DROITS DE LA PERSONNE, SEXUALITÉ ET RELIGION : ENTRE LES POLITIQUES ET L'IDENTITÉ

Heather Shipley détient un doctorat en études religieuses (2009), une maîtrise en études religieuses (2006), et un baccalauréat en études religieuses et psychologie (2004). Elle est gestionnaire de projet pour The Religion and Diversity Project, une initiative de recherche collaborative majeure du CRSH et enseigne à temps partiel à l'Université d'Ottawa et à l'Université de Carleton. Ses publications comprennent : 2012. "*Fairies, Mermaids, Mothers and Princesses : Sexual Difference and Gender Roles* dans *Peter Pan, Studies in Gender and Sexuality,* 13(2), sous presse ; 2008. *Examining Sexual Diversity : Sexual Orientation and Marriage in Canadian Legal Discourse. Journal of Religion and Culture* 20 : 95-116 ; *One of these things is not like the other : Regulating Sexual Difference, Reasonable Accommodation : Managing Religious Diversity,* édité par L. Beaman, Vancouver : UBC Press, sous presse.

RÉSUMÉ

Alors que les changements de politique importants sont discutés et ouverts à la réaction du public, l'urgence d'une réflexion plus critique sur les constructions identitaires étroites et essentialisées dans la politique est mise en évidence. Bien qu'il y aura toujours des conflits dans l'espace public sur la religion et la sexualité, initiés par ceux qui s'identifient uniquement selon un des aspects et condamnent ou critiquent l'autre, nos politiques doivent refléter et inclure plus que ces hypothèses étroites ; si nos politiques et leur application peuvent devenir plus adaptatives en réponse à ces défis, peut-être que le conflit supposément inhérent pourrait être géré avec des stratégies alternatives plus productives.

Ce texte examine les implications et les conséquences lorsque la religion et la sexualité sont supposées être en conflit, un argument qui se concentre sur les discours qui essentialisent les identités religieuses et sexuelles. En discutant de deux exemples précis, j'explore le cadrage de la religion et notamment les identités sexuelles (c.-à-d., LGBTQ) ; les cadres qui sont ensuite utilisés pour réglementer et gérer l'identité fondée sur des traits inhérents assumés. Je conclurai par quelques réflexions, des suggestions et des recommandations concernant l'inclusivité dans la politique et le droit, ainsi que les lacunes qui sont à combler, selon moi, entre la politique et l'application.

De plus en plus la couverture médiatique au Canada, et ailleurs, a été centrée sur le sujet de l'accommodement raisonnable des minorités religieuses, en soulignant de nombreuses controverses concernant le rôle de la religion et des pratiques religieuses au Canada, souvent contre-positionné par rapport aux principes « laïques » assumés de la société canadienne. Lorsque les controverses portent sur le sexe et la sexualité, souvent les voix religieuses les plus fortes se faisant entendre dans l'arène publique sont des voix faisant valoir que l'égalité des droits sexuels conteste les croyances religieuses. En outre, certains cadres de la « religion » sont régulièrement présentés comme intrinsèquement oppressifs, souvent envers les femmes et les enfants. De plus en plus, il est clair que tous les groupes religieux sont unis dans leur approche sur le thème de l'égalité des droits fondée sur le sexe, la sexualité ou l'orientation sexuelle. Les voix de ceux qui sont à la fois religieux et sexuellement « autres » ou religieux et à l'appui de la diversité sexuelle se font elles aussi de plus en plus bruyamment entendre, bien que l'hypothèse soit souvent que pour être religieux, il faut se tenir sur un seul côté de cette dichotomie.

Il est amplement prouvé que la relation entre la religion et la sexualité n'est pas en soi en conflit, mais elle est souvent construite en tant que telle dans le discours public/médiatique, et renforcée encore par les politiques. Ce qui est souvent dépeint dans les controverses et débats publics, c'est que la « religion » et la « religiosité » s'opposent nécessairement à la diversité sexuelle, ce qui perpétue l'hypothèse que certains groupes et individus doivent se libérer de l'imposition religieuse. Alors que des changements de politique importants sont en cours d'élaboration, l'urgence d'une réflexion plus critique sur les constructions

identitaires étroites et essentialisées dans la politique est d'une importance critique. Il continuera à y avoir des conflits dans l'espace public sur la religion et la sexualité, initiés par ceux qui s'identifient par seulement un de ces aspects et qui condamnent ou critiquent l'autre, cependant, si nos politiques et leur application peuvent devenir plus adaptatives en réponse à ces défis, peut-être que ce conflit supposément inhérent pourra être géré avec des stratégies alternatives plus productives.

Je propose que nous commencions à penser non seulement à la façon dont les droits fondés sur la croyance ou l'identification religieuse remettent en question ceux qui sont considérés comme « non-religieux », mais je souhaite aussi suggérer qu'il est temps de penser à la façon dont les politiques d'inclusion peuvent être formulées de telle sorte que la religion ne soit pas nécessairement posée comme étant en conflit avec la diversité sexuelle, ou avec l'égalité en matière de sexualité.

En lien direct avec les politiques de non-discrimination telles que la *Charte*, il est important de réfléchir sur la façon dont ces politiques sont destinées à être adoptées dans les milieux institutionnels. Les récents changements proposés à la politique de l'Ontario sur l'éducation sexuelle ont suscité suffisamment de controverse pour mettre au rencart 2 ans de développement de curriculum à la suite de controverses sur la « concurrence » des droits. Il y a un écart évident entre l'existence de politiques de non-discrimination, des politiques qui reconnaissent les intersections et l'expérience, et l'application de la politique dans un contexte vécu. Bien que les écoles publiques soient tenues de s'engager envers la *Charte* et les politiques provinciales, il peut être démontré qu'il existe un écart entre l'exigence et la réalité du milieu de l'éducation. Ceci s'aligne avec le défi de l'application de la politique, ou ce que j'appelle la transmission de la politique vers l'expérience.

Dans *Heintz c. Christian Horizons,* Connie Heintz a fait valoir que la cessation de son emploi comme travailleuse de soutien en raison de son orientation sexuelle a violé le *Code ontarien des droits de la personne*. Au cours de son emploi à la résidence exploitée par Christian Horizons, l'identité de Heintz comme lesbienne est entrée en conflit avec la déclaration sur le mode de vie et la morale de Christian Horizons, qui interdit les relations homosexuelles. Christian Horizons a fait valoir que cette déclaration relevait de l'article 24 (1) (a) du *Code*, qui permet des préférences restrictives d'embauche ou de recrutement pour certains organismes sur la base de l'un des motifs interdits du *Code*, dans ce cas la croyance.

Compte tenu de ces droits, le Tribunal déclare : « En même temps, il a été dit qu'aucun droit n'est absolu. Les droits peuvent entrer en conflit, et les cours et tribunaux peuvent être appelés à concilier les intérêts divergents et concilier les droits contradictoires » (par. 9). Arguant que la Commission des droits de la personne est une agence ayant pour mandat de promouvoir les droits de la personne, le Tribunal a estimé que :

> *la question dans ce cas est de savoir si une organisation qui est effectivement financée par l'État à 100 pour cent, qui fournit des services sociaux au nom du gouvernement à l'ensemble de la communauté, et qui offre ces services à des personnes sans égard à leur race, leur croyance ou leur origine culturelle, peut discriminer dans ses politiques d'embauche sur la base de l'un des motifs interdits par le* Code *(au par. 12).*

Christian Horizons est un établissement public, et il a donc été soutenu par le Tribunal qu'ils étaient tenus de s'engager aux politiques de non-discrimination énoncées dans le *Code*. Le Tribunal n'a pas prétendu que l'organisation n'était pas religieuse simplement parce qu'elle a reçu un financement public (par. 116), notant que « Il y a peut-être de légitimes débats sur les politiques publiques et des débats à savoir si une organisation qui a des restrictions quant à ses membres ou ses politiques d'emploi devrait recevoir des fonds publics » (par. 116), mais a déclaré que la clientèle de Christian Horizons et la structure organisationnelle étaient telles que l'organisme ne pouvait pas être considéré, en vertu du *Code*, pour l'exemption, à des fins d'emploi et d'embauche, fondée sur des croyances religieuses.

Dans la décision, le Tribunal a fait valoir que le *Code* a été violé parce Christian Horizons a suggéré que Heintz consulte à des fins de « restauration » ; ils ont créé/permis un environnement de travail empoisonné (et aucune mesure n'a été prise pour remédier aux effets néfastes), et ils ont agi sur des opinions discriminatoires (par. 205). Heintz a reçu des dommages et intérêts, et Christian Horizons a été condamnée à modifier ses politiques et à prendre des mesures afin que ses employés suivent une formation sur la non-discrimination.

Un fait intéressant à noter est que Heintz elle-même a déclaré qu'elle a découvert son orientation sexuelle changeante au cours de son emploi à Christian Horizons, et qu'en tant que femme de foi chrétienne, ceci a nécessité un processus de compréhension de sa part. Ce processus pour Heintz n'a pas été soutenu par l'environnement dans lequel elle a travaillé après avoir appris qu'elle était lesbienne et après avoir été impliquée dans une relation de même sexe. Heintz affirme toutefois qu'elle n'aurait pas déposé une réclamation contre Christian Horizons s'ils n'avaient pas été bénéficiaires du financement public. Il y a un lien pour Heintz et le Tribunal entre les politiques de non-

discrimination et les principes d'égalité de traitement et le rôle des institutions publiques dans la sauvegarde de ces principes.[1]

Bien que je reconnaisse que les politiques exigent des révisions afin de répondre à la politique contemporaine sur l'identité, j'ai aussi mentionné l'écart entre la politique et l'expérience de la politique. En plus de cette lacune, il y a bien sûr la problématique de l'application des politiques dans un tribunal ou dans un cas judiciaire, une application qui repose sur l'interprétation et le jugement par ces politiques applicables. Les notions de catégories identitaires et de la relation des aspects de l'identité tels que la religion et la sexualité vont directement vers une controverse politique spécifique en matière de genre et de sexualité sur laquelle je me concentre ici ; le programme d'éducation sexuelle.

Récemment l'Ontario a connu un débat public bref mais intense concernant le programme d'éducation sexuelle, culminant par une déclaration du Premier ministre de l'Ontario faisant valoir que les changements ont été mis en attente afin d'examiner les besoins multiculturels et la diversité religieuse de la province.

En avril 2010, lors de la première demande de commentaires sur les modifications proposées au curriculum d'éducation sexuelle de l'Ontario, Dalton McGuinty, a répondu en défendant les changements (CBC 2010d). Dans la foulée, cependant, le premier ministre a reculé sur la question des changements dans le programme, qui ont depuis été mis en attente. Notamment, la chronologie des événements est incroyablement brève : McGuinty a d'abord été interrogé sur les changements le 21 avril, et il avait renversé son opinion concernant les modifications proposées le 23 avril.

Les révisions qui semblaient évoquer le plus d'inquiétude étaient les suivantes : 1ère année : identifier les parties génitales à l'aide des mots corrects, comme le pénis, le vagin et le testicule, 3ème année : l'apprentissage des différences invisibles, tels que l'identité de genre, l'orientation sexuelle, et les allergies ; 6ème année : la masturbation et la pollution nocturne ; 7ème année : le sexe oral et anal : comment prévenir les grossesses non désirées et les infections sexuellement transmissibles, y compris le VIH.

Ces changements ont été suggérés comme étant nécessaires afin de s'adapter aux normes contemporaines d'éducation sexuelle et pour accroître la compréhension de l'identité sexuelle ; les nouveaux sujets devaient être présentés aux élèves à l'âge et au stade de développement appropriés dans leur éducation. Le programme existant est beaucoup plus général, les modifications comprennent les parties du corps spécifiques, les activités et donne le nom des sujets qui devraient être abordés à un niveau donné.

Deux ans de développement ont été dévoués aux modifications proposées, à compter de 2007, y compris une année de recherche et de consultation avec les conseils scolaires publics et catholiques, les facultés d'éducation des universités, des groupes de santé et des groupes de parents. Le premier projet de proposition a été envoyé pour commentaires du public, distribué à 5,000 parents en Ontario (dont beaucoup étaient favorables à ces changements), résultant en 3,000 réponses qui ont par la suite impliqué une révision et vérification des faits avant de finaliser les modifications proposées en 2009 (The Star ; 2010 ; Globe and Mail a-b).

La controverse au cours de ces deux jours a inclus des déclarations de l'Institute for Canadian Values, le Canada Christian College et le réseau de parents catholiques du Grand Toronto. Ce qui a été répété dans la couverture des changements proposés et de la controverse au sujet des changements a mis l'accent sur l'argument continu que l'opposition aux changements était représentative des idéologies religieuses. Cet accent répété réaffirme l'idée que non seulement est-il acceptable pour les « religieux » de s'opposer à l'enseignement de la sexualité, on devrait en fait s'attendre à ce que les groupes ou les individus religieux se sentent de cette façon.

En réponse à la controverse sur le programme, le premier ministre McGuinty a renoncé à des changements de politique, citant la nécessité de considérer la diversité multiculturelle et religieuse de la province et les préoccupations des parents (CBC2010a-c). Les parents qui ont été interrogés au sujet du programme ont exprimé à la fois un soutien et une opposition aux changements, il n'y avait pas une même représentation unilatérale de l'opinion des parents. McGuinty a introduit depuis la « Loi pour des écoles tolérantes » qui a suscité une tempête de nouveaux débats.

La recherche actuelle qui remet en cause les oppositions binaires concernant la religion et la sexualité comprend une étude récemment achevée en Grande-Bretagne et dans le Pays de Galles sur les identités religieuses et sexuelles des jeunes (Yip et al. 2011). Parmi les résultats du projet, les répondants qui ont articulé une identité à la fois religieuse et sexuellement diverse (c.-à-d. gais, lesbiennes, etc.) ont déclaré sentir le besoin de minimiser leur identité religieuse au sein de certaines communautés LGBTQ. Les répondants qui se sont identifiés comme à la fois religieux et lesbienne/gai/bisexuel, etc., n'ont toutefois pas rapporté de lutte interne au sujet de ces aspects de leur identité, mais que ce sont plutôt les communautés externes et les forces sociales qui ont nécessité la marginalisation d'au moins une partie de leur identité dans la société britannique contemporaine. Les femmes religieuses lesbiennes interrogées dans la région de Los Angeles ont démontré que les communautés

religieuses accueillaient à bras ouverts la communauté LGB dans la région de Los Angeles depuis plus de 50 ans, et les participantes elles-mêmes n'ont pas rapporté de conflit d'identité personnelle lorsque considérant à la fois les aspects religieux et sexuel de leur identité. Plutôt, la consternation venait d'hypothèses et d'impositions externes (Wilcox 2011).

Il est important de noter que l'identité religieuse est également complexe, nuancée, fluide et résistante à l'essentialisation. Bien qu'il existe des voix claires d'individus qui affirment que la diversité sexuelle et les relations homosexuelles remettent en question leurs croyances religieuses, nous avons aussi la preuve que l'identité religieuse est aussi multiforme et nuancée que l'identité sexuelle. Il y a un vaste corpus de littérature sur les différences entre l'enseignement religieux et la religion vécue, ou entre ce que la religion est supposée être et comment les gens pratiquent leur foi en contextualisant la doctrine selon leurs propres besoins, leurs expériences et leurs influences culturelles (McGuire 2008). Alors que divers groupes religieux continuent à cohabiter dans une plus grande proximité les uns aux autres, il devient de plus en plus évident qu'il n'existe pas de compréhension unique de ce que signifie être religieux (voir Beyer 2008).

En outre, les chercheurs débattent de la prétendue neutralité du « laïque » au sein des pays occidentaux. Janet Ann Jakobsen et Pellegrini (2008), entre autres, contestent l'utilisation de « la laïcité » comme étant rationnelle, objective et sans idéologies imbriquées, y compris les idéologies religieuses. Au contraire, ces deux auteurs, ainsi que Lori Beaman (2010), soutiennent que le virage vers la laïcité comme dialogue universel, neutre en fait, perpétue des constructions idéologiques sur la religion, le sexe et la sexualité.

RÉFLEXIONS ET RECOMMANDATIONS

Comment pouvons-nous changer la politique afin qu'elle soit réflective et pourtant aussi efficace ?

Comment pouvons-nous veiller à ce que l'application de la politique soit en corrélation avec le contexte expérientiel de la société contemporaine ?

Comment pouvons-nous combler le fossé entre les politiques qui sont élaborées pour promouvoir l'inclusion/réglementer la discrimination et les expériences des individus sur une base quotidienne concernant la négociation d'identité et de l'égalité ?

À la lumière de ceci, voici les nouveaux défis en matière de politique concernant les droits religieux et l'identité LGBT :

1. Intersections : une considération des intersections de la religion, l'identité de genre et l'orientation sexuelle, la notion préconçue qu'ils seront nécessairement en concurrence ne tient pas compte des difficultés rencontrées par les personnes qui pourraient être discriminées en raison de multiples aspects de leur identité.
2. Transmission : Il fait partie du processus que les individus viennent devant les cours ou les tribunaux à cause de la politique identitaire ; lorsqu'on continue à perpétrer l'idée que la religion et la diversité sexuelle sont intrinsèquement en conflit, on finit par transmettre le message que l'un est privilégié par rapport à l'autre, et nous empêchons de ce fait la transmission entre la politique et l'application fondée sur des expériences authentiques d'individus pour qui la politique n'est pas seulement en noir ou blanc.

NOTES

[1] Il est important de noter que le *Code* prend en considération des motifs d'intersection dans les politiques de non-discrimination et de protection. La section 2.2 du *Code sur le harcèlement sexuel* affirme que « Une personne peut être particulièrement vulnérable quand elle est identifiée par plus d'un motif prévu au *Code*. » Citant plusieurs exemples possibles de la vulnérabilité fondée sur des motifs multiples, tels que la race, le handicap, l'orientation sexuelle, on dit : « Lorsque des motifs multiples s'entrecoupent pour produire une expérience unique de discrimination ou de harcèlement, nous devons prendre pleinement compte de l'impact sur la personne qui l'a vécu. »

RÉFÉRENCES

Beaman, Lori. 2010. "Is Religious Freedom Impossible in Canada ?" *Law, Culture and the Humanities* 6(3) : 1-19.

Beyer, Peter. 2008. From Far and Wide : Canadian Religious and Cultural Diversity in Global/Local Context." Dans *Religion and Diversity in Canada,* éd. L.G. Beaman and P. Beyer, 9-39. Leiden : Brill Academic Press.

Charte canadienne des droits et libertés, http://laws.justice.gc.ca/en/charter/, accédé le 3 décembre 2007.

CBC News. 2010a. "Sex ed opponents claim victory in Ontario." 23 avril, http://www.cbc.ca/canada/toronto/story/2010/04/23/ontario-education.html#ixzz15MdtPaEC, accédé le 29 avril 2010.

----. 2010b. "Sex-ed change needs 'rethink' : Ont. Premier." 22 avril, http://www.cbc.ca/canada/toronto/story/2010/04/22/sex-ed.html, accédé le 23 avril 2010.

----. 2010c. "McGuinty supports new sex ed curriculum." 21 avril, http://www.cbc.ca/canada/toronto/story/2010/04/20/ontario-sexed.html, accédé le 21 avril 2010.

Globe and Mail. 2010a. "Ontario salvages reworked curriculum, minus the sex part," 28 avril, http://www.theglobeandmail.com/news/national/ontario/ontario-to-bring-in-revised-sex-ed-program-this-fall/article1548592/?cmpid=rss1, accédé le 15 février 2011.

----. 2010b. "Muslims, Christians challenge Ontario's more explicit sex ed," 22 avril, http://www.theglobeandmail.com/news/politics/muslims-christians-challenge-ontarios-more-explicit-sex-ed/article1542657/, accédé le 15 février 2011.

Gouvernement de l'Ontario. 1998. Santé et éducation physique (Le Curriculum d'Ontario, 1ère- 8ème années). *Ministère de l'éducation et de la formation.*

Hall (Litigation guardian of) c. Powers, [2002] O.J. No. 1803.

Heintz c. Christian Horizons 2008 HRTO 22.

Jakobsen, Janet R. and Ann Pellegrini, eds. 2008. *Secularisms (Social Text Books).* Durham : Duke University Press.

McGuire, Meredith. 2008. *Lived Religion : Faith and Practice in Everyday Life.* Oxford : Oxford University Press.

The Star. 2010. Analysis : Dalton McGuinty's sex-ed surrender motivated by politics." 23 avril, http://www.thestar.com/news/ontario/article/800039, accédé le 15 février 2011.

Wilcox, Melissa. 2010. *Queer Women and Religious Individualism.* Bloomington, IN : Indiana University Press.

Yip, Andrew Kam-Tuck, et al. 2011. *Religion, Youth and Sexuality : Selected Key Findings from a Multi-faith Exploration.* University of Nottingham.

UN PEU D'HISTOIRE...

Ajout de l'orientation sexuelle au Code

En 1986, le *Code* a été modifié pour l'aligner davantage sur la *Charte canadienne des droits et libertés*. Le principal changement portait sur l'ajout de l'orientation sexuelle au nombre des motifs interdits de discrimination, ce qui respectait la vision du document de 1977 de la CODP intitulé Life Together. Le nouveau Code habilitait aussi la CODP à déposer elle-même une plainte au nom d'une tierce partie.