Agente, Événements spéciaux et publications, Droits et Démocratie

TABLE DES MATIÈRES

Introduction	7
La problématique des fondamentalismes et des droits humains	11
L'instrumentalisation abusive de la culture et de la religion	19
Le débat public / privé - acteurs étatiques et acteurs non étatiques	23
La question de l'équilibre entre les droits	29
Renforcer l'approche axée sur les droits humains	33
Conclusion	35
Annexe I Les fondamentalismes et les droits humains	37
Introduction	37
Le discours des droits humains	39
La séparation de l'Église et de l'État	47
Les fondamentalismes à caractère racial, nationaliste ou ethnique	58
Préoccupations et constats communs	64
Orientations et lignes directrices	69
Conclusion	71
Annexe II Participantes et participants	73

INTRODUCTION

Lors d'une rencontre organisée en novembre 2002 par le réseau Femmes sous lois musulmanes (WLUML/FSLM) sur le thème « Signaux d'alarme des fondamentalismes », on a pu constater à quel point il est à la fois urgent et vital, pour les organismes de droits humains, de faire le point sur ce phénomène. C'est pour apporter sa contribution à ce débat que Droits et Démocratie a invité en mai 2005 des membres de plusieurs organismes voués à la promotion et la défense des droits humains à une rencontre de trois jours pour élaborer des lignes directrices sur le sujet (on trouvera à l'annexe II la liste des participantes et participants).

Il était entendu que toutes les personnes invitées, qu'elles appartiennent à un groupe de défense des droits humains, de défense des droits des femmes ou de promotion de la justice sociale, œuvraient dans le champ des droits humains et, de ce fait, représentaient un organisme de droits humains. Le terme « organisme de droits humains » figurant sur l'ordre du jour et employé lors des discussions visait essentiellement des organisations internationales ayant contribué et contribuant encore à l'élaboration du cadre normatif dans lequel sont définies les multiples dimensions des droits humains (pactes, conventions, déclarations, lignes directrices, principes, etc.).

Avant la rencontre, on avait demandé aux participantes et participants de réfléchir aux questions suivantes :

- Quel intérêt les organisations œuvrant dans le champ des droits humains, et plus précisément dans celui des droits des femmes, accordent-elles aux agissements des acteurs non étatiques et font en sorte qu'ils répondent de leurs actes quand ils portent atteinte aux droits humains ?

- Est-il possible de dépasser les débats purement théoriques sur le phénomène pour définir des moyens de défendre et de promouvoir activement les droits humains, et en particulier ceux des femmes ?
- Quelle stratégie peut-on employer pour contrer l'emploi souvent abusif que font les mouvements fondamentalistes des concepts des droits humains afin de justifier des actions iniques au nom de l'« authenticité », de la moralité ou de la culture ?
- Quelles approches doivent être développées pour démontrer que le « pouvoir politique » n'est pas toujours le « pouvoir de l'État » ?
- Quelles stratégies peut-on adopter pour contrer les efforts déployés par les mouvements fondamentalistes pour contrôler à distance le pouvoir politique et pour influencer et même régenter le fonctionnement de l'État, sans pour autant devenir l'État ?
- Le milieu des défenseurs des droits humains, à l'échelle régionale et à l'échelle internationale, a-t-il su réagir aux menaces que posent les fondamentalistes en soutenant les efforts déployés par les organisations de femmes et de droits humains aux échelons local et national ? Si ce n'est pas le cas, que faut-il faire pour que les problèmes soulevés par la dichotomie sphère publique/sphère privée fassent l'objet d'un suivi approprié et systématique, en coopération avec les personnes le plus directement touchées par ces problèmes ?

L'objectif concret de la rencontre consistait à dégager une approche commune en précisant les moyens à prendre pour permettre aux organisations et personnes présentes, dans le cadre de leur mandat respectif :

- de faire le point sur le phénomène de la montée des fondamentalismes;
- de définir de quelle façon défendre et promouvoir les droits des femmes et lutter contre les mesures rétrogrades prônées par les fondamentalistes;
- d'ébaucher des lignes directrices communes;
- d'amorcer une collaboration sur ces questions.

Sachant à quel point la problématique fondamentalismes/droits humains est complexe et suscite des prises de positions et des opinions très tranchées, Droits et Démocratie avait établi l'ordre du jour de la rencontre en conséquence. De plus, nous étions conscients que cette problématique soulevait trop de questions pour qu'on puisse toutes les traiter dans le

cadre d'une seule rencontre. Non pas que certaines d'entre elles aient plus d'importance que d'autres, mais il fallait concrètement, dans le cadre de la rencontre, circonscrire les débats en se limitant à un certain nombre de sujets. Droits et Démocratie espérait ainsi que les conclusions puissent servir de cadre à de futures discussions et à la poursuite du travail sur d'autres enjeux et problématiques.

Il faut admettre, d'entrée de jeu, que la définition même de ce qu'est le « fondamentalisme » n'a pas fait consensus. Le réseau Femmes sous lois musulmanes a formulé, à l'intention de ses militantes et des femmes qui vivent dans des pays où le poids des fondamentalismes se fait sentir quotidiennement, une définition qui apparaissait dans le document de travail préparé pour la rencontre (voir Annexe I). Cette définition se lit comme suit :

Les fondamentalismes sont des mouvements politiques d'extrême droite qui, dans un contexte de mondialisation – exploitation économique forcée à l'échelle internationale et capitalisme sauvage – manipulent la religion, la culture ou l'appartenance ethnique à des fins politiques.¹

Vu que la montée des fondamentalismes est un phénomène qui s'inscrit dans des contextes politiques et culturels très différents, il faut entendre le terme « extrême droite » employé dans la définition de Marieme Helie-Lucas comme qualifiant toute plate-forme ou programme visant, dans la forme comme dans le fond, à exclure et à rétrécir l'espace dans lequel « l'autre » peut vivre.

Certaines participantes et participants, en l'occurrence des représentants de plusieurs des organisations internationales de droits humains (OIDH) présentes, n'appuyaient pas cette définition. Cette position semble refléter, du moins en partie, une réticence ou une incapacité d'ordre institutionnel de reconnaître que les fondamentalismes sont très souvent, voire toujours, des projets politiques.

Pour éviter que la rencontre ne s'enlise dans des querelles de définitions, les participantes et participants ont finalement accepté d'employer le terme « acteurs non étatiques » plutôt que « fondamentalismes ». Mais pour les femmes présentes qui doivent vivre « cette vie-là » — à savoir le combat quotidien pour survivre aux conceptions étroites et parfois vio-

¹ Marieme Helie-Lucas, «What is your tribe? Women's struggles and the construction of Muslimness», dossier 23-24, www.wlumt.org; publié à l'origine en version abrégée dans *Religious Fundamentalism and the Human Rights of Women*, Courtney Holland, 1999, St. Martins Press.

lentes, et aux politiques d'exclusion encouragées par les fondamentalistes – le terme acteurs non étatiques inclut sans équivoque les fondamentalismes qui, foncièrement, nourrissent des visées politiques. Comme l'a fait remarquer une participante, dans les mouvements fondamentalistes religieux (ex. : chrétiens évangélistes, catholiques intégristes, pentecôtistes), les chefs imposent aux adeptes l'obligation de « faire de la politique ». Il ne suffit pas aux fidèles de croire, de suivre les canons de l'église, de faire du prosélytisme ou de convertir. Ils ont aussi le devoir, par exemple, de s'opposer à l'avortement, de chercher à restreindre les droits et les choix des femmes en matière de sexualité et de procréation en influençant les politiques sociales et le droit, de faire campagne pour la nomination, dans les tribunaux et les hautes cours de justice, de juges qui interpréteront les lois dans un sens conforme à leurs propres préjugés sociaux et leurs convictions, de participer aux campagnes électorales de candidats partageant la même foi ou des convictions apparentées aux leurs, de s'opposer au mariage entre conjoints de même sexe et à l'homosexualité en général.

Par conséquent, si l'on s'est mis d'accord sur l'emploi du terme « acteurs non étatiques » afin de faciliter les discussions, ce ne sont pas toutes les participantes et participants qui adhèrent à ce qui semble être la position des ODH, à savoir maintenir les droits humains et les violations de ces droits par les fondamentalistes en dehors du champ politique. La question de savoir si les ODH ont la capacité et la volonté d'admettre que les actions des fondamentalismes, sous quelque bannière que ce soit, poursuivent souvent des visées politiques reste donc ouverte, ce qui impose à ces organismes l'obligation de réexaminer leurs prémisses et d'adapter leurs méthodes de travail à cette réalité.

LA PROBLÉMATIQUE DES FONDAMENTALISMES ET DES DROITS HUMAINS

Afin de mieux cerner les sujets inscrits à l'ordre du jour, on a amorcé la rencontre par une discussion d'ordre général au cours de laquelle les participantes et participants ont énuméré un certain nombre de sujets de préoccupations ou décrit de quelle façon se manifestent divers types de fondamentalismes. Là encore s'est posée la question du fondamentalisme en tant qu'instrument politique. Voici les autres points mentionnés :

- La diversité des fondamentalismes et la « fragmentation » subséquente des préoccupations et priorités des femmes : si, par exemple, dans certains pays, les femmes sont appelées à se mobiliser contre l'opposition de mouvements chrétiens conservateurs au libre choix des femmes en matière de sexualité et de procréation, dans d'autres sociétés où sévit un autre type de fondamentalisme, les femmes seront surtout préoccupées par les effets des lois régissant le statut personnel.
- L'obsession sécuritaire, considérée comme un obstacle au discours des droits humains, dans la mesure où toute critique, remise en question ou contestation du resserrement des mesures de sécurité nationale est souvent mal accueillie ou tournée en dérision.
- L'identification par certains de l'Islam comme le nouvel ennemi : ce phénomène, qui a donné naissance à des notions comme celle d'« islamophobie », entretient une confusion entre haine et intolérance racistes et haine et intolérance religieuses, ce qui sert les visées politiques des mouvements fondamentalistes islamistes.

- Les politiques identitaristes (culture, religion, race, appartenance ethnique) : la formation collectiviste des identités divise les femmes en groupes politiques et peut isoler les unes des autres les femmes d'origines et d'expériences différentes;
- Les effets persistants d'une hiérarchie de classe chez les femmes : on a noté que cette hiérarchie peut se fonder sur le statut économique, la naissance, le degré d'éducation ou un autre facteur (ex. : les femmes de pays en développement forment un important segment de la main-d'œuvre migrante);
- Le recours grandissant à des termes religieux pour identifier les « privilégiés » et les « démunis » : les « vrais croyants » deviennent les « élus » privilégiés et ceux qui n'acceptent pas ou critiquent les préceptes de leur foi, sont considérés comme des « réprouvés ».
- La nécessité de faire échec à la tendance de certains groupes et individus à caractériser le débat en opposant morale et droits humains : par exemple, il est « moral » de s'opposer au contrôle des naissances (à moins qu'il privilégie l'abstinence) et il est « immoral » de soutenir et défendre le droit des femmes au libre choix en matière de procréation.
- La souveraineté non seulement des États, mais aussi des personnes : le système international consacre le droit des dirigeants de l'État de prendre des mesures pour protéger le territoire et les intérêts de l'État tels qu'ils les ont définis. Mais le système international doit tout autant protéger le droit des personnes à être des sujets autonomes, à définir leurs propres intérêts et à les défendre contre les actions arbitraires d'autres personnes ou, dans le cas qui nous occupe, de tout fondamentalisme.

Dans les propos qui ont suivi, on a notamment abordé les rapports entre citoyens et État. On a relevé, par exemple, que certaines des forces qui influent sur la vie des femmes — groupes communautaires ou religieux et chefs auto-proclamés ou choisis par une élite — se situent directement entre l'État et le citoyen, si bien que ce n'est pas seulement entre l'État, ses institutions et les citoyens que se produisent les interactions. Dans certains contextes, l'esprit d'appartenance nationale est absent, ce qui donne aux mécanismes locaux (ex. : règlement des litiges) beaucoup de poids. L'application des lois de l'État est bloquée par des instances locales, y compris quand il s'agit des droits de la personne, et c'est pourquoi il est indispensable de suivre l'émergence d'élites locales. On a préconisé l'application d'un droit unique à toutes et tous et l'élimination des struc-

tures parallèles, parce que la pérennité de ces structures et des groupes traditionnels rend plus difficile l'existence d'un discours commun.

On a en outre noté l'émergence d'« ethnocraties » en citant, à titre d'exemples, Israël en tant qu'État juif, les efforts déployés pour créer un État palestinien, le projet de Grande Serbie en ex-Yougoslavie, et les manifestes lancés par un groupe d'opposition en Côte d'Ivoire contre des ressortissants étrangers résidant dans le pays (voir Annexe I). En rapport avec ce phénomène, on a évoqué la tendance, dans certains États, à établir des distinctions entre divers groupes de citoyens, ce qui a pour effet de désavantager les groupes minoritaires (minorités raciales, religieuses, ethniques, politiques). Même si les femmes ne forment pas une minorité, les politiques visant l'établissement d'une « ethnocratie » et les politiques de différenciation ont des effets spécifiques sur les femmes. Il est par conséquent nécessaire de se poser la question : qui a le droit de parler au nom des femmes ?

Citant le cas de l'Algérie, plusieurs personnes ont évoqué le principe de l'obligation de diligence et rappelé qu'il appartenait à l'État de protéger et de promouvoir les droits des citoyens. Il faut toutefois trouver les moyens de responsabiliser directement les acteurs non étatiques, sans passer par l'obligation de diligence incombant à l'État. On a souligné que si les fondamentalismes (et les fondamentalistes) peuvent être victimes d'actions de l'État, ils se livrent eux aussi à des violations des droits et, encore une fois, agissent sur la base de programmes et de plate-formes politiques. Il est donc impératif de ne pas leur accorder de légitimité et de les obliger à répondre de leurs actes. Pour ce qui est de l'attitude de la communauté internationale face aux groupes fondamentalistes dotés de plates-formes politiques, on a rappelé qu'il n'est pas toujours à propos d'insister sur la tenue d'élections. Les élections ne signifient pas nécessairement la démocratie; il faut plutôt les considérer comme un outil pour développer la démocratie. Certains régimes établis par voie d'élections peuvent s'avérer foncièrement anti-démocratiques, comme l'illustre l'exemple du régime hitlérien. En revanche, la tendance qu'ont certains membres de la communauté internationale à remplacer un régime non élu par un autre qui ne l'est pas davantage n'entraîne pas toujours plus de libertés pour les citoyens. L'exemple de l'Afghanistan le montre bien : le gouvernement installé par l'Union soviétique n'a été renversé que pour être remplacé par le régime taliban.

À partir de l'exemple de l'Algérie, plusieurs participantes et participants ont insisté pour définir les fondamentalismes comme « des mouvements politiques d'extrême droite » fondés sur l'idée de la supériorité d'un groupe, sur un passé mythique et sur la présence de « sous-humains » (hérétiques) qui doivent être éliminés, exclus ou réduits au silence d'une manière ou d'une autre.

En gardant ces remarques à l'esprit, les participantes et participants ont énoncé un certain nombre de constats :

- Les organisations de promotion des droits humains doivent réagir contre l'établissement, par certains groupes (fondés sur l'appartenance religieuse, la race, une plate-forme politique, le statut économique, etc.), d'un État parallèle *de facto* (dans les domaines de la fiscalité, du mariage, du divorce), car l'existence de ces structures mène à l'érosion de l'État et de son autorité, et à la « privatisation » de nombreuses fonctions que seul l'État est en mesure d'assumer adéquatement dans l'intérêt de tous les citoyens.
- Dans certaines sociétés, on considère encore les droits humains et les droits des femmes comme des créations de l'Occident. Dans plusieurs pays, les chefs de mouvements fondamentalistes réussissent à convaincre les gens que les droits humains sont des principes « antireligieux », immoraux ou « anti »-autre chose. Ils prêchent la soumission des femmes aux hommes, associent toute dissidence à l'hérésie ou au blasphème et insistent sur la « rectitude » de telle identité culturelle, religieuse ou raciale.
- On reconnaît davantage ce qu'est le « fanatisme » — plusieurs participantes et participants ont noté que le caractère « fanatique » de groupes ou d'individus qui prétendent incarner le véritable Islam est désormais mieux compris, notamment par des dirigeants politiques, des ONG et les non-musulmans en général. Si on peut y voir un pas positif, il reste que cette reconnaissance du « fanatisme » par des non-musulmans a généré une hystérie sécuritaire et un resserrement des mesures de contrôle au détriment de la protection des droits de toutes et tous.
- Certains politiciens utilisent le fondamentalisme pour consolider et justifier leur pouvoir et leurs postes (recours aux décrets-lois, report d'élections, tribunaux militaires secrets, etc.). On a noté que politiciens et fondamentalistes ont forgé une sorte de « relation d'intérêt commun » que l'on peut illustrer par l'exemple suivant : a) un groupe

fondamentaliste commet un acte de violence, appelle à la violence ou impose un régime oppressif (ex. : Afghanistan); b) les dirigeants du pays ou de l'étranger réagissent en exploitant le sentiment de peur dans la population et en prétendant être les seuls en mesure de répondre à la menace — par voie législative ou par des mesures d'exception (ordonnances, décrets) ou par l'imposition de sanctions au régime « délinquant » — projetant ainsi une image de force qui fait que les citoyens hésitent à changer de dirigeants ou craignent de le faire; c) le groupe ou régime fondamentaliste répond en qualifiant les mesures dirigées contre lui d'actions menées par des « infidèles » ou des « dépravés » dans l'intention de le détruire et qu'il ne peut sauver et préserver son identité religieuse, raciale, ethnique, politique ou culturelle que par des moyens violents et répressifs.

- Les obligations en matière de droits humains ne permettent pas de répondre à toutes les violations et l'on peut également invoquer les catégories juridiques applicables aux acteurs non étatiques. Plusieurs participantes et participants ont évoqué les dispositions du droit international humanitaire relatives à la protection des populations civiles, en vertu desquelles les acteurs non étatiques peuvent être tenus responsables de crimes d'une extrême gravité (génocide, crimes contre l'humanité). On a également mentionné les dispositions du Statut de la Cour pénale internationale, qui visent les crimes les plus graves.
- Il faut aussi tenir compte de la forme que prend la religion et du type de rapport que les gens entretiennent avec elle; l'Église catholique, par exemple, est fortement structurée, le Vatican étant l'État-nation du Saint-Siège et le pape, le chef suprême d'une l'Église très institutionnalisée. En revanche, il n'existe pas dans l'Islam de centre de pouvoir ni de chef (élu ou nommé par acclamation) de tous les croyants, tout comme il n'existe pas une unique lecture des textes sacrés qui soit institutionnellement imposée comme la seule interprétation valable.
- L'intolérance des groupes fondamentalistes face à toute critique de la religion et des textes religieux sujets à différentes interprétations : plusieurs participantes et participants ont fait observer que les textes sacrés sont sujets à l'interprétation humaine et que les gens tendent à agir selon leur propre conception de la foi et que ce en quoi ils croient ne correspond pas nécessairement à ce qu'on leur dit de croire.
- La primauté accordée aux valeurs patriarcales.

- Le monde dans lequel s'est développé le droit des droits humains n'est plus celui dans lequel nous vivons aujourd'hui; le droit est un reflet des sociétés et la division entre droit interne et droit international est artificielle. Le régime international des droits humains et les traités sur lesquels il est fondé, énoncent les mesures minimales que chaque État est tenu de mettre en œuvre pour protéger les droits de ses citoyens. En ce sens, le droit interne et le droit international doivent coïncider et il faut que, dans chaque État, un seul et unique régime de droit s'applique à tous.
- Il est nécessaire de trouver des moyens pour que les mécanismes juridiques puissent s'ajuster à des situations nouvelles et s'appliquer directement à des acteurs non étatiques (y compris les mouvements fondamentalistes). Pour plusieurs participantes et participants, on ne peut s'en tenir à la doctrine de l'obligation de diligence pour responsabiliser les acteurs non étatiques parce qu'elle s'avère inefficace et, dans certains types de régime politique, inapplicable. Si les dispositions du droit international humanitaire et du Statut de Rome peuvent être utiles dans certains cas, bon nombre des violations perpétrées par des fondamentalismes n'entrent pas dans les catégories de crimes fixées par ces instruments.
- Tous les fondamentalismes ne sont pas d'extrême droite; ils peuvent être aussi d'extrême gauche. La question de la droite ou de la gauche n'entre pas en ligne de compte. C'est l'« extrémisme » qui constitue le facteur clé quand on veut identifier et contrer les fondamentalismes.

On a aussi jugé inacceptable l'idée selon laquelle il peut être nécessaire de porter atteinte aux droits humains afin de les protéger. On a également rejeté les tentatives de ceux qui juxtaposent droits humains et religion pour affirmer qu'ils s'excluent mutuellement. Ces deux points touchent justement la notion de « droits conflictuels » avancée par certains fondamentalistes. Les partisans de cette doctrine soutiennent par exemple que la liberté d'expression n'implique pas le droit de critiquer ou d'exprimer sa dissidence au sein d'une religion. Ils affirment, par contre, que les leaders qui appellent par exemple à l'assassinat, l'exclusion ou l'exil d'une personne ou de membres d'une autre confession, d'une autre race, d'une autre classe ou d'une autre ethnie, exercent leur droit à la liberté d'expression et que ce droit a préséance sur les droits de ces individus à la vie et à la sécurité de la personne.

En ce qui touche aux concepts et aux normes sur lesquels se fondent les droits humains tels qu'on les entend, plusieurs participantes et participants ont noté qu'ils s'étaient rigidifiés du fait qu'on ait cherché à en faire la fondation d'un édifice. Les droits humains devraient constituer une tactique, plutôt qu'être considérés comme une réponse aux injustices et, de surcroît, il faudrait développer un mode de pensée animé par la soif de justice. Face à la codification des droits humains en un régime de droit, les participantes et participants ont insisté sur la nécessité que les gens acceptent les droits humains. Et on s'est posé la question suivante : par quels mécanismes peut-on responsabiliser tant les entités laïques que les entités non laïques (dans le cas où le fondamentalisme en question est de nature religieuse) ? Les participantes et participants ont souligné le fait que les concepts des droits humains doivent être universels et ne sont pas au-dessus de la politique. On a aussi noté qu'il était nécessaire de bien saisir ce qu'est une stratégie fondamentaliste (visant par exemple l'acquisition d'un plus grand pouvoir politique) pour être en mesure d'élaborer une contre-stratégie.

L'INSTRUMENTALISATION ABUSIVE DE LA CULTURE ET DE LA RELIGION

La culture et la religion peuvent être ce que quiconque détenant pouvoir et influence décrète qu'elles sont ou ne sont pas. Dans un certain nombre de cas, le succès de leaders fondamentalistes repose sur une interprétation d'un texte religieux ou de l'histoire d'une culture qui, aussi erronée qu'elle puisse être, est présentée de manière si irréfutable que les autres se sentent le devoir ou le besoin d'adopter la même position. Dans ces cas, les adeptes peuvent adhérer à cette identité religieuse ou culturelle pour plusieurs raisons : a) ils y voient une promesse de sécurité, une protection contre les non-croyants ou contre l'« autre »; b) c'est pour eux un moyen d'obtenir une juste rétribution pour des injustices passées; c) il s'agit pour eux de la voie à suivre pour faire inscrire cette interprétation fondamentaliste dans le droit. Mais quel que soit le motif qui les anime, le dénominateur commun reste toujours l'absence de l'idée de liberté religieuse ou culturelle.

Voici quelques-uns des points soulevés par les participantes et participants pour alimenter la discussion :

- La définition de la culture comme les valeurs et symboles d'une identité collective;
- La question de savoir qui définit les cultures et le fait qu'elles ne sont pas monolithiques et qu'elles évoluent;
- La tension entre l'adhésion de la majorité à une culture et la remise en question de cette culture par une minorité;
- L'appropriation du droit de parler au nom des autres;

- Le manque d'espace, au sein des sociétés, pour l'expression de voix différentes;
- Le fait que ce qu'il y a de « pire » parmi tous les choix que font les individus pour s'exprimer et s'identifier eux-mêmes, que ce soit par le droit, la culture ou la religion, s'applique toujours aux femmes;
- Le rôle des lois de l'État dans la construction de la culture;
- Les femmes considérées comme les dépositaires de la culture;
- La nécessité de comprendre comment fonctionnent les mouvements fondamentalistes (activités charitables ou appropriation de fonctions de l'État comme la défense, l'éducation, etc.).

Plusieurs participantes et participants ont évoqué la confusion entre fondamentalisme, religion et culture, et la tendance de certains à tout mettre dans le même sac. Selon cette école de pensée, un fondamentalisme est par définition religieux et la religion sur laquelle il est fondé définit une culture. La question qui se pose ici, encore une fois, est celle des « politiques identitaristes » et le fait de savoir qui a le pouvoir d'attribuer ou d'assigner une identité aux autres, qu'il s'agisse d'un groupe ou de particuliers. À partir de là sont ressorties plusieurs questions en rapport avec la culture : a) le fait que l'on tolère l'idée voulant que certaines personnes ou certains groupes soient plus « culturels » que d'autres; b) le fait que l'on se garde de critiquer les autres sous prétexte que ce qu'ils font relève de « leur » culture; c) l'application sélective de la culture. Le fait que certains individus ou groupes sont convaincus du bien-fondé de ce qu'ils font ne signifie pas qu'ils aient raison, a-t-on rappelé. On s'est aussi demandé si le cadre des droits humains est équipé face aux politiques identitaristes qui instrumentalisent de manière abusive la religion et la culture.

Sur la question de la laïcité (séparation de l'Église et de l'État), on a reconnu qu'il ne s'agit pas d'un concept universel. Par exemple, il n'existe pas de clergé dans l'Islam et de ce fait, il est impossible, institutionnellement, de séparer la religion de l'État. En outre, dans les sociétés musulmanes et dans d'autres contextes, la laïcité est présentée comme une doctrine anti-religieuse ou associée à l'athéisme. Il est de ce fait préférable, dans certaines situations, de parler de séparation entre fonctions politiques et fonctions religieuses (faire en sorte, par exemple, que les mosquées ne servent pas des visées politiques, et que l'État s'abstienne d'utiliser la religion à des fins politiques).

On a également abordé le fait que les fondamentalistes invoquent les droits humains pour se donner une légitimité. Pour sa part, l'État peut se servir de la culture et de la religion dans le but de diviser la population, tout comme on peut voir l'État et les partis politiques se liguier pour instrumentaliser la culture dans le but de réduire les autres au silence (criminaliser l'opposition et la dissidence). Plusieurs personnes ont souligné que le discours de la culture n'est que la surface sous laquelle se livrent les luttes de pouvoir.

Les représentantes et représentants d'OIDH ont évoqué les tentatives déployées par certains organismes de la société civile de nature religieuse, culturelle ou autre qui, pour justifier leur opposition aux normes et au droit des droits humains, invoquent l'impératif de la défense de l'« authenticité culturelle ». On retrouve sous ce genre d'argument l'idée voulant que les normes et le droit des droits humains soient étrangers à la culture et à l'authenticité. Ces participantes et participants ont aussi parlé de la réinvention de la culture et du refus absolu de toute dissidence, qui transforme la culture en un instrument d'oppression, et ont fait ressortir le rôle essentiel du droit à la liberté d'expression si on veut assurer qu'il y ait place à la diversité des points de vue et des opinions au sein d'une culture ou d'une religion.

Une fois ces points posés, les participantes et participants ont émis plusieurs recommandations :

- Il faut veiller à ne pas limiter les droits humains aux seules libertés d'expression et d'opinion, et invoquer également les droits relatifs à l'emploi, à la santé, à l'éducation, au développement, etc. En effet, les fondamentalismes ont un impact d'ordre économique et social, et une religion qui confine les femmes au foyer porte atteinte aux droits des femmes à plusieurs égards, et notamment leur droit à l'égalité des chances.
- Il est important d'analyser et de comprendre comment les fondamentalismes font obstacle à la réalisation des droits humains.
- Il faut voir les droits humains non pas comme un ensemble de normes, mais plutôt comme une « voix »; il faut que les droits humains soient vécus et qu'ils aient un sens pour chacun, et ne soient pas réduits à un simple exercice technique.
- Il est nécessaire de se préoccuper des effets de la religion plutôt que de ses intentions. Autrement dit, même si les préceptes sur lesquels

repose une foi semblent, « sur papier », parfaitement moraux et honorables (ex. : le caractère sacré du mariage et de la préservation de la famille comme unité fondamentale de la société), ils peuvent avoir des effets préjudiciables (ex. : empêcher une femme de quitter un conjoint violent ou le retrait du foyer d'un ou de plusieurs enfants victimes de négligence ou de maltraitance).

LE DÉBAT PUBLIC / PRIVÉ – ACTEURS ÉTATIQUES ET ACTEURS NON ÉTATIQUES

Plusieurs personnes, en amorçant cette discussion, ont souligné les limites conceptuelles du droit des droits humains ainsi que ses limites tactiques et stratégiques. On a aussi parlé de ses limites normatives face aux fondamentalismes et aux agissements d'acteurs non étatiques. On a, une fois encore, rappelé que les violations quotidiennement perpétrées par des acteurs non étatiques échappent aux catégories de crimes prohibés par les Conventions de Genève et le Statut de Rome. Ni le droit international humanitaire ni le Statut de la Cour pénale internationale (CPI) ne permettent la répression systématique de crimes comme les viols collectifs au sein de la communauté, la violence conjugale, l'inégalité inhérente à de nombreux codes de la famille, les crimes d'« honneur » et d'autres formes de violations perpétrées à l'endroit des femmes. Ces dispositions ne permettent pas non plus de traiter les violences perpétrées contre les femmes dans le cadre de conflits armés de faible intensité ou d'incidents isolés dans des zones de conflit. Les participantes et participants ont une fois de plus évoqué la doctrine de l'obligation de diligence, en soulignant que les traités relatifs aux droits humains sont des ensembles de normes de conduite des États en matière de droits humains. Même si certains instruments traitent de la conduite de groupes non étatiques, il reste que c'est le principe de la responsabilité de l'État qui prédomine.

À cause de ces limites normatives et de la primauté de l'obligation de diligence, les ODH ont cherché et s'emploient encore à responsabiliser les États. Si la responsabilité des États est importante, cet angle d'intervention semble ne pas tenir compte du fait que le pouvoir des États tend

à s'affaiblir alors que celui d'autres forces et entités — acteurs non étatiques, et notamment les mouvements fondamentalistes — tend en revanche à s'accroître.

Les participantes et participants ont notamment évoqué :

- La capacité limitée des ODH (et autres) de surveiller les agissements des acteurs non étatiques.
- L'influence exercée par des acteurs non étatiques sur le fonctionnement de l'État. On a cité à titre d'exemple le pouvoir d'influence de la droite religieuse aux États-Unis. L'administration a cessé ces dernières années de financer l'organisme Planned Parenthood sous la pression d'une droite religieuse opposée à l'avortement et aux services de counselling en matière d'avortement.
- Les États ne sont pas les seules entités à se livrer à des violations des droits humains. On a là encore souligné le fait que le droit international ne traite que des violations perpétrées par l'État et définit certains actes commis par des acteurs non étatiques comme des « abus » — autrement dit, comme des crimes que les États sont censés réprimer. Dans une certaine mesure, la réticence tant des États que des ODH à qualifier de « violations » les « abus » commis par des fondamentalismes ou en leur nom traduit une même peur, à savoir celle d'accorder à des entités non étatiques le statut d'État, avec tous les droits et privilèges que cela suppose.
- La tendance croissante à reléguer les « questions des femmes » à la sphère privée. Cette tendance, si on ne la freine pas, va faire que les violations des droits des femmes échapperont au système international des droits humains. Elle a également pour effet que les crimes contre les femmes, dans certains contextes, échappent aussi au droit pénal interne dans la mesure où la violence, la séparation, la privation de l'héritage ou des actes similaires sont définis et acceptés comme des « affaires privées » à régler dans le cadre de mécanismes locaux de règlement des litiges ou par les parties elles-mêmes.

Un certain nombre de participantes et participants ont insisté sur la nécessité de dépasser le débat public/privé, ajoutant que pour y parvenir, il fallait se demander s'il était nécessaire d'instituer un nouveau mécanisme auquel recourir et qui traiterait directement les actes commis par des acteurs non étatiques n'entrant pas dans les catégories de crimes définies dans le droit international humanitaire. Deux points sont ressortis à ce

chapitre : d'une part, il y a le fait que l'on accorde moins de valeur à la sphère privée qu'à la sphère publique (domaine masculin); d'autre part, les États sont responsables des violations perpétrées dans l'espace personnel/privé, et si l'obligation de diligence veut vraiment dire quelque chose, il faut dans ce cas intensifier les pressions sur les États pour qu'ils exercent leurs pouvoirs de manière à la fois juste et efficace. Le problème, dans ce cas, est la persistance du sexisme et l'incapacité des États de légiférer contre le sexisme; on s'est aussi demandé jusqu'où l'État peut réglementer les affaires privées — ce qui pose toute la question de l'ingérence de l'État dans la vie privée des citoyens et des choix qu'ils sont autorisés à faire.

En rapport avec les points qui précèdent, plusieurs personnes ont évoqué le fait que le droit des droits humains repose sur la prémisse voulant que l'État ait le monopole de représenter les citoyens, même si cela n'est plus vrai. Avec l'émergence de groupes fondamentalistes et d'autres groupes non étatiques, on verra par exemple une faction religieuse extrémiste prétendre parler au nom de tous les adeptes de la religion dont ce groupe se réclame. Des participantes et participants ont également mentionné le caractère sélectif du retrait de l'État, en soulignant que celui-ci ne se départit pas de toutes ses fonctions, notamment de ses pouvoirs de coercition. Cela dit, les participantes et participants ont reconnu que même si les États ont moins de pouvoir qu'avant, ils continuent de signer et de ratifier des ententes internationales et d'y adhérer, y compris des traités relatifs aux droits humains. Par conséquent, il existe encore des occasions où l'on doit collaborer avec l'État pour, par exemple, introduire des réformes du droit. On a également suggéré qu'il était nécessaire de renforcer l'État pour qu'il soit en mesure de contrer les groupes non étatiques de manière responsable et par des mesures qui ne soient pas excessives par rapport aux menaces réellement posées.

Voici plusieurs autres points mentionnés au cours de la discussion : les cas où l'État n'est pas en mesure d'obliger des groupes non étatiques à répondre de leurs actes, comme par exemple dans un territoire sous contrôle effectif d'un groupe non étatique; la nécessité de veiller à ce que les critères et modalités adoptés pour responsabiliser des acteurs non étatiques ne permettent pas à l'État de « se laver les mains »; les effets potentiellement positifs de la « responsabilisation entre pairs » — par le dialogue entre groupes privés (dialogues intra- ou interconfessionnels, etc.).

Les participantes et participants ont également évoqué l'émergence des mouvements pentecôtistes et évangélistes. Ce phénomène a été attribué à plusieurs facteurs : mauvaise administration des affaires publiques; confusion morale; effondrement de l'État; disparités économiques. En conséquence, il faut que les États formulent des politiques qui prennent en compte les griefs des mouvements fondamentalistes et y répondent; apaisent les troubles sociaux; encouragent le dialogue interconfessionnel; donnent aux citoyens les moyens de penser par eux-mêmes; évitent les stéréotypes et les généralisations, dans la mesure où les fondamentalismes ne sont pas tous les mêmes et ne sont pas tous violents.

Six questions sont ressorties de la discussion :

- Les groupes non étatiques sont-ils des groupes d'opposition (exerçant leur droit de dissidence et leur droit de défendre pacifiquement des idées différentes), ou des groupes oppressifs (qui visent à restreindre la capacité des individus de choisir leur identité, de s'exprimer et de s'épanouir, et à réprimer toute dissidence ?
- Quels sont les outils qui, dans le régime des droits humains, peuvent être appliqués aux groupes non étatiques ?
- Les ODH peuvent-ils intégrer dans leur travail d'autres dimensions, plus précisément les agissements de groupes oppresseurs ?
- Vu que la « vie privée » (sphère privée) est devenue le domaine du religieux (la « vie privée » des institutions religieuses), les ODH vont-elles s'attaquer à ce dossier ou s'y engager davantage ?
- Les ODH vont-elles intervenir pour que les États n'autorisent pas des fondamentalismes non étatiques à porter atteinte aux droits humains ?
- Est-il légitime que les États contrôlent des comportements privés (comme la sexualité) ?

À la question de savoir s'il existait des mécanismes pour obliger les acteurs non étatiques à répondre de leurs actes, les participantes et participants ont mentionné :a) les tribunaux spéciaux (ex. : Rwanda, Cambodge, Sierra Leone, ex-Yougoslavie); b) les dispositions du droit des droits humains relatives aux pratiques des sociétés transnationales (emploi, santé, droits environnementaux). On a reconnu en même temps que le cadre des droits humains a ses limites, et qu'il se peut que la solution à des problèmes comme les impacts néfastes des fondamentalismes religieux réside à l'extérieur de ce cadre.

Après avoir souligné le fait que les organismes de droits humains ont le devoir de s'occuper du phénomène fondamentaliste, on s'est posé une série d'autres questions :

- S'il existe des limites inhérentes au droit des droits humains et des divergences de vues quant à son applicabilité, quel peut être le terrain d'entente? Autrement dit, peut-on s'entendre sur la façon de se servir des droits humains pour contrer les menées fondamentalistes (acteurs non étatiques) de manière à sortir de l'impasse ?
- Peut-on élargir les compétences de la Cour pénale internationale pour inclure dans ses critères de recevabilité des agissements qui n'entrent pas dans les catégories de crimes comme le génocide ou les crimes contre l'humanité ?
- Plutôt que de se concentrer sur les « groupes » de défense des droits humains individuellement, ne vaudrait-il pas mieux interpeller le mouvement des droits humains dans son ensemble, de manière à ce qu'il se mobilise sur ces enjeux ?
- Les méthodologies des droits humains établies jusqu'ici ont-elles, dans certains cas, eu des effets négatifs ?
- Que peuvent faire les organisations de droits humains pour assurer une certaine forme de responsabilité à l'interne, qui tient compte des conséquences de leur action ou de leur inaction face aux fondamentalismes et qui permet d'en tirer des leçons ?

LA QUESTION DE L'ÉQUILIBRE ENTRE LES DROITS

Ce point a été inscrit à l'ordre du jour à cause de la tendance de certains groupes et individus à adhérer au courant de pensée voulant que certains droits s'excluent mutuellement et soient incompatibles. Ainsi, si le droit à la liberté de conscience et de religion (droit de choisir une foi, de la professer et de la manifester) est généralement reconnu, il n'en va pas de même pour le droit de n'avoir aucune croyance religieuse, d'abandonner une religion ou de remettre en question sa doctrine. Dans le même ordre d'idées, si le droit de ne pas être soumis à la torture et à des traitements inhumains ou dégradants fait généralement consensus, on tend à moins respecter ce même droit quand il s'agit de personnes soupçonnées d'activités terroristes ou de liens avec des organisations terroristes. On peut en dire autant du droit à un jugement en bonne et due forme, dans la mesure où pour certains, ce droit ne s'applique pas pleinement aux personnes accusées en vertu de lois sur la sécurité nationale.

Pour aider les participantes et participants, on a évoqué des situations où le droit à la liberté d'expression est bafoué, et notamment :

- Les restrictions à la liberté de parole et à l'accès à l'information après les attentats du 11 septembre aux États-Unis;
- La tendance croissante des médias et autres à s'auto-censurer;
- La censure imposée dans les communautés, avec la complicité de l'État;
- La montée de mouvements antisémites et antimusulmans dans certains pays (ex. : la Russie);

- L'application sélective des lois prohibant l'incitation à la haine religieuse (on protège une religion, mais pas les autres).

À la lumière de ces exemples, on a insisté sur la nécessité de protéger les voix dissidentes au sein des communautés.

Certes, les traités relatifs aux droits humains autorisent certaines restrictions à l'exercice du droit à la liberté d'expression, quand elles sont nécessaires « à la sauvegarde de la sécurité nationale, de l'ordre public, de la santé et de la moralité publiques » (article 19 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques). Ces dispositions interdisent en outre la propagande en faveur de la guerre; les appels à la haine nationale, raciale ou religieuse; le non-respect des droits et de la réputation d'autrui ainsi que les organisations et les activités qui incitent à la discrimination raciale.

Malgré la présumée « égalité des droits », les participantes et participants ont reconnu que lorsque des droits semblent empiéter l'un sur l'autre, il existe une hiérarchie qui va déterminer lequel aura la primauté. Bien souvent, ce sont les droits du groupe qui auront préséance sur les droits des femmes. On a aussi évoqué l'émergence d'un droit « illimité » à la liberté de conscience. Ce phénomène pourrait permettre, par exemple, à des professionnels de la santé de refuser de soigner des personnes qui ne partagent pas leurs valeurs morales ou religieuses, ou à des officiers de l'état civil de refuser de marier des couples dont les principes ne correspondent pas aux leurs.

On a également suggéré que la méthodologie des droits humains avait desservi les droits humains en tant que principe, car elle a créé un sujet autonome sans se préoccuper du « sujet relationnel », celui qui vit en rapport avec les autres. Les droits et libertés exercés de manière coercitive cessent d'être des droits, et l'exercice d'un droit par une personne ne peut annihiler celui d'autrui. La méthodologie utilise la seule notion de « préjudice », et l'empiètement d'un droit sur un autre ne fait pas partie des critères utilisés pour évaluer une conduite.

Pour revenir aux organisations de droits humains, deux questions sont ressorties : tout d'abord, quel est leur devoir le plus urgent : s'occuper des situations les plus graves, établir une hiérarchie des droits, ou fixer un ensemble de droits « minimaux » ? Deuxièmement, qui ces organisations représentent-elles ? Autrement dit, lorsqu'elles publient un rapport, est-ce que celui-ci traduit le point de vue de l'organisme ou celui des personnes directement touchées dans le pays à l'étude ? Pour un certain nombre de

participantes et participants, il est indispensable que les OIDH travaillent sous la direction des groupes locaux.

À la suite de cette discussion, les participantes et participants ont dégagé un certain nombre de points et de sujets d'intérêt commun susceptibles de permettre d'éventuelles actions collectives. Sont énumérés dans la liste qui suit les idées et les points sur lesquels on a insisté. À noter que ces points ne sont pas inscrits par ordre d'importance ou de priorité.

- Un droit ne peut être exercé au détriment des droits d'autrui.
- La pauvreté n'est pas en soi le terreau des fondamentalismes : c'est la misère économique, conjuguée aux injustices, qui en alimente le bassin de recrutement.
- Qui peut et doit être porte-parole : en termes d'« authenticité », qui peut parler au nom de la collectivité ?
- L'attitude intolérante d'organisations de droits humains face à certains choix. À titre d'exemple, la Commission de la vérité et la réconciliation d'Afrique du Sud a essuyé les critiques de certaines OIDH pour avoir tenté d'obliger des victimes de violations à se réconcilier avec les auteurs de ces exactions – autrement dit, pour avoir privilégié la paix au détriment de la justice.
- Le caractère central de l'obligation de rendre compte en tant qu'outil de contrôle du pouvoir. Cet outil ne s'applique pas seulement au pouvoir de l'État. Si l'on peut mettre en place des mécanismes pour y soumettre directement les acteurs non étatiques, on pourra ainsi contrôler leur pouvoir.
- La nécessité, pour les organisations de droits humains, d'investir davantage dans le développement de groupes locaux. Par exemple, dans certains cas, les équipes d'enquête envoyées par des OIDH ne contactent même pas les groupes et organismes locaux, et mentionnent encore moins les préoccupations des populations locales dans leurs rapports.
- La nécessité de dépasser le cadre juridique des droits humains : on retrouve ici le point soulevé plus tôt, à savoir que les droits humains ne sont pas purement techniques ou conceptuels, mais doivent être vécus et avoir un sens pour tout le monde.
- Le fait que les OIDH réagissent aux violations après coup. Il faut que ces organisations, en collaboration avec les associations locales, prêtent davantage d'attention aux signes avant-coureurs des fonde-

talismes (alerte anticipée) et accordent une plus grande place à la protection des droits et à la prévention des violations.

- Éducation aux droits humains : un certain nombre de participantes et participants ont insisté sur l'importance de l'éducation aux droits humains, dans un souci d'élever le degré de connaissance des droits humains à l'échelon local.
- La nécessité de protéger les militants et défenseurs des droits humains.
- La nécessité de s'attaquer aux causes du phénomène : les efforts déployés contre les violations perpétrées par les fondamentalistes doivent s'inscrire dans un programme plus large de changement social.
- La nécessité d'« indigéniser » les droits humains.
- La nécessité de donner plus de visibilité aux victimes de violations perpétrées par des acteurs non étatiques.
- La nécessité d'élaborer une stratégie efficace pour contrer la manipulation des concepts des droits humains par les mouvements fondamentalistes.
- Le fait que la plupart des violations des droits des femmes sont perpétrées par des acteurs non étatiques.

RENFORCER L'APPROCHE AXÉE SUR LES DROITS HUMAINS

Le troisième jour de la rencontre, deux groupes de travail ont été formés pour réfléchir sur les points soulevés lors des journées précédentes et en particulier sur les sujets de préoccupation communs et les thèmes récurrents. Les groupes devaient en priorité se pencher sur la question de la responsabilité (obligation de rendre compte), dans le but de renforcer celle de l'État, bien sûr, mais aussi de réfléchir à des moyens pour y soumettre plus directement les entités non étatiques (en l'occurrence, les fondamentalistes). On a demandé aux participantes et participants de se pencher sur quatre questions :

- Quels sont les éléments constitutifs de la responsabilité ?
- Comment parvenir à responsabiliser davantage les acteurs ?
- Que peut faire chaque participant/organisation pour faire avancer ce dossier ?
- Quelle aide les autres personnes/organismes peuvent lui apporter à cet effet ?

En réponse à la première question, les participantes et participants ont relevé, entre autres : les lacunes dans l'application des lois et dispositions réglementaires; la privatisation des droits des femmes; la tendance à négocier la culture et à donner à certains individus le pouvoir de la définir et ce, au détriment des autres; la nécessité d'identifier les auteurs de violations et les préjudices subis; la nécessité de comprendre qui peut demander des comptes à qui, et selon quelles normes (ex : un mécanisme pour contrer les appels à la violence); le rôle de l'influence politique.

Pour ce qui est de la responsabilisation des acteurs concernés, on a proposé, par exemple : de définir où se situait les responsabilités et le rôle de l'État face aux acteurs non étatiques qui se livrent à des violations et des violences; la formation, par les ODH, d'un groupe de travail chargé d'étudier les normes juridiques s'appliquant aux acteurs non étatiques, y compris la protection des témoins; d'élargir les mandats des mécanismes existants et leur champ d'application; de développer des mécanismes pour obliger formellement les auteurs de conduites criminelles à répondre de leurs actes; de mieux faire connaître les expériences des femmes, en tant que porte d'entrée pour responsabiliser les acteurs non étatiques; d'utiliser les mécanismes judiciaires et para-judiciaires pour criminaliser les « conduites criminelles » (ex : responsabilité civile délictuelle [*Tort Law*]; tribunaux, audiences, commissions); de préparer collectivement une cause-type en vue d'en saisir la Cour pénale internationale; de ne pas perdre de vue l'obligation de diligence et la responsabilité des agents de l'État à ce chapitre; de développer une méthode de repérage des « signes avant-coureurs ».

En réponse à la deuxième question, les participantes et participants ont dégagé plusieurs priorités : a) développer la collaboration, les partenariats et la mise en commun des informations et des connaissances sur cette problématique entre organismes de droits humains et ONG de femmes; b) analyser et contester la légitimité de ceux qui s'arrogent le droit de parler au nom des autres; c) donner aux membres des communautés (de quelque nature qu'elles soient) les moyens de contester les conceptions défendues par les leaders et les élites, ou de s'en dissocier; d) établir un dialogue pour démystifier les normes et les valeurs qui contreviennent aux droits humains; e) inclure systématiquement les acteurs non étatiques et la dimension du genre dans le travail des organisations de droits humains et définir des mécanismes pour intégrer cet objectif dans la structure organisationnelle; f) faire preuve d'ouverture envers des mouvements partageant des intérêts communs — en mettant sur pied des coalitions avec, par exemple, des ONG de développement, des environnementalistes, des pacifistes — et se servir du mouvement social pour faire progresser ce travail; g) faire preuve de vigilance et veiller à ce que les interventions des ONG ne portent pas préjudice à quiconque.

À partir de là s'est posée la question suivante : quelles actions faut-il entreprendre sur les plans politique et social pour compléter le travail mené dans le champ du droit ?

CONCLUSION

La rencontre n'a pas débouché sur l'élaboration de lignes directrices qui auraient pu aider les ODH et d'autres organismes dans les efforts qu'ils déploient face aux agissements des groupes fondamentalistes. Vu qu'il s'agissait d'une première réunion de ce genre, cet objectif était peut-être irréaliste vu la multiplicité des questions à aborder et discuter avant de pouvoir entreprendre quoi que ce soit. Mais on ne peut pas parler pour autant d'un échec. De même, le fait que les participantes et participants n'aient pu se mettre d'accord sur une définition du « fondamentalisme » ne s'est pas avéré critique et ne les a pas empêchés de discuter en profondeur de sujets d'ordre général ou de questions plus précises. Par conséquent, c'est dans la qualité et la franchise des échanges — un dialogue parfois difficile — et la volonté des personnes présentes d'écouter et de prendre en compte les critiques des autres, que réside le succès de la rencontre.

Pour ce qui est des thèmes récurrents et des préoccupations communes, on a pu constater que l'une des priorités actuelles des femmes qui vivent dans des pays où les mouvements fondamentalistes sont particulièrement puissants, est de trouver un moyen de responsabiliser directement les entités non étatiques dans le cadre du régime des droits humains. Il est très positif que les représentantes et représentants des ODH aient accepté de se pencher sur la question et d'envisager des moyens de développer le « cadre normatif » à ce chapitre, et qu'ils aient reconnu la nécessité d'allouer davantage de ressources au renforcement des capacités locales et d'intégrer dans leur travail les priorités et préoccupations des intervenant locaux.

Le fait qu'on se soit entendu pour rester en contact dans le cadre d'un réseau informel constitue un résultat positif et suffisamment prometteur pour qu'on investisse des ressources, quoique modestes, dans la pour-

suite de ce dialogue. La décision de Droits et Démocratie de mettre sur pied un projet pour éviter que le travail déjà accompli et celui qui reste à faire en restent au stade des « discussions », devrait faire en sorte que les sujets qui n'ont pu être abordés ou approfondis durant la rencontre reçoivent l'attention qu'ils méritent à l'avenir. Grâce à ce projet, les principales préoccupations et priorités communes des participantes et participants à la rencontre seront prises en compte de manière plus systématique de manière à aider tous les intervenants concernés à agir de façon plus efficace.

ANNEXE I

LES FONDAMENTALISMES ET LES DROITS HUMAINS

Document de travail

Introduction

Durant la dernière décennie, l'Organisation des Nations Unies a organisé une série de conférences internationales et de sommets mondiaux. Chacune de ces rencontres portait sur un thème précis, comme les droits de l'enfant, l'environnement et le développement durable, les droits humains, les femmes, le développement social, l'éradication de la pauvreté, l'alimentation, le racisme ou la population. Si, dans ce cas de ces thématiques, le lien avec les droits humains allait de soi, il n'était en revanche pas aussi clair quand les rencontres portaient sur des sujets comme le réchauffement climatique. Toutefois, étant donné la portée des droits inscrits dans les traités internationaux et régionaux relatifs aux droits humains, les participantes et les participants à ce type de conférences abordaient quand même, directement ou indirectement, des problématiques qui ont ou peuvent avoir des retombées sur la situation des droits fondamentaux. Pour bon nombre de personnes, les documents sur lesquels débouchaient ces conférences et sommets non seulement traduisaient des préoccupations et des enjeux importants pour les femmes, et par extension pour les hommes, mais ils confirmaient explicitement les droits fondamentaux des femmes et invitaient les États, le système international et les systèmes régionaux, à respecter, promouvoir et protéger ces droits. Les plates-formes et les programmes d'action rédigés à ces oc-

casions offraient des outils précieux aux militantes et militants désireux de faire reconnaître et promouvoir les droits fondamentaux.

Dans un grand nombre de cas, l'ONU a souvent assorti ces rencontres de mécanismes de suivi quinquennal ou décennal, afin d'évaluer dans quelle mesure les États donnaient suite aux accords et aux engagements auxquels ils avaient souscrit. Or, les observations émises par les États dans le cadre de ces procédures de suivi ont soulevé des inquiétudes chez les militantes et militants des droits humains et des droits des femmes. Dans le cas de la Déclaration et du Programme d'action de Beijing, par exemple, on a pu constater que certains États étaient moins empressés de s'acquitter des obligations auxquelles ils avaient volontairement souscrit, que de réinterpréter les accords et, dans certains cas, de tenter d'imposer une renégociation desdits textes. En conséquence, il s'agissait pour les militantes et militants non seulement de veiller à la pleine mise en œuvre des accords antérieurs, mais aussi d'empêcher les États et institutions multilatérales de revenir sur leurs engagements.

À certains égards, tant le système de l'ONU que les conférences organisées sous ses auspices comptaient sur des relations courtoises d'État à État. On prenait pour acquis qu'il s'agissait d'interlocuteurs raisonnables qui pouvaient certes entretenir certains désaccords sur des points précis, mais allaient opter finalement pour la coopération, ne serait-ce que dans leur propre intérêt. On comptait également sur la capacité et la volonté des États membres de l'ONU de prendre des mesures, conjointement et séparément, pour que dans chaque cas, une relation équilibrée entre les citoyennes et citoyens et l'État s'établisse et se maintienne. Le poids accordé aux responsabilités et aux privilèges de l'État ou d'entités étatiques apparentées au sein du système onusien et de systèmes régionaux similaires (ex. : Union africaine, Organisation des États américains) a fait que les politiques et les pratiques d'entités non étatiques (économiques, religieuses et culturelles) ont été traitées presque exclusivement sous l'angle de la doctrine de l'obligation pour l'État d'agir avec la diligence voulue, plutôt que directement.

On pourrait aussi dire qu'à certains égards, les systèmes international et régionaux ont été construits sur le principe voulant qu'après la Seconde Guerre mondiale, ils allaient (et pouvaient) assurer un progrès méthodique et mesuré et le développement de sociétés justes partout dans le monde. Les principes fondateurs sur lesquels reposaient ces institutions ne prévoyaient en rien l'avènement de conditions politiques et économi-

ques — certaines créées par ces institutions mêmes — qui feraient que les pouvoirs de l'État allaient être remis en question, érodés et, dans certains cas, pratiquement supplantés par des « autorités » non étatiques.

Pour les femmes et les militantes des droits humains, il y a une « crise » à laquelle contribuent plusieurs facteurs externes. L'un de ces facteurs est la mondialisation et les structures de pouvoir qui y sont associées. La remise en question croissante des gains acquis par les femmes à l'échelle internationale, régionale et nationale, en est un autre.

Nous nous pencherons ici sur ce deuxième facteur et, plus précisément, sur l'impact de la montée en force des fondamentalismes sur les femmes — et par extension sur les hommes — et les problèmes qui en découlent. Nous reprenons ici la définition que Marieme Helie-Lucas a donné au terme « fondamentalismes », à savoir :

Les fondamentalismes sont des mouvements politiques d'extrême droite qui, dans un contexte de mondialisation — internationalisation forcée de l'exploitation économique et capitalisme sauvage — manipulent la religion, la culture ou l'appartenance ethniques à des fins politiques².

Étant donné les différents contextes politiques et culturels dans lesquels s'inscrit la montée des fondamentalismes, il faut entendre le terme « d'extrême droite » employé par Helie-Lucas comme qualifiant toute plate-forme ou programme visant, dans la forme comme dans le fond, à exclure certaines personnes et à rétrécir l'espace dans lequel « l'autre » peut vivre et poursuivre ses activités.

Le présent document a pour but d'alimenter les discussions lors de la rencontre sur les fondamentalismes et les droits humains organisée par Droits et Démocratie et d'aider les participantes et participants à dégager des orientations et des lignes directrices que les militantes pourront suivre afin de rendre plus efficace le travail qu'elles ont entrepris ou qu'elles souhaitent entreprendre.

Le discours des droits humains

L'emploi du terme « fondamentalisme » a suscité des débats, certaines personnes se demandant si c'était le mot le plus approprié dans le contexte actuel. On a proposé « essentialisme », plus approprié aux yeux

² HELIE-LUCAS, Marieme, « *What is your tribe? Women's struggles and the construction of Muslimness* », dossier 23-24, sur le site www.wlumt.org; publié à l'origine en version abrégée dans *Religious Fundamentalism and the Human Rights of Women*, Courtney Howland, 1999, St. Martins Press.

de plusieurs. Mais quel que soit le terme que l'on privilégie, une des caractéristiques des mouvements fondamentalistes est leur recours de plus en plus fréquent au discours des droits humains pour justifier leurs idées et leurs actions. Voici donc une brève recension des dispositions des traités internationaux relatifs aux droits humains et des textes connexes susceptibles d'être manipulés par ceux qui défendent une « voie » fondamentaliste.

L'article 55 de la Charte des Nations Unies invite les États à promouvoir « le respect universel et effectif des droits de l'homme et des libertés fondamentales pour tous, sans distinction de race, de sexe, de langue ou de religion ». À l'article 56, les États membres « s'engagent, en vue d'atteindre les buts énoncés à l'article 55, à agir, tant conjointement que séparément, en coopération avec l'Organisation [des Nations Unies] ». La définition des droits humains et des libertés fondamentales est devenue plus précise avec l'adoption en 1948 de la Déclaration universelle des droits de l'homme, suivie en 1966 par celle des Pactes internationaux relatifs aux droits économiques, sociaux et culturels et aux droits civils et politiques et leur entrée en vigueur dix ans plus tard. Les droits énoncés dans la Déclaration et les deux Pactes ont été par la suite précisés dans des traités connexes portant sur la discrimination raciale, la discrimination à l'encontre des femmes, la torture, les droits de l'enfant et les droits des travailleurs migrants et des membres de leur famille.

La non-discrimination

Des dispositions portant sur la non-discrimination figurent dans tous les traités relatifs aux droits humains et reprennent généralement la formulation de l'article 2 commun aux deux Pactes internationaux relatifs aux droits humains. Cet article stipule que les États parties à l'un ou aux deux Pactes s'engagent « à garantir à tous les individus se trouvant sur leur territoire et relevant de leur compétence les droits reconnus [...] sans distinction aucune, notamment de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique ou de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de toute autre situation ». L'article 2 de la Déclaration universelle ajoute qu'« il ne sera fait aucune distinction fondée sur le statut politique, juridique ou international du pays ou du territoire dont une personne est ressortissante, que ce pays ou territoire soit indépendant, sous tutelle, non autonome ou soumis à une limitation quelconque de souveraineté ».

Aux termes de sa résolution 1998/5, la Sous-Commission de la promotion et de la protection des droits de l'homme a chargé un rapporteur spécial d'étudier la notion d'action positive. Dans son rapport final, le Rapporteur évoque la tendance de certaines personnes à présumer que le concept d'action positive recouvre aussi la notion de « discrimination positive » :

... mais il est important de souligner que cette deuxième expression n'a pas de sens. Compte tenu de la pratique générale actuelle consistant à utiliser le terme « discrimination » exclusivement pour désigner des « distinctions arbitraires » « injustes » ou « illégitimes », l'expression « discrimination positive » comporte une contradiction dans les termes : ou bien la distinction en question est justifiée et légitime, parce que non arbitraire, et ne peut alors pas être qualifiée de « discrimination », ou bien elle est injustifiée ou illégitime, parce qu'arbitraire, et ne devrait alors pas être qualifiée de « positive »³.

Le Rapporteur ajoute plus loin :

*La prohibition de la discrimination serait un principe sans aucune valeur normative si l'on pouvait justifier n'importe quelle distinction en la qualifiant de mesure d'action positive. Le principe d'égalité et de non-discrimination, principe le plus fondamental en matière de droits de l'homme, qui s'applique à tous les droits, libertés et garanties, perdrait tout son sens si l'on pouvait justifier des mesures qui nettement et manifestement privent des personnes d'un droit, d'une liberté ou d'une garantie selon un critère non pertinent par rapport au droit ou à la liberté en cause en leur attribuant la qualification de mesures d'action positive. Une bonne intention ou un objectif légitime ne suffit pas à justifier n'importe quelle distinction fondée sur un motif quel qu'il soit dans un domaine donné. Il ne suffit pas que les personnes bénéficiaires de la mesure appartiennent à un groupe dont les membres ont été dans le passé victimes du même type de mesure exactement. **Une injustice ne se répare pas par une autre injustice.** [C'est nous qui soulignons.] Ce n'est pas parce que les descendants des victimes du passé prennent la place des descendants des oppresseurs d'hier qu'une mesure discriminatoire cesse d'être illégale et devient conforme aux exigences de la protection des droits de l'homme et des libertés fondamentales⁴.*

³ Nations Unies, Rapport final du Rapporteur spécial chargé de préparer une étude sur la notion d'action positive et son application pratique, Marc Bossuyt, E/CN.4/Sub.2/2002/21, 17 juin 2002, paragraphe 5.

⁴ *Ibid.*, paragraphe 108.

Si un mouvement fondamentaliste peut soutenir ou démontrer que ses membres font l'objet d'une discrimination fondée sur l'un ou plusieurs des motifs énoncés, ses dirigeants et ses promoteurs vont manipuler le principe de non-discrimination pour faire avancer leur propre cause. Ce qu'ils ne reconnaissent pas, c'est que leur cause et la campagne qu'ils mènent pour la réaliser sont souvent arbitraires et, de ce fait, discriminatoires en elles-mêmes. Leurs actions, en tant que telles, ne peuvent se justifier et si le mouvement est un État ou une entité apparentée reconnue (un territoire autonome, par exemple), le système international des droits humains pourrait le déclarer en défaut de s'acquitter de ses obligations.

Le droit à l'autodétermination

Un autre droit susceptible d'être instrumentalisé par des fondamentalismes est le droit à l'autodétermination. Il convient de noter que le droit à l'autodétermination ne figure pas dans les textes internationaux. L'article 1(2) de la Charte de l'ONU énonce que l'un des buts de l'Organisation est de « développer entre les nations des relations amicales fondées sur le respect du principe de l'égalité de droits des peuples et de leur droit à disposer d'eux-mêmes... » On retrouve le même discours à l'article 1 des deux Pactes internationaux : « Tous les peuples ont le droit de disposer d'eux-mêmes. En vertu de ce droit, ils déterminent librement leur statut politique et assurent librement leur développement économique, social et culturel ». La référence au droit *des peuples* à disposer d'eux-mêmes figure dans pratiquement chaque résolution adoptée par l'un ou l'autre des organes de l'ONU et les institutions multilatérales, ainsi que dans les déclarations, programmes d'action et traités relatifs aux droits humains.

L'autodétermination et les diverses formulations qui, dans l'esprit de certains, traduisent la même idée, sont souvent invoquées par des mouvements pour justifier leurs actions. Il est donc utile, dans ce cas, de rappeler certaines des idées fondamentales qui ont mené à la reconnaissance d'un droit à l'autodétermination⁵. Comme l'écrit Rosalyn Higgins, « L'évolution du concept d'autodétermination est historiquement rattachée à la décolonisation — la nécessité de faire avancer des peuples dépendants sur la voie de l'indépendance, s'ils en décident ainsi, faisant de

⁵ On trouvera une bonne analyse de l'évolution du droit à l'autodétermination dans l'ouvrage de Rosalyn Higgins, *Problems and Progress: International Law and How We Use It*, Clarendon Press, Oxford, 1994, pp. 111-128.

plus en plus consensus...⁶ » Ce droit en est venu à inclure celui des peuples de choisir de s'associer à un autre État (ex. : le Nord-Cameroun [Nigéria]; le Sud-Cameroun [Cameroun]) ou de demeurer dans le cadre d'une relation légalement définie avec une ancienne puissance coloniale (ex. : Gibraltar [Royaume-Uni], Puerto Rico [États-Unis]).

Il existe d'autres exemples où le droit à l'autodétermination est ou a été défini par le statut du territoire : le Sahara occidental, avec les efforts encore déployés par l'ONU pour organiser et tenir un référendum; le Timor-Leste, qui a choisi l'indépendance par rapport au Portugal et à l'Indonésie par voie de consultation populaire; le Cachemire, où l'on a promis un référendum; les territoires palestiniens occupés (établissement d'un État palestinien), où il n'existe toujours pas de règlement. Dans les années qui ont suivi la rédaction de la Charte de l'ONU et la mise en place de l'Organisation, l'autodétermination a été admise comme un droit humain « inhérent ». Higgins écrit que « ce droit implique aussi [pour les peuples] celui de "poursuivre librement leur développement économique, social et culturel" », et elle pose la question suivante : « Comment peuvent-ils le faire si l'autodétermination ne leur accorde pas également la liberté de choisir non seulement leur statut, mais aussi leur gouvernement ?⁷ »

Il ne faut pas oublier que si le système international reconnaît le droit à l'autodétermination, il affirme de façon répétée que ce droit ne doit pas s'exercer de manière à détruire, intentionnellement ou non, l'intégrité territoriale d'un État existant ou d'une entité apparentée à un État, ni aboutir à ce résultat. La division de la Tchécoslovaquie en deux entités — la République tchèque et la Slovaquie — s'est réalisée non par la force mais à la suite d'un accord mutuel. Après l'éclatement de l'Union soviétique, a été créée la Confédération des États indépendants, dans le cadre de laquelle l'identité étatique des anciennes républiques a été rétablie. Au Canada, deux référendums se sont tenus au Québec et la population a eu le choix de voter soit pour la séparation, soit pour le maintien du Québec à l'intérieur du Canada. Dans ce cas, les autorités fédérales n'ont intenté aucune action en justice pour empêcher la tenue des référendums, bien qu'on ne sache pas clairement quelle ligne de conduite elles auraient adoptée si le résultat avait été favorable à la séparation.

⁶ *Ibid.*, p. 113.

⁷ *Ibid.*, p. 120.

Il existe encore aujourd'hui des cas où les États voisins entreprennent ou appuient des activités qui portent préjudice à l'intégrité territoriale d'un autre État. On pense par exemple à la République démocratique du Congo, où divers autres États se sont retrouvés mêlés au conflit qui a déchiré la région orientale du pays. L'Ouganda en est un autre exemple, le Soudan voisin ayant offert refuge et bases d'opérations aux membres de l'Armée de la résistance du seigneur (ARS) qui cherche à renverser le gouvernement ougandais pour instaurer un régime fondé sur les dix commandements de la Bible.

Dans un certain nombre de cas, il y a encore controverse quant à savoir si des groupes revendiquant le droit à l'autodétermination sont de légitimes « combattants de la liberté » ou des groupes qui recherchent la sécession ou aspirent à renverser un régime par la force en justifiant leur action par un discours fondé sur une idéologie fondamentaliste à caractère politique, ethnique ou de « minorité nationale », ou encore religieux. On a vu dernièrement la communauté internationale s'abstenir de reconnaître la légitimité des actions de tels groupes : la Tchétchénie (avec l'Ingouchie et le Daguestan) et les actions des combattants tchétchènes; le Sri Lanka, avec la lutte armée des Tigres de libération de l'Eelam tamoul (LTTE); la Turquie, et les actions violentes du Parti des travailleurs du Kurdistan (PTK); le Soudan, avec l'Armée de libération du peuple soudanais (SPLA). Il convient aussi de noter qu'à quelques rares exceptions près, le régime taliban n'a pas été reconnu par les États comme le gouvernement légitime de l'Afghanistan après son accession au pouvoir par la force. Il faut également se rappeler que les violences perpétrées contre les populations par de tels groupes ne peuvent se justifier sous prétexte qu'elles visent à corriger des injustices passées ou présentes.

Comme nous l'avons dit plus haut, le système international se fonde sur les relations d'État à État et sur le fait que les autorités nationales sont tenues de rendre compte de leurs actions. Historiquement, la communauté internationale n'a pas su régler le problème que posent les pratiques de mouvements « de libération » non étatiques, pratiques qui, si elles avaient été le fait d'un État, auraient été condamnées à cause des violations des droits humains qu'elles entraînaient invariablement. Il y a une exception récente, toutefois, et c'est la résolution du Conseil de sécurité imposant des sanctions à l'endroit de la União Nacional para a Independência Total de Angola (UNITA). Si la résolution 1127 (1997) demande principalement aux États de restreindre la liberté de circulation des dirigeants et mem-

bres de l'UNITA (visas, accès aux aéronefs, etc.), le Conseil de sécurité se déclare en revanche prêt à envisager l'application de mesures supplémentaires, telles que des restrictions commerciales et financières, si l'UNITA ne se conforme pas pleinement aux obligations que lui impose, entre autres, le Protocole de Lusaka. Il y a cependant des limites aux mesures imposées, et c'est le fait que leur efficacité dépend presque uniquement de la volonté des États de les mettre en œuvre.

L'incapacité du système international de demander directement des comptes aux entités non étatiques n'est pas propre aux institutions gouvernementales multilatérales. Les ONG internationales et régionales de défense des droits humains n'ont pas non plus systématiquement dénoncé les violences exercées à l'endroit des populations par des entités non étatiques. Elles se sont contentées d'invoquer le devoir de l'État d'agir avec la diligence voulue et de veiller à ce que la réaction ou les actions militaires préventives de l'État soient proportionnelles à la menace réellement posée. Depuis plusieurs années, certaines organisations ont reconnu qu'une approche plus directe s'imposait. Par exemple, en juillet 2004, Amnesty International et Human Rights Watch ont publié une déclaration publique où ils condamnent les « exécutions illégales » perpétrées par une faction des LTTE dans l'est du Sri Lanka⁸. Les deux organismes appellent « toutes les parties » à mettre immédiatement un terme aux exécutions. Dans la même veine, Amnesty International a publié une lettre ouverte adressée à Prachanda, du Parti communiste du Népal (maoïste), à propos des enlèvements pratiqués par ce dernier⁹. S'il faut se réjouir des initiatives que prennent ces organisations ou d'autres, ces efforts ne sont pas suffisants face aux problèmes et aux menaces que posent de prétendus « mouvements de libération » ou des groupes fondamentalistes qui invoquent le droit à l'autodétermination pour justifier ce qu'ils font¹⁰.

⁸ Amnesty International, Déclaration publique, ASA 37/003/2004, 26 juillet 2004.

⁹ Amnesty International, Lettre ouverte, ASA 31/165/2004, septembre 2004.

¹⁰ En consultant rapidement les catalogues de publications et les listes de programmes thématiques d'autres organisations non gouvernementales internationales (ex. : la Commission internationale des juristes et Human Rights First [anciennement Lawyers Committee for Human Rights]), nous n'avons trouvé aucune mention de rapports traitant spécifiquement des activités d'entités non étatiques. Dans certains cas, les rapports portant sur la situation de pays spécifiques pouvaient aborder les activités de tels groupes.

L'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction

Vu que ce sont surtout les fondamentalismes à caractère religieux que l'on retrouve au cœur des débats, il est peut-être utile de rappeler que l'ONU a adopté en 1981 la *Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction*. Voici en termes généraux les dispositions qu'elle énonce :

- Le droit de toute personne à la liberté de pensée, de conscience et de religion;
- La liberté de manifester sa religion ou sa conviction;
- Les restrictions permises à ce droit (protection de la sécurité publique, de l'ordre public, de la santé ou de la morale, ou des libertés et droits fondamentaux d'autrui);
- L'interdiction de toute discrimination de la part d'un État, d'une institution, *d'un groupe ou d'un individu*, fondée sur la religion; [nous soulignons]
- L'obligation pour les États de prendre des mesures pour prévenir et éliminer la discrimination fondée sur la religion;
- Le droit pour les parents ou les tuteurs légaux d'organiser la vie au sein de la famille conformément à leur religion;
- Le droit pour les enfants d'accéder à une éducation religieuse;
- Le droit de fonder et d'entretenir des institutions « charitables ou humanitaires appropriées »;
- La liberté d'enseigner une religion ou une conviction dans des lieux « convenant à cette fin », de solliciter ou de recevoir des contributions volontaires ou autres, de désigner des dirigeants, de publier et de diffuser des publications, d'observer les jours de repos et de célébrer les fêtes et cérémonies, d'entretenir des communications avec des individus et des communautés en matière de religion à l'échelle nationale et internationale.

La Déclaration stipule qu'aucune de ses dispositions « ne sera interprétée comme constituant une restriction ou une dérogation » à un droit énoncé dans la Déclaration universelle et les deux Pactes internationaux.

Le fait que la Déclaration prohibe la discrimination exercée par un groupe ou un individu est significatif. Tout aussi révélateur, néanmoins, est le fait qu'elle ne prévoit rien pour garantir à un individu ou à un groupe le

droit de rester à l'intérieur d'une confession religieuse et de pouvoir, sans crainte de sanctions, critiquer ou se dissocier des interprétations des textes mises de l'avant par le(s) chef(s) religieux, qu'ils soient autoproclamés ou désignés par une autorité. À cet égard, la Déclaration ne milite pas en faveur d'une nécessaire « démocratisation de la religion » face à des fondamentalismes restrictifs et sectaires. Le but premier de la Déclaration consiste plutôt à faire en sorte : a) que les États garantissent aux groupes religieux l'espace et la liberté nécessaires à leurs activités; b) que les États ne se mettent pas à fonctionner sur la base d'une « religion d'État », empiétant sur le droit de chacun de choisir sa foi religieuse, de la pratiquer et de la manifester sans ingérence de l'État, ou sur le droit de ne pas être croyant; c) que les groupes qui se disent religieux soient réellement de nature confessionnelle et n'aient pas été créés pour, par exemple, épouser des théories professant la supériorité raciale¹¹.

La séparation de l'Église et de l'État

Dans de nombreux pays, on est très attaché à la doctrine de la séparation de l'Église et de l'État, considérée comme l'un des principes fondateurs de bien des démocraties. Dans un monde idéal, ce principe protège l'État de toute influence ou contrôle indu de la part d'une religion et garantit que ses politiques et ses lois représentent et desservent la plupart du temps les intérêts, les droits et les besoins du plus grand nombre. Dans un monde idéal, ce principe protège également les religions et leurs institutions de toute ingérence de l'État. Mais le monde étant ce qu'il est, aucun de ces objectifs n'est pleinement atteint.

La protection de l'État

En ce qui touche à la protection de l'État contre toute influence ou tout contrôle religieux, nous avons relevé plusieurs exemples où il y a effectivement influence, voire contrôle, d'entités religieuses :

¹¹ À noter que certains défenseurs des droits humains ont proposé l'élaboration, sous l'égide des Nations Unies, d'une convention sur la liberté de religion et de croyance, à partir de la Déclaration. D'autres, notamment l'ancien Rapporteur spécial sur la liberté de religion, n'appuient pas cette initiative. Si les raisons qui justifient cette opposition à la rédaction d'une telle convention ne sont pas tout à fait claires, il peut s'agir, en partie, d'un préjugé favorable à la séparation de l'Église et de l'État. Si une telle convention était rédigée et adoptée, toutefois, dans le cadre du système international de protection des droits humains, elle devrait nécessairement encadrer la conduite, les lois et les pratiques des États. Les acteurs privés n'y figureraient que dans la mesure où l'obligation pour l'État d'agir avec diligence entrerait en jeu.

- L'influence de l'Église catholique en Amérique Latine, entre autres dans des domaines comme la liberté de choix en matière de procréation et l'accès des femmes aux méthodes de planification des naissances;
- L'influence grandissante des chrétiens évangélistes et du mouvement pentecôtiste aux États-Unis sous l'actuelle administration Bush — initiatives axées sur la foi, contestations de l'arrêt *Roe c. Wade* — et dans le passé, l'opposition de la droite religieuse à l'inclusion de l'*Equal Rights Amendment* dans la Constitution américaine;
- L'introduction par les autorités des États du nord du Nigéria de tribunaux islamiques appliquant la *charia*;
- Le pouvoir dont jouissent les partis religieux en Israël, qui en accordant ou non leur coopération, contrôlent la formation de gouvernements majoritaires, et les concessions qu'il faut accorder à ces partis pour former une coalition gouvernementale;
- En Inde, les partis Rashtriya Swayamsevak Sangh (RSS), Bharatiya Janata Party (BJP) et Vishva Hindy Parishad (VHP), alliance qui a enregistré des gains aux élections de 1996, poursuivent leurs efforts pour faire adopter des réformes juridiques conformes à leur conception d'un État hindou;
- L'instauration par la force du régime taliban en Afghanistan.

L'impasse où se trouve actuellement la Commission européenne montre bien l'inquiétude que peut susciter une éventuelle intrusion des convictions religieuses personnelles d'un individu dans le fonctionnement d'une structure supraétatique, surtout dans le domaine des droits et libertés. Le futur président de la Commission européenne, M. José Manuel Durão Barroso a nommé Rocco Buttiglione, un catholique, au poste de commissaire à la justice, la liberté et la sécurité. Un certain nombre de députés du Parlement européen se sont opposés à cette nomination à la suite de propos qu'il a tenus. Il a déclaré que l'homosexualité est un péché et que « la famille existe pour permettre à la femme d'avoir des enfants et d'être protégée par un homme »¹². La question est ici de savoir si un individu qui tient un tel discours, basé en partie sur ses convictions religieuses, peut exercer les responsabilités « politiques » qu'implique un poste voué aux questions de justice, de liberté et de sécurité. Devant la perspective pro-

¹² WEARRING, Myles, « *European Commission dissolved over gay comment* », Sydney Gay & Lesbian Community Publishing Limited, sur le site www.ssonet.com.au, 29 octobre 2004.

nable d'un vote défavorable du Parlement européen à la composition de la Commission, le futur président a préféré reporter sa décision, le temps de poursuivre ses consultations.

La protection des religions

Avec la protection des religions et de leurs institutions contre l'ingérence de l'État entre en jeu toute la question du public et du privé. Il s'agit d'un débat que les femmes ne connaissent que trop bien, vu les décennies durant lesquelles la violence exercée à leur endroit a été considérée comme une affaire privée qui devait se régler au sein du cercle familial. Ce n'est que depuis une vingtaine d'années qu'un certain nombre d'États et de juridictions au sein des États (services de police municipaux, procureurs du ministère public à l'échelle provinciale ou de comté) ont adopté des lois ou des approches qui reconnaissent cette violence comme étant un acte criminel relevant de la sphère publique et nécessitant l'intervention de la justice.

Voici ce que Madhavi Sunder dit à ce propos :

Le droit des droits de la personne définit encore, au 21^e siècle, la religion comme une juridiction souveraine et extra-juridique dans laquelle l'inégalité est non seulement acceptée, mais attendue. Pour le droit, la religion est une sphère naturelle, irrationnelle, incontestable et imposée — par opposition à la sphère publique, seul espace viable pour l'exercice de la liberté et de la raison¹³.

On ne règlera pas le débat sur ce qui, dans le cas de la religion, relève respectivement du public et du privé en invitant tous les États à décréter par voie de loi que tous les citoyens et résidents doivent être agnostiques. La difficulté, ici, est de savoir comment départager ce qui est public et privé et identifier les doctrines, les interprétations et les pratiques qui cessent d'être privées (extra-juridiques) pour devenir des questions d'intérêt public qui requièrent une intervention prudente de l'État.

La dimension privée de la foi peut signifier tout simplement le rapport individuel à la divinité: « tout ce qui se passe entre moi et mon dieu ». Peut aussi relever de la sphère privée l'espace dans lequel est identifiée et définie la « Parole », et où les gardiens de la doctrine fondamentale peuvent en promouvoir les préceptes, faire du prosélytisme et chercher à

¹³ SUNDER, Madhavi, « *Piercing the Veil* », dans *The Yale Law Journal*, vol. 112 (2003), p. 1402.

convertir de nouveaux adeptes. On pourrait aussi considérer de l'ordre de la sphère privée l'élaboration d'un droit canonique (ex. : catholique) ou d'un droit religieux analogue (droit rabbinique ou droit de la *charia*) qui encadre et réglemente la pratique de cette religion. Les pratiques de confession (la confession catholique, qui est individuelle, entre prêtre et fidèle; la confession quaker, qui est publique dans la mesure où l'on avoue ses fautes devant le groupe) peuvent aussi participer de la sphère privée.

Pour envisager comment faire le pont entre public et privé, il peut être utile de rappeler que s'il est restrictif à certains égards, le droit des droits humains n'est pas pour autant coercitif. Par conséquent, la protection de la religion contre l'ingérence de l'État ne peut certainement pas signifier que les autorités de l'État sont, par définition, dans l'impossibilité d'agir lorsque les incidences d'une doctrine religieuse, ou ses manifestations, portent explicitement ou implicitement atteinte aux droits et aux libertés fondamentales des individus, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur du cadre de cette religion. On ne peut pas non plus l'interpréter comme le fait que l'État n'a pas le pouvoir d'agir lorsqu'une religion sert de couverture à une entreprise criminelle ou, par exemple, devient pour ses chefs auto-proclamés un moyen de s'enrichir. Cela ne signifie pas non plus que l'État n'interviendra pas si la conduite de l'Église elle-même, ou d'un quelconque de ses représentants, contrevient aux dispositions du droit civil et du droit pénal auxquelles tous les citoyens et résidents sont assujettis.

C'est en passant en revue les dispositions de certains instruments qu'on pourra le mieux montrer que le droit des droits humains non seulement autorise, mais oblige l'État (le public) à réagir ou à prendre des mesures préventives pour sauvegarder l'exercice des droits et libertés fondamentaux. Nous avons indiqué en italiques les éléments sur lesquels nous voulons insister.

Déclaration universelle des droits de l'homme : l'article 30 énonce qu'aucune disposition de la Déclaration « ne peut être interprétée comme impliquant pour un État, *un groupement ou un individu* un droit quelconque de se livrer à une activité ou d'accomplir un acte visant à la destruction des droits et libertés qui y sont énoncés ».

Pactes internationaux relatifs aux droits de l'homme : l'article 5(1) des deux Pactes stipule qu'aucune disposition « ne peut être interprétée comme impliquant pour un État, *un groupement ou un individu* un droit quelconque de se livrer à une activité ou d'accomplir un acte visant à la

destruction des droits et libertés reconnus » ou à des « limitations plus amples que celles prévues » dans les Pactes. En outre, dans le paragraphe qui clôt le préambule des deux Pactes, les États parties prennent en considération le fait que « *l'individu* a des devoirs envers autrui et envers la collectivité à laquelle il appartient et est tenu de s'efforcer de promouvoir et de respecter les droits reconnus [dans les deux Pactes] ».

Déclaration sur l'élimination de la violence à l'égard des femmes : l'article 4(c) invite les États à « agir avec la diligence voulue pour prévenir les actes de violence à l'égard des femmes, enquêter sur ces actes et les punir conformément à la législation nationale, qu'ils soient perpétrés par l'État ou par des *personnes privées* ».

Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes : en vertu de l'article 2(e), les États doivent « prendre toutes mesures appropriées pour éliminer la discrimination pratiquée à l'égard des femmes par *une personne, une organisation ou une entreprise* quelconque ».

Convention américaine relative aux droits de l'homme : l'article 29(a) stipule qu'aucune disposition de la Convention ne peut être interprétée comme « autorisant un État partie, *un groupement ou un individu* à supprimer la jouissance et l'exercice des droits et libertés reconnus dans la présente Convention ou à les restreindre plus qu'il n'est prévu dans ladite Convention ».

Convention interaméricaine sur la prévention, la sanction et l'élimination de la violence contre la femme : en vertu de l'article 7(b), les États parties sont tenus d'« agir avec la diligence voulue pour prévenir la violence contre la femme, mener les enquêtes nécessaires et sanctionner les actes de violence contre elle », que cette violence se produise dans la famille, dans la communauté ou qu'elle soit perpétrée ou tolérée par l'État ou ses agents (article 2).

Projet de Protocole à la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples, relatif aux droits de la femme en Afrique : aux termes de l'article 4(2)(a), les États parties doivent « adopter et renforcer les lois interdisant toutes formes de violence à l'égard des femmes et des petites filles, *qu'elles aient lieu en privé ou en public* ».

Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales : l'article 17 stipule qu'« aucune des dispositions de la présente Convention ne peut être interprétée comme impliquant

pour un État, *un groupement ou un individu*, un droit quelconque de se livrer à une activité ou d'accomplir un acte visant à la destruction des droits ou libertés reconnus dans la présente Convention ou à des limitations plus amples de ces droits et libertés que celles prévues à ladite Convention ».

Déclaration des Nations Unies sur la protection des défenseurs des droits de l'homme (titre abrégé) : l'article 19 stipule qu' « aucune disposition de la présente Déclaration ne peut être interprétée comme impliquant pour *un individu, groupe ou organe de la société*, ou pour un État, le droit de se livrer à une activité ou d'accomplir un acte visant à détruire les droits et libertés visés dans la présente Déclaration ». L'article 20 énonce ensuite que la Déclaration ne peut être interprétée comme « autorisant les États à soutenir ou encourager les activités *d'individus, groupes, institutions ou organisations non gouvernementales* allant à l'encontre des dispositions de la Charte des Nations Unies ».

Protocole facultatif à la Convention relative aux droits de l'enfant, concernant la vente d'enfants, la prostitution des enfants et la pornographie mettant en scène des enfants : aux termes de l'article 3(4), tout État partie « prend, s'il y a lieu, les mesures qui s'imposent, afin d'établir la *responsabilité des personnes morales* pour les infractions visées » par le Protocole. « Selon les principes juridiques de l'État partie, cette responsabilité peut être pénale, civile ou administrative. »

Convention des Nations Unies contre la criminalité transnationale organisée, et le Protocole additionnel visant à prévenir, réprimer et punir la traite des personnes et en particulier des femmes et des enfants : pratiquement par définition, la Convention ne vise que des acteurs privés/non étatiques. Aux termes de l'article 4 du Protocole, celui-ci s'applique, sauf disposition contraire, « à la prévention, aux enquêtes et aux poursuites concernant les infractions établies » par le Protocole, « lorsque ces infractions sont de nature transnationale et qu'un *groupe criminel organisé* y est impliqué, ainsi qu'à la protection des victimes de ces infractions ».

Convention internationale sur la protection des droits de tous les travailleurs migrants et des membres de leur famille : l'article 21 stipule que « nul, *si ce n'est un fonctionnaire dûment autorisé par la loi à cet effet*, n'a le droit de confisquer, de détruire ou de tenter de détruire [les] documents d'identité [de travailleurs migrants], des documents autorisant l'entrée, le séjour, la résidence ou l'établissement sur le territoire national, ou

des permis de travail ». Aux termes de l'article 25(2), « il ne peut être dérogé légalement, dans les contrats de travail privés, au principe de l'égalité de traitement ». Et en vertu de l'article 68, les États parties doivent coopérer « afin de prévenir et d'éliminer les mouvements et l'emploi illégaux ou clandestins de travailleurs migrants en situation irrégulière ». Les alinéas (b) et (c) du même article énoncent les mesures visant à « détecter et éliminer les mouvements illégaux ou clandestins de travailleurs migrants et de membres de leur famille et à infliger des sanctions efficaces *aux personnes et aux groupes ou entités qui les organisent*, les assurent ou aident à les organiser ou à les assurer », et « à infliger des sanctions efficaces *aux personnes, groupes ou entités* qui ont recours à la violence, à la menace ou à l'intimidation contre des travailleurs migrants ou des membres de leur famille en situation irrégulière ».

Convention sur l'élimination de la discrimination raciale : l'article 4(b) invite les États parties à « déclarer illégales et à interdire les organisations » qui incitent à la discrimination raciale et qui l'encouragent et à déclarer délit punissable par la loi la participation à ces organisations ou à ces activités.

Bien sûr, ces instruments n'ont souvent aucun rapport direct avec la question de savoir ce qui, dans le cas des religions, est du ressort de la sphère publique et de la sphère privée. Mais ils traduisent une intention : ils veulent signifier que le droit relatif aux droits humains n'accorde pas une marge de conduite illimitée aux acteurs privés, qu'il s'agisse d'individus, de groupes ou d'institutions officiellement et légalement établies. L'article 2 de la Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction traduit lui aussi cette intention quand il énonce que « nul ne peut faire l'objet de discrimination de la part d'un État, d'une institution, d'un groupe ou d'un individu quelconque en raison de sa religion ou de sa conviction » [nous soulignons]. Et il faut rappeler que cette Déclaration énonce précisément qu'aucune de ses dispositions « ne sera interprétée comme constituant une restriction ou une dérogation à un droit énoncé dans la Déclaration universelle [...] et dans les Pactes internationaux [...] ».

On peut donc conclure, à la lumière des citations qui précèdent, que la violence associée aux activités ou gestes d'acteurs non étatiques de tendance fondamentaliste — qu'il agisse d'un fondamentalisme à caractère religieux, politique, racial, ethnique ou autre — n'est sanctionnée par aucun des traités, déclarations, chartes ou protocoles internationaux relatifs

aux droits humains. De plus, ces instruments stipulent clairement que non seulement l'État doit s'abstenir d'exercer ce genre de violences, mais qu'il ne peut sanctionner ou tolérer de tels agissements.

On pourrait d'ailleurs avancer, ici, que le soi-disant problème que pose la portée et de l'application du droit des droits humains est plus apparent que réel. Ce problème pourrait, en réalité, s'expliquer par l'incapacité des organisations internationales de protection des droits humains, comme de leurs contreparties régionales ou nationales, de s'approprier les outils que leur offrent bon nombre de traités internationaux concernant les politiques, pratiques et comportements de groupes, d'individus et d'organisations privés. Si l'on accordait plus de poids à ces dispositions et qu'on les invoquait de manière plus systématique, il serait possible de démontrer qu'un certain nombre de manifestations du fondamentalisme sont des infractions qui requièrent de la part d'un État ou d'un organisme multilatéral qu'il prenne immédiatement les mesures nécessaires pour y remédier.

On peut donc, à partir de là, estimer que toute manifestation d'un fondamentalisme (religieux ou autre) ne constitue pas un « État privé » protégé contre toute ingérence, quelle qu'elle soit, au sein d'un État public.

Le Vatican est la seule exception qui vient à l'esprit à cet égard, puisque dans ce cas, l'Église est aussi un État¹⁴. À ce titre, on doit présumer que les autorités religieuses, qui sont aussi des autorités étatiques, sont assujetties aux lois de l'Église qui ne sont pas de nature théologique. En 2001, le Vatican a admis que des prêtres avaient « agressé sexuellement des religieuses sur une base régulière ». Dans une enquête menée par le *National Catholic Reporter*, on peut apprendre que ces agressions se sont produites dans 23 pays, notamment l'Irlande, l'Italie et les États-Unis. On peut raisonnablement attendre du Vatican, qui insiste sur le fait de constituer à la fois une Église et un État, qu'il entame des poursuites à l'endroit des contrevenants dans chacun de ces dossiers. S'il ne le fait pas, cela voudra nécessairement dire que l'Église catholique tolère l'exploitation sexuelle de religieuses par des prêtres comme une chose normale et de nature non criminelle, alors qu'on sait que le Vatican risque fort de réclamer des sanctions pénales pour des agressions sexuelles perpétrées sur des reli-

¹⁴ Le « Saint Siège » (Vatican) est le seul État non membre à jouir d'un statut d'observateur aux Nations Unies. Même s'il ne dispose pas d'un droit de vote, le Vatican participe à part entière aux organes gouvernementaux, conférences et événements de l'ONU. À noter d'ailleurs que trois députés hollandais du Parlement européen ont contesté le statut accordé à l'État pontifical, en notant que l'Église catholique est la seule confession représentée par un État dans la vie politique internationale.

gieuses par quiconque n'est pas un prêtre, que ce soit à l'intérieur ou à l'extérieur de l'Église.

Les affaires d'abus sexuel de jeunes garçons par des prêtres aux États-Unis sont un autre exemple des limites à la non-ingérence de l'État dans les affaires d'institutions religieuses. Certains hauts dignitaires de l'Église ont admis que ces sévices s'étaient prolongés pendant des années sans être signalés aux autorités américaines. L'Église a préféré interpréter ces actes de pédophilie comme un comportement pathologique mais pas nécessairement criminel; elle a mis sur pied des centres pour soigner les prêtres contrevenants, transféré un certain nombre de ces prêtres dans d'autres paroisses et versé des indemnités aux victimes sous le sceau du secret. Ses dirigeants ont choisi de protéger en premier lieu la réputation de l'Église et son intégrité aux yeux des fidèles. Lorsque ces affaires ont été révélées au grand jour, et dans les cas où il n'y avait pas encore prescription, le statut de l'Église et la dichotomie public/privé n'ont pas empêché les autorités publiques concernées d'ordonner des enquêtes et de porter des accusations le cas échéant.

Ces deux exemples ont été choisis pour montrer que la doctrine de la séparation de l'Église et de l'État n'a pas pour objet de permettre à une institution religieuse de sanctionner ou de tolérer des comportements criminels et de soustraire ces comportements du champ de responsabilité de l'État. Cette doctrine n'exempte pas ceux qui ont commis ces actes ou qui les ont passé sous silence de l'obligation d'en rendre publiquement compte ni d'encourir des poursuites civiles ou criminelles.

Le débat qui entoure actuellement le mariage des couples de même sexe au Canada soulève lui aussi toute la question de l'ingérence ou de la non-ingérence de l'État dans les affaires d'institutions religieuses. Au Canada, le mariage et le divorce relèvent du gouvernement fédéral. Celui-ci a renvoyé son projet de loi devant la Cour Suprême pour qu'elle émette un avis et réponde, plus précisément, à quatre questions. Il lui demandait si le Parlement avait compétence exclusive en la matière et si le projet de loi était conforme à la Charte canadienne des droits et libertés. La troisième question était la suivante : « La liberté de religion, que garantit l'alinéa 2(a) de la Charte canadienne des droits et libertés, protège-t-elle les autorités religieuses de la contrainte d'avoir à marier deux personnes de même sexe contrairement à leurs croyances religieuses ? » Les partisans de l'adoption d'une loi accordant la capacité juridique de contracter mariage à des fins civiles (mariage de personnes de même sexe) ont plaidé

devant la Cour que la loi aurait le même effet que des lois similaires en vigueur dans un certain nombre de pays européens où le mariage et le divorce relèvent de l'État. Une cérémonie de mariage dans une église sanctifie une union mais ne lui confère pas la sanction juridique dont découlent des avantages et d'autres droits¹⁵.

Voici deux autres exemples où entre en jeu la séparation de l'Église et de l'État.

Le premier soulève la question du traitement différentiel des religions *par* l'État. Il s'agit ici de la vieille loi britannique relative au blasphème. Dans un jugement rendu en 1838, le tribunal avait restreint l'application de la loi dans le but de « protéger la doctrine et les croyances de l'Église d'Angleterre ». En 1977, une poursuite privée invoquant la loi sur le blasphème était intentée contre le magazine *Gay News* qui avait publié un poème. Selon une source, le poème présentait le Christ comme un homosexuel de mœurs légères. Selon une autre source, le poème décrivait le sentiment amoureux d'un centurion pour le Christ. Le juge de première instance aurait déclaré qu'il y avait libelle blasphématoire à l'endroit de Dieu, du Christ, de la religion chrétienne ou de la Bible dans une publication utilisant des termes obscènes, grossiers et offensants, qui avilissait les Chrétiens et pouvait conduire à une atteinte à l'ordre public. Les plaignants ont eu gain de cause. Les efforts déployés par des musulmans britanniques pour que Salman Rushdie soit jugé en vertu de la loi sur le blasphème après la publication des *Versets sataniques*, se sont en revanche soldés par un échec. Dans ce cas, les autorités compétentes ont statué que la loi ne reconnaissait le blasphème que lorsque l'Église d'Angleterre était visée¹⁶. Ces décisions traduisaient apparemment un parti pris en faveur

¹⁵ En janvier 2005, la Cour Suprême a rendu son avis et a répondu en ces termes à la question 3 posée dans le renvoi du gouvernement : « En l'absence de circonstances particulières, que la Cour ne s'aventurera pas à imaginer, le droit à la liberté de religion garanti par l'alinéa 2a) de la *Charte* a une portée assez étendue pour protéger les autorités religieuses contre la possibilité que l'État les contraigne à marier civilement ou religieusement deux personnes du même sexe contrairement à leurs croyances religieuses. » Note : Il se peut que les participants trouvent utile l'avis de la Cour Suprême au complet, parce qu'il aborde aussi le fait que la loi proposée puisse susciter un conflit entre les droits d'un groupe et les droits d'un autre. La Cour analyse cette question sous plusieurs angles et avance que les conflits qui éventuellement surviendront pourront être résolus à l'aide de la *Charte* même et d'une manière conforme à celle-ci. Pour consulter le texte complet de l'Avis de la Cour Suprême, voir : www.lexum.umontreal.ca/csc-scc/fr/rec/html/2004csc079.wpd.html.

¹⁶ Voir BBC News, <http://news.bbc.co.uk>, 18 octobre 2004. À noter que le gouvernement britannique prévoyait abroger la loi après l'introduction d'une nouvelle infraction d'incitation à la haine religieuse. La commission parlementaire de la Chambre des Lords a statué que toute poursuite invoquant les lois sur le blasphème n'aurait pas gain de cause ou serait renversée en appel du fait de l'intégration de la Convention européenne des droits de l'homme dans le droit britannique. La nouvelle loi sur l'incitation à la haine religieuse devait accorder à des divers groupes religieux multiethniques la même protection que celle accordée aux Juifs et aux Sikhs. Les promoteurs de la nouvelle loi ont déclaré que celle-ci ne restreindrait en rien « le débat légitime, les activités religieuses ou la liberté d'expression ».

de la protection des fois chrétiennes dans la mesure où, dans ce cas précis, le blasphème à l'endroit d'une autre foi religieuse (qu'il soit réel ou allégué) n'a pas été reconnu.

Le second et dernier exemple, au chapitre de la séparation de l'Église et de l'État, est un projet de loi présenté aux États-Unis et qui fait intervenir les deux enjeux : la protection de l'État contre des influences religieuses et la protection des religions contre l'État. Comme le rapportait le *Christian Science Monitor* dans son édition du 15 octobre 2004, quelque 130 membres de la Chambre des Représentants tentent de faire modifier la loi qui interdit aux Églises et à leurs autorités de se livrer à des activités partisans (rassemblements politiques et collecte de fonds)¹⁷. On a là un bon exemple d'instrumentalisation du discours des droits humains à des fins politico-religieuses. Les partisans de cet amendement prétendent qu'il vise à « rétablir la liberté d'expression des chefs religieux » et qu'« interdire toute prise de position politique en chaire contrevient aux droits garantis aux pasteurs par le Premier Amendement ». Le promoteur du projet de loi, le représentant Walter Jones, un républicain de Caroline du Nord, a déclaré que « rien n'a plus d'importance que de permettre à nos guides spirituels de désigner les candidats qui s'engagent à protéger la moralité ». Si la loi est modifiée, les discours et « présentations » politiques seront autorisés durant les services religieux et dans les rassemblements organisés par les Églises.

L'article du *Christian Science Monitor* énumère les inquiétudes que suscite chez ses adversaires l'amendement proposé : a) le risque de voir les Églises devenir des véhicules pour des campagnes; b) l'éventuelle reconfiguration du paysage politique et religieux, qui risque d'avoir des conséquences néfastes; c) le risque de voir les appuis politiques diviser les églises; d) la reconfiguration de la base des Églises en fonction de lignes politiques; e) la dilution des fins spirituelles des Églises et de leur « rôle prophétique à titre de consciences sociales »; f) le risque de voir les coffres des Églises devenir des sources occultes de financement des campagnes électorales. L'article souligne que le camp Bush-Cheney s'est vu accusé d'avoir « cherché à se procurer les listes de fidèles des Églises » lors de la campagne de 2004.

¹⁷ LAMPMAN, Jane, « Does US law mute voices of churches? », dans *The Christian Science Monitor*, 15 octobre 2004, sur le site www.csmonitor.com.

Il cite en outre un professeur de droit qui réplique aux arguments invoquant les droits humains et la liberté d'expression qu'avancent les partisans de cette réforme. Le professeur Robert Tuttle explique qu'aux termes de la présente loi, l'État ne dit pas aux leaders religieux qu'ils n'ont pas le droit d'aborder certains sujets dans leurs sermons; il leur dit seulement que s'ils choisissent de s'engager dans des activités politiques, ils seront assujettis dès lors à certaines règles. Ces règles s'appliquent généralement aux organismes bénéficiant d'exemptions fiscales et leur interdisent d'appuyer des candidates et des candidats aux postes politiques ou de s'y opposer.

La séparation de l'Église et de l'État n'est pas la thèse du « tout ou rien ». Comme l'illustrent les exemples précédents, il existe un certain nombre de zones d'ombre où cette séparation n'est pas tranchée et ne peut pas l'être. Les mêmes exemples devraient bien montrer que les instruments internationaux et régionaux de protection des droits humains ne préconisent pas de manière stricte un cloisonnement entre sphère publique et sphère privée, question souvent soulevée dans les débats entourant l'Église et l'État. À maints égards, c'est d'ailleurs le contraire qu'ils proposent. Certaines questions associées à l'autodéfinition et aux fondements doctrinaux des religions échappent, et doivent échapper, au contrôle de l'État. Il existe un certain nombre d'autres domaines, en revanche, où le droit des droits humains ne peut autoriser l'État à taire ou à tolérer des pratiques discriminatoires exercées par des groupes ou des institutions à caractère religieux, ou par des individus professant une foi et agissant en vertu des préceptes de cette foi.

Les fondamentalismes à caractère racial, nationaliste ou ethnique

C'est surtout aux intégrismes religieux qu'on fait le plus fréquemment référence quand on évoque l'impact des fondamentalismes sur la vie des femmes. Mais on ne doit pas ignorer pour autant les retombées que les fondamentalismes nationalistes, raciaux ou ethniques peuvent avoir sur la vie des femmes et des hommes. Le discours et le prosélytisme de ceux qui défendent une cause nationale, raciale ou ethnique, empruntent souvent la ferveur des croisades religieuses. Dans certains cas, tant les chefs que les partisans de ces mouvements n'hésitent pas à assortir leurs messages sur la pureté raciale ou ethnique d'imprécations religieuses dirigées contre l'« autre ». On peut ainsi voir ces mouvements fondamentalistes manipuler les esprits et les communautés en invoquant à la fois la crainte

de Dieu et la peur de l' « autre ». Similaires en cela à des fondamentalismes plus strictement religieux, ces mouvements prêchent et appliquent un « discours de l'authenticité » et quiconque n'est pas jugé authentique doit être, par définition, éliminé ou asservi.

On retrouve dans l'histoire un certain nombre d'idéologies et de politiques de l' « authenticité » qui ont produit des inquisitions, des conflits régionaux ou des phénomènes du même ordre. À grande échelle, elles ont engendré des conflits d'une ampleur telle qu'on les a qualifiés de « guerres mondiales ». Les manifestations plus contemporaines de ce type de mouvements ont, dans certains cas, provoqué des conflits tandis que d'autres ont alimenté le ressentiment, la peur et la discrimination, préparant ainsi le terrain à des conflits armés, dans le cas où un individu ou un groupe décide d'exploiter la situation à ses propres fins.

Nous avons choisi plusieurs exemples contemporains de ce type de fondamentalisme de l' « authenticité », parce qu'ils présentent des caractéristiques spécifiques et ont eu des retombées différentes, ou s'inscrivent dans des conflits qui n'ont pas encore trouvé de conclusion définitive.

Côte d'Ivoire

En Côte d'Ivoire, au milieu des années 1990, un tract à caractère xénophobe a circulé dans le pays. Adressé aux « ambassadeurs pour informer leurs ressortissants », ce tract annonçait qu'après le mois de novembre 1996, Bedie allait libérer le pays et, sur le modèle de Hitler, construire une Côte d'Ivoire racialement pure et unifiée pour les Ivoiriens de pure « souche ». Signée par les « soldats de Bedie, Ivoiriens de souche », cette déclaration s'inscrivait dans le cadre d'une vague de xénophobie qui balayait le pays à cette époque. Voici le texte intégral de ce tract :

AUX AMBASSADEURS POUR INFORMER LEURS RESSORTISSANTS

Nous vous remercions très sincèrement d'avoir participé au développement de notre pays. Maintenant nous vous demandons d'aller développer les vôtres que vous avez délibérément délaissés et abandonnés à la misère.

Libérez nos écoles, nos marchés, nos rues, nos hôpitaux, nos temples, nos églises, nos mosquées, notre université, nos contrées, nos villages, nos champs, notre port surtout, enfin, libérez le pays. Nous étouffons et nous n'en pouvons plus. La Côte d'Ivoire aux Ivoiriens n'est pas un slogan banal.

A partir du Code électoral, vous devez déjà deviner ce qui vous attend dès

novembre prochain après les élections. Avant les grandes décisions, prenez le devant, n'attendez pas de vivre ce qui se prépare. Épargnez dès maintenant femmes et enfants, sinon ! Ce sera à l'algérienne, nous sommes prêts à vous traquer partout.

Ne comptez surtout pas sur la police ou l'armée pour nous freiner. Encore moins sur les autorités car c'est d'un commun accord. Le président HOUPHOUËT nous a mis dans la merde en ouvrant nos portes. C'est terminé, Bedie va libérer la Côte d'Ivoire; il l'a dit lui-même qu'on ne gouverne pas contre le peuple, cette phrase est faite pour vous car ce que veut le peuple ivoirien c'est votre départ. Ce que Bedie veut, c'est une race pure, comme Hitler, des Ivoiriens de souche pour une ivoirité sans partage.

La croissance est de nouveau à notre porte et nous refusons le partage.

Débarressez-nous de vos soit-disant (sic) institutions internationales, BAD, OIT, UNICEF, ONUDI, Air Afrique, Banque mondiale, FMI, OMS, etc., enfin tout ce qui est international. Nous allons gérer des bureaux nationaux et rester entre nous pure race.

Nous n'y sommes pour rien si vos présidents sont nuls.

Nous n'y sommes pour rien si vos pays sont minables.

Nous n'y sommes pour rien si vous êtes enclavés.

Et si la Côte d'Ivoire n'existait pas ? Alors out !

Nous soussignés les soldats de Bedie. Les Ivoiriens de souche.¹⁸

En 2001, le Rapporteur spécial de l'ONU sur l'intolérance religieuse a fait état des conditions qui régnaient en Côte d'Ivoire lors des élections présidentielles d'octobre 2000¹⁹. On peut lire dans son rapport que de violents affrontements opposant des militants du Front populaire ivoirien (FPI) et du Rassemblement des républicains (RDR) auraient pris une connotation religieuse. Le combat politique se serait transformé en affrontements ethniques mais aussi religieux, à savoir des violences entre des Sénoufos et des Dioulas musulmans du nord proches du RDR et des chrétiens du sud proches du FPI. Ces tensions auraient eu pour résultat au moins plusieurs dizaines de morts ainsi que des destructions de mosquées et d'églises. Face aux inquiétudes exprimées par le Rapporteur, le gouvernement ivoirien a répondu que celui-ci était la victime d'une campagne de désinfor-

¹⁸ Reproduit dans le rapport du Rapporteur spécial de l'ONU sur le racisme et la discrimination raciale, E/CN.4/1997/71, paragraphe 82.

¹⁹ Nations Unies, Rapport du Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse, E/CN.4/2001/63.

mation lancée pour donner l'impression que la Côte d'Ivoire avait soudainement sombré dans la xénophobie, qu'elle était déchirée par des conflits interethniques et religieux et au bord de la guerre civile. Entre autres choses, le gouvernement ivoirien déclarait qu'il avait donné des garanties au gouvernement du Burkina Faso à l'effet que ses ressortissants étaient en sécurité en Côte d'Ivoire et que les collectivités Mandé avaient toute liberté de construire des mosquées à côté des temples et des églises. Le gouvernement ivoirien mentionnait aussi les événements survenus à l'occasion des élections présidentielles de 2000 et la crise qui avait suivi — notamment des actions dirigées contre des églises, des temples et des mosquées — et rappelait que la Côte d'Ivoire est un État séculaire qui accorde la même importance à la célébration des fêtes religieuses chrétiennes et musulmanes²⁰.

Serbie

Tout le monde ou presque a entendu parler du slogan nationaliste « La Serbie aux Serbes » ou de la « Grande Serbie » de l'ère Milosevic, dans ce qu'on appelait alors l'ex-Yougoslavie. On a abondamment parlé des fameux camps où était institué le viol systématique des femmes musulmanes, ainsi que des exécutions extrajudiciaires d'hommes musulmans, comme à Srebrenica. Les journaux ont aussi longuement parlé de la campagne de « nettoyage ethnique » au Kosovo au cours de laquelle des milliers d'Albanais ont été menacés et expulsés par la force du territoire. Ce qu'on connaît moins, en revanche, ce sont les conditions qui ont régné en Serbie après octobre 2000 et l'élection de Kostunica, un événement que la communauté internationale a généralement accueilli avec satisfaction. Comme le note Stasa Zajovic, on a présenté le « nationalisme sans Milosevic » en lui attribuant notamment les qualificatifs « démocratique, évangéliste, modéré et civilisé »²¹. Zajovic met toutefois en lumière certaines des principales caractéristiques du « nationalisme authentique » mis de l'avant en Serbie par le gouvernement de Kostunica et ceux qui l'ont suivi :

²⁰ Nations Unies, Rapport intérimaire du Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse à l'Assemblée générale, A/56/253, Annexe, paragraphe 11.

²¹ ZAJOVIC, Stasa « *Religious Fundamentalisms and Repression over Reproductive and Sexual Rights* », sur le site Web : www.wluml.org.

- Montée d'un nationalisme clérical, les dirigeants politiques essayant de s'attacher les faveurs de l'Église orthodoxe de Serbie (SPC);
- Théocratisation de l'État et délaïcisation de la société;
- Introduction de l'enseignement religieux dans les écoles publiques;
- Cléricalisation de la vie publique;
- Renforcement des tendances cléricales fascistes;
- Attention accordée de façon disproportionnée par les médias à ces mouvements, au détriment de leurs opposants;
- Recours à de la propagande haineuse et à un discours d'exclusion par certains partis politiques (ex. : Nova Demokratija);
- Révisionnisme historique, en particulier en ce qui a trait aux crimes commis durant les conflits de 1991 à 1999;
- Promotion de la religion comme unique forme de culture spirituelle.

Contrairement aux attentes ou aux a priori de plusieurs, voulant que la Serbie ait rejoint la communauté des États où l'expression du nationalisme n'est pas préjudiciable, « l'influence de forces para-religieuses rétrogrades issues de la SPC et d'autres entités religieuses n'a pas diminué » et, en réalité, « ces forces se sont vu accorder plus d'espace public et sont traitées — surtout l'Église orthodoxe de Serbie — comme des interlocuteurs et partenaires politiques à part entière, dont on doit prendre les opinions en considération²². »

À noter que dans le climat instauré en Serbie depuis octobre 2000, les organisations non gouvernementales passent pour une ou des « sectes » et sont accusées de faire partie d'un complot anti-Serbes.

Palestine

Du côté de la Palestine, Nahda Younis Shehada écrit dans un article qu' « un examen du principal mouvement nationaliste (le Fatah, parti dirigeant au sein de l'OLP et de ce fait, au sein de l'Autorité palestinienne [AP]), et du principal mouvement islamiste (Hamas) révèle à quel point les frontières entre les deux sont floues²³ ». Au cours de la première *Intifa-*

²² *Ibid.*

²³ YOUNIS SHEHADA, Nahda « *The Rise of Fundamentalism and the Role of the "State" in the Specific Political Context of Palestine* », sur le site www.wluml.org.

da et de tous les événements qui ont suivi, Shehada a relevé un certain nombre de choses :

- L'imposition par le Hamas du port du *hijab* à Gaza, manifestation du pouvoir des islamistes d'imposer leurs règles en attaquant les groupes laïcistes et le Fatah sur leur point faible, « à savoir tout ce qui touche à la libération des femmes »²⁴;
- La faiblesse de la « gauche » et la montée de deux courants : a) le regain des structures sociales traditionnelles défendu par la droite religieuse; b) la popularité croissante des islamistes;
- Après la signature des accords d'Oslo, une insatisfaction grandissante face à l'Autorité palestinienne, sa piètre performance et sa corruption, et de ce fait, une popularité croissante des islamistes;
- Les stratégies islamistes en réponse aux accords d'Oslo et à la direction de l'AP;
- L'utilisation, par l'AP, d'un discours de négociation, tandis que le Hamas tient le discours de la résistance.

Voici ce qu'écrit Shehada en conclusion de son article :

... L'objectif des islamistes dans les années 1980 (et en particulier celui du Hamas) et surtout durant l'Intifada, consistait à construire une alternative au projet de l'OLP, sur le plan politique et sur le plan social. Pour le Hamas, il s'agissait de bâtir un État confessionnel islamique avec pour principale source de la législation le Coran et la charia tels qu'il les interprétait et les définissait. Neuf ans après Oslo, le Hamas a réorienté sa stratégie, passant du réformisme à la violence, afin d'atteindre ce but. La raréfaction de ses sources de financement, après que les États-Unis l'aient classé au rang des groupes terroristes, lui a fourni une autre bonne raison pour abandonner la voie réformiste. Le but ultime du Hamas n'est pas de détruire le processus de paix en soi, ni de réaffirmer la culture islamique; son objectif est de s'opposer radicalement au projet politique de l'AP et de prendre le pouvoir une fois pour toutes. En fin de compte, ce sont non seulement les femmes, mais aussi toutes les forces démocratiques, laïques et de gauche qui, en Palestine, vont payer le prix de la montée des islamistes²⁵.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

Préoccupations et constats communs

Quand on passe en revue les nombreux articles et ouvrages publiés sur les fondamentalismes — qu'il s'agisse de fondamentalismes religieux, politiques, raciaux, ethniques, économiques ou autres — on peut constater que les femmes, leur mode de vie et leurs droits, sont très souvent au cœur même des conflits engagés au nom de l'authenticité et de l'orthodoxie, que ces conflits se livrent avec ou sans fusils. Cette recension révèle aussi que si les conditions et les circonstances qui les affectent varient selon les différentes régions du monde, les femmes partagent un certain nombre de problèmes et de sujets de préoccupations, même si elles ne les décrivent pas et ne les vivent pas de la même façon. Ces problèmes, en général, sont le résultat de « politiques de l'authenticité » ou de « politiques identitaires ». Comme on l'a dit plus haut, ces politiques peuvent être employées par des gardiens autoproclamés, élus ou désignés de « La Parole », qu'elle ait un caractère religieux ou autre.

Dans un article sur la construction des identités, en particulier dans le monde musulman, Farida Shaheed écrit ceci :

Pour les femmes, dont on fait souvent les dépositaires de la culture, la question de l'identité est cruciale. L'émancipation des femmes remet en question les aspects culturels de l'identité/des identités, qui la remettent à leur tour en question : la façon dont se construit l'identité, qui la définit, comment la définition des rôles sexuels s'inscrit dans les définitions de la collectivité et celles du sujet collectif et individuel, l'interaction entre ces définitions à l'échelle locale, régionale et internationale, tout ceci a des conséquences directes pour les femmes qui veulent redéfinir les paramètres de leur existence²⁶.

Pour éviter qu'il y ait confusion entre la construction de sa propre identité et le droit des peuples à l'autodétermination, il est bon de noter que Shaheed parle d'« autodéfinition ». Les termes réalisation et expression de soi sont des variantes qui peuvent aussi s'avérer utiles.

L'opposition laïcité/religion est un thème récurrent dans bien des ouvrages sur les fondamentalismes, et en particulier les fondamentalismes religieux, les droits humains étant souvent considérés comme des principes séculiers imperméables aux doctrines religieuses. En comparant les approches occidentales et islamiques de la religion, de la laïcité et des droits

²⁶ SHAHEED, Farida, « *Constructing Identities – Culture, Women's Agency and the Muslim World* », dossier 23-24, juillet 2001, sur le site www.wluml.org.

humains, Michael Freeman en arrive à deux conclusions : « 1) Sur le plan philosophique, il n'existe pas nécessairement d'argument déterminant plaidant en faveur de la laïcité ou de la religion; 2) il se peut que les enjeux politiques de ce débat soient bien plus importants dans la pratique que les seules questions de philosophie religieuse²⁷ ».

À partir de ces deux conclusions, la question à poser aux militantes et aux organismes de défense des droits humains pourrait être la suivante : est-il nécessaire de s'engager et de dépenser de l'énergie dans les querelles et débats sur le caractère soi-disant séculier des droits humains face (ou par opposition) aux canons des religions ? Peut-on atteindre l'objectif d'auto-définition tant des individus que des collectivités en restant au-dessus de la mêlée ou en dépassant ce genre de débats ?

Voici une liste des points soulevés dans les analyses et ouvrages existants sur les fondamentalismes qui se retrouvent plus ou moins dans tous les contextes, malgré les frontières et les différences réelles ou imaginaires entre les individus et entre les peuples, qu'invoquent certains. On retrouve également dans les contextes décrits une croyance répandue en ce que nous appellerons « la Parole de l'Unique » (ou de plusieurs divinités, dans le cas de certaines religions). Il peut s'agir du Coran, de la Torah, de la Bible, de la Veda, des textes canoniques Pâli du bouddhisme, ou de tout autre recueil de règles et de principes fondateurs (politiques, économiques, sociaux, etc.). Les auteurs s'entendent aussi généralement pour dire que cette « Parole », une fois révélée, est sujette à interprétation, réinterprétation et manipulation par des individus et des groupes qui s'en servent pour s'appropriier du pouvoir (politique, économique, social, culturel, etc.), très souvent au détriment des femmes. Les auteurs évoquent également la pratique qui consiste à systématiquement éliminer toute référence au rôle joué par les femmes dans l'évolution des principes et des lois à l'œuvre, ce qui contribue à rendre invisibles les intellectuelles et dirigeantes. À noter que les thèmes et préoccupations qu'on retrouve dans la littérature ne sont pas énumérés ici par ordre d'importance.

- L'utilisation et l'exploitation d'une doctrine religieuse ou autre pour glorifier le rôle des femmes à titre de garantes de l'« avenir », de « productrices d'enfants » (soldats et « porteurs de pancartes ») et de gardiennes de la famille;

²⁷ Freeman, Michael, « *The Problem of Secularism in Human Rights Theory* », dans *Human Rights Quarterly* 25 (2204), John Hopkins University Press, p. 375.

- La nécessité d'aménager un espace dans lequel les femmes peuvent discuter de leur situation et des effets discriminatoires des lois existantes à leur égard (liberté d'expression et droit de participer)²⁸;
- Le recours à l'argument de la « pureté » pour stigmatiser les femmes et les hommes qui choisissent des relations homosexuelles et exercer une discrimination à leur rencontre²⁹;
- L'exploitation des divisions entre les femmes dans le but d'affaiblir leur position face aux hommes, et le fait de taire la diversité d'opinion et de réduire toute dissidence au silence³⁰;
- La volonté de l'État d'autoriser de petits potentats locaux, non assujettis aux lois de l'État, à régenter la vie des citoyens;
- La nécessité de la pluralité et de la liberté de choix au sein de la culture;
- L'imposition de l'identité par la loi;
- L'idée voulant que les lois religieuses soient fixes et immuables;
- L'invocation d'arguments religieux pour bloquer des réformes du droit;
- La codification, par des autorités religieuses ou politiques, des idées les plus conservatrices dans le droit;
- La séparation de la religion des autres secteurs de la sphère sociale — la religion devenant la marque de l'« altérité » et présentée comme « autre », étrangère;
- La création d'un « climat de guerre civile » par les « marchands de religion »;
- Une conception sexiste de l'éducation où : a) les rôles des filles et des femmes sont généralement présentés comme pivotant presque exclusivement autour de la famille et de la nécessité de servir le mari ou la famille dans les systèmes de familles élargies; b) les filles et les femmes n'ont pas accès à l'éducation; c) les filles et les femmes n'ont pas accès à l'enseignement de la religion.

²⁸ Voir par exemple, dans le cas de la Palestine, « *The Model Parliament for Family Law Reform: A significant step towards linking women's issues with national concerns* », de Nahda Younis Shehada.

²⁹ Voir par exemple « *Attack against Lesbian, Gay and Bisexual People: Warning Signs of Fundamentalism?* », de Anisa de Jong.

³⁰ Voir « *Iran: Nationalism, Liberation and the Alliance between "Fundamentalists" and Government Opposition* », de Ziba Mir-Hosseini.

- La promotion par les fondamentalismes d'une vision du monde profondément patriarcale et l'invocation de « théories du complot » pour imposer une lecture réductrice et simpliste de ce qui se passe dans le monde³¹;
- Le rôle de groupes religieux dans la transformation des systèmes juridiques fondamentaux de l'État au détriment des femmes³²;
- L'exclusion des femmes des instances décisionnelles (ou de la haute hiérarchie) des institutions religieuses, qui empêche les femmes de participer aux instances qui déterminent les normes et les politiques à l'intérieur de ces institutions;
- La répression des droits des femmes en matière de procréation et de sexualité;
- L'influence des religions et leur pouvoir d'invoquer les lois sur le statut personnel « fondées sur la religion » pour perpétuer le statut de « seconde classe » des femmes et des filles (mariage, divorce, droits matrimoniaux, héritage, instruction, etc.)³³;
- La transformation à des fins politiques de la religion en idéologie et en source de légitimité³⁴;
- La tendance qu'ont les autorités fondamentalistes à codifier dans le droit les opinions les plus conservatrices;
- Le silence de l'État lorsqu'il se retrouve devant un fondamentalisme qui s'attaque aux femmes³⁵; à noter que par son silence, l'État légitime ces entités sous étatiques, y compris à celles qui donnent priorité à la position adoptée par l'État, et leur permet de poursuivre et d'élargir leurs attaques contre les femmes;
- Les représentations et images que donnent les médias des fondamentalismes et de leur impact sur les femmes³⁶;

³¹ Voir par exemple « *America's Mission of Saving the World from Satan: Christian Fundamentalism in the USA* », de Elfiede Harth.

³² Voir par exemple « *Fundamentalist Groups and the Nigerian Legal System: Some Reflections* », de Sanusi Lamido Sanusi.

³³ Voir par exemple « *Jewish Fundamentalisms and Women* », de Nira Yuvai-Davis.

³⁴ Voir par exemple « *Islamisation and its Impact on Laws and the Law-Making Process in Malaysia* », de Zainah Anwar.

³⁵ Voir par exemple « *Women's Struggle against Fundamentalism in Algeria: Strategies or a Lesson for Survival* », de Louisa Ait-Hamou.

³⁶ Voir « *Revelation and Religion: Representations of Gender and Islam in Media, Recalling 11 Septembere 2001 from a South African View* », de Gabeba Baderoon.

- La lutte en faveur d'une « démocratisation interne » des mouvements fondamentalistes, afin d'ouvrir un espace, au sein d'un ensemble de préceptes et de croyances fondamentalistes, où il est possible d'exprimer des points de vue dissidents sans crainte de subir des représailles ou de se faire ostraciser ou excommunier; les auteurs expriment également cette idée comme la liberté de participer à une communauté culturelle, religieuse, politique ou autre sans avoir à faire de concessions;
- Le caractère sectaire et fasciste des mouvements fondamentalistes³⁷;
- Les contradictions entre le style de vie des « savants » et idéologues extrémistes et ce qu'ils prêchent dans les médias³⁸.

Dans toute la littérature que nous avons consultée, on retrouve un même constat, à savoir que, peu importe le type de fondamentalisme auquel on a affaire, ses partisans et prosélytes sont engagés dans une lutte pour le pouvoir. Pour atteindre ce pouvoir, les fondamentalistes : a) créent ou exploitent la peur de l' « Autre »; b) assimilent, souvent avec succès, leurs propres conceptions avec la moralité ou les valeurs morales, et prétendent qu'il est nécessaire de protéger l'État, l'Église ou la communauté contre l' « immoralité » des autres, tel qu'eux-mêmes la définissent³⁹; c) décrètent arbitrairement ce qui est « authentique » et cherchent systématiquement à exclure, éliminer ou éradiquer tout ce qu'ils ne reconnaissent pas comme tel.

Deux autres points méritent d'être soulignés :

Tout d'abord, les projets fondamentalistes qui portent atteinte aux droits humains s'alimentent les uns les autres en s'apportant mutuellement crédibilité et légitimité. Lorsqu'un groupe n'a pas à répondre des violences et des violations qu'il commet, un autre se sent autorisé à faire la même chose sans avoir lui non plus à rendre de comptes. Ainsi, les paramètres de l' « identité » posés par un groupe fournissent une justification pour les autres.

³⁷ Voir « *Secular Women's Activities in Contemporary Egypt* », de Nadjé Al-Ali.

³⁸ Voir « *The Media and Signs of Fundamentalism: A Case in the Gambia* », de Aïme Bojong-Sissoho.

³⁹ Aux États-Unis, le représentant Walter Jones, républicain de la Caroline du Nord et promoteur du projet de loi visant à réformer la législation sur les activités politiques des chefs religieux et des églises (voir plus haut), a déclaré que « Rien n'était plus important que de faire en sorte que nos guides spirituels aient le droit de désigner les candidats qui défendent la moralité ». Cette déclaration traduit l'idée répandue voulant que pour être « moral », il faut être « religieux ». Les chrétiens évangélistes, aux États-Unis en particulier, mais aussi ailleurs, ne semblent pas accepter qu'une personne puisse être agnostique, par exemple, tout en menant une vie parfaitement morale inspirée par des valeurs fondées sur le respect de la dignité humaine. Déclaration citée dans l'article de Jane Lampman publié dans *The Christian Science Monitor*, op. cit.

Deuxièmement, les promoteurs d'un fondamentalisme cherchent toujours à obtenir « le beurre et l'argent du beurre » en réclamant pour eux-mêmes des droits qu'ils refusent aux autres. On en trouve un exemple dans la revendication du droit des filles et des femmes, en tant qu'expression de leur foi et de leur liberté de religion, de porter le voile (ex. : en France). Ces mêmes fondamentalistes ne tolèrent pas, en revanche, le droit pour les femmes, en tant qu'expression de leur liberté personnelle, de se vêtir comme bon leur semble (ex. : porter des jupes courtes ou, dans le cas du Pakistan, des jeans). Il est rare que cette norme « deux poids, deux mesures » soit abordée par les fondamentalistes eux-mêmes ou même dénoncée par ceux qui les critiquent.

Orientations et lignes directrices

Étant donné la complexité des fondamentalismes — et des réactions ou non-réactions qu'ils suscitent —, il est difficile, voire impossible, d'aboutir à une série de pistes d'action ou à une approche qui embrasse tous leurs aspects ou effets préjudiciables, en particulier sur la situation des femmes. On peut, toutefois, dégager certaines orientations. Les questions qui suivent pourront éventuellement orienter les participantes et participants quand ils chercheront à déterminer quelles lignes de conduite emprunter pour résister à l'influence et à l'impact des fondamentalismes. Il est bien entendu qu'il ne s'agit pas ici d'imposer quoi que ce soit et d'empêcher les participantes et participants d'inclure dans leurs discussions d'autres questions ou sujets qu'elles jugeront tout aussi pertinents et urgents.

- Que peut-on faire pour sortir de la dichotomie public/privé au cœur des débats et des approches actuels de manière à ce que les dispositions des traités et instruments pertinents — et qui s'appliquent aux *personnes, groupes et institutions* — puissent être efficacement invoqués pour restreindre et contrer l'influence des fondamentalismes ? Quelles mesures peut-on prendre pour faire en sorte que les activités de ce qu'on appelle « entités privées » (non étatiques) soient effectivement examinées et, quand elles portent atteinte aux droits, dûment réprimées et punies ?
- Peut-on esquiver ou dépasser les savants débats sur la laïcité et la théologie, et par extension sur l'« universalité », et proposer des façons de travailler et d'intervenir dans l'intérêt des femmes ? Peut-on prendre, comme point de départ, la nécessité de garantir à chaque être humain un environnement respectueux de la dignité humaine et où

chacune et chacun dispose des moyens et de la liberté de s'autodéfinir ?

- Que faire pour « démocratiser » le mouvement, l'organisation ou l'institution nationale, religieuse ou culturelle ? Comment faire en sorte que le droit d'abandonner une foi religieuse ou une appartenance politique ou d'y adhérer, d'en suivre les préceptes ou de la manifester, comprenne aussi le droit de conserver cette appartenance, d'y exprimer une dissidence et de revendiquer des changements internes sans crainte de représailles ?
- Comment contrer l'instrumentalisation du discours des droits humains par les fondamentalistes, qui s'en servent pour justifier des actes iniques posés au nom de l'« authenticité », de la protection de la morale ou d'une cause quelconque ?
- Quelles approches adopter pour démontrer que le « pouvoir politique » n'est pas toujours le « pouvoir de l'État » ? En ce sens, que peut-on faire face à la quête « télécommandée » de pouvoir politique par les forces fondamentalistes, qui cherchent à influencer et orienter les affaires de l'État sans devenir l'État ?
- Vu la tendance des fondamentalismes à s'alimenter à même les « théories du complot » (ces thèses manichéennes qui font l'économie de la complexité des choses), que faire pour contrer cette influence et insister sur la complexité des sociétés ? Autrement dit, quelles mesures peut-on prendre pour éradiquer la pensée réductrice ?
- Au cas où les dirigeants d'entités fondamentalistes refusent de dialoguer avec les personnes qui réclament des changements et que l'État s'abstient d'intervenir, quelles autres avenues emprunter pour contrer l'impact de ces fondamentalismes sur les femmes et, par extension, sur les hommes ?
- Les ONG internationales et régionales de défense des droits humains prennent-elles suffisamment au sérieux le problème du fondamentalisme et de ses agissements pour appuyer les efforts déployés par les groupes locaux et nationaux de femmes et les organismes de défense des droits humains ? Si non, quelles mesures peut-on prendre pour faire en sorte, par exemple, que ces organismes s'occupent suffisamment et systématiquement des problèmes qu'engendre la dichotomie public / privé, en partenariat avec celles et ceux qui sont les plus touchés ?

Conclusion

Comme on l'a précisé en introduction, ce document ne vise aucunement à prescrire une quelconque analyse ou ligne de conduite. Nous voulions seulement aborder certaines dimensions des fondamentalismes qui ont de profondes retombées, généralement néfastes, sur la vie et les droits des femmes. Nous souhaitons aussi mettre en relief l'incapacité des États, de la communauté internationale des nations et des organismes de protection des droits humains, de s'attaquer avec cohérence à cette question, et montrer que l'attention accordée aux oppositions sphère publique/sphère privée, laïcité/religion et « Occident/reste du monde » dessert, à maints égards, la cause à long terme des droits humains.

Lorsqu'ils envisageront des lignes d'action, il serait bon que les participantes et participants tiennent compte des points suivants :

- Le principe de la Déclaration de Vienne consacrant l'universalité, l'indivisibilité et l'interdépendance des droits humains;
- Le mouvement de ressac que l'on constate par rapport au principe voulant que « les droits fondamentaux des femmes et des fillettes font inaliénablement, intégralement et indissociablement partie des droits universels de la personne ».
- La priorité donnée à Beijing sur l'éradication de toutes les formes de discrimination fondée sur le sexe et ce qu'elle implique au sein des sphères publique et privée.
- La nécessité de reconnaître, à titre d'organisations de protection des droits humains, la pertinence des principes de l'égalité dans les sphères publique/privée, en tenant compte du fait qu'on ne peut accepter que ces principes s'appliquent dans l'une et pas dans l'autre.

ANNEXE II – PARTICIPANTES ET PARTICIPANTS

M. Gothom ARYA, secrétaire général, Forum Asia

Mme Jan BAUER, auteure du document de travail et rapporteure de la réunion

Mme Souhayr BELHASSEN, vice-présidente, Fédération internationale des ligues des droits de l'homme (FIDH)

M. Ghaleb BENCHEIKH, président, Conférence mondiale des Religions pour la Paix – France

M. Soheib BENCHEIKH, Mufti, Mosquée de Marseille

M. Roberto Javier BLANCARTE PIMENTEL, Colegio de México

Mme. Widney BROWN, Deputy Program Director, Human Rights Watch

Mme Ariane BRUNET, coordonnatrice, Programme sur les droits des femmes, Droits et Démocratie

Mme Agnès CALLAMARD, directrice générale, Article 19

Mme Rebecca COOK, présidente de la réunion, Faculté de droit, Université de Toronto

Mme Andrée CÔTÉ, directrice des affaires juridiques, Association nationale de la femme et du droit

M. François CRÉPEAU, directeur scientifique, Centre d'études et de recherches internationales, Université de Montréal

Mme Yakin ERTÜRK, Rapporteure spécial des Nations Unies sur la violence à l'égard des femmes.

Mme Lynn FREEDMAN, directrice, Law & Policy Project, Columbia University

Mme Kate GILMORE, Executive Deputy Secretary General, Amnesty International

- Mme Hassiba HADJ SAHRAOUI, conseillère juridique, International Commission of Jurists
- Mme Marieme HELIE-LUCAS, Femmes sous lois musulmanes / Women Living Under Muslim Laws (WLUML)
- Mme Alia HOGBEN, directrice générale, Conseil canadien des femmes musulmanes
- Mme Homa HOODFAR, Femmes sous lois musulmanes, Canada
- Mme Frances KISSLING, présidente, Catholics for a Free Choice
- Mme Anne-Laurence LACROIX, directrice-adjointe, Organisation mondiale contre la torture
- Mme Rashida MANJOO, chercheure associée, Law, Race and Gender Unit, University of Cape Town
- Mme Philomena MWAURA, Département des sciences religieuses, Kenyatta University
- Mme Vahida NAINAR, présidence du Conseil d'administration, Women's Initiatives for Gender Justice
- Mme Farida OSMANI, Fédération des femmes du Québec
- Mme Ursula OWEN, chef de la direction, Index on Censorship
- M. Razmik PANOSSIAN, directeur, Politique, Programmes et planification, Droits et Démocratie
- Mme Robin PHILLIPS, directrice générale, Minnesota Advocates for Human Rights
- Mme Archana PYATI, associée principale, Human Rights First
- Mme Louise RIENDEAU, Conseil d'administration, Ligue des droits et libertés du Québec
- M. Jean-Louis ROY, président, Droits et Démocratie
- Mme Zazi SADOU, présidente, Rassemblement algérien des femmes démocrates
- Mme Anne SARIS, Université du Québec à Montréal
- Mme Farida SHAHEED, coordonnatrice, Shirgat Gah–Women's Resource Centre
- Mme Shana SWISS, directrice, Women's Rights International
- Mme Vivienne WEE, professeure associée, City University of Hong Kong
- Mme Nira YUVAL-DAVIS, professeure, University of East London