

**MÉMOIRE DU CENTRE D'ÉTUDES ETHNIQUES  
DES UNIVERSITÉS MONTRÉALAISES**

**RELATIF AU PROJET DE LOI N° 60 DU GOUVERNEMENT DU QUÉBEC**

*Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité  
religieuse de l'État ainsi que l'égalité entre les femmes et  
les hommes et encadrant les demandes  
d'accommodement*

Préparé pour la Consultation parlementaire de janvier 2014

20 décembre 2013

## Description du Centre d'études ethniques des universités montréalaises

Le Centre d'études ethniques des universités montréalaises (CEETUM) est un regroupement stratégique soutenu par le Fonds de recherche du Québec - Société et culture (FRQ-SC). Il s'agit d'un centre de recherche **interuniversitaire** et **pluridisciplinaire** qui regroupe des chercheurs provenant de sept institutions universitaires, spécialisés dans l'étude des relations ethniques au Québec, au Canada et ailleurs dans le monde par la participation à des projets ou réseaux internationaux. Ils proviennent de plus de 18 facultés ou départements universitaires et différents.

Le CEETUM intègre aussi des membres provenant d'autres organismes gouvernementaux ou des milieux de pratique. Ce regroupement comprend **quatre universités partenaires** : l'Université de Montréal, qui assure la gestion du Centre, l'Université du Québec à Montréal, l'Université de Sherbrooke et l'Institut national de la recherche scientifique.

## Axes de recherche

Le CEETUM s'implique à promouvoir l'avancement théorique et méthodologique dans le champ des études ethniques, et s'est engagé depuis sa création (1991) dans le transfert des connaissances et la collaboration avec les milieux de pratique concernés par les différentes dimensions de la diversité ethnique. Ce mandat se réalise autour des quatre axes de sa programmation :

**Intégration des personnes issues de l'immigration : spatialité, économie et cohabitation** • La mobilité résidentielle des immigrants et la régionalisation de l'immigration • L'intégration économique des personnes issues de l'immigration • La cohabitation interethnique dans les quartiers et le logement.

**Éducation et rapports ethniques** • L'adaptation du système éducatif et du curriculum à la diversité • Les relations entre l'École et les familles issues de l'immigration • Le cheminement et la réussite scolaires des jeunes issus de l'immigration.

**Langues, identités, relations intergroupe** • Le statut des langues et des communautés linguistiques et les pratiques langagières • Les identités linguistiques et culturelles en mutation • Les représentations réciproques, la racialisation et le rapprochement entre les communautés

**Pluralité religieuse : enjeux sociaux, politiques et juridiques** • Les nouvelles dynamiques sociales en contexte de pluralité religieuse • Les normes et pratiques institutionnelles face à la diversité religieuse • L'appartenance religieuse et l'intégration sociale chez les membres des minorités religieuses.

## Résumé

Les chercheurs membres du CEETUM mènent des recherches de pointe sur l'immigration, l'intégration sociale et économique, la diversité au Québec, la cohabitation urbaine, la langue, la religion, le droit, les relations interculturelles, le racisme, la discrimination, etc. Ces chercheurs contribuent régulièrement, en tant qu'experts, auprès d'organismes publics, parapublics et d'ONG, assumant ainsi une mission d'arrimage de la recherche aux problématiques sociales et à la recherche d'aménagements favorisant de façon optimale le vivre-ensemble.

Ce mémoire, qui ne prétend pas présenter la position de tous les chercheurs sur tous les points de du projet de loi, identifie certains problèmes que soulève ce projet de loi, à la lumière des données de recherche et des analyses produites par des chercheurs au CEETUM. Sa pertinence nous paraît d'autant plus évidente que ce projet de loi souffre, à notre avis, d'une absence de données valides et valables pour soutenir ses propositions. À la lumière des recherches menées par certains de nos chercheurs, nous pensons que ce projet de loi, s'il est adopté, peut accentuer la discrimination à l'égard des populations vulnérables et la suspicion entre les citoyens. Le projet instaure une confusion entre les exigences que doit s'imposer l'État en matière de neutralité et celles qu'il veut imposer à une grande partie des travailleurs. En outre, il prévoit des restrictions inédites en matière de droits fondamentaux dans notre société démocratique.

Nous présentons dans ce qui suit la laïcité comme un mécanisme régulateur étatique et non comme une valeur. Selon les études juridiques, la neutralité s'applique au fonctionnement de l'État et à la confection des lois, et n'implique pas une exigence vestimentaire chez les travailleurs chargés d'accomplir des tâches au sein de la fonction publique. De plus, il nous apparaît que le projet de loi méconnaît la variété de l'expérience religieuse telle qu'elle a cours au Québec; ces mécompréhensions profondes mènent à un certain mépris des choix religieux de nos concitoyens.

La relation établie, plus ou moins explicitement, entre l'interdiction du port de signes religieux et la lutte contre l'intégrisme ne repose sur aucun fondement sérieux. L'interdiction de tout signe religieux visible dans la sphère publique, ouvrant à une interprétation arbitraire de ce qui est ou non ostentatoire, porte atteinte aux droits fondamentaux garantis par nos lois et nos engagements internationaux. De plus, elle accentue le mécanisme de stigmatisation et de discrimination déjà analysé dans le monde du travail, notamment. Un meilleur vivre-ensemble doit reposer sur une reconnaissance de la diversité des identités et de leur expression. Nous signalons enfin qu'aucune étude n'a pu montrer que cette reconnaissance des choix religieux individuels irait à l'encontre de la cohésion sociale et de la capacité d'impartialité des travailleurs. Au contraire, le sentiment d'appartenir à la même nation et la volonté d'intégration naissent plus aisément d'un sentiment d'être reconnu et accepté en toute égalité.

Deirdre Meintel et Micheline Milot, codirectrices, CEETUM

**Points abordés dans ce mémoire :**

- 1) La laïcité, un aménagement institutionnel déjà achevé au Québec**
- 2) La neutralité et l'exigence d'impartialité... de l'État**
- 3) Comprendre les modalités modernes d'être croyant dans des sociétés fortement sécularisées**
- 4) La reconnaissance des identités favorise le vivre-ensemble et les relations intergroupes**
- 5) Le risque d'un processus de discrimination menant à celui du racisme**
- 6) Les femmes voilées au Québec et le respect de leur choix : éviter le paternalisme d'État**
- 7) La discrimination dans l'accès au travail et l'impact possible de la charte**
- 8) La cohabitation interethnique : ne pas accentuer la ségrégation**

## 1) La laïcité, un aménagement institutionnel déjà achevé au Québec

Le Québec a connu un réel processus de laïcisation « tranquille » pendant les deux derniers siècles, mais celui-ci s'est déroulé sans incorporation explicite dans le droit du principe de laïcité ou de séparation de l'État et des religions. Toutefois, ces attributs de l'État découlent très clairement de la protection qui doit être accordée aux droits fondamentaux que sont la liberté de conscience et de religion, la liberté d'expression en cette matière et l'égalité entre tous les membres de la nation. La laïcité de l'État est même inhérente au processus de construction de la démocratie et des États de droit. Micheline Milot, spécialiste des régimes de laïcité au Québec et dans le monde, définit ainsi la laïcité : « la laïcité est un aménagement du politique en vertu duquel les libertés de conscience et de religion se trouvent garanties, conformément à une volonté d'égalité de justice pour tous, par un État neutre à l'égard des différentes conceptions de la vie bonne qui coexistent dans la société »<sup>1</sup>. Deux droits fondamentaux, l'égalité et la liberté de conscience et de religion, appellent ainsi deux principes normatifs pour en garantir l'expression : la séparation des pouvoirs politique et religieux et la neutralité étatique (voir point suivant). En ce sens, le Québec est laïque.

Ce qu'il y a de nouveau au Québec, c'est que l'usage du mot laïcité a surgi récemment dans les débats publics en lien direct avec l'aménagement des problématiques nouvelles qui naissent de la diversité religieuse non chrétienne et surtout, de son expression publique. En effet, ce sont principalement les manifestations de l'appartenance religieuse dans la sphère publique, par des personnes identifiées à des groupes minoritaires récemment issus de l'immigration, qui ont alimenté en grande partie la rhétorique « laïciste » et conduit le gouvernement à vouloir proclamer la « valeur de laïcité ». **En ce sens, la perspective adoptée dans le projet de loi n° 60 constitue un renversement surprenant des politiques publiques et de l'économie du droit qui sont à la base du vivre-ensemble et de la volonté d'intégration depuis les années 1960.**

---

<sup>1</sup> Micheline Milot, *Laïcité dans le Nouveau Monde. Le cas du Québec*, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Turnhout, Brepols Publishers, 2002, p. 34.

« L'analyse des principaux documents qui ont influencé les politiques publiques depuis [1990] témoigne d'un aspect majeur : la laïcité ou la laïcisation apparaissent comme des notions associées à des aménagements institutionnels nécessaires pour que la société québécoise soit ouverte à la diversité, respectueuse des droits fondamentaux et ainsi, plus inclusive de tous les citoyens d'appartenances culturelles ou religieuses diversifiées. Les fondements normatifs associés à la laïcité se déplacent donc de la seule opposition à la confessionnalité vers une conception faisant une part plus déterminante à une philosophie du pluralisme. Deux domaines de la nouvelle donne sociale viennent irriguer de manière plus déterminante cette conception de la laïcité et facilitent sans doute l'usage du terme lui-même : le champ des droits de la personne (les chartes québécoise et canadienne des droits de la personne ont été adoptées à ce moment) et les institutions publiques où la diversité religieuse et morale se fait plus présente. »<sup>2</sup>

De plus, compte tenu de la profonde laïcisation des institutions québécoises, il est fort questionnable de vouloir inscrire dans le droit un attribut de l'État présenté comme une valeur (ce que la laïcité n'est pas) dont les définitions varient énormément et dont les implications nombreuses ne font nullement consensus. En outre, il n'apparaît ni souhaitable ni pertinent de tenter d'importer un modèle laïque d'un autre pays (la France en l'occurrence) dont l'histoire conflictuelle avec l'Église catholique, le régime juridique et les rapports interculturels sont foncièrement différents du Québec.

D'un point de vue théorique, la laïcité est un idéal régulateur et non une réalité empirique qu'il serait possible de retrouver à l'état pur ou achevé. Tous les États démocratiques maintiennent différents liens historiques avec des Églises ou des groupes religieux, que ce soit des régimes de coopération, de dialogue ou de financement, comme dans le cas des écoles libres (confessionnelles) en France qui reçoivent des subsides de l'État de plus de 80% de leur financement. Cela ne constitue pas nécessairement une entorse à la laïcité, à moins de promouvoir une idée abstraite et rigide d'une laïcité incompatible avec la religion comme réalité sociale et individuelle. Il y a entrave à la laïcité de l'État lorsqu'il ne traite pas en toute égalité les différents régimes de croyances et qu'il prétend pouvoir

---

<sup>2</sup> Micheline Milot, « L'émergence de la notion de laïcité au Québec : résistances, polysémie et instrumentalisation », *Appartenances religieuses, appartenance citoyenne. Un équilibre en tension*, Bosset, P., P. Eid, S. Lebel-Grenier et M. Milot (dir.), Québec, PUL, 2009, p. 47.

interpréter la bonne façon d'être un croyant. Il ne peut alors prétendre à la neutralité puisqu'il perd toute son impartialité.

## 2) La neutralité et l'exigence d'impartialité... de l'État

La neutralité est une exigence restrictive que l'État doit s'imposer afin de ne favoriser ni gêner, directement ou indirectement, aucune religion et aucune famille de pensée. Pour être en mesure de représenter la totalité des citoyens, l'État s'interdit de définir ou de juger ce qu'est une croyance acceptable ou son expression juste, pas plus qu'il dicte un traitement différencié sur la base de la croyance ou de l'incroyance. Autrement dit, **l'État neutre renonce à toute compétence théologique qui lui permettrait de décider de l'interprétation à donner à une croyance religieuse, à un signe religieux ou à la validité de son expression.** Est-ce que le voile est prescrit ou non par le Coran? Est-il un signe de soumission à Dieu, de pudeur? L'État n'a tout simplement pas la compétence pour répondre à ces questions sans abuser de son pouvoir de coercition ou de se transformer en autorité cléricale.

Les fondements juridiques de la neutralité – qui, rappelons-le, n'est pas une valeur mais un moyen de garantir l'égalité de tous – sont solidement ancrés dans l'économie générale du droit. Comme l'explique Me Pierre Bosset, la neutralité de l'État est une exigence découlant de normes juridiques préexistantes, de nature constitutionnelle ou quasi constitutionnelle.

« Dans l'affaire *Chaput c. Romain* ([1955] R.C.S. 834, p. 840), la Cour suprême rappelait que le Canada ne connaît pas de religion d'État. La formule a l'attrait de la simplicité mais aussi ses désavantages. Elle laisse entendre que la question des rapports État-religions se résume aux rapports organiques ou symbiotiques susceptibles d'exister entre eux [...]. Or, les rapports entre l'État et les religions sont loin de se limiter à cet aspect de symbiose, si important soit-il : ils incluent aussi des facteurs comme l'adhésion ou non de l'État à des conceptions religieuses, le traitement égal ou non des cultes par l'État, l'hostilité ou non de l'État envers la pratique religieuse, [...].

Dans l'arrêt *Big M Drug Mart c. R.* ([1985] 1 R.C.S. 295), la Cour suprême énonce l'un de ces fondements implicites, susceptibles d'activer une obligation de neutralité religieuse, soit le nécessaire respect des libertés fondamentales de conscience et de religion d'autrui. La Cour rappelle dans cette affaire que la liberté

d'exercice de la religion comporte une dimension positive (liberté de croire ce qu'on veut, liberté de professer ses croyances) ainsi qu'une dimension négative (ne pas être forcé d'embrasser une conception religieuse, ni d'agir contrairement à ce qu'on croit). Mais la liberté de religion comporte aussi un élément relatif à la posture de *l'État* par rapport aux religions. Était contestée la validité d'une loi d'inspiration chrétienne qui interdisait de travailler le dimanche, sous peine de sanction pénale. »<sup>3</sup>

### **3) Comprendre les modalités modernes d'être croyant dans des sociétés fortement sécularisées**

Le débat actuel confond manifestement laïcisation et sécularisation. Cette confusion se solde par des répercussions importantes sur la perception gouvernementale de la religion. La sécularisation correspond à une perte progressive de la puissance sociale et culturelle de la religion en tant que cadre normatif orientant les conduites et la vie morale de « l'ensemble de la société ». Le processus de sécularisation s'accomplit sous la poussée des autres champs de l'activité sociale (économique, intellectuel, artistique, etc.), sans conflits importants et le plus souvent sans débat. Si la religion demeure pertinente pour des individus et des groupes, elle ne peut plus imposer ses dogmes à l'ensemble de la société. Les croyants acquièrent plus d'autonomie par rapport aux autorités religieuses. Les individus souscrivent de moins en moins aux prescriptions et aux dogmes de leur confession d'appartenance dans leur intégralité. On observe d'ailleurs qu'ils sélectionnent, le plus souvent, dans l'ensemble des symboles et des pratiques de leur tradition respective les éléments qui font le plus de sens dans leur vie. Les recherches menées au CEETUM et ailleurs montrent bien que l'autonomie morale des croyants n'est pas seulement le fait des catholiques.

**Ainsi, le fait que pour les croyants de certaines traditions, l'appartenance religieuse s'exprime par des signes visibles dans l'espace social ne contredit pas le processus de sécularisation et ne porte pas atteinte à la laïcité des institutions.** L'exemple du port du voile par des musulmanes est emblématique à cet égard. En Occident, la grande majorité de celles qui le portent ne souscrit pas à l'ensemble des

---

<sup>3</sup> Pierre Bosset, « Réflexions d'un juriste sur l'idée d'interdire le port de signes religieux aux agents de l'État », *Vivre ensemble*, Centre Justice et Foi, été 2013.



préceptes d'un islam fondamentaliste (notamment l'interprétation de la *charia*, la loi islamique) et encore moins intégriste. Elles adhèrent à certains préceptes tout en désirant fonctionner dans une société dont les normes civiles ne sont pas définies par des dogmes religieux (comme nous le verrons au point 6). Cela correspond bien à un processus de sécularisation<sup>4</sup>.

Pour les jeunes musulmans immigrants au Québec étudiés par Josiane Le Gall : «... this search for personal accomplishment relies on the values and norms of Islam, the religion transmitted by their parents ... their spirituality can be seen as an example of what Collins-Mayo calls 'life-as-spirituality', that is to say a spirituality that thrives within a religious tradition but at the same time emphasizes subjective experiences and meanings »<sup>5</sup>. Par ailleurs, selon la même auteure, les jeunes ne se limitent pas à reproduire ce qu'ils ont appris à la maison, ils cherchent aussi à s'appropriier l'islam à leur manière. Ils valorisent une compréhension plus intellectuelle de leur religion leur permettant de saisir le sens des prescriptions religieuses, mais également d'ajuster leurs pratiques au contexte minoritaire dans lequel ils évoluent. Pour répondre à leurs questions, les jeunes peuvent compter sur de nouvelles sources d'apprentissage de la religion, notamment l'Internet.<sup>6</sup>

Les chercheuses Deirdre Meintel et Géraldine Mossière étudient en profondeur la religiosité des Québécois dans une recherche d'équipe avec Claude Gélinas et chercheurs. Elles notent que certains stéréotypes largement répandus dans les médias véhiculent l'image du Québécois natif non religieux, sécularisé et discret d'une part, et des immigrants pratiquants, porteurs de marqueurs d'une religiosité visible et exotique d'autre part.

Or les attitudes relativement à la visibilité dans la société d'accueil varient selon les

---

<sup>4</sup> Micheline Milot, *La laïcité*, Montréal, Novalis, 2008, p. 30-31.

<sup>5</sup> Josiane Le Gall, «The meaning of prayer for Young Muslim immigrants in Quebec (Canada)» *Annual Review of the Sociology of Religion*, Issue number 4, édité par Giuseppe Giordan and Linda Woodhead, publication prévue en décembre 2013.

<sup>6</sup> Josiane Le Gall, et Marie Cadotte-Dionne, « La transmission de la religion auprès des jeunes musulmans au Québec », *Familles québécoises d'origine immigrante*, Fasal Kanouté, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2011, p. 45-58.

groupes religieux, voire au sein d'une même tradition. Par exemple, certains musulmans concentrent leurs pratiques dans l'espace privé tandis que d'autres organisent des activités publiques dans le but de faire connaître et de démythifier l'islam. La majorité des immigrants sont d'affiliation chrétienne. À leur arrivée, ils rejoignent des paroisses locales où ils intègrent leur propre style de liturgique, obligeant les églises à certaines adaptations, en matière linguistique par exemple<sup>7</sup>.

« Dans ce paysage, les groupes religieux composés d'immigrants se démarquent par leur souci d'aider leurs membres à s'adapter à leur société de résidence en leur offrant une variété de ressources matérielles, sociales, émotionnelles, psychologiques, etc. Ces services complètent bien souvent ceux offerts par les associations gouvernementales. Pour ces populations, la religion constitue un langage symbolique qui leur permet de reformuler leur expérience migratoire en des termes valorisants. »<sup>8</sup>

Par ailleurs, les centaines de personnes nées au Québec interviewées dans le cadre de leur enquête ne sont pas effrayées par les pratiques religieuses des autres.

#### **4) La reconnaissance des identités favorise le vivre-ensemble et les relations intergroupes**

Les travaux sur la reconnaissance, comme fondement de la justice et d'un vivre ensemble harmonieux, sont d'une importance majeure dans le monde intellectuel partout dans le monde. Le Québec, avec le projet de loi n° 60, semble vouloir se soustraire à un univers moral qui travaille de l'intérieur tous les États de droits et leurs populations. **L'exigence que l'aspect religieux de l'identité soit « cachée » dans toute la sphère publique (qui correspond aux institutions de l'État) instigue non seulement un déni de reconnaissance, mais légitime une suspicion à l'égard des citoyens qui « montrent » leur adhésion religieuse.** Les travaux de plusieurs des chercheurs du CEETUM ont souligné à quel point il est important que les citoyens se sentent acceptés dans leur identité propre afin d'intégrer le vivre-ensemble de la société et éviter le repli

---

<sup>7</sup> Géraldine Mossière (2012) *Le rôle de la religion dans l'intégration*, Montréal, CEETUM <http://www.ceetum.umontreal.ca/documents/capsules/2012/religion-integration-2012.pdf>

<sup>8</sup> Deirdre Meintel et Géraldine Mossière, *Bulletin de la veille et de l'analyse stratégique*, 10, 3, septembre 2013, p. 5.

défensif. Entre autres, les travaux empiriques de Catherine Amiot et de Roxanne de la Sablonnière sont de nature à semer un doute sérieux sur l'intention du projet de loi n° 60 d'interdire l'expression de l'identité religieuse.

«Understanding the experiences of multicultural individuals is vital in our diverse populations. Multicultural people often need to navigate the different norms and values associated with their multiple cultural identities. Recent research on multicultural identification has focused on how individuals with multiple cultural groups manage these different identities within the self, and how this process predicts well-being. The current study built on this research by using a qualitative method to examine the process of configuring one's identities within the self. The present study employed three of the four different multiple identity configurations in Amiot, de la Sablonnière, Terry & Smith's (2007) cognitive-developmental model of social identity integration: categorization, where people identify with one of their cultural groups over others; compartmentalization, where individuals maintain multiple, separate identities within themselves; and integration, where people link their multiple cultural identities. Life narratives were used to investigate the relationship between each of these configurations and well-being, as indicated by narrative coherence. It was expected that individuals with integrated cultural identities would report greater narrative coherence than individuals who compartmentalized and categorized their cultural identities. For all twenty-two participants, identity integration was significantly and positively related to narrative coherence, while compartmentalization was significantly and negatively related to narrative coherence. ANOVAs revealed that integrated and categorized participants reported significantly greater narrative coherence than compartmentalized participants. These findings are discussed in light of previous research on multicultural identity integration.»<sup>9</sup>

Les auteures poursuivent en citant des recherches qui montrent que ceux qui considèrent leurs diverses identifications compatibles entre elles et dans leur environnement ont un meilleur niveau de bien-être et moins de problèmes comportementaux que ceux qui s'identifient uniquement avec la majorité ou uniquement avec un groupe minoritaire.

En outre, d'autres études, comme celles menées par le professeur Richard Bourhis et son équipe, attestent bien que les résistances et les préjugés sont plus élevés à l'égard des groupes sociaux qui sont dévalués par certains de leurs attributs (race, religion),

---

<sup>9</sup> Yampolsky, M. A., Amiot, C. E., & de la Sablonnière, R. (2013). Multicultural identity integration and well-being: A qualitative exploration of variations in narrative coherence and multicultural identification. *Frontiers in Psychology*, 4(126). doi: 10.3389/fpsyg.2013.00126.

déévaluation que le projet de loi n° 60 risque bien d'alimenter à l'égard des minorités religieuses.

«[...] results showed that Quebec Francophone attitudes toward a face-to-face Muslim experimenter wearing either a hijab or a niqab were as favorable as those held toward the experimenter wearing western clothing in the control and Arab conditions. Participants rated the experimenter in their classroom to be equally competent, intelligent, and trustworthy regardless of the ethnic/religious conditions. Emotional feelings aroused by the presence of the experimenter were also similar regardless of the experimental conditions. In contrast, results [...] showed that Quebec Francophones endorsed less positive ratings of women wearing the hijab and especially the niqab relative to the woman dressed in western clothing. These results suggest that when individuals are asked to rate a depersonalized representative of a devalued religious outgroup [...] their explicitly negative attitudes toward this group can be quite concordant with prejudices held against such groups within the community, in public opinion polls, and the media. However, these explicit negative attitudes are attenuated when respondents anonymously rate an actual individual member of the devalued religious outgroup who is in their physical presence within the classroom [...] Quebec Francophones have little daily contact with women who wear the Islamic veil. It is thus likely that participants relied on their prejudices to rate photos of the fictitious veiled women. However, when rating an actual veiled experimenter, respondents used individualizing information within the classroom setting rather than prevailing prejudices against veiled women.»<sup>10</sup>

Il nous paraît évident que l'État a un rôle fondamental à jouer pour favoriser une compréhension de la diversité, puisque des décisions politiques peuvent enclencher des mécanismes d'exclusion et de racisation à l'égard de minorités. Ces mécanismes sont déjà à l'œuvre, et nos chercheurs les ont documentés par diverses analyses.

## **5) Le risque d'un processus de discrimination menant à celui du racisme**

Dans toutes les sociétés, il existe une culture majoritaire ayant façonné les institutions fondamentales et défini un certain nombre de valeurs communes. Toutefois, l'État laïque ne peut se faire le représentant ou le porte-parole uniquement de cette culture dominante sans porter atteinte au droit à la différence de manière significative. Toute culture

---

<sup>10</sup> Shaha El-Geledi, Richard Y. Bourhis, «Testing the impact of the Islamic veil on intergroup attitudes and host community acculturation orientations toward Arab Muslims», *International Journal of Intercultural Relations* 36 (2012), 694-706.

dominante est fondamentalement assimilatrice. La laïcité implique la séparation de l'État à l'égard des groupes religieux, mais également à l'égard de toute partie singulière du peuple, celle-ci fut-elle majoritaire. **La communauté majoritaire, dans sa volonté légitime de promouvoir ses intérêts, ne peut monopoliser l'État (comme autrefois, les Églises dominantes) au détriment des expressions minoritaires dont elle surestime généralement la menace à son identité collective.** Maryse Potvin, experte sur les questions de discrimination et de néo-racisme, résume bien le climat social qui a pris de l'ampleur au Québec :

« Ces malaises liés à la fragilité du statut de majoritaire des francophones se sont manifestés par des discours fortement opposés à la « charte » [canadienne, 1982], au Multiculturalisme canadien et au « pouvoir des juges ». Cette fragilité a pris la forme d'un ensemble de craintes dans les discours d'opinion : craintes de perdre les acquis récents de la modernité québécoise (égalité des sexes, francisation, etc.); craintes quant aux capacités de la majorité à se concevoir comme un NOUS inclusif et à intégrer les immigrants; craintes d'être taxés de « racistes » par le ROC<sup>11</sup> et par le reste du monde; bref, craintes quant à la réussite ou à l'échec du « modèle d'intégration » québécois. Ces craintes se sont exprimées par des discours voulant « abolir » la charte et victimisant le groupe majoritaire, qui serait menacé des « intégristes religieux » voulant « imposer leur loi », recevant des « privilèges » et multipliant leurs « demandes excessives »<sup>12</sup>

À l'inverse du diagnostic d'une crise incontrôlable nécessitant des outils législatifs à rebours des acquis des droits fondamentaux, nos experts concluent plutôt à la nécessité d'interventions gouvernementales ciblées pour lutter contre les discriminations flagrantes au Québec, dans la foulée des politiques antérieures qui doivent s'incarner dans des mécanismes efficaces de combat de toutes les exclusions.

« Le Québec a affiné ses instruments juridiques pour lutter contre les discriminations (Charte, Commission et Tribunal des droits de la personne, Programme d'accès à l'égalité) depuis une trentaine d'années, et l'évolution du droit et de la jurisprudence en la matière est majeure. Cependant, le discours

---

<sup>11</sup> Les accusations de racisme venant du *Rest of Canada* à l'égard du Québec (et du souverainisme) ont une longue histoire. Elles sont perçues comme une forme de dénigrement du caractère national des francophones du Québec par le groupe dominant au Canada (anglophone) et une tentative de réduire les francophones au statut de « minorité comme les autres ».

<sup>12</sup> Maryse Potvin, « Interethnic Relations and Racism in Quebec », Christopher Kirkey, Rudy, Jarrett & Gervais, Stephan (dir.). *Québec Questions. Québec Studies for the 21<sup>st</sup> Century*. London: Oxford University Press, 2010, p. 281.

« politique » ne prolonge pas les avancées juridiques et même scientifiques en la matière. Dans les politiques officielles, que ce soit l'*Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration des immigrants* de 1990, la *Politique d'intégration scolaire et d'éducation interculturelle* de 1998, le projet de loi 112 sur la lutte contre la pauvreté ou l'*Énoncé de politique sur la stratégie de lutte contre la pauvreté et l'exclusion sociale*, le racisme apparaît comme un fait marginal, non interrelié aux diverses discriminations et inégalités, et qu'une intégration plus volontariste va bien finir par résorber. Il est souvent expliqué en termes d'écart culturels, de difficultés de sensibilisation, de communication, de contacts interpersonnels ou de compréhension mutuelle. »<sup>13</sup> (P, 233).

## **6) Les femmes voilées au Québec et le respect de leur choix : éviter le paternalisme d'État**

Plusieurs observateurs et analystes ont noté que le projet de loi n° 60 avait un impact particulièrement important sur les femmes musulmanes voilées. Pour plusieurs, relayés en cela par le gouvernement, le voile serait incompatible avec les valeurs de modernité démocratique et l'identité québécoise. Or, l'étude anthropologique de Géraldine Mossière réalisée auprès de femmes québécoises « de souche » converties a montré que ces dernières se disent à la fois Québécoises et musulmanes et perçoivent ces deux identités comme tout à fait compatibles.

« Qui plus est, ces femmes se présentent comme des féministes et trouvent que l'islam valorise la figure féminine et ne légitime pas les pratiques machistes ni patriarcales (ces dernières représentant plutôt des interprétations culturelles locales selon leur interprétation de l'islam). Ces femmes qui ont été éduquées dans des milieux sécularisés et imprégnés de culture libérale disent avoir effectivement considéré d'abord avec réticence le port du foulard que leur conversion impliquerait. Toutes disent avoir refusé de le porter au moment de leur conversion, celles qui ont décidé finalement de le porter (la plupart des femmes rencontrées) disent avoir pris cette décision librement et sans pression, considérant le port du foulard comme un symbole de leur engagement dans leur foi et comme une ressource leur permettant de se valoriser par leur intellect et leur personnalité, et non par leur physique [...] les réticences des sociétés sécularisées occidentales à l'endroit du foulard constituent des produits de leur propre histoire et enjeux sociétaux qui ne reflètent en rien le symbole que ce vêtement représente pour celles qui choisissent de le porter. C'est le discours recueilli par l'auteure auprès de femmes converties à l'islam. C'est aussi celui de

---

<sup>13</sup> Maryse Potvin, « Racisme et discours public commun au Québec » *De tissé serré à métissé serré? La culture publique commune en débats*. Stephan Gervais, Dimitrios Karmis et Diane Lamoureux (dir.), Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2008, p. 233.

nombreuses musulmanes de naissance qui ont choisi de revenir à la religion dont elles ont hérité, comme le montrent les études empiriques réalisées dans les sociétés nord-américaines et européennes qui révèlent également que ces femmes constituent une catégorie importante parmi les musulmanes, en particulier parmi les jeunes. Le discours de ces femmes qui ont choisi l'islam et le port du foulard offre une perspective trop ignorée dans le débat actuel qui présente le foulard de façon stéréotypée comme un symbole de l'oppression patriarcale exercée à l'endroit des femmes. »<sup>14</sup>

Dans ses analyses, la sociologue Sirma Bilge pointe avec pertinence l'instrumentalisation et l'essentialisation dont sont victimes les femmes qui ne se conforment pas à une conception normative et dominante du « corps » genré. La tentative des sociétés à réguler le corps des femmes est certainement contre-productif :

« notre époque est témoin d'un nouveau mouvement politique dans lequel les discours libéraux des droits de la personne, plus spécifiquement des droits des femmes et des homosexuels, servent à réaffirmer la *Kultur* et à fournir un profil politique de l'individu qui est qualifié pour en faire partie et de celui qui doit y être adapté, quand ce n'est pas, plus radicalement, de celui qui doit en être exclu. Conformément à la prémisse selon laquelle la construction du corps national exige la production simultanée de différences signifiantes susceptibles de légitimer l'exclusion de certains éléments du « nous » — que ce « nous » se rapporte ou non à des communautés imaginées (Anderson, 1983) nationales ou supranationales (comme l'Europe ou l'Occident) —, on considérera que le discours de l'égalité de genre et des libertés sexuelles fait partie intégrante des processus d'homogénéisation et de totalisation qui accompagnent la constitution et la réaffirmation de l'identité nationale. »<sup>15</sup>

Sirma Bilge recourt à l'image de « patrouille des frontières », un phénomène qui implique, dans le contexte où **le discours de l'égalité de genre est employé de manière tendancieuse, des pratiques symboliques qui déprécient les relations de genre et les relations intergénérationnelles associées aux groupes minoritaires, par exemple en ravalant leurs conceptions et normes sur la féminité, la masculinité, le mariage ou la sexualité, au rang d'archaïsmes ou de pathologies** (marqués par la dépravation, la violence, la soumission, etc.). La patrouille des frontières

---

<sup>14</sup> Géraldine Mossière, *Converties à l'islam. Parcours de femmes au Québec et en France*. Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2013, p. 229-233.

<sup>15</sup> Sirma Bilge, « "... alors que nous, Québécois, nos femmes sont égales à nous et nous les aimons ainsi" : la patrouille des frontières au nom de l'égalité de genre dans une "nation" en quête de souveraineté », *Sociologie et Sociétés* 42 (1), 2010, p. 198.

implique également des pratiques matérielles, comme le profilage racial/culturel intervenant dans la définition et l'application des politiques en matière d'immigration et d'intégration.<sup>16</sup>

## 7) La discrimination l'accès au travail et l'impact possible de la charte

Dans une société aussi fortement sécularisée que le Québec, société située en Amérique du Nord où la liberté de conscience et la liberté d'expression ont toujours eu un statut central, interdire l'expression visible de l'appartenance religieuse au travail peut conduire à une mise en altérité ou à la marge de certains citoyens sur la base de leur appartenance religieuse.

D'abord, cette interdiction repose sur un soupçon non fondé d'intégrisme et de prosélytisme (passif) dans la pratique. Ensuite, elle peut accentuer, tout en ne remédiant en rien, à la discrimination dans l'accès au travail. En ce qui concerne l'impartialité des travailleurs et l'absence de prosélytisme affiché lors des heures de travail, le projet de loi n° 60 semble vouloir corriger une situation qui n'occasionne aucun problème, créant du coup un véritable problème, à la fois pour les travailleurs portant un signe religieux et pour leurs employeurs actuels.

La laïcité revêt essentiellement un caractère structurel et régulateur au niveau de l'État et de ses institutions. Cela signifie que la laïcité ne s'incarne pas dans les individus, mais dans le fonctionnement institutionnel et dans les règles qui régissent celui-ci. Lorsqu'ils travaillent dans ces institutions ou sont demandeurs de services, les individus doivent respecter le fait que les normes y soient détachées des valeurs religieuses ou morales des uns et des autres.

À première vue, la règle d'interdiction semble inoffensive pour le gouvernement. Mais elle peut au contraire être profondément offensante car elle porte atteinte à la dignité morale de la personne en banalisant son identité religieuse, comme si celle-ci pouvait être rangée au placard à merci.

---

<sup>16</sup> Bilge, *idem*, p. 200.



Le but explicite semble être une visée de conformité entre ce que le travailleur représenterait (l'État) et ce qu'il donne à voir (une neutralité affichée à l'égard de toute conviction particulière). Or cette règle est contestable, car elle comporte des conséquences majeures, dont l'une est la présomption de partialité attribuée seulement aux travailleurs dont on peut visuellement détecter l'appartenance religieuse.

« selon cette conception de la neutralité exigée dans l'apparence des individus oeuvrant au sein des services publics, une présomption de partialité se trouve imputée uniquement à l'égard des personnes dont la façon de vivre leur foi comporte un signe visible. En sens inverse, l'invisibilité des convictions fonderait la présomption de neutralité dans l'exercice de la fonction et du service rendu. Cette règle interdisant d'afficher son identité religieuse stigmatise donc les seuls groupes religieux dont l'appartenance implique une certaine visibilité, généralement vestimentaire (les juifs, les musulmans et les sikhs). La majorité des adhésions à diverses convictions est généralement invisible, ce qui ne signifie pas que celles-ci n'interfèrent pas dans le service assuré par la personne qui y adhère et même, qu'elles ne soient pas offensantes à l'égard d'autrui. La liberté d'expression se verrait limitée de manière importante pour motif de nocivité présumée d'un objet ou d'un tissu qui affecterait inéluctablement le jugement de la personne qui le porte. Cela pourrait équivaloir, en droit, au refus de la présomption d'innocence, tandis que la personne qui laisse invisibles ses convictions jouit d'une sorte de sauf-conduit selon lequel ses décisions sont présumées neutres. »<sup>17</sup>

La neutralité dans les services publics ne réside pas d'abord dans le conformisme vestimentaire. La neutralité de l'État se concrétise dans *l'impartialité* lors de l'exercice de la fonction et de la justification des décisions rendues. On pourrait ajouter, d'un point de vue sociologique, **que si une société se veut inclusive et que l'on conçoit la diversité comme une richesse, il paraît normal que la fonction publique reflète cette diversité, à la fois culturelle et religieuse. Avec l'immigration croissante, l'interdiction du port de signes religieux dans les institutions publiques peut affecter le processus d'intégration et de reconnaissance de l'autre.**

Les travaux de Marie-Thérèse Chicha et de Éric Charest montrent qu'il y a discrimination systémique dont sont victimes les femmes et les minorités dans le cadre de l'accès au travail.

---

<sup>17</sup> Micheline Milot, *La laïcité*, Montréal, Novalis, 2008, p. 99-100.

« la persistance des inégalités dans la société québécoise est inquiétante et porteuse de nombreuses difficultés qui pourraient s'accroître dans l'avenir; le sentiment d'injustice dû à l'exclusion sur le marché du travail affecte non seulement les individus qui en sont victimes ainsi que leurs familles, mais aussi l'ensemble du Québec tant du point de vue social, avec les tensions dues à la marginalisation, que du point de vue économique, en raison du gaspillage de compétences que cela entraîne. »<sup>18</sup>

Ces deux experts reconnus sur la question de l'intégration au travail à travers toutes ses composantes ont documenté les blocages majeurs existant dans le cadre du travail. Entre autres, ils rappellent ce que nous révèlent les méthodologies du *testing* :

« Une enquête récente menée à Montréal par la CDPDJ (Eid, 2012) utilisant la méthodologie du *testing* qui consiste à envoyer à de nombreux employeurs, des paires de CV fictifs ayant des profils scolaires et professionnels similaires, en modifiant uniquement le nom du candidat (certains CV avaient un nom franco-québécois, alors que d'autres un nom africain, arabe ou latino-américain), a démontré que de manière générale, le candidat au nom franco-québécois avait de meilleures probabilités d'être convoqué pour une entrevue que le candidat minoritaire. »<sup>19</sup>

Sébastien Arcand, professeur aux HEC et expert auprès des entreprises pour l'implantation de mesures effectives de gestion de la diversité culturelle, abonde dans le même sens en rappelant :

« les avantages d'avoir une main-d'œuvre diversifiée vont notamment de l'accroissement de la créativité et de l'innovation à une meilleure identification des problèmes, en passant par une recherche plus approfondie des solutions pour palier à ces problèmes.

Se doter d'une main-d'œuvre diversifiée c'est avant tout favoriser la rencontre de façons de faire et de façons d'être différentes mais qui, lorsque bien gérées, deviennent complémentaires et permettent d'améliorer les processus organisationnels et l'avantage concurrentiel des entreprises. »<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Marie-Thérèse Chicha et Éric Charest, *Le Québec et les programmes d'accès à l'égalité. Un rendez-vous manqué?*, Montréal, CEETUM, avril 2013, p. 14.

<sup>19</sup> *Idem*, p. 30. Il est fait référence dans la citation à : Paul Eid, *Mesurer la discrimination à l'embauche subie par les minorités racisées : résultats d'un « testing » mené dans le grand Montréal*, Montréal, CDPDJ, avril 2012.

<sup>20</sup> Sébastien Arcand, 2013, « Pourquoi les entreprises ont du mal à embaucher des immigrants? », *Emploi Nexus, Ville de Montréal* <http://www.emploiexus.com/2013/02/pourquoi-les-entreprises-ont-du-mal-a-embaucher-des-immigrants/>

Ainsi, **il nous semble bien plus urgent d'adopter des mesures pour corriger les discriminations au travail que de créer de nouvelles barrières qui contribueront à rendre les employeurs réticents à embaucher des personnes issues de groupes minoritaires.** Ce sera particulièrement le cas si le projet de loi n° 60 était adopté en l'état : ceux dont le nom est associé à une appartenance religieuse présumée, non chrétienne, risqueraient fort de rencontrer une barrière supplémentaire à l'emploi même dans les entreprises privées.

### **8) La cohabitation interethnique : ne pas accentuer la ségrégation**

Des chercheurs du CEETUM, dont Damaris Rose, s'intéressent également à la bipolarisation des revenus, c'est-à-dire au nombre relatif de personnes situées aux deux extrémités du spectre des revenus, par rapport à la taille de la classe moyenne. Les grandes métropoles – où se concentrent les emplois du haut et du bas de l'échelle salariale – sont particulièrement affectées par ces deux tendances globales. Le Grand Montréal occupait en 2005 le 4<sup>e</sup> rang national sur le plan des inégalités de revenu entre les quartiers, la croissance des inégalités dans le marché de l'emploi étant en partie responsable. La vigilance s'impose donc non seulement à l'égard des inégalités entre les quartiers, mais aussi vis-à-vis la part relative et la répartition géographique des quartiers aisés, pauvres et moyens. Le rapport de recherche de Damaris Rose s'intéresse à cette dernière question, au moyen d'une analyse descriptive de l'évolution des revenus à l'échelle des secteurs de recensement :

« la distribution géographique du revenu des habitants du Grand Montréal s'est modifiée de façon importante entre 1970 et 2005. Nous avons constaté une tendance relativement nette vers une bipolarisation socio-spatiale de la région : des groupes vastes et contigus de secteurs de recensement s'enrichissent (...) alors que d'autres s'appauvrissent (...) par rapport à la moyenne de la région métropolitaine. Le premier groupe est constitué de quartiers centraux ayant connu une gentrification importante, des enclaves traditionnelles des élites et de plusieurs banlieues périphériques qui se sont rapidement développées au cours de cette période. Le second groupe rassemble pour sa part bon nombre de proches banlieues datant de l'après-guerre, où des logements locatifs de qualité modeste à médiocre attirent une population croissante d'immigrants récents. Ce deuxième groupe inclut également certains vieux quartiers centraux fortement touchés par la désindustrialisation, l'exode de la classe moyenne et le

vieillessement de la population. (...). La recherche met par ailleurs en évidence que la croissance rapide de certaines banlieues a favorisé l'émergence de vastes zones aisées en périphérie. Ces secteurs conçus pour les couches moyennes et moyennes-supérieures comptent peu de logements abordables, ce qui les rend difficilement accessibles aux personnes à revenu modeste. »<sup>21</sup>

Par ailleurs, le même rapport montre que l'appauvrissement et la concentration spatiale de la pauvreté concerne tout particulièrement les immigrants, et ce, « en dépit de niveaux de scolarité et de compétences professionnelles supérieurs à leurs prédécesseurs des années 1960 et 1970 » (p.7). En fait, la proportion de diplômés universitaires est la même dans les quartiers qui se sont appauvris depuis les années 1970, dû à la difficulté des immigrants à trouver des emplois à la hauteur de leurs qualifications. Dans ce contexte d'inégalités croissantes, la Charte aura l'effet d'aggraver la situation économique des ménages de minoritaires qui conservent leurs signes religieux, et de les marginaliser spatialement dans des quartiers plus pauvres.

Pourtant, la proximité semble rendre les gens plus à l'aise avec la présence de l'Autre, de sorte qu'il faut se demander à quelles craintes réelles le gouvernement veut répondre avec le projet de loi. Sur les lieux de sociabilité publique, **l'interdiction de port de signes religieux, jugés nocifs au travail, ne deviendrait-il pas suspect dans les quartiers, dans la quête de logement? Si le plus grand employeur du Québec juge inacceptable que l'appartenance religieuse soit identifiable chez un travailleur, il faut prévoir que le même citoyen, arborant un signe religieux hors de son travail, puisse être perçu comme suspect... d'intégrisme, de prosélytisme dans les relations interculturelles quotidiennes.**

Le projet de loi n° 60 construit une frontière entre le monde du travail et le monde de la vie quotidienne. Dans leur enquête, Annick Germain et Sandrine Jean constatent que les « Voilées », comme les appellent familièrement de nombreux habitants interrogés, font

---

<sup>21</sup> Damaris Rose et Amy Twigge-Molecey avec la collaboration d'Alexandre Maltais, *Une métropole à trois vitesses?*, Montréal, INRS-Centre Urbanisation Culture Société, Mars 2013.  
<http://neighbourhoodchange.ca/wp-content/uploads/2013/04/Rose-2013-Une-métropole-à-trois-vitesses-court-version.pdf>

partie du paysage familier des parcs fréquentés par les classes moyennes dans la région de Montréal.

« Loin des images médiatiques insistantes sur les épreuves que représenteraient une diversité ethnique accrue et les risques de crispations identitaires et de repli, dans le sillage de la crise des accommodements raisonnables, les changements dans le profil ethnoculturel des populations à l'échelle du quartier ne semblent pas entraver la sociabilité publique dans les quartiers de classe moyenne ».<sup>22</sup>

Les entrevues révèlent une certaine pédagogie de la diversité dont témoignent les habitants, qui semblent très soucieux de ne pas stigmatiser les minorités dans les catégories qu'ils emploient pour parler de leurs voisins et du public des parcs de leurs quartiers.

---

<sup>22</sup> Annick Germain et Sandrine Jean « Les lieux de sociabilité publique dans les quartiers de classe moyenne à l'Épreuve de la diversité ethnique à Montréal : convivialités et inconforts », Colloque international *Les classes moyennes dans la ville contemporaine*, Hôtel de Ville de Paris, 21 et 22 novembre 2013.

## CONCLUSION

Nous rappelons ici quelques réflexions fondamentales que suscitent chacun des thèmes abordés relatifs au projet de loi n° 60 :

- la perspective adoptée dans le projet de loi n° 60 constitue un renversement surprenant des politiques publiques et de l'économie du droit qui sont à la base du vivre-ensemble et de la volonté d'intégration depuis les années 1960 au Québec;
- l'État neutre renonce à toute compétence théologique qui lui permettrait de décider de l'interprétation à donner à une croyance religieuse ou à un signe religieux;
- le fait que pour les croyants de certaines traditions, l'appartenance religieuse s'exprime par des signes visibles dans l'espace social ne contredit pas le processus de sécularisation et ne porte pas atteinte à la laïcité des institutions;
- l'exigence que l'aspect religieux de l'identité soit « cachée » dans toute la sphère publique instigue non seulement un déni de reconnaissance, mais légitime une suspicion à l'égard des citoyens qui « montrent » leur adhésion religieuse;
- la communauté majoritaire, dans sa volonté légitime de promouvoir ses intérêts, ne peut monopoliser l'État (comme autrefois, les Églises dominantes) au détriment des expressions minoritaires dont elle surestime généralement la menace à son identité collective;
- le discours de l'égalité de genre est employé de manière tendancieuse, des pratiques symboliques [...] déprécient les relations de genre et les relations intergénérationnelles associées aux groupes minoritaires, par exemple en ravalant leurs conceptions et normes sur la féminité, la masculinité, le mariage ou la sexualité, au rang d'archaïsmes ou de pathologies;
- si une société se veut inclusive et que l'on conçoit la diversité comme une richesse, il paraît normal que la fonction publique reflète cette diversité, à la fois culturelle et religieuse. Avec l'immigration croissante, l'interdiction du port de signes religieux dans les institutions publiques pourrait affecter le processus d'intégration et de reconnaissance de l'autre;
- il nous semble bien plus urgent d'adopter des mesures pour corriger les discriminations au travail plutôt que de créer de nouvelles barrières qui contribueront à rendre les employeurs réticents à embaucher des personnes issues de groupes minoritaires.

## BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE DES CHERCHEURS DU CENTRE

(Les noms en gras désignent les membres du CEETUM – pour des références plus abondantes sur les travaux menés par nos chercheurs, consulter le site du CEETUM : [www.ceetum.umontreal.ca](http://www.ceetum.umontreal.ca)). À noter que ces références ne constituent pas des prises de positions des chercheurs par rapport au projet de loi 60.

**Amiot, C.** et Aubin, R. M. (2012). «Why and How Are You Attached to Your Social Group? Investigating Different Forms of Social Identification», *British Journal of Social Psychology* : n.d. doi: 10.1111/bjso.12004.

**Arcand, S.** (2013). *Politique de gestion de la diversité culturelle dans les organisations. De l'approche stratégique au déploiement*, Montréal : Éditions Nouvelles.

**Arcand, S.**, Helly, D. et **Lenoir, A.** (2009). « Insertion professionnelle d'immigrants récents et réseaux sociaux : le cas de Maghrébins à Montréal et Sherbrooke », *Canadian Journal of Sociology/Cahiers canadiens de sociologie* 34 : 373-402.

**Armand, F.** (2013). « Former les enseignants à œuvrer en contextes de diversité : une priorité au Québec », *Québec français* 168 (48-50).

Bastien, N., **Bélanger, A.** et **Ledent, J.** (2012). *Les déterminants de l'accès à un premier emploi qualifié chez les immigrants récents au Canada*, CEETUM, <http://www.ceetum.umontreal.ca/documents/capsules/2012/determinants-premier-emploi-2012.pdf>

**Bilge, S.** (2013). «Reading the Racial Subtext of the Québécois Accommodation Controversy: An Analytics of Racialized Governmentality», *Politikon: South African Journal of Political Studies* 40 (1): 157-181.

**Bilodeau, A.**, Turgeon, L. et Karakoc, E. (2012). «Small Worlds of Diversity? Views Toward Immigration and Racial Diversity in Canadian Provinces», *Canadian Journal of Political Science*, 45 (3): 579-605.

**Bosset, P.** (2012). « Regards croisés sur les accommodements religieux en Europe et au Québec : le regard québécois », dans F. Ast et B. Duarte, *Les discriminations religieuses en Europe : droit et pratiques*, Paris : L'Harmattan, 71-83.

**Brodeur, P.** (2010). «Religious Pluralism in Light of American Muslim Identities», dans Z. Hirji (dir.) *Diversity and Pluralism in Islam: Historical and Contemporary Discourses Amongst Muslims*, Londres, Royaume-Uni: I.B. Tauris, 61-83

**Charest, É.** et **Chicha M.-T.** (2012). « Combattre la discrimination systémique grâce à la gestion de la diversité : une solution simpliste à un problème complexe », *Bulletin de l'Observatoire international sur le racisme et les discriminations* 8 (2): 9-11.

**Côté, B.** (2013). *Les conditions nécessaires aux contacts intergroupes positifs : comment maximiser les bénéfices et éviter les pièges?*, CEETUM. <http://www.ceetum.umontreal.ca/documents/capsules/2013-enjeux/cote-enjeux-2013.pdf>

**de la Sablonnière, R.**, Debrosse, R. et Benoit, S. (2010). « Comparaison de trois conceptualisations de l'intégration identitaire : une étude auprès d'immigrants québécois », *Cahiers internationaux de psychologie sociale* 88 : 663-682.

Dere, J., **Ryder, A.G.** et Kirmayer, L. J. (2010). « Bidimensional Measurement of Acculturation in a Multiethnic Community Sample of First-generation Immigrants », *Revue Canadienne des Sciences du Comportement/Canadian Journal of Behavioural Sciences* 42 : 134-138.

**Bourhis, R.** et El-Geledi, S. (2010). « Assimilation and Acculturation », dans J. Levine et M. Hogg (dir.) *Encyclopedia of Group Processes and Intergroup Relations*, Thousand Oaks, États-Unis: Sage, 30-37.

**Estivalèzes, M.** et Lefebvre, S. (dir.) (2012). *Le programme d'éthique et culture religieuse. De l'exigeante conciliation entre le soi, l'autre et le nous*, Les Presses de l'Université Laval.

**Fiore, A. M.** (2013). « The Role of NGO's in the Integration of Immigrants in Montreal: The Example of South Asians », *Diversité canadienne / Canadian Diversity* 10 (1): 32-38.

**Gallant, N.** (2011). « Les communautés francophones en milieu minoritaire et les immigrants : entre ouverture et inclusion », *Revue du Nouvel Ontario* 35-36: 69-105.

**Germain A., Rose, D.** et Richard, M. (2012). « Les banlieues de l'immigration ou quand les immigrants refont les banlieues », dans D. Fougères (dir.) *Histoire de Montréal et de sa région*, Volume II Presses de l'Université Laval, 1107-1142.

**Jedwab, J.** et **Potvin, M.** (2013). « Public Opinion and Media Treatment of the "Reasonable Accommodation" Crisis in Quebec », *Diversité canadienne/Canadian Diversity* 10 (1): 96-100.

**Kanouté, F.** et Lafortune, G. (2011). « La réussite scolaire des élèves d'origine immigrée : réflexions sur quelques enjeux à Montréal », *Éducation et Francophonie* XXXIX (1): 80-92.

Lachaîne, A. et **Rahm, J.** (2013). « Programmes parascolaires et communautaires et les jeunes immigrants », *Le Bulletin de la Maison Internationale de la Rive-Sud* 10 (1).

**Ledent, J., Bélanger, A.** et Marois, G. (2011). « La surqualification des salariés d'origine immigrée résidant sur l'île de Montréal en 2006 », Direction régionale d'Emploi-Québec de l'île de Montréal, INRS.

**Le Gall, J.** et Xenocostas, S. (2011). « L'adaptation des soins à la diversité religieuse au Québec : l'exemple de la première ligne », *Ethnologie* 33 (1): 169-189.

**Leloup, X.** et **Germain, A.** (2012). « La métropole fluide : l'évolution de la diversité ethnoculturelle à Montréal (2001-2006) », *Working paper* 4.

**LeBlanc, M. N.**, Gomez-Perez, M. et Savadogo, M. (2009). « Young Men and Islam in the 1990s: Re-thinking an Inter-Generational Perspective », *Journal of Religion in Africa* 39 (2): 186-218.

**Mc Andrew M., Potvin M.** et Borri-Anadon, C. (dir.) (2013). *Le développement d'institutions inclusives dans un Québec pluraliste*, Québec : Presses de l'Université du Québec.

**Meintel, D.** et **Mossière, G.** (2013). « In the Wake of the Quiet Revolution: From Secularization to Religious Cosmopolitanism », *Anthropologica* 55 (1): 57-72.

**Milot, M.** (2013). « Dualisme des conceptions de la laïcité au Québec et en France », *The Tocqueville Review / La revue Tocqueville* 34 (1): 17-42.



**Mossière, G.** et **Meintel, D.** (2013). «Religious Diversity in Quebec, Real and Imagined, Visible and Invisible», *Diversité canadienne/Canadian Diversity* 10 (1): 49-53.

**Pagé, M.** et **Lamarre, P.** (2010). « La diversité linguistique ambiante et l'intégration linguistique des immigrants », dans L. Seidle (dir.) *Diversité, immigration et intégration*, Institute of Research on Public Policy/Institut de recherche en politiques publiques.

Pilote, A. et **Magnan, M.-O.** (2012). « La construction identitaire des jeunes francophones en situation minoritaire au Canada : négociation des frontières linguistiques au fil du parcours universitaire et de la mobilité géographique », *Canadian Journal of Sociology/Cahiers canadiens de sociologie* 37 (2): 169-194.

**Pinsonneault, G.** (2012). « Le Gouvernement du Québec et la gestion de l'immigration : un spectateur passif devenu un acteur de premier plan », dans D. Rodríguez-García (dir.) *Managing Immigration and Diversity in Canada: A Transatlantic Dialogue in the New Age of Migration*, Montreal and Kingston: Queen's Policy Studies Series, McGill-Queen's University Press, 149-179.

**Rachédi, L.** (2011). « Écrire son histoire en contexte d'immigration : promouvoir les pratiques d'écriture des immigrants pour soutenir leur construction identitaire et leur insertion à la société d'accueil », *Revue Équilibre* 6(1): 40-47.

**Robert, M.-P.** (2010). « De la prise en compte de la diversité culturelle par le droit pénal : l'expérience canadienne », dans Jean-Yves Carlier (dir.), *L'étranger face au droit*, XX<sup>es</sup> Journées d'études juridiques Jean Dabin, Bruxelles, Bruylant.

**Saris, A.** et Seedat, F. (2009). «Women's Rights in Muslim Communities: A Resource Guide for Human Rights Educators», *Equitas – International Centre for Human Rights Education and the Directorate; General of Human Rights (DGHAM) of Indonesia's Ministry of Law and Human.*

**Sarkar, M.** et **Low, B.** (2012). «Multilingualism and Popular Culture», dans A. Blackledge et A. Creese (dir.) M. Martin-Jones *The Routledge Handbook of Multilingualism*, New York: Routledge, 403-418.

**Steinbach, M.** et Lussier, S. (2013). « L'intégration sociale des élèves issus de l'immigration dans une région du Québec », dans E. Bernier, M. **Vatz Laaroussi** *Les collectivités locales au cœur de l'intégration des immigrants : questions identitaires et stratégies régionales*, Québec : Les Presses de l'Université Laval, 41-71.

**Potvin, M.** (2012). «Accommodation Crisis: A State of Ethnic Relations in Contemporary Québec», dans D. Rodríguez-García (dir.) *Managing Immigration and Diversity in Canada: A Transatlantic Dialogue in the New Age of Migration*, Montreal and Kingston: McGill-Queen's University Press, Queen's Policy Studies Series, 249-282.

**Rose, D.** et Twigge-Molecey, A. (avec la collaboration d'Alexandre Maltais), (2013). *Une métropole à trois vitesses?*, Montréal, INRS-Centre Urbanisation Culture Société, Mars. <http://neighbourhoodchange.ca/wp-content/uploads/2013/04/Rose-2013-Une-métropole-à-trois-vitesses-court-version.pdf>

Sonntag, E. et **Low, B.** (2013). «We Are Here... Life Stories of Montrealers Displaced by War, Genocide, and Other Human Rights Violation», *Educational Package for Secondary Cycle Two*.

Thésée, G., **Carignan, N.** et Carr, P. R. (dir.) (2010). *Les faces cachées de l'interculturel : de la rencontre des porteurs de cultures*, Paris : L'Harmattan.

**Weinfeld, M.** et Massa, E. (2010). «We Needed to Prove We Were Good Canadians: Contrasting Paradigms for Suspect Minorities», *Revue Canadienne des Sciences du Comportement/Canadian Journal of Behavioural Sciences*3 (1): 15-28.

**Vatz Laaroussi, M.** (2013). « Quand la diversité change de visage! Les nouvelles vagues d'immigration et leur impact sur la vision contemporaine de la diversité dans les Cantons de l'Est », *La Revue d'études des Cantons-de-l'Est/Journal of Eastern Townships Studies (RECE/JETS)*.

**Vatz Laaroussi, M.**, Tadlaoui, J.E. et **Gélinas, C.** (2013). *Médiations interculturelles : défis et enjeux pour un meilleur Vivre ensemble*, CEETUM  
<http://www.ceetum.umontreal.ca/documents/capsules/2013-enjeux/vatz-tad-gel-enj-2013.pdf>

**Weinstock, D. M.** (2009). «Immigration and Reciprocity», dans K. Lippert-Rasmussen et S. Laegaard (dir.) N. Holtug *Nationalism and Multiculturalism in a World of Immigration*, Londres, G.B.: Palgrave-Macmillan, 177-193.

**Zhu, N.** et Batisse, C. (2011). « L'inégalité, la pauvreté et l'intégration économique des immigrants au Canada depuis les années 1990 », *L'Actualité économique* 87 (3): 1-42.