



Project
MUSE[®]
Scholarly journals online

La femme musulmane au Canada : profane ou sacrée ?

Pascale Fournier

Entre la laïcité et le pluralisme institutionnel, entre l'universalisme et le relativisme culturel, entre ladite neutralité de la sphère publique et le multiculturalisme constitutionnalisé, le murmure de la femme musulmane devient inaudible, effacé par deux discours diamétralement opposés se tenant taille et épousant, comme porte-étendard, l'un la majorité blanche non musulmane et l'autre la majorité masculine musulmane. Cet article vise à lever les paupières de la laïcité et du multiculturalisme idéologiques pour mieux délimiter le monde distributif offert aux femmes musulmanes dans cette volonté de rejeter ou de chanter les louanges de la danse identitaire.

Between secularism and institutional pluralism, between universalism and cultural relativism, and between the said neutrality of the public sphere and the Constitution's expressed multiculturalism, lies the Muslim woman whose untold murmurs are excoriated by two diametrically opposed discourses: on the one hand, the white, non-Muslim majority; on the other, the male Muslim majority. This article is an attempt at piercing the veil of secularism and multiculturalism to better outline the distributional narrative that permeates Muslim women's lives as they navigate around the impossible dilemma of identity politics.

1. De l'universalisme laïque et neutre : le particulier sous le couvert du global
 - 1.1 Kaddoura c. Hammoud : L'Autre intraduisible
 - 1.2 Résolution de l'Assemblée nationale du Québec contre les tribunaux islamiques : l'Autre voilé
2. Du multiculturalisme canadien : L'Autre ethnicisé

L'objet sera pensé [...] non plus sur le plan de l'unique apparence visuelle mais au sein de la complexité universelle. [...] Penser un objet, c'est l'interroger dans ce qu'il a d'essentiel et de spécifique. C'est le remettre *en question* [...]. C'est en attendre une réponse qui modifie les

rapports que cet objet entretient avec le reste de l'univers et avec nous-mêmes [...]. Penser un objet, c'est agir sur lui¹.

Notre époque contemporaine connaît l'inflation et la contestation de l'Autre. À l'ère de la globalisation mondiale et à l'heure de l'éclatement des frontières terrestres et imaginées, la représentation ou la « traduction » de l'Autre par le langage national du droit signe un pacte social fragile, délicatement scellé par la consignation d'un choix idéologique signifiant les limites d'une construction sociale collective. Lorsque le discours identitaire traverse les mers et se déploie par-delà les frontières nationales d'un islam contesté et fluide, quel sort est réservé aux femmes musulmanes, elles aussi transportées hors du « local » originel et ancrées dorénavant dans un « multiculturalisme » confortablement canadien? Curieusement, la lutte que plusieurs d'entre elles menaient dans leur État nation trop souvent marqué par la priorité des voix masculines et des voies patriarcales referra surface ici, dans une brusque apparition dont l'intensité sera voilée au nom de la construction de l'Autre et de la célébration des identités multiples diversifiées. Le rapport de l'ancienne Procureure de l'Ontario Marion Boyd, déposé le 20 décembre 2004, s'inscrit bien dans ce toucher impondérable². Entre la laïcité et le pluralisme institutionnel, entre l'universalisme et le relativisme culturel, entre ladite neutralité de la sphère publique et le multiculturalisme constitutionnalisé, le murmure de la femme musulmane devient inaudible, effacé par deux discours diamétralement opposés se tenant taille et épousant, comme porte-étendard, l'un la majorité blanche non musulmane et l'autre la majorité masculine musulmane. Pourquoi *les images défendues*³? Les lignes qui suivent visent à lever les paupières de la laïcité et du multiculturalisme idéologiques pour mieux délimiter le monde distributif offert aux femmes musulmanes dans cette volonté de rejeter ou de chanter les louanges de la danse identitaire.

1. De l'universalisme laïque et neutre : le particulier sous le couvert du global

Les voyants savent-ils qu'ils voient ?

Les non-voyants savent-ils qu'ils voient autrement ?

Que voyons-nous? Les yeux voient-ils qu'ils voient ?

-
1. Paul Nougé, « René Magritte ou les images défendues » dans *René Magritte (in extenso)*, Bruxelles, Didier Devillez éditeur, 1997 aux pp. 83-84.
 2. Ministère du Procureur général, *Résolution des différends en droit de la famille : pour protéger le choix, pour promouvoir l'inclusion* par Marion Boyd, Ontario, ministère du Procureur général, 2004, en ligne : <http://www.attorneygeneral.jus.gov.on.ca/french/about/pubs/boyd/fullreport.pdf> (date d'accès: le 3 avril 2007) [rapport Boyd].
 3. *Supra* note 1.

Les uns voient et ne savent pas qu'ils voient.
Ils ont des yeux et ils ne voient pas qu'ils ne non-voient pas⁴.

Autour de soi, chacune sent bien l'attrait quasi mythique de la laïcité, son serment de neutralité de la sphère publique offert comme promesse de justice sociale, d'abord lors de la Révolution française⁵, puis réitéré sous plusieurs formes depuis lors dans diverses sociétés libérales⁶ : absence de préférence à l'endroit d'un Dieu désigné, inconfort certain de l'État envers l'expression religieuse hors de la sphère privée. Bientôt auraient disparu l'appartenance au sacré monothéiste dans les couloirs étatiques, la pesanteur du tissu identitaire dans la sphère publique, le passage obligé entre soi et l'Autre, l'impossible rencontre due au visage permanent de la différence. « À l'école, le port d'un signe religieux ostensible - grande croix, kippa ou voile - suffit déjà à troubler la quiétude de la vie scolaire. », nous prévenait la Commission Stasi dans son Rapport au Président de la République française⁷. Suffit à troubler la quiétude, comme si l'objet de lui-même et en lui-même, sans les mots, sans la signification, sans le pouls idéologique, l'objet par lui-même *imposait* un rythme, un ton, un mouvement à exécuter. La laïcité comme religion, la laïcité comme profane sacré.

Le Canada, pays multiculturel enchâssant le multiculturalisme comme principe constitutionnel⁸ et reconnaissant de surcroît « l'existence de Dieu » dans son préambule à la *Charte*⁹, connaît paradoxalement ce même grincement de porte envers le religieux, cette laïcité rhétorique devant l'étranger. Bien

4. Hélène Cixous et Jacques Derrida, *Voiles*, Paris, Galilée, 1998 à la p. 19.

5. La Révolution française de 1789, en se dissociant d'un clergé hostile aux idéaux républicains, marque un tournant historique dans les rapports entre l'État et la religion en Europe : la déclaration étatique d'indépendance à l'égard de Dieu fait place à la primauté des droits de la personne. Le document constitutionnel français entérine d'ailleurs ce principe à l'article premier de la *Constitution du 4 octobre 1958* : « La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances. »

6. Les États-Unis, le Mexique, le Portugal et la Turquie affirment également dans leur constitution le principe de la séparation de l'État et de la religion, alors que l'Angleterre, le Danemark et la Finlande maintiennent une religion d'État. Pour une étude comparative du principe de laïcité, voir Québec, Conseil des relations interculturelles, *Laïcité et diversité religieuse : l'approche québécoise*, Québec, Publications du Québec, 2004, en ligne, http://www.conseilinterculturel.gouv.qc.ca/25_04_04/avis_revise_22_mars_final_pdf (date d'accès : le 3 avril 2007).

7. France, *Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la république : rapport au président de la république*, (11 décembre 2003 : rapport présenté par Bernard Stasi), en ligne : <http://www.lesrapports.ladocumentationfrancaise.fr/BRP/034000725/0000.pdf> (date d'accès : le 3 avril 2007).

8. *[Charte] canadienne des droits et libertés*, partie I de la *Loi constitutionnelle de 1982*, constituant l'annexe B de la *Loi de 1982 sur le Canada* (R.-U.), 1982, c. 11/[*Charte*], art. 27 : « Toute interprétation de la présente charte doit concorder avec l'objectif de promouvoir le maintien et la valorisation du patrimoine multiculturel des Canadiens. » .

9. La Constitution du Canada reconnaît que le Canada « est fondé sur des principes qui reconnaissent la suprématie de Dieu et la primauté du droit », *ibid.*, préambule.

que la lettre du droit n'entérine pas la stricte séparation entre l'Église et l'État¹⁰, l'angoisse du musulman est visible et visiblement exprimée. *Kaddoura c. Hammoud*, 1998, Ontario. Le paradoxe qui se noue entre la laïcité souhaitée et le renvoi sec au ghetto musulman comme main secourable du droit. La décision judiciaire traduisant non pas l'Autre, mais l'incapacité irrévocable de la rencontrer. Le juge comme non-voyant, voyant qu'il refusait de voir. Ou la *résolution de l'Assemblée nationale contre les tribunaux islamiques*, 2005, Québec. L'évidence démocratiquement et unanimement évoquée de la laïcité partielle, qui encercle le musulman dans l'entonnoir particulier à l'exception notoire du juif et du chrétien. Le Parlement comme voyant, ne voyant pas qu'il voyait autrement.

1.1 Kaddoura c. Hammoud : *L'Autre intraduisible*

Mais qui la possède, au juste ? Et qui possède-t-elle ?

Est-elle jamais en possession, la langue, une possession possédante ou possédée ?

Possédée ou possédant en propre, comme un bien propre ?

Quoi de cet être-chez-soi dans la langue vers lequel nous ne cesserons de faire retour¹¹ ?

Voici l'histoire de Sam et Manira, âgés de 19 et 20 ans lors du mariage musulman célébré à Toronto¹². Leur contrat de mariage, bien que conclu en conformité avec le droit ontarien, contenait également une clause spécifiant un montant de 35 000 \$ à titre de Mahr, une coutume islamique essentielle à la validité du mariage musulman. Comme il est d'usage dans la pratique islamique, un premier montant de 5 000\$ est versé par Sam à Manira lors de la célébration du mariage, le versement résiduel de 30 000\$ demeurant exigible à la dissolution du mariage, soit lors du divorce ou lors du décès de l'un des époux. Leur relation étant tumultueuse, une demande de divorce est présentée et, lors du procès, Manira réclame le 30 000 \$ auquel elle a droit en vertu du contrat au titre du Mahr. La preuve soumise devant le tribunal révèle qu'il y a eu échange de volonté entre les parties quant à la

10. « Enfin, le Canada constitue un cas à part, sa constitution étant muette sur les rapports entre État et religion alors que pendant deux siècles, deux grandes religions y ont cohabité sans affrontements majeurs » (*Laïcité et diversité religieuse*, supra note 6 à la p.15.). Voir également Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, *Laïcité et pluralisme religieux : du bon et du mauvais usage de la perspective française dans le débat québécois* par Pierre Bosset, Québec, Commission des droits de la personne et de la jeunesse, 2004, en ligne : http://142.213.87.17/fr/publications/docs/laicite_communication.pdf (date d'accès: le 4 avril 2007).

11. Jacques Derrida, *Le Monolinguisme de l'autre, ou, La prothèse d'origine*, Paris, Galilée, 1996 aux pp. 35-36.

12. *Kaddoura c. Hammoud*, [1998] O.J. N° 5054 (QL)(CT.J.), (1998) 168 D.L.R. (4^e) 503. [ci-après: *Kaddoura*].

nature du contrat¹³, rendant ce dernier exécutoire en vertu de la loi ontarienne¹⁴. La Cour en vient pourtant à la conclusion contraire:

Bien que cette analogie ne soit pas idéale, je ne peux m'empêcher de comparer le Mahr aux vœux exprimés lors d'un mariage chrétien, tels la promesse de s'aimer fidèlement dans le bonheur ou les épreuves, ou de se soutenir l'un l'autre tout au long d'une vie. De telles promesses vont bien au-delà des principes légaux du droit civil: il s'agit de principes moraux relevant de la foi. En conséquence, ils sont guidés par la religion et non par le droit. Ils lient la conscience à titre de principe religieux, mais pas nécessairement à titre d'obligation exécutoire en vertu du droit civil¹⁵.

Traduction juridique et mutation éthique qui font ressortir le point d'ancrage duquel sera discutée, pensée et reconfigurée l'institution de l'Autre: le Mahr, obligation alimentaire maritale de l'homme musulman envers sa femme¹⁶, sera traduit et *greffé*¹⁷ comme attachement mutuel émotif

13. *Ibid.* au para. 16.

14. Le tribunal peut juger un contrat inexécutoire du fait qu'il a été conclu sous la contrainte, sous l'effet de pressions ou sous un abus d'influence de la part d'une partie. Voir *Hill c. Ilnicki* (2000), 13 R.F.L. (5^e) 73, 273 A.R. 131, (Q.B.); confirmé: 2002 ABCA 209, 31 R.F.L. (5^e) 335, 317 A.R. 389, (C.A.); permission d'appel refusée: 317 N.R. 398 (S.C.C.) (un simple stress émanant des gestes de l'épouse ne constitue pas de la contrainte); *Campbell c. Szoke* (2003), 45 R.F.L. (5^e) 261 (S.C.J.) (le fait pour le mari de dire à son épouse qu'elle ne pourra pas déménager en Floride si elle ne signe pas le contrat constitue de la contrainte); *B. (J.F.) c. B. (M.A.)* (2001), 14 R.F.L. (5^e) 1, 203 D.L.R. (4^e) 738, (C.A.); permission d'appel refusée: (2001), 275 N.R. 397, 154 O.A.C. 198 (S.C.C.) (l'épouse signe le contrat sous le fait de pressions).

15. [Notre traduction], *Kaddoura, supra* note 12 au para. 25: «While not, perhaps, an ideal comparison, I cannot help but think that the obligation of the Mahr is as unsuitable for adjudication in the civil courts as is an obligation in a Christian religious marriage, such as to love, honour and cherish, or to remain faithful, or to maintain the marriage in sickness or other adversity so long as both parties live, or to raise children according to specified religious doctrine. Many such promises go well beyond the basic legal commitment to marriage required by our civil law, and are essentially matters of chosen religion and morality. They are derived from and are dependent upon doctrine and faith. They bind the conscience as a matter of religious principle but not necessarily as a matter of enforceable civil law.»

16. Le Mahr, considéré comme un don du mari à l'épouse, est un effet du contrat de mariage musulman ou une condition dont dépend la validité du mariage. Voir John L. Esposito et Natana J. DeLong-Bas., *Women in Muslim Family Law*, 2^e éd. Syracuse, Syracuse University Press, 2001 à la p. 23: «Mahr is the payment that the wife is entitled to receive from the husband in consideration of the marriage.», et Charles Edmund Bosworth, Emeri Van Donzel et Charles Pellat, dir., *The Encyclopedia of Islam*, vol. 6, Leiden, Brill, 1991: «Mahr is the gift which the bridegroom has to give to the bride when the contract of marriage is made and which becomes the property of the wife.» Voir généralement Mohammad Afzal Wani, *The Islamic Institution of Mahr: A Study of its Philosophy, Working and Related Legislations in the Contemporary World*, 1^{ère} éd., Noonamy, Upright Study Home, 1996.

17. Sur la théorie et la pratique de la comparaison juridique, et l'exportation du droit en général, voir le débat sur les «transferts de droit» (legal transplants) entre Alan Watson et Pierre

des époux chrétiens lors du mariage. Dissonance des voix, emprunt de repères connus pour dire l'Étranger, langue de départ contraire à la langue d'arrivée, pluralités d'expressions imbriquées dans une théorie de la traduction dont la subjectivité divine de l'Autre rend le phénomène juridique vain et vainement appréhendé. Le juge comparatiste, à qui l'on demande de rendre exécutoire un *contrat de mariage* au sens de l'article 52(1) de la *Loi sur le droit de la famille*¹⁸, choisit de ne pas choisir, vu l'absence de familiarité avec le musulman dont il ne connaît que la lointaine différence, vu également son aveuglement par une expression identitaire qui lui semble dissimuler un piège :

Selon moi, le fait de déterminer les droits et devoirs de Sam et Manira relativement à l'institution de Mahr et au mariage islamique plus généralement conduirait nécessairement la Cour à un *piège* religieux que les tribunaux doivent à tout prix éviter¹⁹.

L'odeur du piège est décidément insensée. Mais le refus de traduire présente en lui-même une forme de traduction particulière : la langue de l'Autre, en raison des limites visibles et invisibles qu'on lui devine, devient obstinément objet de *non-communication*, de sacralisation étrangère dont les frontières symboliques prennent forme de manière statique et immobile. Le musulman, signifié et *re-transféré* en sa juridiction propre : celle de son Imam local pourtant jamais localisé. *Terra incognita* pour nous, terrain connu pour la femme musulmane. Le

Legrand: Alan Watson, *Legal Transplants: An Approach to Comparative Law*, Athens, University of Georgia Press, 1974; Alan Watson, «From Legal Transplants to Legal Formats» (1995) 43 Am. J. Comp. L. 469; Pierre Legrand, «The Impossibility of Legal Transplants» (1997) 4 M.J.E.C.L. 111 et Pierre Legrand, «How to Compare Now» (1996) 16 L. S. 232 (1996). Voir aussi l'édition spéciale de *American Journal of Comparative Law*, vol. 46, (1998), de même David Nelken et Johannes Feest, dir., *Adapting Legal Cultures (Onati International Series in Law and Society)*, Oxford, Hart Publishing, 2001.

18. Loi sur le droit de la famille, L.R.O. 1990, c. F-3.

Article 52: Contrat de mariage

52. (1) Deux personnes qui sont mariées ensemble ou qui ont l'intention de se marier peuvent conclure un accord afin de convenir de leurs obligations et droits respectifs dans le cadre du mariage ou lors de leur séparation, de l'annulation ou de la dissolution du mariage, ou du décès, y compris :

a) la propriété ou le partage de biens;

b) les obligations alimentaires;

c) le droit de diriger l'éducation et la formation morale de leurs enfants, mais non le droit de garde ou de visite;

d) toute autre question relative au règlement de leurs affaires. L.R.O. 1990, chap. F.3, par. 52 (1); 2005, chap. 5, par. 27 (25).

Exceptions du foyer conjugal

(2) Est inexécutable la disposition d'un contrat de mariage qui prétend limiter les droits d'un conjoint qui sont reconnus en vertu de la partie II (Foyer conjugal). L.R.O. 1990, chap. F.3, par. 52 (2).

19. [Notre traduction et notre souligné], *Kaddoura*, *supra* note 12 au para 28: «In my view, to determine what the rights and obligations of Sam and Manira are in relation to the undertaking of Mahr in their Islamic marriage ceremony would necessarily lead the Court into the 'religious thicket,' a place that the courts cannot safely and should not go. »

reste est dans ce qui suit le jugement, dans cette révolte passagère et cette rébellion timide qui dessinent le refus d'être tue avant même les mots, dans l'évidence d'une volonté, pour *cette* femme musulmane, à *ce* moment précis de *son* histoire, d'appartenir à une collectivité qui lui sera refusé au nom de *sa* différence.

Ainsi l'Autre intraduisible, l'Autre irrévocablement Autre.

1.2 Résolution de l'Assemblée nationale du Québec contre les tribunaux islamiques : l'Autre voilé

-Qu'attendons-nous, rassemblés ainsi sur la place?
-Les Barbares vont arriver aujourd'hui. [...]
-Et pourquoi subitement, cette inquiétude et ce trouble?
Comme les visages sont devenus graves!
Pourquoi les rues et les places se désemplissent-elles si vite,
et pourquoi rentrent-ils tous chez eux d'un air sombre?
-C'est que la nuit est tombée,
et que les Barbares n'arrivent pas.
Et les gens sont venus des frontières,
et ils disent qu'il n'y a point de Barbares...
Et maintenant, que deviendrons-nous sans Barbares?
Ces gens-là, c'était quand même une solution²⁰.

Le 26 mai 2005, l'Assemblée nationale du Québec adoptait unanimement, à l'initiative de la députée libérale Mme Fatima Houda-Pépin²¹, une résolution « s'opposant à l'implantation des tribunaux dits islamiques au Québec et au Canada²² », résolution d'autant plus inquiétante que l'article 2639 du *Code civil du Québec*²³ rend invalide toute sentence arbitrale en matière familiale. Une résolution qui se veut donc sans portée juridique mais dont le discours politique cherche à nous souligner les croisades identitaires actuelles, ne masquant point le fait que sont interdits les tribunaux *islamiques*, non pas les tribunaux religieux. Le musulman particulier, particularisé. Le droit islamique comme seul porteur d'inégalités de genre, nécessitant un regard sévère de

20. Constantin Cavafy, « En Attendant les Barbares », trad. par Marguerite Yourcenar et Constantin Dimaras, dans Marguerite Yourcenar, dir., *Présentation Critique de Constantin Cavafy, 1863- 1933*, Paris, Gallimard, 1978 aux pp. 84-85.

21. Musulmane née au Maroc, Mme Houda-Pépin estimait que « réclamer l'application de la Charia au Canada est un véritable coup de force qui vise à saper l'une des assises fondamentales de notre démocratie, notre système de justice. »

22. Voir <http://www.assnat.qc.ca/fra/37legislature1/Debats/journal/ch/050526.htm> (date d'accès: le 2 mai 2007).

23. L'article 2639 du *Code civil du Québec*, L.Q., 1991, c. 64, énonce que « [n]e peut être soumis à l'arbitrage, le différend portant sur l'état et la capacité des personnes, sur les matières familiales ou sur les autres questions qui intéressent l'ordre public. »

désapprobation sociale de la part de l'État que ni le droit rabbinique ni le droit canonique ne connaîtront²⁴. Pourquoi cet édifice juridique fixant un principe universel d'équité pour le distribuer selon des normes et une hiérarchie prédéterminée et inégalitaire? Comment déconstruire et déstructurer la narration nationale se cachant sous le couvert de l'universalisme et de la laïcité d'apparence exagérément neutres?

Et l'Autre de répondre²⁵ : voici sans grande surprise la trame de fond idéologique empreinte du *Choc des civilisations*²⁶, un Islam qui se tient debout avec la violence dans les mains devant un Occident qui caresse la démocratie au creux de sa paume, un Islam qui se faufile hors de l'État nation habillé d'actes et d'intentions terroristes au cœur d'un Occident qui réclame à hauts cris moraux *the Rule of Law* et *Freedom for All*. Thèses fictives et adroites, qui présentent comme deux exigences simultanément exclusives et hermétiquement réparties l'irrationalité de l'Orient et la tempérance de l'Occident, la barbarie de l'un et l'émancipation de l'Autre, le patriarcat du premier et l'égalité du second, la tradition despotique du religieux et la modernité démocratique du séculier²⁷.

Paradoxalement, c'est de ce côté-ci de l'océan que la démonisation non plus imaginaire mais bien réelle du mystérieux Orient prendra forme, par l'adoption du *USA Patriot Act*²⁸ et de sa version canadienne, la *Loi antiterroriste C-36*²⁹ et les *certificats de sécurité*³⁰, outils juridiques de haute exception capables de suspendre, au nom de la sécurité nationale, « les droits humains fondamentaux

24. Pour une analyse du sentiment anti-musulman régnant dans le contexte juridique canadien actuel, voir Roderick A. Macdonald, « Rendering Unto God: Islamophobia and Religious Tribunals » (2005) 160 *Eucumenis* 24.

25. Le 15 septembre 2005, une trentaine de groupes musulmans ont signé une déclaration commune dénonçant la motion de l'Assemblée nationale au motif qu'elle « stigmatise les citoyens de confession musulmane et exprime une discrimination à l'encontre de leur religion ». Voir Clairandrée Cauchy, « Adoption d'une motion contre l'établissement de tribunaux islamiques - Les musulmans du Québec se sentent discriminés par l'Assemblée nationale » *Le Devoir [de Montréal]* (15 septembre 2005).

26. C'est en 1993 que Samuel P. Huntington, ancien expert en contre-insurrection de l'administration Lyndon Johnson au Vietnam, et directeur de l'Institut d'études stratégiques de Harvard, publia son célèbre *Choc des civilisations*, Paris, Odile Jacob, 1997, dont le « choc » consistait à départager « l'Occident et le reste », seul le premier valorisant selon lui « l'individualisme, le libéralisme, la Constitution, les droits humains, l'égalité, la liberté, le règne de la loi, la démocratie, les marchés libres ».

27. Voir Edward W. Saïd, *L'orientalisme : L'Orient créé par l'Occident*, trad. par Catherine Malamoud, Paris, Seuil, 1980 à la p. 16: « [...] la culture européenne s'est renforcée et a précisé son identité en se démarquant d'un Orient qu'elle prenait comme une forme d'elle-même inférieure et refoulée. »

28. Voir <http://www.lifeandliberty.gov/> (date d'accès : le 3 mai 2007).

29. Voir http://canada.justice.gc.ca/fr/news/nr/2001/doc_28217.html (date d'accès : le 3 mai 2007).

30. Voir <http://www.cbsa-asfc.gc.ca/media/facts-faits/054-fra.html> (date d'accès : le 3 mai 2007) : « Un certificat de sécurité selon la *Loi sur l'immigration et la protection des réfugiés (LIPR)* est un moyen permettant au gouvernement du Canada de renvoyer du pays une personne qui constitue une menace pour le pays ou la population. Ce certificat n'est délivré que lorsqu'il faut protéger des renseignements de nature délicate pour des raisons de sécurité nationale ou de sécurité d'autrui. »

et les libertés garanties par le droit canadien et international³¹. » Cette ironie, nous prévient le juge dans la décision de la cour d'appel fédérale *Charkaoui*, vient de ce que le terroriste, l'Autre prêt à mourir dans le sang de sa cause, se confectionne « une mission cachée » de destruction massive qui risque d'être exécutée à l'extérieur des artères de notre grande civilisation de droit :

Les personnes qui constituent une menace à la sécurité nationale ont souvent une « mission » pour laquelle elles sont prêtes à se sacrifier, elles sont difficilement identifiables et les réseaux sans frontière dont elles font partie sont très difficiles à percer. Elles frappent à des moments où on s'en attend le moins. Dans le domaine de la sécurité nationale, on doit tout faire pour tenter d'éviter la catastrophe. L'accent doit être mis sur la prévention. En effet, ce qui est en jeu, c'est notamment la sécurité de l'État et de sa population. Une fois certains gestes posés, il peut être trop tard. L'importance de l'intérêt en jeu, soit la sécurité nationale, me semble justifier le recours à des normes autres que la prépondérance de la preuve³².

Ainsi l'Autre *voilé*, l'Autre *ultimement armé*.

2. Du multiculturalisme canadien : l'Autre ethnicisé

Comment se construisent les groupes ethniques?
 Sur quoi reposent-ils ? Le passé, l'histoire, le rêve, l'imaginaire,
 la conscience vraie ou fausse, le mythe, le regard d'autrui,
 la domination, les luttes, le projet d'émancipation,
 les croyances, les valeurs, les traditions, le style de vie³³ ?

Dans sa version la plus extrême, le culte de l'ethnicité exagère les différences et intensifie les antagonismes en circonscrivant toujours plus loin l'espace symbolique entre soi et l'Autre³⁴. Le résultat est la mise à l'écart par la société,

31. Voir à cet effet les remarques de l'Association du Barreau Canadien : http://www.cba.org/ABC/Nouvelles/2004-10-15_security.aspx (date d'accès: le 3 mai 2007).

32. *Charkaoui (Re)*, [2004] 3 R.C.F. 32 au para. 126. À noter que cette décision a été renversée par la Cour suprême du Canada dans *Charkaoui c. Canada (Citoyenneté et Immigration)*, [2007] 1 R.C.S. 350, 2007 CSC 9.

33. Danielle Juteau, *L'ethnicité et ses frontières*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1999 à la p. 11.

34. L'école du pluralisme juridique a cherché à établir une pratique du droit comparé qui puisse tenir compte des multiples ordres normatifs régissant la vie d'un individu au sein d'un groupe donné. Voir Boaventura de Sousa Santos, *Toward a New Legal Common Sense*, 2^e éd. Londres, Butterworths, 2002 à la p. 97; Daniel Jutras, « The Legal Dimensions of Everyday » (2001) 16 C.J.L.S. 45; Marc Amstutz, « In-Between Worlds—Marleasing and the Emergence

la production de ghettos ethniques fragmentés rendant tout projet collectif de construction identitaire difficile sinon impossible. Pour les femmes musulmanes vivant au Canada, la conséquence est encore plus tragique : ce sera la vision masculine de leur culture et de leur religion qui scellera le phénomène identitaire et occasionnera ainsi un cloisonnement quasi permanent.

En Ontario, la *Loi de 1991 sur l'arbitrage*³⁵ permet à des particuliers de nommer, par le biais d'une convention d'arbitrage, un arbitre religieux à l'endroit duquel ils acceptent de déléguer une autorité similaire à celle d'un juge pour résoudre leurs différends familiaux. Ainsi, en vertu de la loi, un arbitre peut appliquer tout régime de droit privé choisi par les parties, qu'il s'agisse du droit islamique, du droit rabbinique ou du droit canonique³⁶. Cette liberté quasi complète conférée par la loi quant au système de droit applicable s'accompagne d'une liberté tout aussi grande en matière procédurale : absence de nécessité de déposer les sentences arbitrales auprès d'une instance publique, absence de nécessité pour l'arbitre de suivre une formation en droit canadien, absence de nécessité de vérifier la validité du consentement des parties lors de la conclusion de la convention d'arbitrage. De plus, alors que la loi accorde un droit d'appel sur permission³⁷, la majorité des conventions d'arbitrage contiennent une clause retirant d'avance le droit d'appel³⁸ et, en cas de révision judiciaire³⁹, les tribunaux accorderont un haut degré de déférence à la décision de l'arbitre, sur la base du fait que celui ou celle-ci jouit d'une expertise particulière en matière religieuse⁴⁰.

of Interlegality in Legal Reasoning» (2005) 11 Eur. L.J. 766; David B. Goldman, «Historical Aspects of Globalization and Law» dans Catherine Dauvergne, dir., *Jurisprudence for an Interconnected Globe*, Ashgate, Aldershot and Burlington, 2003 à la p. 43.

35. *Loi de 1991 sur l'arbitrage*, L.O. 1991, c. 17 [Loi de 1991].

36. En fait, l'article 32(1) prévoit que «Pour trancher un différend, le tribunal arbitral applique les règles de droit désignées par les parties ou, si elles n'en ont pas désigné, les règles de droit qu'il juge appropriées dans les circonstances.», Loi de 1991.

37. L'article 45(1) de la Loi de 1991 prévoit que : «Si la convention d'arbitrage ne traite pas des appels interjetés relativement aux questions de droit, une partie peut faire appel d'une sentence devant le tribunal judiciaire relativement à une question de droit, sur autorisation de ce tribunal. Il n'accorde son autorisation que s'il est convaincu : a) d'une part, que l'importance pour les parties des questions en cause dans l'arbitrage justifie un appel; b) d'autre part, que le règlement de la question de droit en litige aura une incidence importante sur les droits des parties. Loi de 1991, chap. 17, par. 45 (1).

38. Voir Natasha Bakht, «Family Arbitration Using Sharia Law: Examining Ontario's Arbitration Act and its Impact on Women» (2004) 1 Muslim World Journal of Human Rights 1à la p. 6: «[g]iven that the purpose of arbitration is typically to avoid the traditional court system, it is likely that parties will contract out of their appeal rights in arbitration agreements, resulting in very limited judicial oversight through the mechanism of judicial review.» Notre traduction: «Étant donné que le but de l'arbitrage est précisément d'éviter le système judiciaire traditionnel, il est chose courante pour les parties de se soustraire d'avance de leurs droits d'appel par le biais de la convention d'arbitrage, ce qui explique le nombre très peu élevé de révisions judiciaires.»

39. Voir l'article 46 (1) de la Loi de 1991.

40. Natasha Bakht, *supra* note 38 à la p. 6: «Judicial review, unlike the appeal process, tends to be rooted in matters of a procedural nature. The standard of review used by the courts in

Le 21 octobre 2003, l'Institut islamique pour la justice civile de Toronto⁴¹ proposait de créer un tribunal d'arbitrage musulman dont le mandat serait de recourir au droit islamique pour résoudre les conflits familiaux de particuliers musulmans⁴². En réponse aux réactions vives de la presse canadienne et des femmes musulmanes⁴³, le Procureur général de l'Ontario confiait à l'ancienne Procureure de l'Ontario Marion Boyd la tâche d'entreprendre, dès le 25 juin 2004, une étude visant à déterminer l'impact du recours à l'arbitrage pour trancher des litiges de droit de la famille et de droit des successions portant sur les personnes vulnérables, dont les femmes, les personnes handicapées et les personnes âgées.

Localiser *Pour protéger le choix, pour promouvoir l'inclusion*

Le 21 décembre 2004, et après de longs mois de témoignages exposant le caractère discriminatoire de l'arbitrage religieux pour les femmes⁴⁴, *Pour protéger le choix, pour promouvoir l'inclusion* concluait froidement que: «Aucune preuve ne ressort de l'étude pour suggérer que les femmes souffrent systématiquement de discrimination à la suite d'arbitrages de différends en droit de la famille. Par conséquent, [...] la Loi sur l'arbitrage devrait continuer à autoriser l'arbitrage des différends en vertu du droit religieux, si les protections prescrites actuellement et recommandées par la présente étude sont observées⁴⁵. »

Ce faisant, *Pour protéger le choix, pour promouvoir l'inclusion* nous disait une vérité, de cette forme de savoir-pouvoir qui connaît et réifie le groupe minoritaire sans s'attarder à la manière dont ce groupe minoritaire se constitue

judicial review of an arbitral award is a complex test that incorporates a variety of different factors. Where a matter is judicially reviewed, courts will usually respect and enforce the terms of an award unless the decision of the arbitrator is unreasonable or patently unreasonable.» Notre traduction: «La révision judiciaire, contrairement à l'appel, tend à être confinée aux affaires procédurales. Le critère de révision utilisé par les tribunaux en matière de révision judiciaire de sentences arbitrales est un test complexe qui tient compte de plusieurs facteurs. Dès lors qu'une sentence est révisée judiciairement, les tribunaux vont ordinairement respecter la sentence arbitrale à moins que la décision de l'arbitre soit déraisonnable ou manifestement déraisonnable. »

41. Voir <http://muslim-canada.org/DARULQADAform.html> (date d'accès: le 3 mai 2007).
42. Voir <http://muslim-canada.org/darulqadanews.html> (date d'accès: le 3 mai 2007). «Canada's Islamic Institute of Civil Justice plans to begin arbitrating family and business disputes early next year using Muslim personal law in Ontario. Eventually, operations will be expanded across Canada.»
43. Voir <http://muslimchronicle.blogspot.com> (date d'accès: le 3 mai 2007), <http://www.nosharia.com> (date d'accès: le 3 mai 2007), et <http://muslim-canada.org> (date d'accès: le 3 mai 2007) pour une collection d'articles de journaux portant sur le sujet.
44. Le Conseil canadien des femmes musulmanes (<http://www.ccmw.com>)(date d'accès: le 3 mai 2007), l'Association nationale de la femme et du droit (<http://www.nawl.ca>)(date d'accès: le 3 mai 2007), et l'Organisation nationale des femmes immigrantes et des femmes appartenant à une minorité visible du Canada (<http://www.noivmwc.org>)(date d'accès: le 3 mai 2007) ont toutes déposé des mémoires en ce sens à Marion Boyd.
45. Rapport Boyd, *supra* note 2 à la p. 142.

en tant que groupe au sein d'un État de droit libéral, sans déficeler la laine du pouvoir à travers laquelle hommes et femmes construisent un imaginaire collectif porteur de sens sous la contrainte d'altérités, sans surtout penser l'identité *au féminin*. Ainsi, répondant à l'avance à ceux et celles qui dénoncent l'inégalité des sexes trop souvent ressentie au contact d'une version patriarcale de l'islam⁴⁶, Marion Boyd empruntait cette manière maladroite et étrangement limitative de dire l'Autre *au masculin* :

Les têtes dirigeantes au sein de la collectivité musulmane ont, à maintes reprises, fait des déclarations qui justifient le traitement inégal des femmes conformément à la loi musulmane. Par conséquent, il est compréhensible qu'un grand nombre d'Ontariens éprouvent de la difficulté à croire que les droits des femmes seront respectés, dans le contexte d'arbitrages présidés par des imams ou d'autres membres de sexe masculin de la collectivité musulmane, ou que les droits individuels des membres de la collectivité seront honorés en cas de conflit en ce qui concerne l'interprétation de la loi musulmane utilisée. *Quoi qu'il en soit*, l'intégration des groupes de minorités culturelles aux processus politiques généraux demeure cruciale pour les sociétés multiculturelles, libérales et démocratiques⁴⁷.

Telle fut la représentation offerte du multiculturalisme: rendre légitimes les injustices d'une domination sous le couvert de la multiplicité. *Multiculturalisme*, comme dans multiplicité des idées, des idéologies et des couleurs identitaires, multiplicité de surcroît constitutive du multiculturalisme même, et donc étrangère aux rapports de pouvoir qui fissurent pourtant le manque qui l'instaure. Il n'y a pas à poser la question : pourquoi le multiculturalisme est-il si parfait? Réponse générale et cynique : c'est à la condition de masquer sa propre empreinte qu'il peut se justifier comme pouvoir discursif, c'est par la prétention à ne pas agir ou à agir en immobile, regardant ainsi du bout du quai les bateaux circuler à la manière des groupes qui s'affichent, que le multiculturalisme peut régir en souverain. Or le multiculturalisme est une

46. Pour une réexamination de l'interprétation conservatrice du droit musulman, voir Lama Abu-Odeh, «Modernizing Muslim Family Law: the Case of Egypt» (2004) 37 Vand. J. Transnat'l L. 1043, Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarcal Interpretations of the Qur'an*, 1^{re} éd., Austin, University of Texas Press, 2002; Azizah al-Hibri, «Islam, Law and Custom: Redefining Muslim Women's Rights» (1997) 12 Am. U.J. Int'l L. & Pol'y 1 et Leila Ahmed, «The Discourse of the Veil» dans *Women and Gender in Islam*, New Haven, Yale University Press, 1992. Ce courant réformateur est également présent dans la communauté juive: voir Judith Hauptman, *Rereading the Rabbis: A Woman's Voice*, Boulder, Westview Press, 1998, Judith Plaskow, *Standing Again at Sinai – Judaism from a Feminist Perspective*, New York, Harper San Fransco, 1991, et Blu Greenberg, *On Women and Judaism – A view from Tradition*, Philadelphie, The Jewish Publication Society of America, 1981.

47. Rapport Boyd, *supra* note 2 à la p. 104 [Notre souligné].

instance de régulation, s'il en est une, un régime de délimitation du légitime et de l'acceptable, car ici plus qu'ailleurs, il a dû se prêter au difficile exercice de départager les voix les plus convaincantes dans la discordance ambiante, et à choisir malheureusement celles ayant le moyen de s'exprimer le plus aisément.

Aussi la rhétorique multiculturaliste s'accompagne-t-elle indissociablement du principe tout aussi cynique de la non-intervention de l'État dans le « choix personnel⁴⁸. » Et la (non-intervention) (de l'État) (dans le choix personnel) n'est une équation possible que dans la mesure où est élaborée une série d'ordres normatifs préconçus et préexistants toute intervention à l'endroit desquels l'on conçoit de ne pas s'immiscer. Ainsi, la création du concept de « société civile » nécessite l'hypothèse d'un dehors qui lui est extérieur, « l'État » ; le « groupe minoritaire » suppose qu'un « groupe majoritaire » l'oppose ontologiquement et épistémologiquement; les expressions « famille » et « marché du travail » sont définies à l'exclusion l'une de l'autre, la première étant « altruiste et source de réconfort », tandis que la seconde se veut « compétitive et source de tensions⁴⁹. »

Dans le cadre de ces divisions conceptuellement parfaites et mutuellement étanches, l'arbitrage se taille naturellement une place haut de gamme, ne faisant qu'ajouter au rapport dualiste une paire supplémentaire: arbitrage privé/pouvoir judiciaire public. L'arbitrage se définit de fait comme une privatisation du droit, en ce sens qu'il permet à deux parties privées de choisir le régime de droit qui leur est applicable et de déplacer le processus juridique de la sphère judiciaire publique à la sphère arbitrale privée⁵⁰. Ainsi, l'arbitrage en

48. Rapport Boyd, *supra* note 2 à la p. 85: « Ainsi les particuliers, les personnes morales et les autres institutions du secteur privé peuvent établir des relations juridiques privées. Si une telle forme de relation n'était pas légalement acceptable, toutes les opérations seraient alors d'une façon ou d'une autre assujetties à la surveillance du gouvernement. L'acceptation de cette forme d'entente repose sur l'idée que les parties qui concluent une telle entente sont capables de prendre de telles décisions pour elles-mêmes. Suggérer que l'État devrait exercer une surveillance sur chacune des relations établies à titre privé serait présumer que personne n'est capable de prendre des décisions pour son propre compte. Cela dénote un degré de paternalisme que j'estime non approprié et qui constituerait une forme d'intrusion inacceptable. »

49. La déconstruction de ces oppositions binaires est le propre des travaux de Frances Olsen. Voir plus particulièrement: Frances Olsen, « The Family and the Market: A Study of Ideology and Legal Reform » (1983) 96 Harv. L. Rev. 1497.

50. Voir Jean-François Gaudrault-Desbiens, « The Limits of Private Justice? The Problems of the State Recognition of Arbitral Awards in Family and Personal Status Disputes in Ontario » (2005) 16 World Arb. & Mediation Rep. 18 à la p. 20: « The vocation of private justice is, well, to remain as private as possible. This means that potentially unjust awards are never submitted to the broader, quasi democratic scrutiny of the public institutions. In that, arbitral awards stand in stark contrast with public judgments issued by State courts. While private arbitrators need only to justify their awards, if at all, to the parties who appear before them, state judges, not only must ground their reasoning on publicly debated norms, they must also appeal to a form of public reason. Indeed, the legitimacy of a judicial judgment is in large part related to the court's ability to persuade. » Notre traduction: « La vocation de la justice privée est, bien évidemment, de demeurer privée. Ceci signifie que des sentences potentiellement injustes ne sont jamais soumises à l'examen plus large et quasi démocratique

matière familiale et religieuse devient peu à peu l'objet de mire vers lequel *Pour protéger le choix, pour promouvoir l'inclusion* sait mal cacher sa convoitise :

Le fait que la société civile puisse s'organiser de façon indépendante sert les intérêts du gouvernement – l'État – à plusieurs égards. Le fait que les gens puissent arriver à un règlement pacifique de leur différend et que la population adulte puisse assumer la responsabilité de ses actes présente un intérêt de principe pour le gouvernement. Celui-ci a également tout intérêt, sur le plan pratique, à ce que les conflits soient réglés sans l'intervention des institutions étatiques officielles. Le règlement privé des différends a pour effet de désengorger les tribunaux et d'ainsi permettre aux juges – qui sont dûment formés – de trancher les affaires les plus difficiles, c'est-à-dire celles qui ne peuvent être réglées par voie de règlement privé⁵¹.

Étrange aveu que celui de l'intérêt gouvernemental à encourager la privatisation du droit. Or que signifie l'expression « choix personnel » lorsque ce dernier est exercé dans le contexte de la diversité culturelle ? Le privé n'est-il pas politique ? Le « choix personnel » n'est-il pas guidé par des conditions économiques⁵² ? Qui sont, au Canada, les arbitres du droit et de l'Islam et comment sont entendues les voix dissidentes et discordantes au sein de cette communauté ? Quelle importance faut-il accorder, dans l'appréciation du « consentement » des parties, aux facteurs sociologiques des femmes musulmanes du Canada, tels une citoyenneté récente et souvent menacée⁵³, un niveau d'emploi précaire⁵⁴, un taux de chômage plus élevé que la

des institutions publiques. En cela, les sentences arbitrales se présentent en contraste flagrant avec les jugements de nature publique émanant des tribunaux étatiques. Alors que les arbitres privés n'ont qu'à justifier leurs sentences, si tant est, aux parties qui se présentent devant eux, les juges étatiques doivent non seulement ancrer leur raisonnement au moyen de normes débattues publiquement mais aussi faire appel à une forme de raison publique. D'ailleurs, la légitimité d'un jugement judiciaire est en grande partie reliée à cette habileté des tribunaux de persuader. » L'auteure tient à souligner que son regard critique envers la privatisation du droit ne devrait pas être interprété comme manifestant l'éloge du processus judiciaire, lequel souffre trop souvent d'un effet discriminatoire envers les minorités, en particulier les musulman-e-s. Voir plus précisément Pascale Fournier, « The Erasure of Islamic Difference in Canadian and American Family Law Adjudication » (2001) 10 J.L. & Pol' y 51.

51. Rapport Boyd *supra* note 2 à la p. 10.

52. Robert Hale, « Bargaining, Duress, and Economic Liberty » (1943) 43 Colum. L. Rev. 603.

53. Voir Daood Hamdani, « Les femmes musulmanes au Canada », à http://www.ccmw.com/publications/fact_sheets/fact%20sheet%201520f.pdf (date d'accès : le 3 mai 2007) : « Près de la moitié (48%) des femmes musulmanes ont immigré au Canada dans les années 1990 et 30% sont arrivées ici entre 1996 et 2001. ».

54. *Ibid* : « En 2001, seulement 38% des femmes musulmanes qui étaient sur le marché du travail étaient à temps plein et ce pour toute l'année, comparé à 48% des femmes dans les mêmes circonstances. »

moyenne⁵⁵, une propension à être confinées dans des secteurs d'emploi moins bien rémunérés⁵⁶ et un revenu annuel inférieur à celui de la majorité des femmes canadiennes⁵⁷ ? En définitive, la rhétorique du « choix personnel » ne conduit-elle pas inéluctablement au statu quo, faisant ainsi fi des rapports de pouvoir entre les individus au sein d'une même société ? Et *Pour protéger le choix, pour promouvoir l'inclusion* d'affirmer :

Les gens ont le droit de faire des choix que les autres peuvent estimer ne pas être de bons choix, dans la mesure où ils ont la capacité juridique d'exercer de tels choix et où ceux-ci ne sont pas interdits par la loi. Dans les domaines dans lesquels il a décidé de permettre aux gens d'organiser leur vie en fonction de leurs propres valeurs, l'État n'a pas à imposer des séries de valeurs particulières, qu'elles soient d'ordre religieux ou non⁵⁸.

Assurément, *Pour protéger le choix, pour promouvoir l'inclusion* refuse de dialoguer avec les manifestations et les contradictions de l'existence étrangère : ce sera au « choix personnel » de dire, dicter, *choisir*. Il en résulte une traduction partielle et partiellement construite, qui du pouvoir a oublié la résistance qui marque pourtant la condition de sa possibilité⁵⁹, qui de la nation a effacé les éléments mobiles, concertés, instables et revendicateurs de sa couche féminine, qui du débat *collectif* a retiré le jeu des négociations de langue et savoir pour en circonscrire des unités *individuelles* appelées à reproduire des solitudes parallèles.

Ainsi l'Autre *ethnicisé*, l'Autre *sexuellement scindé*.

55. *Ibid* : « Le taux de chômage chez les femmes musulmanes est de 16,5%, plus du double de la totalité des femmes qui est de 7,2%. »

56. *Ibid* : « En dépit de leur niveau d'éducation supérieur, les femmes musulmanes travaillent souvent dans des bureaux, des points de vente ou de service, à bas salaires. »

57. *Ibid* : « Pour la femme musulmane, la moyenne salariale annuelle provenant de toutes les sources était de 16 010 \$ comparé à 22 885 \$ pour les femmes en général au Canada. La majorité des femmes musulmanes (84%), gagnent moins de 30 000 \$ comparé à 72% des femmes en général. Seulement 5% des femmes musulmanes avaient un revenu excédant [*sic*] 50 000 \$ comparé à 9% des femmes en général. »

58. Rapport Boyd *supra* note 2 à la p.84.

59. Ma conception du pouvoir/résistance/savoir a grandement été influencée par celle de Michel Foucault, voir plus spécifiquement *Histoire de la sexualité*, Paris, Gallimard, 1976 aux pp. 125-126 : « que là où il y a pouvoir, il y a résistance et que pourtant, ou plutôt par là même, celle-ci n'est jamais en position d'extériorité par rapport au pouvoir. [...] [Les rapports de pouvoir] ne peuvent exister qu'en fonction d'une multiplicité de points de résistance : ceux-ci jouent, dans les relations de pouvoir, le rôle d'adversaire, de cible, d'appui, de saillie pour une prise. Ces points de résistance sont présents partout dans le réseau de pouvoir. »

Conclusion

[chaque] homme a éternellement à choisir, au cours de sa vie brève,
 entre l'espoir infatigable et la sage absence d'espérance,
 entre les délices du chaos et celles de la stabilité,
 entre le Titan et l'Olympien. À choisir entre eux,
 ou à réussir à les accorder un jour l'un à l'autre⁶⁰.

Expression et expansion de divers dialectes, particularités propres de l'étranger qui respire de l'autre côté de la fenêtre, prose de la traduction juridique qui hésite entre imposer son rythme, diluer son texte premier au contact de l'Autre ou remettre l'identique à l'original dans l'incontournable de la rencontre manquée. La femme musulmane au Canada : profane ou sacrée? Rebelle et inépuisable scène entre l'universalisme et le relativisme culturel, la laïcité et le religieux, le moderne et le traditionnel, le « nous » et « l'Autre », et, ultimement, l'Occident et l'Islam. Or ce sont précisément ces dichotomies qui contribuent à façonner la conception et la compréhension de la femme musulmane comme un être visible caché : négation de la vision de cette Autre complexe dont les foyers de résistance traversent mal le tissu identitaire, négation du carrefour universalisme/relativisme culturel dont l'explosif spectre fait de l'ombre aux existences parallèles, contradictoires et spontanées qui gravitent en son centre, négation de la souffrance inhérente et nécessaire à toute rencontre véritable qui contribue ainsi à dessiner, discrètement, transitoirement, un projet collectif fragile et donc réel. Il *nous* faut, nous dirait Yourcenar, devant l'Autre présente et exigeante, réussir un jour à nous accorder l'une à l'autre dans l'imparfait des choix présentés, écouter, mieux sentir, et exiger de la traductrice qu'elle tente de reproduire, par-delà l'échange de mots, d'idées et de possibilités, l'humilité de la *Différance*⁶¹.

60. Marguerite Yourcenar, *Mémoires d'Hadrien*, Paris, Gallimard, 1971 à la p. 144.

61. Voir Jacques Derrida, « La différance » dans *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit, 1972.