VANCOUVER
DEC 13 2010
SUPREME COURT SCHEDULING

Affidavit #1 of Christiane Pelchat
Sworn December 7th, 2010

No. S-097767
Vancouver Registry

IN THE SUPREME COURT OF BRITISH COLUMBIA

IN THE MATTER OF:

THE *CONSTITUTIONAL QUESTION ACT*, R.S.B.C. 1996, c. 68

AND IN THE MATTER OF:

THE *CANADIAN CHARTER OF RIGHTS AND FREEDOMS*

AND IN THE MATTER OF:

A REFERENCE BY THE LIEUTENANT GOVERNOR IN COUNCIL SET OUT IN ORDER IN COUNCIL NO. 553 DATED OCTOBER 22, 2009 CONCERNING THE CONSTITUTIONALITY OF s. 293 OF THE *CRIMINAL CODE OF CANADA*, R.S.C. 1985, c. C-46

AFFIDAVIT

I, Christiane Pelchat, lawyer, President and General Director of Status of Women Québec, of 800 Place D'Youville, 3rd Floor, in the City of Québec in the Province of Québec, MAKE OATH AND SAY AS FOLLOWS:

1. I have been the President and General Director of the Conseil du statut de la femme (Status of Women Québec) since December 2006, and as such have personal knowledge of the matters hereinafter deposed to, save and except where stated to be based upon information and belief, and where so stated, I verily believe the same to be true.

2. I have worked for women's rights and good governance for more than two decades. I have successively held the position of Executive Assistant to the Minister of the Status of Women of Québec, to the Minister of Justice of Québec and to the Minister of State for the Status of Women of Canada. I have strong experience in promoting human rights and the rights of women, both at the national level and abroad. In my work for international organizations in West Africa, I developed an expertise in gender and development, with specific competency in results-based management and in analyzing the different needs of men and women. In Senegal and Niger I served as Resident Representative, directing teams in training women and promoting their access to positions of authority. In missions to Guinea-Bissau, Benin, Mali, Haiti, Rwanda and Guinea-Konakry I served as an expert in democracy, good governance and women's rights.

3. I am a graduate of the Faculty of Social Science of the Université d'Ottawa, and of the Faculty of Law of the Université de Montréal. I practised law with Fasken Martineau in Montréal.

4. From 1985 to 1994 I served in the Québec National Assembly as the Member for the riding of Vachon.

5. The Conseil du statut de la femme is a governmental body for consultation and study that has worked to promote and defend the rights and interests of Québec women since 1973.

6. The mandate of the Conseil is to advise the minister for the Status of Women and the Government of Québec on all subjects related to equality and respect for the rights and status of women. To this end, it carries out and publishes studies on these questions, and submits opinions to the Government on draft bills, policies and actions that raise issues in gender

equality. The Conseil also participates in public debate on matters affecting women and their access to equality.

7. In July 2009, the Conseil asked an independent researcher, Yolande Geadah, to prepare an opinion on polygamy and women's rights.

8. Yolande Geadah is a Québec author and independent feminist researcher who is a specialist in matters of gender equality and women in development. Her latest book, *Accommodements raisonnables, droit à la différence et non différence des droits* [Reasonable accommodations: a right to difference, not different rights] (VLB, 2007) won her the 2007 Prix Condorcet from the Québec Secular Movement. Her first book, *Femmes voilées, intégrismes démasqués* [Veiled women: unmasking fundamentalism] (VLB, 1996 and 2001) was very well received in Québec and France. It is an uncompromising look at the rise of religious fundamentalisms and their impact on women. Her second book, *La Prostitution, un métier comme un autre?* [Prostitution: a trade like any other?] (VLB, 2003) deals with the social issues surrounding the globalization of procuring and sex trafficking. She has also authored numerous articles and briefs about women and development.

9. In 1995 Ms. Geadah completed the course-work toward a doctorate in Political Science at the Université du Québec à Montréal; she has a Master's in Industrial Relations from the Université de Montréal (1980). She has been involved for thirty years in intercultural education and international solidarity. She has worked for various agencies as a consultant on international development.

10. Now shown to me and attached as **Exhibit "A"** to this Affidavit is a true copy of the opinion of the Conseil du statut de la femme, *La polygamie au regard du droit des femmes*, dated

November 2010. This opinion was prepared primarily by Yolande Geadah at the request of the Conseil du statut de la femme.

11. Now shown to me and attached as **Exhibit "B"** to this Affidavit is a true copy of a summary of the opinion in English, *Polygamy and the Rights of Women*, also dated 2010.

12. The Conseil is interested in the right to freedom of religion, accommodations granted by virtue of that right, and the implications for gender equality. For this reason, the Conseil has examined the question of polygamy in Canada and the Attorney General's reference to the Supreme Court regarding the constitutionality of Section 293 of the Criminal Code. An opinion concluding that this provision contravenes the Canadian Charter of Rights and Freedoms could lead to the provision being struck down – and that, in the view of the Conseil, would have serious long-term implications for all Canadians.

13. First, if the Court were to conclude that polygamy is valid, the Conseil considers that it would legitimize a violation of women's right to dignity in marriage and in society. Finding for the validity of polygamy, a practice based on patriarchal traditions and sex-based gender roles, would give overreaching scope to freedom of religion, denying women's right to equality, which is protected under the Canadian Charter of Rights and Freedoms. Canada would thereby default on its international commitments, going counter to its ratification of the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women, the Universal Declaration of Human Rights, the International Covenant on Civil and Political Rights, and the Convention on the Rights of the Child. Were Canada to authorize polygamy, it would be the only Western country to do so, thus becoming an attractive destination for people who engage in this practice.

14. Some Canadian Mormons, and others, advocate decriminalizing polygamy. But the Conseil concludes that decriminalization would be no solution to the complex problems associated with polygamy; on the contrary, it would amplify them. The current policy of non-intervention is also unacceptable, for it gives free rein to those who would violate the rights of the most vulnerable in minority groups.

15. Accordingly, after taking into account the three dimensions of law, immigration and society, the Conseil set forth the following 11 recommendations in its opinion on polygamy:

1. The criminalization of polygamy in Canada must be maintained, and governments must vigorously support the constitutionality of Section 293 of the Criminal Code before the courts.
2. Intervention policies must be developed to strengthen and focus state action against polygamy.
3. Existing laws against the delegation of family law to religious authorities must be maintained and strengthened.
4. Canada, and Québec especially, must deny admission to any immigrant who is engaged in a polygamous marriage, in order to avoid increasing the number of polygamous families living here.
5. Strengthen the rule by which citizenship obtained through misrepresentation regarding polygamy can be revoked, to cut down on fraud.
6. Exercise greater vigilance toward private confessional schools of all origins to ensure the following three indispensable conditions:
   a) that the curriculum taught in such schools complies fully with the requirements of the Ministère de l'Éducation;
   b) that girls receive a complete education, identical to that of boys, so they can have access to all professions;
   c) that there be no promotion of polygamy, or any content of a misogynist or racist character in religious or other instruction. Ultimately, subsidies must cease to schools that in any way promote polygamy and inequality between the sexes.
7. Adequate training should be provided to social workers in communities from polygamous societies, to help them recognize and understand the social implications of polygamy and protect the rights of women and children.

8. The rights of women and children should be actively promoted among new immigrants and in communities where polygamy is accepted, to prevent any increase of polygamous marriages here.
9. Existing programs should be bolstered with provisions to protect women and children in polygamous families, including measures specifically adapted to their needs.
10. Support must be given to women and girls wishing to escape polygamous situations.
11. Finally, in view of the complexity of the issues surrounding polygamy, studies should be funded on polygamous and formerly polygamous women, to create a better understanding of their needs and realities. In the same vein, issue tables should be created for discussions with people in civil society, including the women affected by polygamy, with the goal of stopping and eliminating this practice out of respect for the rights of women and children.

16. The Conseil is all the more interested in the question of freedom of religion and gender equality because of the ever growing numbers of immigrants to Québec from Muslim countries.

17. Now shown to me and attached as **Exhibit "C"** to this Affidavit is a true copy of a summary in English of the opinion of the Conseil du statut de la femme, *Droit à l'égalité entre les femmes et les hommes et liberté religieuse* [Right to Equality between Women and Men and Freedom of Religion], dated 2007.

18. On November 25, 2010, the National Assembly of Québec adopted the following motion:

> That the National Assembly affirms that polygamy is not part of the fundamental values of Québec society; and
>
> That it considers this practice to be contrary to the right to equality between women and men, and that it approves the position taken in this regard by the Conseil du statut de la femme.

19. Now shown to me and attached as **Exhibit "D"** to this Affidavit is a true copy of an excerpt from the Journal of the Debates of the National Assembly, pertaining to this motion.

SWORN BEFORE ME at the City of Québec, this 7th day of December, 2010.

Carmen Châtigny
A Commissioner for taking Affidavits for Québec

Commissaire à l'assermentation
CARMEN CHÂTIGNY
184956
District judiciaire de Québec

CHRISTIANE PELCHAT

Conseil du statut de la femme

Avis

La **polygamie** au regard du droit des femmes

This is Exhibit "A" referred to in the affidavit of Christiane Pelchat sworn before me at the City of Québec this 7th day of December 2010

A Commissioner for taking Affidavits for Québec

CARMEN CHÂTIGNY
184966

Québec

Le Conseil du statut de la femme est un organisme de consultation et d'étude créé en 1973. Il donne son avis sur tout sujet soumis à son analyse relativement à l'égalité et au respect des droits et du statut de la femme. L'assemblée des membres du Conseil est composée de la présidente et de dix femmes provenant des associations féminines, des milieux universitaires, des groupes socio-économiques et des syndicats.

Cet avis a été adopté lors de la 229e assemblée des membres du Conseil du statut de la femme le 17 septembre 2010.

Les membres du Conseil sont Christiane Pelchat, présidente, Nathalie Chapados, Véronique De Sève, Francyne Ducharme, Roxane Duhamel, Marjolaine Étienne, Carole Gingras, Élaine Hémond, Rakia Laroui, Ludmilla Prismy et Catherine des Rivières-Pigeon.

Nous tenons à remercier Louise Langevin, professeure titulaire, Faculté de droit, Université Laval, pour ses précieux commentaires.

Coordination de la recherche et de la rédaction
Marie-Andrée Allard
Christiane Pelchat

Recherche et rédaction
Yolande Geadah, M.A.

Collaboration
Caroline Beauchamp, LL.B. LL.M., consultante

Soutien technique
Francine Bérubé

Coordination de l'édition
Nathalie Savard
Mireille Blackburn

Révision linguistique
Bla bla rédaction

Les références bibliographiques contenues dans ce document sont rédigées selon les normes de l'auteure.

Toute demande de reproduction totale ou partielle doit être faite au Service de la gestion des droits d'auteur du gouvernement du Québec à l'adresse suivante : droit.auteur@cspq.gouv.qc.ca

Éditeur
Conseil du statut de la femme
Direction des communications
800, place D'Youville, 3e étage
Québec (Québec) G1R 6E2
Téléphone : 418 643-4326 ou 1 800 463-2851
Télécopieur : 418 643-8926
Internet : www.placealegalité.gouv.qc.ca
Courrier électronique : publication@csf.gouv.qc.ca

Date de parution
Novembre 2010

Dépôt légal
Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2010
ISBN : 978-2-550-60326-9 (Édition imprimée)
978-2-550-60327-6 (Édition PDF)
© Gouvernement du Québec

Ce document est imprimé sur du papier recyclé contenant 50 % de fibres postconsommation.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉAMBULE 5

INTRODUCTION 9

PREMIÈRE PARTIE : LA POLYGAMIE CHEZ LES MORMONS 17

CHAPITRE PREMIER — UN SURVOL HISTORIQUE 19

1.1 La base idéologique du mormonisme 20
1.2 Les mesures répressives 22
1.3 La renonciation officielle de l'Église mormone à la polygamie 24
1.4 Le raid de 1953, un événement traumatique 25
1.5 L'émigration et l'internationalisation 26

CHAPITRE II — LE PARADIGME RELIGIEUX 29

2.1 Les fondements de la polygamie chez les mormons 29
2.2 L'instrumentalisation politique de la polygamie 30

CHAPITRE III — LES DISCOURS ET LES ENJEUX 33

3.1 Des voix discordantes 33
3.2 Les enjeux de la procédure judiciaire canadienne 39
3.3 Les répercussions sociales : des témoignages d'ex-membres 41

CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE 57

DEUXIÈME PARTIE : LA POLYGAMIE DANS L'ISLAM 59

CHAPITRE IV — LE PARADIGME RELIGIEUX 61

4.1 Les fondements théologiques de la polygamie dans l'islam 61
4.2 La controverse théologique 62
4.3 Les enjeux et les stratégies de remise en question 64

CHAPITRE V — LE DISCOURS ET LES FAITS 67

5.1 Les arguments apologétiques 67
5.2 La polygamie, un phénomène en mutation 70
5.3 Les répercussions sociales 75
5.4 La résistance des femmes et des exemples de réformes 78
5.5 Les enjeux sociaux et politiques 80

CONCLUSION DE LA DEUXIÈME PARTIE 83

TROISIÈME PARTIE : LE DÉBAT SOCIAL EN OCCIDENT 85

CHAPITRE VI – LA POLYGAMIE DANS UN CONTEXTE D'IMMIGRATION : LE CAS DE LA FRANCE 87

6.1 L'état des lieux et la polémique 87
6.2 Un aperçu du droit français concernant la polygamie 89
6.3 Les répercussions sociales et les défis soulevés 90
6.4 Les effets pervers de la loi française sur les femmes 93

CHAPITRE VII – LES ARGUMENTS EN FAVEUR DE LA DÉCRIMINALISATION 97

7.1 Le principe du respect des libertés individuelles 98
7.2 Le principe de la protection 99
7.3 Le principe de l'égalité des droits des épouses 100
7.4 Le principe de la non-discrimination à l'égard des immigrants polygames ... 100
7.5 Une illusion juridique 101

CHAPITRE VIII – LES ARGUMENTS EN FAVEUR DU MAINTIEN DE LA CRIMINALISATION 107

8.1 Les obligations internationales du Canada 107
8.2 L'article 293 du Code criminel et la Charte canadienne 110

8.2.1 L'objet de l'article 293 du Code criminel 110
8.2.2 Les limites de la liberté de religion 112

CONCLUSION ET RECOMMANDATIONS 119

LISTE DES RECOMMANDATIONS DU CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME 125

ANNEXE I – STATUT LÉGAL DE LA POLYGAMIE DANS LE MONDE 127

ANNEXE II – EXTRAITS DU CODE CRIMINEL CANADIEN 133

BIBLIOGRAPHIE 137

PREAMBULE

La présente recherche a été effectuée à la demande du Conseil du statut de la femme. Elle vise à analyser les enjeux de la légalisation de la polygamie au Canada, afin d'éclairer la prise de position sur cette question aux répercussions multiples.

La pertinence de cette recherche est liée entre autres au processus juridique déclenché au début de 2009 par le gouvernement de la Colombie-Britannique contre deux représentants de l'Église mormone fondamentaliste de Bountiful accusés de polygamie, une pratique interdite selon l'article 293 du Code criminel canadien. Considérant que la polygamie constitue un principe fondamental du mormonisme, les accusés invoquent leur liberté religieuse, protégée par les chartes, pour poursuivre cette pratique. Le 23 septembre 2009, la Cour suprême de la Colombie-Britannique a rejeté les accusations de polygamie contre les deux chefs mormons, sur la base d'une question procédurale, sans analyser le fond de la question. Plutôt que d'en appeler du jugement, le 22 octobre 2009 le gouvernement a décidé de s'adresser à la Cour suprême de la Colombie-Britannique pour clarifier la constitutionnalité de la loi fédérale interdisant les mariages multiples.

Au moment de la production de ce rapport, la décision de la Cour n'avait pas encore été rendue. Si l'interdiction de la polygamie est considérée comme contraire à la Charte canadienne des droits et libertés, l'article 293 pourrait être annulé, ce qui signifierait la décriminalisation de la polygamie. Une telle décision aurait des conséquences sur l'ensemble des Canadiens et des Canadiennes, d'où l'importance d'évaluer les répercussions sociales d'une éventuelle abrogation de l'article du Code criminel interdisant la polygamie au Canada.

La méthodologie

Ce rapport est basé, premièrement, sur une revue minutieuse mais non exhaustive de la littérature sur la polygamie dans divers contextes. Nous avons choisi de mettre l'accent sur la pratique de la polygamie dans les communautés mormones vivant en Amérique du Nord, mais aussi sur celle de sociétés musulmanes et africaines, dont sont issus plusieurs immigrants. Les ouvrages consultés incluent des études empiriques, des articles, des rapports de recherche et des documents juridiques (voir la bibliographie).

Deuxièmement, bien qu'aucune entrevue n'ait été réalisée dans le cadre de cette recherche, notre analyse s'appuie sur de nombreux témoignages de femmes et d'hommes mormons ayant quitté leur communauté et qui ont rapporté leur vécu dans des ouvrages, des films documentaires ou des vidéos. On trouvera la liste des ouvrages et des documentaires consultés dans la bibliographie se trouvant à la fin de ce rapport. Nous n'avons cité ici que de brefs extraits de ces témoignages. Il nous a toutefois paru important de présenter une synthèse de ces témoignages et des études consultés, afin de soutenir notre analyse de la situation, nos conclusions et les pistes d'action suggérées.

La présentation du contenu

Pour mieux cerner les répercussions et les enjeux de la polygamie, il est essentiel de situer cette pratique dans les divers contextes où elle s'inscrit. Il ne fait aucun doute que les répercussions sociales de la polygamie varient selon le contexte général qui l'entoure. Le cas des mormons, qui vivent dans des communautés isolées en Amérique du Nord, est certes différent de celui des familles africaines ou musulmanes, qui vivent dans des sociétés où la polygamie est traditionnellement admise, et la situation de ces familles se modifie quand elles se trouvent dans un contexte d'immigration, en Occident, où la polygamie est interdite. Malgré la diversité des contextes, l'expérience humaine des femmes et des enfants issus de familles polygames présente certaines similitudes, que nous avons tenté de dégager à partir des études et des témoignages consultés dans le cadre de cette recherche.

Dans le présent rapport, nous commençons par présenter en introduction un tour d'horizon de la polygamie dans le monde, son ampleur et les statuts juridiques encadrant cette pratique dans divers pays. Le rapport est ensuite divisé en trois parties distinctes.

La première partie est consacrée à la polygamie chez les mormons fondamentalistes, qui sont à l'origine de la contestation juridique actuelle de la loi canadienne interdisant la polygamie. Dans le premier chapitre, nous présentons un survol historique du mormonisme, apparu aux États-Unis au XIXe siècle. Ce survol nous a paru essentiel pour bien situer la pratique de la polygamie dans ce contexte particulier. Nous verrons comment cette pratique a d'abord soulevé une résistance interne avant de susciter l'opprobre général, puis la répression des autorités à l'endroit des adeptes. C'est ce qui a poussé un certain nombre d'entre eux à fuir les États-Unis pour se réfugier dans l'Ouest canadien. Le deuxième chapitre présente le paradigme religieux de la polygamie, considérée comme une « obligation religieuse » chez les mormons ainsi que les enjeux qui s'y rattachent, ce qui nous permettra de mieux saisir l'importance accordée à cette pratique par les fidèles, qui refusent obstinément d'y renoncer, prêts à défier les lois et la répression. Dans le troisième chapitre, nous analysons les discours contradictoires entourant la polygamie, soutenue par certaines femmes et dénoncée par d'autres ainsi que les enjeux de la procédure judiciaire canadienne concernant l'article 293 du Code criminel et, enfin, les répercussions sociales de la polygamie et les enjeux politiques qui s'y rattachent.

La deuxième partie du rapport est consacrée à la polygamie dans l'islam. Comme on le verra, il s'agit d'un contexte bien différent de celui du mormonisme. La polygamie, officiellement admise dans la plupart des pays africains et musulmans, y est considérée comme une tradition ou un « droit » reconnu par l'islam, mais non comme une obligation. Ce contexte est d'autant plus important à comprendre que le phénomène de la polygamie auquel fait face aujourd'hui le Canada, comme bien d'autres pays occidentaux, est davantage lié à l'immigration africaine ou musulmane. Au chapitre quatre, nous commençons par examiner le paradigme religieux de la polygamie dans l'islam ainsi que la controverse théologique soulevée depuis un siècle par cette pratique. Nous examinons ensuite, au chapitre cinq, le discours et les faits empiriques entourant la polygamie dans les pays africains et musulmans. Nous verrons comment cette pratique se trouve en pleine mutation et en expansion, alors qu'elle était en régression il y a moins de cinquante ans. Nous

analyserons les arguments non religieux avancés pour justifier la polygamie, prétendument dans l'intérêt des femmes ainsi que ses répercussions sociales, notamment sur les femmes et les enfants, et les enjeux politiques sous-jacents à cette pratique aujourd'hui. Une meilleure compréhension de cette réalité complexe et des facteurs qui encouragent ou freinent la pratique de la polygamie est essentielle pour être en mesure d'élaborer des stratégies adaptées à chaque contexte.

La troisième et dernière partie du rapport est consacrée au débat social que suscite la polygamie en Occident. Au chapitre six, nous examinons la polygamie dans un contexte d'immigration, prenant pour exemple le cas de la France, qui fait face à divers problèmes liés à la polygamie vécue parmi des membres de l'immigration d'origine africaine. Cet exemple est particulièrement pertinent, car un nombre croissant d'immigrants, au Canada comme au Québec, sont issus de pays africains ou musulmans autorisant la polygamie. La question se pose à savoir s'il faut tolérer cette pratique au nom de la diversité culturelle et aller jusqu'à la décriminaliser, comme certains le souhaitent, ou bien maintenir l'interdiction de la polygamie et, dans un tel cas, déterminer la base sur laquelle appuyer cette politique. Nous examinons, dans le chapitre sept, les arguments en faveur de la décriminalisation ainsi que les conséquences d'une telle politique, avant d'exposer, dans le chapitre huit, les justifications pouvant soutenir l'interdiction de la polygamie, à partir d'une position axée sur les droits de la personne. Finalement, en nous basant sur l'analyse globale des répercussions et des enjeux de cette pratique dans les divers contextes étudiés, nous proposons, au chapitre neuf, quelques pistes d'action pour faire face au phénomène complexe de la polygamie, dans une perspective axée sur l'égalité entre les sexes et la protection des droits des femmes et des enfants à long terme.

Nous espérons que ce rapport saura inspirer les décideurs dans l'élaboration de politiques et de stratégies appropriées pour relever les nombreux défis soulevés par la pratique de la polygamie, dans l'intérêt des femmes et des enfants.

INTRODUCTION

La polygamie dans le monde

Aujourd'hui, la plupart des pays occidentaux observent une hausse du nombre de mariages polygames en raison de la présence de ressortissants de pays africains ou musulmans. Bien que la proportion d'unions polygames parmi les populations immigrantes demeure très faible, la question soulève néanmoins l'inquiétude et de grands défis. De plus, la polygamie en Occident n'est pas uniquement liée à l'immigration. Des communautés mormones polygames, établies aux États-Unis et au Canada à partir du XIXe siècle et, plus récemment, dans d'autres pays, continuent de défier les lois interdisant la polygamie, en vertu de principes religieux. C'est pourquoi on ne peut plus ignorer la polygamie ni la considérer comme chose du passé.

La pratique de la polygamie en Occident soulève plusieurs questions qui, jusqu'à aujourd'hui, demeurent sans réponse. Les lois interdisant la polygamie briment-elles la liberté religieuse? Doit-on renforcer l'application de ces lois ou bien, comme certains le préconisent, tolérer cette pratique au nom de la diversité culturelle et religieuse? Faut-il décriminaliser la polygamie et redéfinir le mariage, conçu à présent comme un contrat entre deux personnes ayant des obligations et des droits égaux? La polygamie est-elle compatible avec le principe de l'égalité entre les sexes? Si jamais les unions polygames étaient admises, ne faudrait-il pas reconnaître ce droit à tous également, aux femmes comme aux hommes, et sans égard à l'appartenance religieuse, en vertu du principe de l'universalité des droits?

Comme on peut le constater, ces questions n'ont pas de réponses simples ni évidentes. Quelle que soit la position défendue, il est indéniable que les relations homme-femme sont au cœur de la polygamie. Il est difficile de nier que cette pratique est issue d'un système patriarcal, caractérisé par la domination des hommes et l'oppression des femmes, et qu'elle a un effet structurant sur l'ensemble d'une société, contribuant à renforcer des rapports sociaux inégalitaires, qui nient les droits des femmes et portent atteinte à leur dignité. Le statut de la polygamie mérite donc une réflexion approfondie et un débat de société, qui doivent dépasser la seule rhétorique idéologique, pour être jugé en fonction des droits des femmes au XXIe siècle.

Une mise en garde

Certaines mises en garde s'imposent avant d'aborder la question de la polygamie. Premièrement, il convient de réaliser que le débat entourant la polygamie est piégé en Occident, du fait qu'il est le plus souvent associé à l'immigration. Cela signifie que le sujet se prête à des manipulations démagogiques qui alimentent les peurs et l'hostilité à l'égard des immigrants. L'écueil à éviter est double. D'une part, il faut s'abstenir de diaboliser tous les polygames et de s'inscrire dans une logique xénophobe. Il faut bien admettre que le modèle du mariage monogame n'est pas universel et que les sociétés polygames ont existé tout au long de l'histoire, dans toutes les cultures. D'autre part, il faut éviter le piège de la banalisation, qui consiste

à réduire cette pratique à une simple question de choix personnel, qu'il faudrait accepter au nom du relativisme culturel[1], en ignorant les enjeux qui s'y rattachent.

Deuxièmement, il faut éviter toute simplification réductrice et tenir compte du fait que la polygamie d'aujourd'hui n'est pas identique à celle qui se pratiquait autrefois. Il s'agit d'un phénomène complexe, aux multiples visages, recouvrant des réalités fort différentes. Si l'on veut être en mesure de faire face à ce phénomène, il est essentiel de mieux comprendre les divers contextes dans lesquels s'inscrit la polygamie ainsi que la logique interne qui pousse des hommes et des femmes à soutenir cette pratique. C'est là une condition nécessaire afin qu'on puisse adopter une politique relative à la polygamie qui soit appropriée et dans l'intérêt collectif des femmes à long terme.

Une définition

Avant d'aller plus loin, il convient de préciser la terminologie utilisée. Le terme de *polygamie* désigne le mariage d'une personne avec plusieurs conjoints. Les anthropologues font une distinction entre la polygynie, qui désigne l'union d'un homme avec plusieurs femmes, et la polyandrie, qui désigne l'union d'une femme avec plusieurs hommes. Dans les faits, la polyandrie est plutôt rare. On la trouve semble-t-il, à faible échelle, au Népal et au Tibet. Le terme de *polygamie* est donc couramment utilisé dans le sens de « polygynie », pour désigner l'union d'un homme avec plusieurs femmes. C'est en ce sens que nous l'utiliserons dans ce rapport.

La polygamie et les religions

La polygamie est une pratique fort ancienne, qui plonge ses racines dans différentes civilisations, allant de la Chine aux peuples autochtones d'Amérique, en passant par le monde musulman et d'autres sociétés d'Afrique et d'Asie. Bien qu'on la justifie parfois en vertu de principes religieux, notamment dans l'islam et le mormonisme, il s'agit d'une coutume millénaire, issue d'un modèle patriarcal, où les hommes ont autorité sur les femmes et peuvent avoir plusieurs épouses, concubines ou esclaves. Les diverses religions ont tacitement approuvé la polygamie avant de parfois l'interdire.

Aujourd'hui, la polygamie est surtout associée à l'islam, qui autorise sa pratique en imposant une limite de quatre épouses. Moins connue, la religion mormone, qui se réclame du christianisme, préconise, dans sa branche fondamentaliste, la pratique de la polygamie comme un principe religieux, sans imposer de limite au nombre d'épouses qu'un homme peut prendre.

Dans le judaïsme, la polygamie était admise dans le Talmud, qui autorise un homme à avoir plusieurs femmes, mais ne le conseille pas. Dans l'Ancien Testament, les prophètes et les rois étaient tous polygames. Cette pratique fut interdite au début du

---

1 Le relativisme culturel est fondé sur la thèse selon laquelle il n'existe pas de morale universelle. Les gens agissent selon un code moral qui varie selon les cultures qui se valent toutes, et leurs actions ne peuvent donc être jugées qu'à partir des normes de leur culture.

XIe siècle, mais subsiste encore, à très faible échelle, chez les Juifs d'Israël, du Yémen et autour de la Méditerranée.

Jusqu'au début du christianisme, la polygamie était répandue en Europe, du moins parmi les nobles et les aristocrates. Certains historiens (Macdonald, 1995) attribuent les origines de la monogamie juridique aux Grecs, qui ont institutionnalisé la monogamie, limitant le droit de chaque citoyen mâle à avoir une seule épouse, bien qu'il puisse continuer à avoir des esclaves. Il s'agissait alors d'une mesure s'inscrivant dans les réformes introduites à Athènes (au VIe siècle av. J.-C.) pour construire une gouvernance démocratique. Les empereurs romains ont par la suite élaboré le concept de monogamie, interdisant la polygamie et légiférant sur la légitimité des naissances et sur l'héritage. Ensuite, le régime monogame s'étendit et s'imposa avec l'influence croissante de l'Église et des missionnaires chrétiens. Selon certains auteurs, l'évolution de cet aspect du système légal romain est liée à l'émergence de mesures visant à instaurer une plus grande égalité des droits entre les sexes (Scheidel, 2009).

À partir du Moyen Âge, l'Église catholique lutta fermement contre la polygamie et promut la monogamie comme fondement de la famille. Dans le droit canonique, le mariage est conçu comme une union fondée sur le consentement mutuel, entre un homme et une seule femme. L'idée de consentement est cruciale aux yeux de l'Église catholique, qui considère le mariage comme un lien sacré et indissoluble. Avec la réforme du droit canonique en 1983, l'Église renonça officiellement à la conception du mariage comme une domination de l'homme sur la femme, et elle reconnaît à présent que les conjoints possèdent des droits et des devoirs égaux dans le mariage. Historiquement, l'interdiction de la polygamie dans le monde occidental est donc associée à l'influence de l'Église catholique, alors que d'autres cultures religieuses (musulmanes, animistes et autres) ont continué à autoriser cette pratique (Roche-Dahan, 2009 : 312-315).

L'ampleur du phénomène

Aujourd'hui, la pratique de la polygamie existe à divers degré dans la plupart des sociétés, y compris dans les pays qui l'interdisent. Mais il n'existe pas de statistiques fiables sur le nombre de mariages polygames dans le monde. Dans les pays où la polygamie est admise, les estimations concernant les unions multiples varient de 2 à 20 % des mariages.

Dans la plupart des pays africains et musulmans, à partir de la deuxième moitié du XXe siècle, la pratique de la polygamie était en régression. Ce recul est généralement attribué à l'urbanisation croissante et aux contraintes économiques, ainsi qu'à l'éducation, les femmes ayant un niveau de scolarité plus élevé étant moins susceptibles d'accepter un mariage polygame. Mais au cours des deux dernières décennies, la polygamie a connu une recrudescence, sans doute liée à la montée d'un courant conservateur et religieux, qui l'encourage au nom des traditions ou de l'islam.

Par conséquent, avec la hausse de l'immigration en provenance de pays africains et musulmans, la plupart des pays d'Europe de l'Ouest font de plus en plus face à la pratique de la polygamie. La reconnaissance des unions polygames contractées à

l'étranger varie d'un pays à l'autre. Par exemple, le Danemark refuse de reconnaître les mariages multiples. En cas de bigamie, il ne reconnaît que la première épouse, la deuxième étant considérée comme mère célibataire lorsqu'elle a des enfants. La France et l'Angleterre interdisent les mariages polygames, mais reconnaissent ces unions si elles sont contractées dans les pays d'origine où la polygamie est admise. La cour britannique reconnaît qu'un mariage polygame, contracté légalement à l'étranger, confère les mêmes droits et obligations aux conjoints qu'un mariage monogame (Campbell, 2005 : 34). Récemment, le gouvernement britannique a adopté une mesure controversée, accordant un supplément au revenu familial minimum de 33,65 £ par mois pour chaque épouse additionnelle, ce qui implique une reconnaissance implicite de la polygamie (Wynne-Jones, 2008). À l'inverse, la Suisse a récemment déchu de sa nationalité un homme d'origine turque, marié depuis 26 ans à une femme suisse, avec qui il a 1 enfant, lorsqu'il s'est avéré qu'il avait en Turquie une deuxième épouse, avec qui il a eu 2 enfants. Cette décision a été confirmée récemment par le Tribunal administratif fédéral, qui a souligné que la naturalisation par mariage suppose une relation monogame (AFP, 2010). Ces quelques exemples illustrent les grandes disparités qui existent entre les politiques relatives à la polygamie en Europe.

Aux États-Unis, la pratique de la polygamie est avant tout liée au mormonisme, qui regroupe près de six millions de fidèles dans ce pays. On ignore la proportion de familles polygames chez les mormons, mais, selon une organisation américaine de lutte contre la polygamie[2], elles seraient environ cinquante mille dans le seul État de l'Utah et environ cent mille ou plus dans tout le territoire des États-Unis. La polygamie se retrouve également parmi les citoyens musulmans, qui représentent environ six millions de personnes. On estime qu'une minorité d'entre eux, de cinquante à cent mille, pratique la polygamie aujourd'hui.

Au Canada, la question de la polygamie a surgi au cours des années 1990 dans les médias lorsque des allégations d'abus sexuels ont été portées contre les dirigeants de Bountiful, par d'ex-membres de cette communauté mormone. Il s'agit d'une petite communauté rurale située dans le sud-est de la Colombie-Britannique, qui compte aujourd'hui environ mille deux cents personnes. On estime que ce nombre double chaque décennie, vu le taux de natalité élevé au sein de la communauté. Bountiful n'est toutefois pas la seule communauté mormone polygame du Canada (Bramham, 2008 : 4). En 2005, le nombre de mormons vivant au Canada, surtout basés en Colombie-Britannique et en Alberta, était estimé, selon l'Église mormone, à 172 433 personnes. On ignore quelle proportion d'entre eux pratique la polygamie.

Par ailleurs, le Canada fait face à une recrudescence de demandes de visas présentés par des hommes polygames. Pour le moment, seuls sont autorisés à entrer au pays une épouse et les enfants nés de ces unions polygames. Cependant, les médias ont révélé récemment que certains chefs religieux musulmans célèbrent clandestinement des mariages polygames au Canada. Ainsi, un imam de l'Ontario[3] a admis avoir

---

2 Il s'agit de Tapestry Against Polygamy, une organisation non gouvernementale américaine, formée d'ex-épouses et de membres de familles polygames, offrant un appui aux personnes qui désirent quitter ce mode de vie. On peut consulter le site de l'organisme à l'adresse suivante : http://www.polygamy.org/faq.shtml.

3 Il s'agit de l'imam Ali Hindi, d'une mosquée de Scarborough en Ontario, interviewé par les médias pendant une émission télévisée de Radio-Canada (*Le téléjournal/Le point*) diffusée le 26 juin 2006 et dans un article du journal *The Star*, le 24 mai 2008 (tous deux disponibles sur le Web).

célébré une trentaine de mariages polygames au pays au cours des cinq dernières années. Interrogé sur sa pratique illégale, l'imam invoque la liberté religieuse et fait remarquer que la communauté mormone fondamentaliste pratique ouvertement la polygamie dans l'Ouest canadien sans que le gouvernement ait jugé bon d'intervenir jusqu'ici. Estimant que l'interdiction de la polygamie n'est pas légitime, l'imam considère qu'il faudrait changer la loi pour reconnaître officiellement les mariages religieux effectués dans chaque communauté.

On estime que la polygamie est pratiquée par un très petit nombre de musulmans canadiens, moins de 1 % d'entre eux, selon des représentants des communautés musulmanes de Toronto (Paquin et Marceau, 2006). Les membres de ces communautés, issus de divers pays d'Afrique et d'Asie, présentent une grande diversité culturelle et sont surtout concentrés à Toronto et à Montréal. Le nombre total de musulmans vivant au Canada se situe autour de 700 000 personnes, ce qui représente un peu moins de 2 % de la population canadienne. Cette proportion est à la hausse – elle était de moins de 1 % une décennie plus tôt –, mais elle demeure faible si on la compare à celle d'autres pays d'immigration comme la France, où les musulmans représentent autour de 9 % de la population.

Bien que le nombre de mariages polygames parmi les musulmans soit encore faible, la situation soulève néanmoins l'inquiétude, surtout parmi les coreligionnaires, dont la majorité réprouve cette pratique. Plusieurs femmes musulmanes s'inquiètent de la tendance actuelle au laisser-faire, craignant que leurs droits soient bafoués si leur mari est autorisé à prendre d'autres épouses, et se demandent pourquoi le Canada n'intervient pas pour faire respecter ses propres lois. Récemment, au Canada, la campagne Stoppons la polygamie a été lancée sur le Web, appuyée par de nombreux citoyens musulmans, mormons et autres[4].

On comprend dès lors que la décision de la Cour suprême de la Colombie-Britannique, appelée à trancher sur la validité de la loi canadienne interdisant la polygamie, aura une portée qui dépasse largement la petite communauté mormone isolée de Bountiful.

Le statut juridique de la polygamie

Le mariage polygame est légalement autorisé dans environ cinquante pays (voir l'annexe I). La polygamie est toujours admise dans la plupart des pays africains et dans les pays musulmans, sauf en Turquie et en Tunisie, où elle a été interdite en 1914 et en 1956 respectivement.

En Afrique, la polygamie est autorisée soit en vertu du droit coutumier, comme au Kenya, au Mozambique et en Afrique du Sud, soit en vertu de la charia (lois religieuses musulmanes). Par exemple, au Burkina Faso, musulmans et non-musulmans ont le droit de contracter des mariages polygames, en vertu du droit coutumier, alors qu'en Égypte, seuls les musulmans peuvent pratiquer la polygamie, en vertu de la charia. Au Bénin, la polygamie a été interdite dans la nouvelle

[4] On peut prendre connaissance de cette campagne aux adresses suivantes: http://stoppolygamyincanada.wordpress.com/ et http://www.nosharia.com/no%20polygami%20french.htm.

constitution, en 2004, mais les mariages polygames antérieurs à cette date y sont reconnus par la loi civile.

En Asie, sur le plan juridique, la monogamie a été adoptée au cours de la deuxième moitié du XXe siècle dans certains pays, tels la Chine (en 1953), l'Inde (en 1955), du moins pour la population non musulmane, et le Népal (en 1963). La polygamie est autorisée dans les pays ayant une importante population musulmane, comme l'Inde, le Bangladesh, le Pakistan, l'Indonésie et l'Iran ainsi que dans les pays arabes, tels l'Irak, le Liban, la Syrie et l'Arabie Saoudite.

Aux États-Unis, la polygamie est interdite depuis plus d'un siècle (Morrill Act de 1862). Cette interdiction est liée à une longue saga judiciaire contre les mormons polygames, qui ont tenté de contester cette loi sans succès.

Au Canada, la polygamie a été explicitement interdite dans le premier Code criminel canadien, en 1892. Cette interdiction visait précisément les mormons polygames, mais la loi canadienne actuelle est de portée générale. Celle-ci interdit la polygamie (article 293) ainsi que la bigamie (article 290), qui désigne l'union d'une personne avec deux conjoints, et prévoit une peine de cinq ans pour les contrevenants (voir les extraits du Code criminel en annexe II).

Pour résumer, le statut des mariages polygames dans le monde correspond à l'un des quatre modèles suivants :

- la polygamie est considérée comme légale pour tous les citoyens, indépendamment de leur religion, selon le droit coutumier (par exemple, au Burkina Faso);
- elle est considérée comme légale uniquement pour les populations musulmanes, selon les lois religieuses de la charia (par exemple, en Égypte et en Inde);
- elle est interdite selon le droit laïque, mais les mariages multiples sont reconnus s'ils sont contractés à l'étranger (par exemple, en Angleterre) ou s'ils sont antérieurs à la loi (par exemple, au Bénin);
- elle est interdite selon le droit laïque et les mariages multiples ne sont pas reconnus (par exemple, au Danemark, aux États-Unis et au Canada).

La reconnaissance des unions multiples dans les pays occidentaux ou leur non-reconnaissance soulèvent des questions éthiques importantes sur lesquelles nous reviendrons plus loin (dans la troisième partie du rapport).

La polygamie, objet de controverse

Le statut de la polygamie est non seulement variable selon les pays, il est aussi partout objet de controverse. En fait, dans les pays où elle est admise, la polygamie est un lieu de confrontation entre deux visions de la société. D'une part, les modernistes et les défenseurs des droits des femmes souhaitent interdire la polygamie sinon la restreindre, d'autre part, les défenseurs des traditions s'opposent à toute restriction de cette pratique en vertu de la culture ou de la religion.

Dans les pays africains et musulmans où la polygamie est juridiquement admise, des groupes de défense des droits des femmes luttent depuis longtemps contre cette pratique, considérant qu'elle est source de nombreux abus et préjudices à l'égard des femmes et des enfants. Leur contestation de la polygamie rencontre une vigoureuse opposition de la part des chefs religieux conservateurs, peu enclins à renoncer à ce privilège accordé aux hommes. Usant de stratégies réalistes, certains groupes réclament l'imposition de restrictions légales à la polygamie, à défaut de pouvoir l'interdire complètement.

Sous la pression des groupes de femmes, certains pays musulmans, tels le Maroc, l'Algérie et l'Égypte, ont introduit, au cours des dernières années, quelques réformes timides visant à limiter la pratique de la polygamie pour protéger les femmes. Par exemple, en Égypte, certaines restrictions ont été introduites en 1979 (puis amendées en 1985), tels l'obligation du mari d'informer la première épouse avant de contracter un second mariage et l'octroi à celle-ci du droit au divorce, sur la base du tort financier ou moral causé par le mariage de son mari avec une autre femme. Jugées trop modestes par les défenseurs des droits des femmes, ces réformes ne suffisent pas à endiguer cette pratique.

Paradoxalement, dans les pays occidentaux, en Europe comme en Amérique du Nord, des groupes de pression réclament la légalisation ou la décriminalisation de la polygamie, au nom du respect de la diversité culturelle. Cette demande est appuyée par certains juristes et même des féministes, qui soutiennent qu'il vaut mieux décriminaliser cette pratique pour protéger les femmes et les enfants de familles polygames. Ces positions divergentes sèment une grande confusion autour de la question.

Chose certaine, la reconnaissance des unions polygames ou leur non-reconnaissance aura des répercussions sur les femmes, par l'intermédiaire des politiques d'immigration et de l'accès des femmes aux bénéfices sociaux, souvent liés au statut familial reconnu. La question soulève donc un problème éthique important. Pour y voir plus clair, il faut commencer par mieux comprendre les réalités multiples de la polygamie et les justifications religieuses et sociales qui l'entourent, avant d'évaluer les enjeux de sa légalisation sous l'angle des droits des femmes au XXIe siècle.

PREMIERE PARTIE :
LA POLYGAMIE CHEZ LES MORMONS

Pour mieux saisir la position des communautés mormones de Bountiful, dont les chefs spirituels sont à l'origine de la contestation actuelle de la loi canadienne interdisant la polygamie, il est utile de mieux connaître l'histoire et l'origine du mormonisme ainsi que son idéologie. Cet aspect, généralement peu connu du public canadien, nous permettra de mieux comprendre le sens du refus obstiné des mormons de renoncer au principe de la polygamie, en dépit des lois qui l'interdisent.

Dans cette première partie, nous commençons par présenter un survol historique du mormonisme, de son idéologie et de la répression subie par ses adeptes en Amérique du Nord (chapitre 1), avant d'examiner les justifications « théologiques » entourant le principe de la polygamie dans l'Église mormone et le sens politique de cette pratique (chapitre 2). Nous terminons cette partie par une analyse des discours et des réalités de la polygamie chez les mormons aujourd'hui, y compris les enjeux relatifs à la procédure judiciaire en cours. Nous insistons tout particulièrement sur l'analyse des répercussions sociales de la polygamie, en nous basant sur des témoignages d'ex-membres des communautés mormones polygames (chapitre 3).

CHAPITRE PREMIER
UN SURVOL HISTORIQUE

L'histoire du mormonisme[5] et de la répression subie par ses partisans aux États-Unis, depuis plus d'un siècle, est fort pertinente pour saisir l'importance que revêt encore aujourd'hui la polygamie aux yeux des fidèles liés à la branche fondamentaliste de cette Église.

L'Église mormone, The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints (l'Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours), désignée plus simplement comme l'Église des Latter-day Saints (LDS), fut fondée aux États-Unis, en 1830, par Joseph Smith, un jeune fermier charismatique de New York.

Le Livre des mormons, considéré comme le livre sacré des fidèles, constitue un recueil d'écritures saintes, comparable à la Bible, auquel doivent adhérer totalement et sans condition tous les adeptes. Ce livre fut révélé à Smith dans des circonstances très mystérieuses. Selon ses dires, Smith reçut un jour la visite d'un messager de Dieu qui lui révéla l'existence de plaques d'or, cachées dans la montagne, contenant l'histoire d'un peuple ancien. Grâce au don et au pouvoir reçus de Dieu, qui fit de lui son prophète, Smith entreprit de traduire en anglais ces écrits, rédigés dans une langue ancienne. Il les consigna dans le Livre des mormons, avant de remettre les mystérieuses plaques d'or au messager de Dieu, qui lui avait intimé l'ordre de ne les montrer à personne. Même son épouse, Emma Smith, ne fut pas autorisée à les voir. Cependant, pour des raisons évidentes de crédibilité, onze témoins, désignés par Smith lui-même, firent une attestation sommaire concernant l'existence de ces plaques, et leur témoignage fut consigné dans le préambule du livre saint.

On reste surpris de l'ampleur de la propagation du mormonisme, qui n'a cessé de croître depuis le début du XIXe siècle. Les historiens les plus critiques décrivent Smith comme un fabulateur, les plus cléments le présentent comme un produit ou une victime de son époque. Dans le climat social ambiant, marqué par les chercheurs d'or, la magie et le folklore, doublé d'un vent de renouveau religieux lié au biblicisme protestant, mettant en avant des valeurs individualistes et favorisant une libre interprétation de la Bible, l'histoire du Livre des mormons avait de quoi séduire un public américain « avide de nouvelles expériences et de nouveaux horizons spirituels, répondant à leurs préoccupations quotidiennes » (www.mormonisme.com).

Ce contexte particulier explique, en bonne partie du moins, l'émergence et la popularité de la nouvelle religion proposée par le jeune Smith. Ce dernier, doué d'un grand talent de prédicateur, avait des connaissances approfondies de la Bible et des débats théologiques de l'époque, ce qui lui permit de rassembler autour de lui de nombreux adeptes.

---

5 Ce survol historique s'inspire de diverses sources, notamment d'une étude anthropologique de Altman et Ginat (1996) ainsi que du site www.mormonisme.com.

1.1 *LA BASE IDEOLOGIQUE DU MORMONISME*

L'Église mormone se revendique du christianisme et prétend restaurer la chrétienté telle que le Christ la prônait Elle prépare le second retour du Christ sur terre, associé à l'Apocalypse, que les prophètes mormons successifs prédisent dans un avenir rapproché. Les derniers prophètes prédisaient le retour du Christ aux États-Unis pour l'an 2000, date qui a dû être reportée depuis.

Cependant, la doctrine des mormons diffère de celle du christianisme, notamment en ce qui concerne sa conception de la nature de Dieu et de celle du Christ. Smith enseigna que Dieu et l'homme sont de même nature, que Dieu n'est pas le créateur de toute chose et qu'il n'a pas de pouvoir absolu. Il prétendit aussi que, tout comme Dieu avait déjà été un homme, l'homme pouvait devenir un dieu par « l'exaltation », qui exige l'obéissance absolue aux principes de l'Église, y compris donc la polygamie. Plaçant leur prophète au même niveau que Jésus-Christ, les mormons ne fêtent pas Noël, mais la naissance de Joseph Smith, le 23 décembre.

De plus, contrairement à la croyance chrétienne voulant que l'âme entre dans le corps à la naissance et le quitte après la mort, les mormons croient à la vie avant la naissance et après la mort. Selon cette doctrine, il existe des millions d'âmes en attente d'un corps pour s'incarner, et les fidèles ont le devoir sacré de leur offrir la chance de naître dans la vraie foi pour gagner leur salut éternel (Bramham, 2008 : 4-5). Cette croyance se traduit par une forte propension à procréer, favorisée par la multiplication des épouses.

Le concept de l'Apocalypse occupe une place centrale dans l'enseignement religieux. Se considérant comme le peuple élu de Dieu, les mormons croient qu'ils seront les seuls à être sauvés le jour du Jugement dernier, quand le Christ reviendra sur terre pour détruire tous les mécréants. L'imminence de la fin du monde et la crainte de la damnation éternelle constituent donc une mesure incitative puissante qui pousse les fidèles à se conformer de façon exemplaire aux préceptes religieux. La récompense promise aux hommes vertueux est l'atteinte de « l'exaltation », qui leur permettra de devenir des dieux et d'avoir leur propre royaume, pour l'éternité, entourés de leurs épouses et de leurs enfants. Pour être sauvés, les hommes doivent donc pratiquer la polygamie et les femmes doivent remplir leur devoir de procréation, en plus de se montrer obéissantes et soumises à leur mari, pour espérer partager son royaume céleste.

Sur le plan social, Smith préconisa la construction d'un modèle communautaire idéal, organisé autour d'une structure familiale forte, où l'homme est considéré comme le patriarche, à qui femmes et enfants doivent obéissance totale. Cette structure familiale doit s'intégrer dans une organisation sociale fondée sur la mise en commun des ressources, qui doivent être confiées à l'Église et à ses représentants. Ces derniers ont ainsi la responsabilité de la gestion sociale et spirituelle des membres de leur communauté, qui leur doivent en retour une obéissance absolue. En somme, cette structure communautaire, qui fut adoptée par les fidèles, repose sur un modèle théocratique et patriarcal exigeant la soumission des femmes à l'autorité du mari et le renoncement des adeptes aux libertés individuelles, généralement associées à la modernité.

Bien qu'il se situe en marge de l'évolution sociale contemporaine, ce modèle n'a rien perdu de son attrait aux yeux de ceux et celles qui, désabusés devant les aléas du modernisme, refusent les revendications des femmes pour l'égalité mais aussi celles des minorités. En fait, la doctrine fondamentaliste mormone est non seulement opposée aux avancées féministes, mais elle prône également la suprématie des Blancs. S'appuyant sur l'histoire de la malédiction de Ham (Genèse 9 : 20-27) et considérant que les Noirs sont les descendants de Caïn et Ham, les fondamentalistes mormons font une lecture raciale de cette histoire biblique et incitent les fidèles à éviter d'entretenir des relations interraciales[6].

Les pressions en faveur de la polygamie

S'inspirant de l'Ancien Testament, qui évoque la polygamie de certains personnages bibliques, Smith encouragea ses plus proches collaborateurs à adopter la pratique des mariages multiples pour suivre l'exemple des ancêtres. Mais, ce ne fut qu'en 1843, donc treize ans après avoir fondé l'Église mormone, que Smith dévoila le principe de la polygamie à l'ensemble de ses fidèles, soutenant qu'il s'agissait d'une « révélation » impliquant un ordre reçu de Dieu. Smith affirmait que la polygamie était la doctrine la plus importante du mormonisme, qu'elle constituait la base même de sa fondation et que seuls les hommes la pratiquant pouvaient espérer atteindre « l'exaltation » qui leur permettrait de devenir des dieux. Certains prétendirent que cette « révélation » arrivait à point nommé pour convaincre sa première épouse, Emma Smith, de le partager avec d'autres femmes, elle qui le refusait jusque-là (Altman et Ginat, 1996).

Au cours des premières années, la polygamie fut pratiquée à petite échelle par les mormons, surtout parmi les chefs religieux. Il semble que jusqu'à la mort de Smith (en 1844), seulement une trentaine de chefs religieux pratiquaient la polygamie. L'Église mormone ne fit de la polygamie sa doctrine officielle qu'une fois sa base consolidée, en 1852. À partir de ce moment, la polygamie sera considérée comme une « obligation religieuse » et un test de loyauté envers Smith et l'enseignement de l'Église (Altman et Ginat, 1996 : 28).

Curieusement, loin de soulever l'enthousiasme des hommes, la pratique de la polygamie suscita d'abord une vive résistance de leur part. Plusieurs hommes mormons n'étaient pas prêts à bouleverser ainsi leur mode de vie pour assumer la responsabilité de foyers multiples. Durant les décennies qui suivirent, les successeurs de Smith durent exercer des pressions sur les couples monogames, afin de les pousser à adopter le modèle des mariages multiples. L'Église mormone a même menacé de démettre de leurs fonctions les hommes récalcitrants qui refusaient de prendre d'autres épouses. Les femmes subirent également des pressions : elles étaient poussées à se conformer au principe de la polygamie et même à encourager leur mari à s'adjoindre d'autres épouses. Nous reviendrons sur les justifications théologiques et le sens politique de la polygamie au chapitre suivant.

---

6 Voir à ce sujet : http://en.wikipedia.org/wiki/Blacks_and_the_Latter_Day_Saint_movement.

1.2 *LES MESURES REPRESSIVES*

Sous la gouverne de Smith, désigné comme « le Prophète », les premières communautés mormones s'établirent dans les États de l'Ohio et du Missouri, où elles réussirent à se développer et à prospérer. Mais leur doctrine et leur mode de vie polygame finirent par soulever l'hostilité des populations locales, éduquées selon des valeurs traditionnelles chrétiennes, axées sur la suprématie de Dieu et sur le modèle de famille monogame.

En 1838, Smith et ses principaux collaborateurs furent accusés de pratiques économiques et politiques frauduleuses. Smith fut emprisonné et condamné à mort, mais réussit à s'enfuir, avec la complicité de ses alliés. Pour échapper à la répression, les mormons durent alors migrer vers l'État de l'Illinois, où ils s'établirent à Nauvoo, sous la gouverne de Brigham Young. Aussitôt rejoints par Smith, les mormons érigèrent à Nauvoo une nouvelle communauté, mieux intégrée. Ils y construisirent un grand temple, autour duquel ils établirent des fermes agricoles, des commerces et des manufactures. Ils s'efforcèrent aussi d'acquérir du pouvoir politique, en s'intégrant à l'administration publique, aux échelles municipale et nationale, et formèrent une milice armée, sous le commandement de Smith, pour se protéger des attaques. Les hostilités ne tardèrent pas à se manifester de nouveau contre les mormons, qui pratiquaient de plus en plus ouvertement la polygamie. Le conflit atteignit un pic, en 1844, au cours duquel Smith fut assassiné.

En 1845, les mormons durent quitter Nauvoo et partir de nouveau vers des régions reculées, avec Brigham Young à leur tête. Au bout de deux ans d'exode difficile, ils s'établirent dans le territoire de l'Utah, où ils construisirent une cité au milieu du désert, avec des infrastructures solides. Ils y occupèrent tous les postes importants de l'administration publique : juges, élus municipaux, policiers, etc.

Avant de mourir, Smith, ayant tiré les leçons de la répression, mit en place des activités missionnaires pour propager le mormonisme et encouragea ses adeptes à s'établir dans plusieurs États et par-delà les frontières, de façon à réduire leur vulnérabilité à l'égard des autorités locales. Suivant ce judicieux conseil, les mormons essaimèrent donc pour établir de nouvelles communautés dans divers États, tels l'Arizona, le Nevada, le Colorado, l'Idaho, le Wyoming, le Nouveau-Mexique et jusqu'en Californie. Certains mormons s'établirent également au Mexique et au Canada.

La pratique de la polygamie demeura l'élément le plus controversé de la théologie mormone. Le mode de vie polygame des mormons ainsi que leur influence économique et politique accrue suscitèrent partout l'hostilité à leur égard. Si bien qu'à la fin des années 1850, des troupes fédérales furent envoyées pour envahir le territoire de l'Utah et en reprendre le contrôle. À leur grande surprise, ils se heurtèrent à des milices armées mormones, déterminées à se battre pour défendre leur autonomie. Des négociations s'ensuivirent et la paix revint (Altman et Ginat, 1996 : 33).

Pendant la décennie qui suivit, le gouvernement laissa les mormons tranquilles. Mais en 1862, le Congrès américain adopta la première législation interdisant la bigamie (Morrill Act). Cependant, préoccupé par la guerre civile, le gouvernement ne fit rien

pour appliquer cette loi. Après la guerre civile, en 1874, le Congrès renforça le Morrill Act par l'adoption d'une nouvelle loi, Poland Act, qui visait à éliminer le contrôle quasi total exercé par l'Église mormone sur le système de justice de l'Utah. La loi de 1874 restreignit l'indépendance politique des mormons et accorda un pouvoir accru au gouvernement fédéral sur le territoire de l'Utah.

Le cas Reynolds c. United States

Brigham Young, le successeur de Smith, décida de tester la constitutionnalité de la loi interdisant la bigamie en invoquant le premier amendement de la Constitution, qui protège la liberté religieuse. En octobre 1874, une poursuite fut intentée contre George Reynolds, le secrétaire personnel de Young, qui fut accusé de bigamie. Mais en janvier 1879, le jury de la Cour suprême fut unanime pour maintenir la condamnation de Reynolds, en décrétant que la polygamie n'était pas protégée par la Constitution des États-Unis.

Dans ce jugement historique (*Reynolds c. United States*), la cour américaine s'est appuyée sur une déclaration du président des États-Unis, Thomas Jefferson, à l'origine de l'inscription de la liberté religieuse dans le préambule de la Constitution américaine. Dans cette déclaration, Jefferson établissait une distinction importante entre les *croyances* religieuses et les *actions* qui en découlent, en affirmant ceci :

> *Les croyances religieuses concernent uniquement la relation entre l'homme et Dieu, alors que le pouvoir législatif concerne les actions et non les opinions.*
>
> *(Traduction libre, Justia, [s.d.])*

Le jugement de la Cour suprême arguait, en se basant sur cette distinction, que le fait d'autoriser la polygamie sur la base de la liberté religieuse

> *ouvrirait la porte à l'autorisation d'autres actions liées à des croyances religieuses, tel le sacrifice humain, ce qui reviendrait à placer les doctrines religieuses au dessus des lois du pays et conduirait à accorder à chaque citoyen le droit d'édicter ses propres lois.*
>
> *(Traduction libre, Justia, [s.d.])*

La Cour suprême conclut que la condamnation pour polygamie ne constituait pas une violation de la liberté de religion et que le premier amendement protégeait les croyances ou les opinions, mais non les pratiques qui en découlaient. Le Congrès pouvait donc interdire la pratique de la polygamie. L'Église mormone s'empressa de dénoncer cette décision, affirmant que la polygamie était une institution divine, qu'aucun État n'avait le droit d'interdire et que les fidèles devaient défier l'État pour obéir à Dieu.

Néanmoins, ce jugement historique fit jurisprudence et fut invoqué dans des accusations de bigamie récentes. Ainsi, en 1984, une cour américaine dut examiner le cas d'un policier de l'Utah, Royston Potter, congédié pour cause de bigamie. Se basant sur la jurisprudence liée au cas Reynolds, la Cour de première instance rejeta la défense de Potter, qui invoquait le premier amendement. Les avocats de Potter voulurent alors porter sa cause en appel, convaincus que la Cour allait devoir reconsidérer la jurisprudence datant de plus d'un siècle, à la lumière des nouveaux

droits acquis en matière de mœurs et de libertés sexuelles. Mais, en octobre 1985, la Cour suprême américaine refusa d'entendre l'appel, ce qui signifie que la décision rendue dans le cas de Reynolds est toujours considérée comme étant valable aujourd'hui (Law, [s.d.]).

D'autres mesures juridiques

D'autres législations plus musclées furent introduites aux États-Unis, le Edmunds Act en 1882 et le Edmunds-Tucker Act en 1887, qui visaient à réduire l'influence politique des mormons. En plus de criminaliser les mariages multiples, ces lois interdisaient aux polygames d'occuper certains postes d'autorité, tels que fonctionnaire, candidat aux élections et membre d'un jury, pour réduire leur influence politique. De plus, pour prévenir les pressions des polygames sur les candidats aux élections de l'Utah, la loi exigeait des hommes, pour obtenir le droit de vote, de prêter serment, selon lequel ils ne pratiquaient pas la polygamie et n'encourageaient pas cette pratique. Enfin, les autorités fédérales entreprirent d'arrêter les hommes polygames, qui furent jugés par des membres de jury non mormons.

Trois ans plus tard, en 1890, d'autres dispositions de la loi permirent au gouvernement des États-Unis de s'attaquer non seulement aux individus qui persistaient à appliquer et à encourager la polygamie, mais également à l'Église mormone elle-même, en invalidant son incorporation et en permettant la saisie de ses biens, s'ils n'étaient pas réservés à un usage strictement religieux. Ces mesures répressives eurent pour effet, entre autres, de pousser nombre de familles polygames à quitter l'Utah pour se réfugier au Mexique et au Canada, dès la fin du XIXe siècle. Plus important encore, ces mesures radicales brisèrent l'espoir des pionniers mormons de légaliser la polygamie.

1.3 LA RENONCIATION OFFICIELLE DE L'ÉGLISE MORMONE A LA POLYGAMIE

Devant cette adversité, les chefs de l'Église mormone acceptèrent finalement de renoncer officiellement à cette pratique, en échange de l'abandon des mesures répressives à leur égard et de la reconnaissance du territoire de l'Utah en tant qu'État, ce qui leur assurait une plus grande autonomie politique.

En 1890, le nouveau président de l'Église mormone diffusa un premier manifeste dans lequel il déclarait que son Église se soumettait aux lois du pays et renonçait dorénavant à la polygamie. Ce manifeste permit à l'Église mormone de protéger ses biens et d'obtenir l'amnistie pour ses membres déjà engagés dans des mariages polygames. L'État de l'Utah fut donc fondé en 1896, et inscrivit dans sa constitution la prohibition « permanente » de la polygamie.

Cependant, le premier manifeste ne désavouait pas la polygamie sur le plan théologique ni ne prévoyait de pénalité à infliger aux réfractaires. En 1904, sous la pression du gouvernement fédéral, l'Église mormone diffusa un second manifeste plus ferme, dans lequel elle menaçait d'excommunication tout chef religieux qui contracterait lui-même un mariage polygame ou qui en célèbrerait un. Au cours des décennies qui suivirent, la pratique de la polygamie régressa sensiblement chez les mormons.

Jusqu'en 1929, l'Église mormone et le gouvernement des États-Unis joignirent leurs efforts pour décourager et réprimer la pratique de la polygamie. Les mormons qui s'engageaient dans de nouvelles relations polygames ou qui continuaient à promouvoir les unions multiples étaient déchus de leurs responsabilités ecclésiastiques et excommuniés par l'Église. Mais, parallèlement, un certain nombre de mormons dissidents commencèrent à s'organiser pour défier la loi.

En 1929, un schisme se produisit au sein de l'Église mormone : un mouvement fondamentaliste structuré émergea, formé de fidèles qui refusaient d'adhérer au manifeste, considérant qu'il s'agissait d'un document politique et non d'une révélation divine. De 1930 à 1949, les mormons fondamentalistes menèrent une lutte acharnée pour défendre le principe de la polygamie, sous la houlette de chefs religieux conservateurs. En 1932, ils fondèrent leur propre Église, nommée The Fundamentalist Church of Jesus Christ of Latter-day Saints (FLDS), désignée plus simplement comme l'Église FLDS. Les communautés liées à cette branche fondamentaliste accusent les autres mormons, membres de l'Église officielle (LDS), d'apostasie, car ils ont abandonné le principe de la polygamie.

Les mormons polygames établirent leur communauté à Salt Lake City (devenue la capitale de l'Utah) et à Short Creek (rebaptisée Colorado City) en Arizona. En construisant celle-ci à cheval sur les frontières entre deux États (Utah/Arizona), les mormons pouvaient passer constamment de l'un à l'autre pour échapper au contrôle des autorités. Depuis ce temps, la branche fondamentaliste mormone pratiquant la polygamie n'a cessé de croître et de s'étendre, favorisée par un taux de natalité très élevé, en dépit de la répression de l'État et de l'opposition de l'Église mormone officielle.

1.4 LE RAID DE 1953, UN EVENEMENT TRAUMATIQUE

L'un des événements marquants de l'histoire mormone est le raid de 1953, déclenché par les autorités de l'État de l'Arizona, avec l'appui de l'Utah, contre la communauté mormone fondamentaliste de Short Creek. Cet événement fut traumatique pour les membres de la petite communauté mormone, composée alors d'environ quatre cents personnes. Il mena à l'arrestation d'une quarantaine d'hommes et de quatre-vingts femmes, ainsi qu'au placement de plus de deux cents enfants.

Le raid fut largement médiatisé et scandalisa l'opinion publique, outrée par les images de la police séparant de jeunes enfants de leur mère. Or, l'Église mormone officielle (LDS) fut l'une des rares voix à approuver l'intervention policière, considérant qu'elle était nécessaire pour mettre un terme à la polygamie et aux abus qui en découlaient. Après deux ans de bataille juridique, toutes les personnes arrêtées dans ce raid furent relâchées. Plusieurs femmes choisirent de retourner vivre avec leurs enfants dans la communauté, certaines acceptèrent de donner leurs enfants en adoption et d'autres préférèrent continuer à vivre dans des foyers d'accueil avec leurs enfants, pendant plusieurs années.

L'échec de cette intervention policière eut des répercussions négatives sur plusieurs plans. Premièrement, ce raid devint un élément constitutif de l'histoire enseignée aux jeunes enfants mormons, ce qui contribue encore aujourd'hui à nourrir leur grande méfiance à l'égard du monde extérieur. Deuxièmement, les autorités mormones ne

manquèrent pas d'utiliser à leur avantage la peur et le traumatisme suscités par ce raid pour accroître leur emprise sur les membres de leur communauté. Troisièmement, à la suite du fiasco médiatique entourant ce raid, les autorités gouvernementales se montrèrent plus réticentes à intervenir dans la région, ce qui se traduisit par une politique de laisser-faire dans les décennies suivantes.

Encore aujourd'hui, les communautés mormones liées à l'Église fondamentaliste (FLDS) vivent en autarcie, évitant les interactions avec la société. De plus, ces communautés sont érigées selon un modèle coopératif, axé sur la mise en commun de toutes les ressources. Ce modèle fut consolidé en 1942 par la création d'une coopérative unifiée, United Effort Plan (UEP), propriété de l'Église FLDS, qui possède les propriétés, les terres et les commerces de ces communautés. La communauté mormone de Bountiful, en Colombie-Britannique, n'échappe pas à la règle. Une grande majorité des terres et des propriétés de cette communauté appartiennent donc à l'UEP, dont la direction est basée en Utah.

1.5 L'EMIGRATION ET L'INTERNATIONALISATION

L'émigration des premiers mormons au Canada remonte à la fin du XIXe siècle, plus précisément en 1888, soit deux ans avant la diffusion du premier manifeste par lequel l'Église officielle (LDS) renonçait à la pratique de la polygamie. À cette époque, le gouvernement canadien, cherchant à peupler l'ouest du pays, encouragea les communautés mormones à immigrer dans la région.

Les chefs mormons, désireux d'obtenir une permission officielle de s'installer au Canada avec leurs nombreuses épouses, adressèrent une lettre au premier ministre canadien, sir John A. Macdonald, mais ce dernier refusa de céder à leur demande. Dès 1890, le gouvernement canadien adoptait la première loi interdisant la polygamie; celle-ci fut incluse dans le premier Code criminel, en 1893. La formulation de cette loi, jugée discriminatoire parce qu'elle visait précisément les mormons, fut modifiée en 1954. Aujourd'hui, l'article 293 du Code criminel, qui interdit la polygamie, ne vise aucune communauté particulière.

Paradoxalement, bien que le Canada eût interdit la polygamie, il continua d'encourager activement l'immigration de mormons polygames. Le gouvernement confia même un poste d'agent d'immigration à un chef mormon, John W. Taylor, qui avait 6 épouses et 36 enfants. Ce dernier s'empressa d'encourager de nombreuses familles polygames à immigrer, pour fuir la répression aux États-Unis, si bien qu'en 1901, l'Alberta comptait déjà 6 891 mormons, et plus du double, une décennie plus tard. Parmi eux se trouvaient les grands-parents de Winston Blackmore, l'actuel chef mormon de Bountiful, devenu l'un des plus riches et influents membres des communautés mormones d'Amérique du Nord. Selon certains critiques, la position des autorités canadiennes à cet égard dénote l'aveuglement volontaire et une incohérence totale (Bramham, 2008 : 37-39).

L'attitude de laisser-faire adoptée par le gouvernement n'a pas manqué d'encourager la pratique de la polygamie et sa propagation au pays. Depuis ce temps, aucune poursuite n'a été intentée au Canada contre les mormons polygames, jusqu'à la procédure récente entamée (en 2009) contre les deux chefs religieux rivaux de Bountiful, Winston Blackmore et James Oler.

Par ailleurs, le mouvement d'internationalisation de l'Église mormone se poursuit toujours. Selon les statistiques officielles de l'Église mormone de LDS, en 2005, celle-ci comptait près de 12,5 millions de membres (chiffre basé sur le nombre de personnes baptisées). Plus de la moitié de ces membres vivent à l'extérieur des États-Unis, près du quart (24 %) en Amérique latine, 13 % en Amérique centrale, 7 % en Asie, 2 % en Afrique, 3 % en Europe et 1 % au Canada[7].

Encore aujourd'hui, le centre religieux et administratif de l'Église mormone officielle (LDS) est basé à Salt Lake City, capitale de l'Utah. Les mormons constituent la majorité de la population de cet État, mais leur proportion dans la population en général est en baisse.

Les estimations du nombre de membres de l'Église fondamentaliste (FLDS) adhérant au principe de la polygamie diffèrent selon les sources : ce nombre varie de cinquante à cent mille membres. Des communautés mormones polygames sont établies dans plusieurs régions d'Amérique du Nord, notamment à Salt Lake City, capitale de l'Utah, et dans les villes jumelles de Hildale (en Utah) et de Colorado City (en Arizona), où la majorité des dix mille habitants sont membres de l'Église FLDS. Celle-ci a également érigé un grand complexe (de sept kilomètres carrés) à Eldorado au Texas, connu sous le nom de Yearning for Zion ranch. D'autres communautés se sont établies à Westcliffe et à Macos (au Colorado), à Pringle (au Dakota du Sud), au Canada, à Bountiful et à Creston (en Colombie-Britannique), et ailleurs en Alberta. On ignore quelle proportion des membres de ces communautés pratique la polygamie (Winslow, 2007). Chose certaine, ceux-ci entretiennent entre eux des liens sociaux très étroits, consolidés par des liens matrimoniaux.

7 Source : http://www.mormonisme.com/mormons/les-mormons-en-chiffres/statistiques.htm.

CHAPITRE II
LE PARADIGME RELIGIEUX

Comme nous l'avons déjà mentionné, la pratique de la polygamie est antérieure à l'apparition des religions. Par ailleurs, l'histoire ancienne et la Bible sont remplies d'exemples de polygamie, une coutume ancestrale demeurée incontestée jusqu'au Moyen Âge.

2.1 LES FONDEMENTS DE LA POLYGAMIE CHEZ LES MORMONS

La conception du mariage chez les mormons s'appuie sur l'Ancien Testament et trouve son origine dans l'histoire d'Abraham, dont la femme, Sarah, incapable d'enfanter, encouragea son mari à épouser sa servante, Agar, pour assurer sa descendance. Bien qu'elle fût assez âgée, Sarah conçut ensuite un fils, Isaac. À partir de cette histoire biblique, Joseph Smith, fondateur de l'Église mormone, prôna un modèle familial basé sur l'image du bon patriarche ayant plusieurs épouses pour assurer une nombreuse descendance à son peuple.

S'inspirant de la Bible et du Talmud, Smith enseignait qu'un homme devait avoir au moins trois épouses pour atteindre la « plénitude de l'exaltation » (*fullness of exaltation*), qui allait lui permettre de devenir un dieu et de régner dans son propre royaume, entouré de ses épouses et de ses enfants. Toutefois, cette promesse ne semblait pas suffire pour que se répande la pratique de la polygamie, ce qui amena l'Église à exercer des pressions accrues sur ses fidèles.

La sacralisation de la polygamie : la « révélation » de 1843

Le sort de la polygamie fut scellé avec la « révélation » du 12 juillet 1843, qui confirma le caractère sacré de la polygamie. Selon cette révélation, reçue par Smith, Dieu « commandait » aux hommes de vivre selon le principe de la polygamie et vouait à la damnation toute personne refusant de s'y conformer. La menace contenue dans cette révélation visait précisément les femmes, instaurant l'obligation pour elles d'accepter les mariages multiples de leur mari, à défaut de quoi elles seraient damnées pour l'éternité.

De nombreux textes théologiques rédigés par Smith et ses successeurs encouragèrent donc les femmes à accepter la polygamie et à limiter leur sphère d'activité au foyer pour se consacrer entièrement à leur mari et à leurs nombreux enfants. Ces écrits continuent d'inspirer de nombreux fidèles, ce qui contribue à renforcer le modèle patriarcal polygame, avec tous les stéréotypes sexuels qui l'accompagnent.

Pour faire accepter cet idéal polygame à ses adeptes, Smith adopta une stratégie progressive. Il élabora d'abord le concept de mariage céleste, selon lequel un homme et une femme peuvent s'engager dans un mariage spirituel, par anticipation à une vie commune dans l'au-delà. Smith fit ensuite une distinction entre le mariage « pour un temps » (*for time*), unissant un homme et une femme sur terre, et le mariage « pour un temps et pour l'éternité » (*for time and eternity*), qui établit des liens dans l'au-delà. Il affirmait que seuls les mariages consacrés par les chefs religieux mormons dureraient « pour un temps et pour l'éternité », ce qui lui permit de

contourner le système du mariage civil. Smith soutenait enfin que les mariages polygames sont « des actes de Dieu » que nul ne peut contester, nourrissant ainsi l'esprit de résistance chez ses adeptes (Altman et Ginat, 1996).

Toujours fidèle à l'enseignement de Smith, l'Église mormone fondamentaliste (FLDS) enseigne encore aujourd'hui à tous ses adeptes qu'un homme « vertueux » doit épouser au minimum trois femmes (certains placent cet idéal à sept épouses) et avoir une nombreuse progéniture pour atteindre l'« exaltation », qui lui permettra de devenir un dieu et de régner dans son propre royaume céleste. La grandeur du royaume promis à l'homme « vertueux » est censée être proportionnelle au nombre d'épouses et d'enfants qu'il aura eus sur terre.

Parallèlement, pour inciter les femmes à adhérer au principe de la polygamie, qui va à l'encontre de leurs sentiments profonds, comme en témoigne la résistance des pionnières mormones, l'Église FLDS leur enseigne qu'elles doivent être « scellées » sur terre à un homme « vertueux ou juste » (*worthy or righteous*) si elles veulent accéder au royaume céleste. Or, comme le nombre d'hommes « vertueux » est jugé limité, les femmes ont l'obligation morale de partager leur mari « vertueux » avec d'autres épouses pour mériter le ciel.

Par ailleurs, l'obligation pour les femmes d'avoir plusieurs enfants est liée à la croyance mormone que l'univers est peuplé d'esprits attendant une enveloppe charnelle pour atteindre leur salut. Cette croyance se traduit concrètement par le refus de tout moyen contraceptif. La procréation du plus grand nombre d'enfants possible est donc considérée comme le devoir sacré des femmes. C'est ce qui explique le taux de natalité très élevé chez les mormons fondamentalistes, où il est courant qu'une femme ait dix enfants ou plus.

2.2 *L'INSTRUMENTALISATION POLITIQUE DE LA POLYGAMIE*

On est en droit de se demander pourquoi l'Église mormone a tant insisté et insiste toujours, dans sa branche fondamentaliste, sur la pratique de la polygamie, au point d'en faire une condition du salut éternel et un test de loyauté envers l'Église et son fondateur, Joseph Smith.

Outre le sens théologique accordé à la polygamie, l'insistance sur le maintien de cette pratique, en dépit de l'opposition qu'elle soulève, est très significative. Comme le souligne une étude sur les mormons, la polygamie a permis de renforcer la cohésion du groupe, car une fois engagés dans un mode de vie polygame, les adeptes pouvaient difficilement abandonner l'Église et devaient s'isoler de plus en plus de la société, qui réprouve cette pratique (Altman et Ginat, 1996 : 28). De fait, les communautés mormones fondamentalistes pratiquant la polygamie vivent encore aujourd'hui dans de petites communautés isolées, fermées sur elles-mêmes, où les chefs religieux exercent un très grand pouvoir sur les fidèles.

Autrement dit, s'il est vrai que la religion représente un formidable outil de contrôle social, on peut donc affirmer que la polygamie constitue un outil non négligeable de contrôle additionnel, dans un contexte d'hostilité générale où la polygamie est bannie juridiquement et suscite l'opprobre social. L'histoire des mormons révèle que

la polygamie a été instrumentalisée dès le départ, par les fondateurs de l'Église mormone, pour renforcer l'emprise du pouvoir religieux sur ses adeptes.

Dans le modèle social instauré par la polygamie, les hommes sont considérés comme des patriarches, à qui leurs épouses et enfants doivent obéissance totale, et les représentants de l'Église exercent un pouvoir absolu sur les hommes. Dans ce modèle hiérarchique, les hommes doivent donc renoncer eux aussi à leur liberté individuelle et se soumettre aux chefs religieux, dont ils peuvent espérer partager un jour le pouvoir, mais pour y accéder, ils doivent remplir au moins deux conditions. Premièrement, ils doivent s'assurer que tous les membres de leur famille suivent scrupuleusement les règles religieuses prescrites par l'Église et, deuxièmement, ils doivent assumer eux-mêmes des responsabilités accrues au sein de la structure de l'Église, contribuant ainsi à consolider le pouvoir de l'institution sur l'ensemble des fidèles. La polygamie est donc liée à un double enjeu de pouvoir qui se situe à la fois sur les plans individuel et collectif, qui se renforcent mutuellement.

Par conséquent, le mode de vie polygame constitue la base de la pyramide sur laquelle repose la structure sociale et politique de ces communautés. Smith l'avait bien compris, lui qui considérait le principe de la polygamie comme la doctrine la plus importante du mormonisme. C'est ce qui explique également la résistance farouche des mormons fondamentalistes, qui refusent toujours de renoncer à la polygamie, en dépit de la répression, par crainte de voir s'écrouler leur pouvoir et tout l'édifice social érigé par eux.

Certains historiens mettent en doute le rôle central de Smith dans la promotion de la polygamie et l'attribuent plutôt à ses successeurs, accusés d'avoir manipulé les écrits de Smith, après sa mort, pour renforcer leur propre position en faveur de la polygamie (Price, 2008). Bien que cela ne change pas grand-chose à l'instrumentalisation politique de la polygamie par les dirigeants de l'Église FLDS, cette information pourrait s'avérer utile pour une remise en question éventuelle de la polygamie aux yeux des mormons.

CHAPITRE III
LES DISCOURS ET LES ENJEUX

La plupart des études portant sur la polygamie concernent des populations africaines ou musulmanes. Rares sont celles qui ont analysé la polygamie chez les mormons. Cela est sans doute lié au fait que ces derniers vivent dans des communautés repliées sur elles-mêmes et donc peu accessibles aux chercheurs. Mais au cours de la dernière décennie, plusieurs anciens membres de l'Église fondamentaliste (FLDS) ayant quitté leur communauté ont accepté de témoigner publiquement de leur vécu (Palmer et Perrin, 2004; LLewellyn, 2004; Moore-Emmett, 2004; C. Jessop et Palmer, 2007; Bramham, 2008; Spencer, 2007; F. Jessop et Brown, 2009; Jeffs et Szalavitz, 2009).

Un premier constat qui se dégage de ces témoignages est l'existence de liens sociaux étroits unissant les membres des communautés mormones liées à l'Église fondamentaliste (FLDS) vivant aux États-Unis et au Canada. Malgré les tensions et la compétition qui divisent parfois les chefs de ces communautés, les adeptes sont unis par des liens familiaux, sociaux et culturels, constamment nourris par des visites fréquentes ainsi que par le partage des mêmes prêches, insistant sur les mêmes valeurs et principes religieux, y compris la polygamie. Compte tenu de ces liens familiaux et idéologiques très solides, qui rendent les frontières perméables, les témoignages de membres appartenant à l'une ou l'autre de ces communautés sont jugés pertinents aux fins de notre analyse.

3.1 DES VOIX DISCORDANTES

Depuis quelques années, on observe une tendance à la banalisation de la polygamie dans l'opinion publique occidentale, renforcée par les médias. Certains intellectuels y contribuent, affirmant que la polygamie n'est pas différente des relations extraconjugales tolérées dans la société, et qu'il s'agit donc d'un choix légitime qui n'est pas nécessairement préjudiciable aux femmes. Cette tendance s'inscrit dans la foulée de la révolution sexuelle des années 1970, qui a mené à des transformations importantes dans les mentalités, y compris l'acceptation des unions libres et de l'homosexualité, mais aussi de la pornographie et de la prostitution, autrefois jugées moralement condamnables.

Compte tenu de l'histoire des mormons et de l'opposition de la société étasunienne à la polygamie, l'opinion publique nord-américaine jusqu'ici réprouvait largement cette pratique. Néanmoins, une série télévisée américaine, intitulée *Big Love*, présentant de façon humoristique et positive la vie d'une famille polygame, a connu un succès populaire inattendu. La série télévisée, présentée en 2006, était axée autour des membres d'une famille, y compris un mari et ses trois épouses, modernes et autonomes, qui semblent tirer profit de cet arrangement familial. Interrogée par les médias au sujet de cette série, Flora Jessop, ex-membre d'une communauté fondamentaliste mormone de l'Arizona, s'est montrée scandalisée par cette forme de banalisation de la polygamie et affirmait :

C'est une fiction qui n'a rien à voir avec la réalité. S'ils montraient la réalité de la polygamie, c'est-à-dire l'inceste, les viols d'enfants et l'immense abus, personne ne regarderait l'émission.

(F. Jessop, citée dans St-Jacques, 2006)

Par ailleurs, les rares études traitant de la polygamie chez les mormons rapportent parfois des témoignages de femmes mormones qui se disent heureuses de leur mode de vie et qui semblent y trouver certains avantages. C'est ce qu'ont soutenu une vingtaine de femmes de Bountiful, interviewées par une chercheuse canadienne, Angela Campbell[8] :

Participante 2 : Je vais à l'école et j'ai une gardienne à la maison. Mon fils n'a pas besoin d'aller ailleurs. Les enfants restent à la maison, dans leur environnement. Et c'est leur propre famille qui s'occupe d'eux. Et moi aussi, je peux rester à la maison et garder les enfants d'une autre femme, qui doit aller travailler.

Participante 6 : Mes sœurs-épouses sont comme mes meilleures amies. Parfois je pense que je suis davantage mariée avec mes coépouses qu'avec mon mari.

(Traduction, Campbell, 2009 : 41 et 43)

Ces commentaires ont de quoi séduire l'opinion publique occidentale, désabusée par une culture individualiste qui supplante les valeurs familiales, laissant bon nombre de personnes âgées dans la solitude totale et nombre de jeunes femmes avec la difficulté de concilier travail et famille.

L'auteure de cette étude remet en question la relation généralement établie entre la polygamie et les préjudices subis par les femmes, estimant qu'on a tendance à généraliser, à partir des cas d'abus rapportés. Réfutant donc l'image de femmes soumises et contraintes à subir leur sort, Campbell affirme qu'il faut reconnaître que la polygamie comporte certains bénéfices pour les femmes, et que celles-ci peuvent exercer une certaine autorité dans leur mariage, leur famille et leur communauté (Campbell, 2009 : 5).

Néanmoins, les témoignages favorables recueillis dans cette étude, qui a été menée auprès d'un groupe de femmes mormones, dont aucune n'a subi ou du moins n'a parlé de contrainte ou de violence, contrastent avec d'autres témoignages de femmes ayant quitté leur communauté mormone polygame. Dans un livre intitulé *God's Brothel* (2004), la journaliste Andrea Moore-Emmett donne la parole à dix-huit femmes ayant quitté leur communauté liée à l'Église fondamentaliste (FLDS) à cause des nombreux préjudices subis qui sont, à leurs yeux, inhérents à la polygamie. Leurs témoignages décrivent les violences physiques et psychologiques subies, ce qui laisse entrevoir une vie ressemblant davantage à une forme d'esclavage sexuel pour les femmes. Comment départager ces voix discordantes, qui reflètent des réalités totalement contradictoires concernant la polygamie?

---

8 Angela Campbell, professeure de droit, à l'Université McGill de Montréal, et auteure d'un des quatre rapports soumis à Condition féminine Canada portant sur la polygamie.

Les limites de certaines études

Les rares études concernant les mormons sont plus descriptives qu'analytiques. Mais elles ont le mérite de donner la parole à des femmes venant de familles polygames, ce qui nous aide à mieux comprendre leur vécu et les valeurs qui les animent. Selon l'éthique admise dans la discipline anthropologique, le chercheur ou la chercheuse doit adhérer à la perspective des personnes interviewées, en mettant à l'écart ses propres valeurs pour appréhender de l'intérieur la réalité du groupe étudié. Cette approche, dont l'objectif est louable, peut toutefois conduire à la justification de toutes les pratiques au nom du respect des différences culturelles.

Examinons brièvement le cas de l'étude anthropologique de Altman et Ginat (1996), qui décrit minutieusement le mode de vie au sein de deux communautés mormones liées à l'Église FLDS. Pour rencontrer les femmes de ces communautés, les auteurs, ont dû passer par les chefs religieux, avec qui ils ont établi des liens de confiance et d'amitié. Puisqu'ils sont des hommes, les auteurs admettent avoir toujours été accompagnés des maris lorsqu'ils rencontraient les épouses pour recueillir leurs témoignages. Il est donc raisonnable de supposer que ces contraintes logistiques ont pu influencer les propos recueillis auprès des femmes interrogées, ce qui a sans doute influencé en retour l'analyse et les conclusions des auteurs.

Par exemple, lorsqu'il est question du processus conduisant à l'ajout d'une épouse additionnelle au sein de la famille, les auteurs insistent davantage sur la participation « volontaire » des premières épouses, passant rapidement sur les sentiments de jalousie et les tensions évoqués par certaines femmes. De plus, quand il s'agit de décrire les rapports entre coépouses, les auteurs relativisent les critiques que certaines femmes ont osé exprimer timidement, indiquant que le fait d'avoir à partager son mari avec d'autres est très difficile à vivre, comme le laisse entendre ce témoignage :

> *La vie dans une famille multiple est très dure, c'est une lutte quotidienne. Il y a les bons et les mauvais jours, et soit vous nagez, soit vous coulez.*
>
> *(Traduction, Altman et Ginat, 1996 : 355)*

Quand on connaît la difficulté pour les femmes de ces communautés d'exprimer la moindre critique ou d'admettre les déchirements internes qu'elles vivent, on reste surpris de la conclusion que les auteurs en tirent, affirmant simplement :

> *Certaines coépouses s'entendent bien entre elles, d'autres moins bien, dépendamment de leur statut et de leur personnalité.*
>
> *(Traduction, Altman et Ginat, 1996 : 386)*

En mettant ainsi sur le même pied les propos des unes et des autres, estimant que toutes les opinions se valent entre elles, les auteurs occultent les tensions et les conflits inhérents au mode de vie polygame. L'étude d'Angela Campbell souffre du même biais méthodologique même si, puisqu'elle est une femme, elle a pu rencontrer des femmes de Bountiful sans la présence de leur mari. Dans un rapport portant sur les politiques relatives à la polygamie (soumis à Condition féminine Canada), la même chercheuse insiste sur la diversité des expériences des femmes qui vivent la

polygamie, mettant sur le même pied les expériences positives et négatives des unes et des autres.

> *Cette analyse révèle que, compte tenu de la diversité de la communauté mondiale des femmes engagées dans des mariages polygames, il est extrêmement difficile de tirer une conclusion unique et sans réserve sur l'expérience que les femmes ont de la polygamie. Alors que certaines peuvent en souffrir socialement, économiquement et sur le plan de leur santé, d'autres peuvent en profiter.*
>
> *[...] la polygamie n'est ni entièrement « bonne », ni entièrement « mauvaise » pour les femmes. Les conséquences sociales du mariage multiple sont beaucoup plus complexes que cela.*
>
> *(Campbell, 2005 : ii, 3)*

S'il faut bien sûr admettre la diversité et la complexité des expériences des femmes relativement à la polygamie, il est difficile d'ignorer le contexte global d'énonciation des témoignages recueillis permettant d'en saisir les limites. Bien que de tels témoignages permettent de mieux comprendre les perspectives des personnes concernées, ce type d'étude ne permet pas de mettre en lumière les rapports de pouvoir et de domination qui sous-tendent les structures familiales et sociales. Puisqu'il s'agit de communautés mormones polygames, on peut avancer plusieurs éléments d'explication à cette occultation, souvent involontaire.

Premièrement, compte tenu de la structure hiérarchique et autoritaire au sein de ces communautés, il ne fait aucun doute que toute entrevue accordée aux médias ou aux chercheurs par un membre de ces communautés doit être auparavant autorisée par le chef religieux. De plus, étant donné les accusations d'abus portées ces dernières années contre les chefs des communautés liées à l'Église fondamentaliste (FLDS) par d'anciens membres, les chefs religieux, soucieux de redresser leur image aux yeux des médias et de rallier l'opinion publique en faveur de la polygamie, sont passés maîtres dans l'art de la mystification. Ces rencontres mettent donc en avant des femmes de leur communauté capables de soutenir de façon convaincante leur mode de vie polygame, quitte à le renier quelques années plus tard.

Deuxièmement, lorsque l'identité d'un groupe se trouve menacée dans un contexte général d'hostilité, comme celui qui entoure les communautés polygames en Amérique du Nord, la tendance naturelle des membres est de se porter à la défense du groupe et de son mode de vie devant l'étranger. De plus, s'il s'agit d'une entrevue de groupe, les personnes interrogées ne se sentent pas libres d'émettre une opinion critique ou contraire à celle des autres membres, voulant éviter toute accusation de traîtrise ou tout sentiment de culpabilité.

Troisièmement, il faut bien reconnaître que la parole des dominés reflète souvent la norme du groupe. En l'absence de solutions de remplacement et d'espace de liberté permettant d'imaginer des rapports sociaux différents, les dominés ont historiquement tendance à intérioriser le système de domination et à se porter à sa défense, même à l'encontre de leurs propres intérêts. Par ailleurs, certaines personnes parmi les dominés réussissent toujours à tirer bénéfice du système et peuvent donc avoir intérêt à défendre leurs privilèges relatifs.

Par conséquent, compte tenu de l'effet combiné de ces divers facteurs, nul besoin de nier l'intelligence des femmes interrogées ni de mettre en doute leur sincérité. Il ne s'agit pas non plus de victimiser ou d'infantiliser les femmes, comme le prétendent les personnes qui adhèrent au discours vantant les mérites de la polygamie. Il s'agit plutôt de prendre en considération le contexte général entourant les études traitant de la polygamie pour établir les limites de leur validité. Cela signifie qu'il faut prendre les conclusions tirées de telles études avec la plus grande précaution.

Cela implique aussi qu'il nous faut chercher ailleurs les éléments permettant d'approfondir les répercussions de la polygamie sur les femmes et les enfants. C'est pourquoi les ouvrages rédigés par d'ex-membres de l'Église FLDS ayant réussi à quitter leur communauté sont très précieux. À la lecture de ces vibrants témoignages, on comprend mieux comment l'omerta, interdisant aux membres de la communauté de se plaindre à l'extérieur sous peine de sanctions sévères, réussit à ériger une barrière psychologique plus efficace qu'une prison. Pour continuer à vivre au sein de ces communautés, hommes, femmes et enfants sont obligés de se conformer aux valeurs et aux normes du groupe, sans possibilité de les critiquer ou de les remettre en question.

Le cas de Irene Spencer est particulièrement intéressant, car il dévoile les motivations internes qui poussent certaines femmes à vanter les mérites de la polygamie. Étant elle-même convaincue de la supériorité du mode de vie polygame, Irene a expérimenté « volontairement » ce mode de vie familial pendant plusieurs années, au cours desquelles elle a eu treize enfants, avant de décider de quitter son mari, qu'elle aimait pourtant. Irène témoigne de sa vie et du drame vécu par elle-même ainsi que par d'autres femmes de sa communauté dans un ouvrage intitulé *Shattered Dreams* (Rêves brisés) :

> *J'ai personnellement connu des centaines de femmes (vivant dans une union polygame). Leurs sourires sont une façade requise par le mari et par les chefs religieux. C'est aux femmes qu'il incombe de montrer que la polygamie est un modèle supérieur à la monogamie. On demande aux coépouses de se montrer unies entre elles, avec leur mari, et avec leur communauté religieuse. Le succès du mariage pluriel dépend entièrement de la volonté des femmes de jouer leur rôle de sacrifice et de bien le jouer.*
>
> *[...] Comme elles, j'ai défendu avec véhémence la polygamie pendant des décennies. C'était ma seule identité. J'ai tout sacrifié pour ça, j'avais donc désespérément besoin d'y croire. Je me souviens avoir répété comme un perroquet les arguments des premiers prophètes mormons, affirmant que la polygamie allait résoudre tous les maux de notre société.*
>
> *(Traduction, Spencer, 2007 : 382)*

Les menaces et les pressions : le concept de blood atonement

L'histoire des mormons inclut des appels au meurtre contre les membres dissidents, considérés comme des apostats, parfois en raison d'un simple écart de conduite qui contrevient aux principes de l'Église.

Ces meurtres sont justifiés sur le plan théologique par le concept controversé de *blood atonement*, introduit par Brigham Young (le successeur de Joseph Smith). Selon ce concept, le meurtre d'un membre qui contrevient aux principes enseignés par l'Église

est un acte d'amour charitable, permettant de sauver la victime de la damnation éternelle. Ce concept a été invoqué au cours des dernières années dans les prêches de Warren Jeffs[9], le « Prophète » actuel de l'Église FLDS, qui a été récemment condamné aux États-Unis pour divers crimes sexuels. Dans l'histoire contemporaine, de telles menaces ont été dirigées contre des femmes qui refusaient de se soumettre aux diktats de leur époux ou du chef religieux (Bramham, 2008 : 109-111).

De plus, les témoignages de femmes ayant réussi à s'échapper de leur communauté mormone fondamentaliste montrent l'ampleur de l'endoctrinement subi dès l'enfance ainsi que les violences physiques et psychologiques exercées contre les femmes pour les retenir, de force au besoin, au sein du système polygame patriarcal. C'est notamment le cas de Irene Spencer, Debbie Palmer, Flora et Carolyn Jessop.

Compte tenu de leur éducation, des menaces et des pressions endurées, sans parler de l'absence de solutions de rechange réelles, pourquoi s'étonner du fait que certaines femmes mormones soutiennent publiquement leur mode de vie polygame, en dépit des préjudices qu'elles subissent?

Un fonctionnement sectaire

Le mode de fonctionnement au sein des communautés liées à l'Église fondamentaliste (FLDS) peut être qualifié de sectaire. Tout comme une secte, ces communautés cultivent le secret, incitent les membres à se couper du monde extérieur et accordent un pouvoir étendu à leurs chefs religieux. Par exemple, c'est le « Prophète » ou le *bishop* local de l'Église qui dicte aux fidèles leurs comportements dans les moindres détails en matière d'habillement, d'alimentation, de relations entre les sexes, etc. C'est lui également qui détermine qui peut vivre avec qui, qui aura droit à une deuxième, troisième ou énième épouse, et qui n'en aura pas du tout. De plus, les fidèles sont tenus de verser une part de leurs revenus à l'Église, qui les pousse à se départir de leurs titres de propriété en sa faveur. En s'appropriant les biens matériels de ses fidèles, au nom des valeurs de partage communautaire, l'Église FLDS réussit à exercer sur eux un contrôle absolu et à nier impunément des libertés fondamentales.

Élevés dans une culture de la persécution, les membres de ces communautés refusent donc systématiquement toute collaboration avec les autorités gouvernementales, par méfiance et par peur des sanctions internes. En cultivant la peur des étrangers et en réduisant au minimum les échanges avec le monde extérieur, les dirigeants de ces communautés entretiennent chez leurs membres un sentiment de méfiance extrême à l'égard des membres de la société qui les entoure, ce qui rend difficile et improbable la dénonciation d'abus. Ce contexte sectaire explique la grande difficulté d'obtenir des témoignages de victimes dans tout procès impliquant des mormons fondamentalistes.

---

9 Warren Jeffs, considéré comme le chef suprême de l'Église FLDS, est devenu « Prophète » en 2002, à la mort de son père, Rulon Jeffs, qui a été « Prophète » de 1986 à 2002. Accusé de divers crimes sexuels, Warren Jeffs a été en fuite pendant deux ans avant d'être arrêté et condamné, en novembre 2007, par les autorités de l'Utah et de l'Arizona. Il purge une peine de dix ans de prison. Sa succession comme chef de l'Église FLDS n'est pas claire en ce moment. Douze autres membres influents de l'Église subissent également des procès pour divers crimes sexuels, faisant suite à leur arrestation lors du raid effectué en 2008 au ranch Yearning for Zion (basé au Texas), où réside une importante communauté de mormons fondamentalistes.

3.2 *LES ENJEUX DE LA PROCEDURE JUDICIAIRE CANADIENNE*

Depuis 1990, des enquêtes ont été menées par les autorités policières canadiennes sur les allégations d'abus sexuels concernant la communauté de Bountiful, en Colombie-Britannique. Malgré la recommandation de porter des accusations de polygamie contre les dirigeants de cette communauté, rien n'en a été fait jusqu'ici.

En 2006, les autorités policières recommandèrent de porter des accusations d'abus sexuels contre certains individus de Bountiful en vertu de l'article 153 du Code criminel, qui interdit les contacts sexuels entre un adulte et des mineurs sur lesquels il se trouve en position d'autorité ou de confiance. Cependant, le gouvernement de la Colombie-Britannique hésitait toujours à porter des accusations criminelles contre des membres de la communauté mormone. Plusieurs raisons sous-tendent cette réticence.

Premièrement, le gouvernement craignait qu'une poursuite criminelle contre des membres de la communauté de Bountiful ne soit perçue comme une persécution religieuse par l'opinion publique. Deuxièmement, il craignait qu'une accusation pour polygamie ne conduise à une remise en question de l'article 293 du Code criminel, qui risque d'être jugé inconstitutionnel au regard de la Charte canadienne qui protège la liberté religieuse, comme l'affirment certains juristes. Troisièmement, il estimait qu'il y aurait encore moins de chances de prouver le bien-fondé des accusations d'abus sexuels en raison de la réticence des membres de la communauté à témoigner.

Finalement, en janvier 2009, le procureur général de la Colombie-Britannique, Wally Oppal, décida de porter des accusations de polygamie contre deux chefs rivaux de Bountiful : Winston Blackmore, 52 ans, accusé d'avoir épousé 19 femmes, et James Oler, 44 ans, accusé d'en avoir épousé 3[10].

Avant leur arrestation, le procureur général avait obtenu, en 2008, l'opinion de deux experts juristes Richard Peck et Leonard Doust, qui s'opposèrent à cette procédure, convaincus qu'il valait mieux s'adresser à la Cour d'appel par renvoi pour savoir si la loi interdisant la polygamie était ou non conforme à la Charte canadienne. En désaccord avec cette position, le procureur général fit appel à un troisième expert, Terry Robertson, qui décida de porter des accusations de polygamie contre les deux chefs religieux.

L'enjeu de cette décision était de permettre aux juges d'évaluer la situation en se basant sur des faits concrets, ce qui aurait donné un visage humain aux accusations de polygamie, plutôt que d'avoir à trancher la question dans l'abstrait. En portant des accusations de polygamie, des témoins peuvent être appelés dans le cadre du procès pour décrire concrètement le mode de vie polygame de Bountiful, ce qui n'est

---

10 Winston Blackmore et James Oler sont deux chefs religieux reconnus de l'Église FLDS. Sous le règne de Rulon Jeffs, Blackmore étant considéré le *bishop* de la communauté de Bountiful. Devenu le nouveau « Prophète » à la mort de son père, Warren Jeffs excommunia Winston Blackmore, en 2004, nommant à sa place James Oler comme *bishop* canadien. Depuis ce temps, les membres de la communauté de Bountiful sont divisés en deux factions rivales qui ne se parlent plus, l'une fidèle à Blackmore, l'autre fidèle à Oler et au « Prophète » Warren Jeffs.

pas le cas lorsqu'un avis est demandé à la Cour d'appel sur la constitutionnalité de la loi.

En septembre 2009, les avocats des accusés ayant contesté la procédure suivie, la juge Sunni Stromberg-Stein de la Cour suprême de la Colombie-Britannique estima que la province n'avait pas le pouvoir de mandater un troisième expert, après que les deux premiers eurent décidé de ne pas inculper les deux hommes. Selon la juge, en agissant ainsi, le procureur général avait enfreint le principe de l'autonomie du système juridique, interdisant toute ingérence politique. Par conséquent, les accusations furent rejetées pour vice de procédure, sans que la Cour ait pu étudier le fond de la question (Bramham, sept. 2009).

En octobre 2009, le nouveau procureur général, Mike de Jong – Wally Oppal venait de perdre ses élections provinciales, par 32 voix –, plutôt que d'en appeler de cette décision, décida de s'adresser à la Cour suprême de la Colombie-Britannique pour vérifier la constitutionnalité de la loi.

Deux questions sont donc pendantes devant la Cour suprême de cette province :

- Premièrement, l'article 293 interdisant la polygamie est-il constitutionnel ou brime-t-il la liberté de religion, protégée par la Charte canadienne des droits et libertés?
- Deuxièmement, l'interdiction de la polygamie nécessite-t-elle l'implication de mineures ou une exploitation abusive d'autorité ou d'influence de l'une des parties?

Le ministre fédéral de la Justice, Rob Nicholson, s'est dit en accord avec la démarche de la Colombie-Britannique et en faveur de la loi interdisant la polygamie. Mais tant que la Cour n'aura pas tranché la question de la constitutionnalité de la loi, aucune province canadienne n'osera porter des accusations de polygamie contre un citoyen.

Ironiquement, en janvier 2010, Winston Blackmore, considéré comme l'homme le plus puissant de Bountiful, décida de poursuivre le gouvernement de la Colombie-Britannique. Il soutenait que les accusations de polygamie portées contre lui ternissaient sa réputation, nuisaient à ses affaires et lui occasionnaient des coûts pour sa défense. De plus, Blackmore réclamait un statut équivalent à celui du procureur général de la Colombie-Britannique ainsi que des fonds du gouvernement (plusieurs centaines de milliers de dollars) pour assurer sa participation au processus juridique, sans quoi il menaçait de boycotter le processus. Sa demande de financement, n'ayant aucun précédent juridique, fut rejetée. Jusqu'ici, plus d'une douzaine de groupes, de tendances idéologiques diverses, y compris des défenseurs des libertés civiles et des droits des femmes, des groupes « polyamoristes » ainsi que des groupes religieux et conservateurs, tel Real Women, ont demandé à être entendus dans cette cause (Canadian Press, 26 mars 2010).

Par ailleurs, dans une entrevue accordée aux médias, Winston Blackmore arguait que puisque le Canada ne reconnaissait officiellement qu'une seule épouse, on ne pouvait logiquement l'accuser de polygamie, ses autres épouses « célestes » n'ayant pas le statut d'épouse officielle, et qu'il était libre d'entretenir des relations

extraconjugales (TMTV, mai 2006). En réalité, cet argument est fallacieux. L'article 290 du Code criminel, interdisant la bigamie, condamne le fait de contracter « une formalité de mariage avec une personne déjà mariée », et l'article 293 condamne la pratique d'« une sorte d'union conjugale avec plus d'une personne à la fois, qu'elle soit ou non reconnue par la loi comme une formalité de mariage » (voir l'annexe II). Or les mariages « célestes » contractés par Blackmore et d'autres mormons de Bountiful sont une forme d'union conjugale, qu'elle soit ou non reconnue par la loi.

3.3 *LES REPERCUSSIONS SOCIALES : DES TEMOIGNAGES D'EX-MEMBRES*

Daphne Bramham[11], journaliste du *Vancouver Sun*, s'est intéressée de près au cas des mormons de Bountiful. Elle a publié une centaine de chroniques sur le sujet depuis 2004 ainsi qu'un livre très documenté, intitulé *The Secret Lives of Saints; Child Brides and Lost Boys in Canada's Polygamous Mormon Sect* (2008). Cet ouvrage et d'autres, publiés par d'anciens membres des communautés mormones liées à l'Église fondamentaliste (FLDS), montrent les répercussions de la polygamie sur les femmes et les enfants. Nous en donnons ici quelques extraits pour illustrer concrètement ces effets.

La traite humaine et le mariage forcé de mineures

En 2004, sept femmes de Bountiful, incluant Jane Blackmore, la première épouse de Winston Blackmore (et la seule reconnue légalement), ont porté plainte pour divers abus physiques et psychologiques et ont dénoncé le mariage de mineures et la traite de jeunes filles, à des fins de mariages polygames.

Leurs témoignages indiquent que les communautés mormones de l'Église FLDS s'échangent des jeunes femmes, de part et d'autre des frontières (entre les États-Unis et le Canada), pour les engager dans des unions polygames. Pour obtenir leur statut de résidente permanente au Canada, les jeunes femmes américaines invoquent des raisons humanitaires. Ces demandes sont généralement approuvées, sans questionnement, même lorsqu'il s'agit de mineures. C'est ce qui fait dire à certains critiques que le Canada se rend ainsi complice de la traite à des fins de mariages polygames (Radio-Canada, 27 octobre 2005).

Ces échanges de femmes se reflètent dans les arbres généalogiques des membres de Bountiful et de ceux de l'Utah, qui sont étroitement liés. Selon une enquête policière, Winston Blackmore, le *bishop* de Bountiful, avait 29 épouses en 2005, dont plusieurs sont originaires de l'Utah et certaines étaient mineures au moment de leur mariage avec lui : 9 d'entre elles étaient âgées de 15 à 17 ans (Wallace, 2009).

Dans une entrevue accordée aux médias, **Craig Chatwin**, né dans une famille polygame du Colorado en Utah, qui a réussi à s'échapper de sa communauté, confirmait que douze de ses sœurs ont été emmenées au Canada pour y épouser des hommes de Bountiful. Deux d'entre elles sont mariées au même homme, Winston Blackmore. Dans une entrevue télévisée, Craig affirmait :

---

11 Daphne Bramham a reçu, en juin 2004, le Prix national des chroniqueurs pour sa rigueur et la qualité de ses reportages.

> *Cela m'inquiète et me dérange de savoir que des hommes âgés et en position d'autorité utilisent leur pouvoir pour épouser des jeunes filles élevées dans le culte, qui n'ont aucune idée de la vie à l'extérieur.*
>
> *(Traduction, CBC, The Fifth Estate, 15 janvier 2003)*

Le témoignage de Jane Blackmore est d'autant plus pertinent qu'elle sait de quoi elle parle[12]. Étant infirmière et ayant longtemps pratiqué à Bountiful, elle a mis au monde des centaines d'enfants de sa communauté, y compris les enfants de ses coépouses, dont plusieurs étaient mineures, confirme-t-elle. Elle a été témoin des drames vécus par des femmes et des adolescentes de sa communauté, mariées de force à des hommes ayant l'âge de leur père ou de leur grand-père.

Jane admet avoir eu une vie privilégiée et avoir soutenu publiquement son mari pendant dix-sept ans de mariage, au cours desquels elle a eu sept enfants de lui, avant de décider de le quitter. C'est quand elle a vu sa propre fille, devenue adolescente, engagée à son tour dans un mariage polygame que Jane a trouvé le courage de partir pour protéger ses autres enfants. Sa fille aînée, âgée de dix-sept ans, est partie un jour pour une simple visite au Colorado avec son père, Winston Blackmore, qui en a profité pour la marier à un homme polygame qu'elle ne connaissait pas. Sa mère ne l'a plus jamais revue depuis. Jane affirme que les femmes de sa communauté ont rarement la liberté de choisir leur partenaire de vie.

> *C'est très contrôlé. Nous avons toujours été confiées à un mari. C'est réellement la seule manière pour que ça fonctionne. Autrement, vous auriez tous ces hommes d'âge mûr en train de courtiser de très jeunes filles, et ce serait le chaos.*
>
> *(Traduction, citée dans Euringer, 2004)*

Cette remarque judicieuse nous éclaire sur la fonction utilitaire des mariages précoces, arrangés sinon forcés. Les très jeunes filles sont plus faciles à enrôler dans un mariage polygame, surtout quand on leur enseigne dès l'enfance que c'est là leur destin et un grand honneur pour elles. Une fois mariées, elles sont rapidement happées dans le tourbillon des responsabilités familiales et auront peu de chances de développer leurs talents, de se réaliser dans d'autres domaines ou même d'imaginer vivre autrement.

Comme l'explique candidement Leah, l'une des nombreuses coépouses de Winston Blackmore, âgée de 23 ans et déjà mère de 4 enfants (dont la mère et la grand-mère vivaient ainsi également) :

> *Certains ne veulent pas admettre que nous choisissons cette vie, ils croient que nous agissons sous pression. C'est faux.*
>
> *(Leah, citée dans Clarens, 2005)*

Ce témoignage sincère doit être interprété à la lumière du contexte général décrit plus haut. Élevées dans le culte de la polygamie et privées de contacts avec le monde extérieur, ces jeunes femmes ne peuvent penser qu'à travers le prisme des valeurs transmises dans l'éducation et les prêches qui les prédisposent à vivre dans

---

12 CBC News, The Fifth Estate, *Bust-up in Bountiful*, diffusé le 25 janvier 2006, puis mis à jour et rediffusé le 12 avril 2008.

l'abnégation totale. Selon les principes liés à la polygamie, les femmes doivent se contenter de servir leur mari et d'avoir de nombreux enfants, pour plaire à Dieu et faire honneur à leur communauté.

La docilité et la soumission : le concept de keep sweet

Le concept de *keep sweet*, exigeant docilité et soumission aveugle des fidèles à l'autorité du patriarche de la famille (le père ou le mari) et aux chefs religieux, est devenu le leitmotiv de l'Église FLDS. Winston Blackmore en a fait l'emblème de Bountiful. Des affiches avec ce slogan sont accrochées dans les écoles de Bountiful et encadrées sur les murs de plusieurs maisons. Ce concept interdit toute réflexion indépendante et impose aux enfants des deux sexes, particulièrement aux fillettes, de demeurer silencieux quoi qu'il arrive. Les femmes doivent intégrer ce concept dans leur vie et se soumettre, avec joie et non à contrecœur, à la volonté de leur mari et aux autorités religieuses (Bramham, 2008 : 195).

Comme l'explique Debbie Oler Palmer (la sœur de Jane Blackmore), les jeunes filles sont éduquées dès l'enfance à n'aspirer qu'à devenir l'épouse d'un mari polygame et la mère de nombreux enfants. Poussées très jeunes à se marier, elles acquiescent parfois « librement » et se sentiront même « flattées » d'épouser un homme polygame influent, souvent beaucoup plus vieux qu'elles, qui leur fera un enfant tous les deux ans (Palmer et Perrin, 2004).

Dans un poignant documentaire intitulé *Leaving Bountiful*, Debbie, qui a vécu et grandi à Bountiful, raconte sa vie et décrit le système social et familial oppressif lié à la polygamie. Elle y explique le cycle d'abus sexuels, physiques et psychologiques qu'elle-même a vécu et qui se perpétue dans les communautés FLDS. Les filles, dit-elle, sont élevées sans aucune estime d'elles-mêmes, avec l'unique objectif de devenir des coépouses, d'avoir le plus d'enfants possible et d'obéir à leur mari en toute chose.

Debbie a été mariée à 15 ans, « volontairement » précise-t-elle, au père de Winston Blackmore, Ray Blackmore (ex-*bishop* de Bountiful), alors âgé de 56 ans et atteint d'un cancer, devenant ainsi sa sixième épouse. Celui-ci avait des douzaines d'enfants plus âgés qu'elle et était le père de deux de ses belles-mères (deux des filles de Ray Blackmore ayant épousé le père de Debbie). Il mourut trois ans plus tard, la laissant veuve, à dix-huit ans, avec un enfant sur les bras. Debbie fut ensuite assignée par le nouveau *bishop*, Winston Blackmore (qui avait le même âge qu'elle et qui avait fréquenté la même école qu'elle), à épouser un homme polygame particulièrement violent. Elle dut supporter pendant des années les pires violences conjugales, avant d'être autorisée par Winston Blackmore, son ex-beau-fils, à se séparer de ce mari, pour être confiée à un troisième mari. Elle vécut l'enfer et connut la dépression, avant de réussir à quitter Bountiful, à l'âge de 34 ans, avec ses 8 enfants. Après trente ans de silence et de souffrance, et après une longue thérapie, Debbie adressait une lettre à la ministre fédérale de la Justice, Anne McLellan, la priant d'intervenir contre les fondamentalistes mormons, qui conditionnent les filles dès l'enfance à considérer qu'elles n'ont aucune valeur propre et qui font d'elles des êtres qui n'aspirent qu'à devenir une épouse polygame, de préférence d'un homme d'influence, et à porter ses enfants (Bramham, 2008 : 101 et 111).

Fait significatif, Debbie raconte comment son second mari décida un jour de donner son fils nouveau-né à une autre femme. Après avoir protesté en vain auprès de son père et du *bishop* (Winston Blackmore), qui lui conseillèrent tous les deux d'obéir à son mari, elle dut se résigner, la mort dans l'âme. Quelques semaines plus tard, son mari lui rendit l'enfant et lui dit qu'elle avait passé le test d'obéissance et qu'elle était maintenant prête à devenir enceinte à nouveau. Cet incident, d'une indicible cruauté, illustre bien les méthodes utilisées au sein de la secte pour briser toute résistance ou tout esprit rebelle et pour enlever aux femmes le désir même de contester. Malheureusement, le cas de Debbie n'a rien d'exceptionnel. Les témoignages d'autres femmes ayant réussi à quitter leur communauté mormone polygame confirment qu'il s'agit bien d'un système oppressif et préjudiciable aux femmes et aux enfants.

La difficulté de quitter sa communauté

Certains se demandent ce qui empêche les membres des communautés mormones polygames mécontents de quitter ce mode de vie, s'ils le souhaitent. Bien que certaines personnes semblent bien s'accommoder de leur mode de vie, il faut savoir qu'il est extrêmement difficile, pour les jeunes et les femmes, de partir si elles ou ils le souhaitent. Trois exemples de cas, parmi d'autres, illustrent ici le type d'obstacle à surmonter.

Comme le résume Brent Jeffs, le neveu de Warren Jeffs (« le Prophète » de l'Église FLDS), qui a réussi à s'échapper de sa communauté après y avoir subi des abus, plusieurs raisons empêchent les personnes de quitter leur communauté. Premièrement, c'est le seul mode de vie qu'elles connaissent. Deuxièmement,

> *[partir implique] une rupture avec tous les membres de sa famille, tous ses amis, et toutes les personnes qu'on connaît depuis l'enfance, en somme avec toutes les personnes qu'on aime.*
>
> *(Traduction, Jeffs et Szalavitz, 2009 : 9)*

Troisièmement, ajoute-t-il, il y a

> *le fait que vous êtes maintenus dans l'ignorance du mode de vie extérieur [et que] vous avez été endoctrinés, tous les jours de votre vie, pour croire que les autres personnes sont diaboliques, qu'elles vous veulent du mal et qu'elles sont damnées par Dieu.*
>
> *(Traduction, Jeffs et Szalavitz, 2009 : 10)*

Cette difficulté est décuplée quand il s'agit des femmes. Mariées très jeunes et aussitôt enceintes, elles peuvent difficilement tout quitter en laissant là leurs enfants. Lorsqu'elles ont acquis la maturité nécessaire pour décider de partir, plusieurs ont déjà huit enfants ou plus. Bien qu'en principe elles soient « libres » de partir, elles n'ont pas le droit d'emmener leurs enfants. Les rares femmes ayant réussi à quitter leur communauté avec leurs enfants ont dû faire preuve d'une grande force de caractère pour surmonter tous les obstacles, comme en témoignent leurs histoires rocambolesques qui dépassent la fiction.

Carolyn Blackmore Jessop, mariée de force à dix-huit ans à un homme influent de l'Église FLDS en Utah, Merril Jessop, âgé de cinquante ans, raconte dans un livre intitulé *Escape* (2007) comment elle a réussi à s'échapper de sa communauté, au milieu de la nuit, avec ses huit enfants et seulement vingt dollars en poche. En l'absence du mari, explique-t-elle, ce sont les coépouses qui se surveillent mutuellement et rapportent toute inconduite au mari. Bien que les femmes soient autorisées à conduire une auto pour vaquer à leurs occupations dans la communauté, dit-elle, ces autos n'ont pas de plaques d'immatriculation ou alors celles-ci sont expirées. Cela signifie que si une femme quitte sa communauté sans la permission du mari, ce dernier peut immédiatement appeler la police pour l'arrêter et la ramener. D'ailleurs, les membres de la police locale sont membres de l'Église FLDS (en Utah) et obéissent davantage aux chefs religieux qu'aux autorités civiles.

Quand Carolyn a finalement réussi à s'enfuir avec tous ses enfants, ce qui était un véritable exploit, elle n'était pas au bout de ses peines. Ses enfants étaient terrifiés par le monde extérieur et voulaient retourner auprès de leur père. Carolyn a dû tenir bon et soutenir ses enfants pour qu'ils puissent s'intégrer à l'école et à leur nouveau mode de vie, en dehors de la communauté. Elle dut aussi mener une bataille judiciaire pour obtenir la garde de ses enfants, son mari ayant tenté de les récupérer en la discréditant auprès de la cour. En 2006, le témoignage de Carolyn sur les abus prévalant au sein de sa communauté a été déterminant pour la condamnation de Warren Jeffs. Son cas illustre bien les multiples obstacles que doivent surmonter les femmes souhaitant quitter leur communauté.

Le cas de Debbie Oler Palmer, première femme à avoir réussi à quitter Bountiful avec tous ses enfants, est tout aussi édifiant. Elle soutient que « partir est non moins douloureux que de rester ». La transition n'est guère facile quand on ne connaît personne en dehors de sa communauté, qu'on n'a ni argent, ni éducation, ni métier pour survivre. Après avoir quitté sa communauté, Debbie trouva refuge à Calgary, auprès d'une tante qu'elle connaissait à peine. Inscrits à l'école publique, ses enfants durent surmonter d'énormes difficultés d'adaptation, à cause du retard scolaire qu'ils avaient cumulé en fréquentant l'école de Bountiful et du fossé culturel les séparant du reste de la société canadienne. Les tentatives répétées de Winston Blackmore auprès de la fille aînée de Debbie (issue de son premier mariage avec le père de Winston) pour la monter contre sa mère et inciter tous les enfants de Debbie à retourner vivre à Bountiful rendaient sa tâche encore plus ardue. De plus, étant donné les violences subies, Debbie a souffert de dépression et de tendance suicidaire, et a dû suivre une longue thérapie pour s'en sortir.

Cet exemple montre clairement, dit Bramham, comment la vulnérabilité des femmes et des enfants, maintenus délibérément dans l'ignorance, l'isolement et la peur du monde extérieur, est la condition nécessaire créée par les chefs religieux de la secte mormone fondamentaliste (FLDS) pour les empêcher de quitter leur communauté (Bramham, 2008 : 202-204).

L'expulsion de jeunes gens : le cas des lost boys

Comme le souligne Jane Blackmore, étant donné que les hommes plus âgés et plus influents s'approprient les jeunes filles à marier, il est difficile pour les jeunes gens de se trouver une épouse. Cela décourage plusieurs garçons, dit-elle, qui ne voient

aucun avenir dans leur communauté et finissent par quitter leur famille, quand ils ne sont pas carrément expulsés, pour le moindre écart de conduite. Poussés à l'exil forcé hors de leur communauté, ces jeunes gens, désignés comme les *lost boys*, sombrent souvent dans la délinquance.

C'est le drame vécu par quelque quatre cents jeunes mormons de l'Utah, excommuniés par Warren Jeffs et bannis de leur communauté, entre 2000 et 2005. Les prétextes les plus futiles ont été invoqués pour justifier leur expulsion, tels leur habillement, le fait d'avoir écouté de la musique ou regardé la télévision, d'être allés au cinéma ou d'avoir embrassé une fille. Chassés de leur communauté, ces jeunes gens, parfois à peine âgés de quatorze ans, doivent survivre par leurs propres moyens, dans un monde qui leur est totalement étranger. Étant donné les lacunes de leur éducation et leur désarroi, plusieurs s'adonnent à la drogue et à la prostitution et finissent parfois par se suicider (Palmer et Perrin, 2004).

Au Canada, il y a des dizaines de garçons (on ignore leur nombre) ayant quitté volontairement Bountiful qui vivent dans différentes régions de la Colombie-Britannique et de l'Alberta. Il semble qu'au moins une vingtaine d'entre eux vivent autour de Cranbrook[13] et y travaillent souvent pour des salaires réduits, dans des entreprises forestières appartenant à des mormons fondamentalistes (Bramham, 2008 : 251).

Dans un livre émouvant, Brent Jeffs (2009) témoigne du drame vécu par ces jeunes gens abandonnés par leur famille, après avoir subi des violences physiques et psychologiques importantes. Il raconte comment il a perdu deux de ses frères, victimes d'abus sexuels à l'âge de cinq ou six ans de la part de leur oncle (Warren Jeffs, « le Prophète ») : l'un s'est suicidé et l'autre est mort d'une surdose. D'anciens membres de l'Église FLDS ont fondé aux États-Unis une association pour venir en aide à ces jeunes gens désemparés, qui sont partis volontairement ou qui ont été chassés de leur communauté. Aucune aide similaire n'existe au Canada, à notre connaissance. Certains critiques soutiennent que le cas des *lost boys* n'est pas une conséquence malencontreuse de la culture mormone fondamentaliste, mais une base nécessaire pour la perpétuation de son mode de vie polygame (Bramham, 2008 : 252).

L'écart d'âge entre conjoints

La polygamie ne fonctionne en réalité qu'en raison d'un écart d'âge au mariage. C'est là une nécessité statistique qui donne aux hommes d'âge mûr la possibilité d'épouser des femmes issues des générations plus jeunes, donc plus nombreuses en raison de la pyramide d'âge, qui est plus large à la base qu'au sommet dans toutes les sociétés traditionnelles. C'est ce que des études menées en Afrique ont confirmé (Pison, 1986).

Mais ce constat ne se limite pas à l'Afrique. Il s'applique aussi aux communautés mormones polygames, où l'on note un écart d'âge allant parfois de vingt à trente ans ou plus entre un mari et ses plus récentes épouses. Dans la communauté de Bountiful, il est courant de voir des jeunes filles, parfois mineures, mariées à un homme polygame, sensiblement plus âgé qu'elles, qui peut être leur oncle, leur beau-

[13] Cranbrook est la plus grande ville située dans les montagnes Rocheuses de la Colombie-Britannique.

père ou un ami de leur père et parfois de leur grand-père. Ben Bistline, historien, fait remarquer que tant que les jeunes filles sont libres de choisir leur époux, le système de la polygamie fonctionne mal, particulièrement pour les hommes âgés (cité dans Bramham, 2008 : 74). En découle la nécessité d'insister sur le devoir sacré pour les femmes d'accepter l'époux désigné par leur père ou par le chef religieux.

Autrement dit, l'écart d'âge important observé entre époux dans toutes les sociétés polygames n'est ni fortuit ni accidentel. Il ne s'agit pas d'une dérive pouvant être aisément corrigée, comme certains semblent le croire. En fait, l'écart d'âge est une caractéristique inhérente au système polygame, découlant de la prérogative accordée aux hommes de prendre plusieurs épouses. Ce système opère en faveur des hommes mûrs et influents, qui usent de leur pouvoir pour s'approprier les plus belles jeunes femmes au sein de leur communauté, poussées par la misère ou par leur famille à accepter de s'unir à un homme beaucoup plus âgé qu'elles. La polygamie se nourrit ainsi des inégalités sociales et contribue à renforcer les mariages forcés et l'abus de mineures. L'écart d'âge a aussi pour effet d'accroître le prestige des maris polygames aux yeux de la communauté, tout en renforçant leur domination sur leurs épouses. Il prive enfin bon nombre de jeunes gens de la possibilité de se trouver une épouse pour fonder leur propre famille, les poussant ainsi à quitter leur communauté ou à en être expulsés, ce qui brime leurs droits et induit chez eux des comportements asociaux.

On voit ainsi que le système polygame est à l'origine d'une chaîne de conséquences, y compris des abus et des préjudices à l'égard des femmes, des enfants et des jeunes hommes, dont les droits sont niés.

Le mythe de la polygamie bénéfique

Les apologistes de la polygamie invoquent souvent les bénéfices que les femmes peuvent tirer de cette pratique, notamment le partage des responsabilités familiales entre les coépouses. Cette situation est censée procurer aux femmes la liberté de travailler à l'extérieur ou d'étudier, sans avoir à se soucier des repas à préparer ni à trouver une gardienne pour les enfants. Cet argument simpliste touche une corde sensible chez les femmes modernes, souvent tiraillées entre les exigences professionnelles et familiales. Cependant, il occulte les dures réalités des femmes engagées dans ce mode de vie.

Premièrement, s'il est vrai que certaines femmes peuvent étudier ou travailler à l'extérieur, cela suppose que d'autres coépouses demeurent au foyer, comme en témoigne Cora Fisher. Mariée à quatorze ans, comme deuxième épouse, Cora devint la servante du couple et la gardienne attitrée des enfants de la première épouse, trop heureuse de se décharger sur elle de toutes les responsabilités familiales.

> *Certaines femmes peuvent être autonomes dans la polygamie, mais c'est au détriment d'autres femmes qui doivent vivre dans la servitude totale. Et pas une seule femme que j'ai connue n'est heureuse, bien qu'elles disent toutes qu'elles le sont. Et croyez-moi, plusieurs d'entre elles se confiaient à moi.*
>
> *(Traduction, Moore-Emmett, 2004 : 128)*

Deuxièmement, le nombre très élevé d'enfants par famille rend les tâches domestiques infiniment plus lourdes pour chaque femme que dans le cas d'une famille monogame. Les femmes sont donc souvent submergées par les tâches matérielles nécessaires pour nourrir une maisonnée remplie d'enfants de tous âges, pour les habiller, laver leurs vêtements et les soigner, 7 jours sur 7, ce dont témoigne Jane Blackmore :

> *Si vous avez plus de 20 ou 25 enfants en bas âge à nourrir à chaque repas, cela peut devenir chaotique. De plus, il est humainement impossible pour un homme polygame de répondre adéquatement aux besoins physiques, affectifs et matériels de ses nombreuses épouses et de ses enfants.*
>
> *(Traduction, citée dans Euringer, 2004)*

Tout comme l'écart d'âge entre conjoints, le taux de natalité très élevé est directement lié au principe de la polygamie enseigné par l'Église FLDS. Par exemple, Winston Blackmore soutient dans ses prêches que chaque famille polygame doit assurer au moins une naissance par année (Bramham, 2008 : 233).

Debbie Palmer explique que les familles de Bountiful ont coutume de tenir une charte pour y inscrire les dates d'ovulation de chaque coépouse, de manière à permettre au mari de féconder chacune d'elles au moment voulu. Cette méthode, dit-elle, s'inspire de l'élevage d'animaux de ferme et permet au mari de garder chaque femme enceinte environ tous les deux ans (Palmer et Perrin, 2004).

Dans son témoignage, Brent Jeffs déconstruit un autre mythe tenace voulant que la polygamie soit paradisiaque pour les hommes :

> *Les gens extérieurs ont tendance à croire que la polygamie doit être une aubaine pour nous les hommes. Vous avez accès à une diversité sexuelle, sans remords : Dieu vous commande d'avoir des partenaires multiples et les femmes doivent l'accepter. En fait, elles sont censées en être heureuses et vous servir en obéissant. C'est prétendument la seule façon pour tous d'atteindre le plus haut niveau du paradis céleste. Pour plusieurs hommes, cela semble être le paradis sur terre, sans même avoir besoin de la promesse pour l'au-delà. Ils mettent l'accent sur le sexe, et fantasment sur l'idée d'un harem, avec de jeunes et belles femmes soumises à leur bon plaisir. Ils ne pensent pas à la responsabilité, ou à l'équilibre nécessaire pour garder toutes ces femmes heureuses, ou simplement pour réduire leurs doléances. [...]*
>
> *Bien que cela semble idyllique en théorie, en pratique, du moins dans mon expérience, c'est une recette pour la misère de toutes les personnes impliquées. Dans la communauté de FLDS, la polygamie et sa structure de pouvoir produisent constamment une lutte épuisante et incessante pour obtenir l'attention et les ressources. Dans les familles aussi larges que la mienne, il n'est tout simplement pas possible pour toutes les femmes et les*

enfants d'obtenir satisfaction de leurs besoins. Seulement s'assurer que tous les enfants sont nourris, habillés et physiquement en sécurité représente un défi énorme.

(Traduction, Jeffs et Szalavitz, 2009 : 8)

Troisièmement, en plus d'accroître, et non d'alléger, les responsabilités familiales qui reposent sur le dos des femmes, le mode de vie polygame est souvent source de tensions familiales et de conflits. Ceux-ci sont souvent alimentés par les maris attisant les rivalités entre coépouses pour mieux exercer leur contrôle sur elles. Comme le rapporte Carolyn Blackmore Jessop, bien que les maris polygames aient auparavant été moralement tenus de partager équitablement leur affection entre leurs épouses, quand Warren Jeffs est devenu « Prophète », celui-ci a changé la règle et a dispensé les hommes de cette obligation.

Les femmes qui en ont souffert le plus sont celles dont les maris n'aimaient pas avoir de rapports sexuels avec elles. Leur mari dira qu'elles ne sont pas dignes de porter ses enfants et il cessera d'avoir des rapports sexuels avec elles. Cela a libéré les hommes qui pouvaient ainsi avoir du sexe seulement avec leurs épouses préférées. Il dira aux autres que lorsqu'elles auront assez de mérite, il leur fera un enfant. C'était aussi crasse que ça. [...]

Le sexe c'est le pouvoir, dans les communautés FLDS. Si un homme cesse d'avoir des rapports sexuels avec une épouse, il lui coupe l'herbe sous les pieds. Elle perd alors tout pouvoir et tout statut au sein de sa famille. [...] La femme qui a le plus de rapports sexuels avec son mari gagne dans cette compétition sexuelle intense qui se joue au sein des familles polygames. Son mari la traite comme une reine et elle use de son pouvoir sur les autres épouses. Mais les enfants sont parfois pris dans les feux croisés de cette guerre sexuelle. Les maris ont tendance à devenir plus abusifs à l'égard des femmes qu'ils délaissent sexuellement. Ils maltraitent aussi parfois les enfants de ces épouses.

(Traduction, C. Jessop et Palmer, 2007 : 197, 225-226)

La compétition sexuelle entre les coépouses, associée à une surenchère dans la procréation, a des conséquences multiples. D'une part, elle devient un outil d'asservissement des femmes, étant donné que le mari dispense à sa guise ses faveurs sexuelles selon le « mérite » de chacune. Ce pouvoir est d'autant plus oppressif que la valeur d'une femme se mesure au nombre d'enfants qu'elle a. De plus, selon un des principes religieux chez les mormons, quand un mari est mécontent d'une épouse, celle-ci perd sa chance d'accéder au dernier stade du paradis céleste et sera condamnée à devenir la servante du mari et de ses autres épouses pour l'éternité. Autrement dit, le mari détient le pouvoir de déterminer à la fois le statut terrestre et le statut céleste de ses épouses, ce qui pousse les plus indépendantes d'entre elles à se plier à toutes ses exigences.

Outre les sentiments de jalousie entre les coépouses, souvent exacerbés par la promiscuité, la compétition sexuelle et procréative instaurée entre elles est source de conflits familiaux. Ces conflits se traduisent souvent par des violences verbales et physiques contre les femmes les moins appréciées du mari et leurs enfants. Cette situation établit un système de castes au sein de la famille, qui ouvre la porte aux pires abus entre ses membres, affirme Carolyn Blackmore Jessop. Celle-ci raconte comment ses enfants ont subi la maltraitance, de la part de leur père et de sa première épouse, notamment quand elle-même devait s'absenter du foyer pour travailler à l'extérieur. Il n'est pas rare, dit-elle, de voir dans les familles polygames

des enfants maltraités par les coépouses et leurs enfants (C. Jessop et Palmer, 2007 : 227 et 263).

Bien qu'il soit difficile de justifier la séparation d'enfants de leur mère, comme ce fut le cas récemment, lors du raid des autorités du Texas (en avril 2008) contre le ranch Yearning for Zion, Carolyn soutient que dans les communautés liées à l'Église fondamentaliste (FLDS), les femmes constituent souvent un danger pour leurs propres enfants, car elles sont dans l'incapacité de les protéger :

> *La plupart des gens croient que la meilleure place pour un enfant est d'être près de sa mère. Il est effrayant pour eux de penser que l'État peut intervenir et enlever des enfants de leurs parents. Peu de gens réalisent comment [l'Église] FLDS coupe les liens entre les mères et les enfants. Un enfant est conditionné à croire que chaque épouse de son père est une de ses mères. [...] dans bien des cas, l'attachement premier d'un enfant sera envers un autre enfant, pas envers sa mère. Les enfants de FLDS se lient souvent entre eux comme les enfants dans un orphelinat; ils trouvent un autre enfant du même âge ou un peu plus vieux, et les deux se protègent mutuellement.*
>
> *(Traduction, C. Jessop et Palmer, 2007 : 420)*

Finalement, vu la taille imposante des familles, il est rare qu'un mari polygame puisse remplir son rôle de pourvoyeur pour répondre aux besoins de tous les membres de sa famille. Les femmes doivent le plus souvent se débrouiller pour subvenir à leurs propres besoins matériels et à ceux de leurs enfants. Les jeunes mères survivent généralement avec l'aide sociale réclamée de l'État en se faisant passer pour des mères célibataires. C'est là une pratique très répandue dans les communautés FLDS, qui la désignent sous le terme de *bleeding the beast* (saigner la bête), ce qui renvoie au fait de soutirer le maximum de bénéfices de l'État. Par ailleurs, les femmes qui réussissent à avoir un emploi rémunéré au sein de leur communauté ne sont pas autonomes pour autant. Elles doivent souvent assumer la charge des coépouses sans revenus, sinon remettre leur salaire au mari, qui leur donne en retour un minimum pour assurer leur subsistance (Bramham, 2008 : 75).

Cela signifie que la protection matérielle et affective, que le mariage polygame est censé offrir aux femmes et aux enfants, est pour le moins illusoire. Il est clair que les bénéfices escomptés du partage des responsabilités familiales entre les coépouses ne pèsent pas lourd dans la balance, quand on les compare aux désavantages, infiniment plus importants, qui découlent du système de vie polygame. Brent Jeffs mentionne ceci :

> *J'ignore si la polygamie produit toujours des abus pour les femmes et les enfants, mais selon mon expérience, c'est souvent le cas. Je crois qu'il est juste de dire qu'elle a toujours le potentiel de le faire, comme dans tout système fermé avec un dirigeant possédant un pouvoir incontrôlé. Quand les femmes sont perçues comme des citoyennes de seconde classe, je ne crois pas que la polygamie puisse être autre chose qu'abusive.*
>
> *(Traduction, Jeffs et Szalavitz, 2009 : 226)*

On est loin ici du modèle idyllique de la cohabitation harmonieuse et solidaire décrit par certaines femmes interrogées par les médias ou par des chercheurs. Cela ne signifie pas qu'il n'existe pas d'alliances et de liens d'amitié réels qui peuvent se tisser au fil des ans entre des coépouses. C'est d'ailleurs le seul moyen pour les

femmes de survivre dans ce mode de vie. Mais cela ne peut servir d'excuse pour nier les préjudices subis par les femmes et les enfants dans un système polygame.

La négligence et l'abus de mineurs

Compte tenu de la taille démesurée des familles polygames, les enfants sont souvent privés, même très jeunes, d'affection et d'attention individuelle, comme en témoigne Brenda Williams Jensen, élevée dans l'une des premières familles établies dans la communauté de Bountiful :

> *Tout est collectif. L'amour de masse, la nourriture de masse, la discipline de masse, et pas de place pour l'individualité.*
>
> *(Traduction, citée dans Bramham, 2008 : 86)*

Cela se traduit, ajoute-t-elle, par une faible estime de soi et des lacunes dans le développement affectif des enfants.

De plus, les mères, trop souvent débordées par le nombre d'enfants, sont obligées de laisser des enfants en bas âge sous la garde d'un autre enfant, généralement une sœur, à peine plus âgée. Cela conduit à un taux élevé d'accident chez les enfants ainsi qu'à un haut taux de mortalité infantile, qu'une meilleure supervision aurait pu aisément prévenir, soutient Brent Jeffs (Jeffs et Szalavitz, 2009 : 8).

Certaines morts accidentelles sont suspectes. Par exemple, des garçons, considérés comme rebelles par leur communauté, meurent soudainement d'accidents inexplicables (noyade ou autres). Mais les statistiques sur les décès et les accidents impliquant des enfants dans ces communautés font défaut, étant donné que ceux-ci sont rarement rapportés aux autorités civiles (Moore-Emmett, 2004 : 181).

Le manque de surveillance conduit aussi à des abus sexuels et physiques, subis par les plus jeunes, de la part de leur père ou d'enfants plus âgés. C'est notamment le cas de Debbie Palmer, de Bountiful, qui a été agressée sexuellement à l'âge de cinq ans, par son cousin de quatorze ans. Comme le souligne Laura Chapman, qui a grandi au Colorado et vécu dans diverses communautés FLDS, ces abus ne sont pas l'exception. Ayant elle-même été agressée sexuellement par son père jusqu'à l'âge de treize ans, puis par ses frères, Laura affirme :

> *[...] inceste, viol institutionnalisé, abus physiques, sexuels et émotionnels, privation d'éducation et mariages forcés de très jeunes filles sont endémiques dans toutes les communautés polygames et non pas, comme certains le proclament, des cas isolés à certains groupes polygames ou qui ne seraient pas plus répandus que dans la société générale monogame.*
>
> *[...] Il n'y a pas d'autres options quand la prière est la seule solution à vos problèmes, quand vous ne savez pas que vous pouvez appeler le 911, et quand votre mère est impuissante à vous protéger des coups infligés par d'autres mères (les coépouses), et des agressions sexuelles de votre père ou de vos frères.*
>
> *(Traduction, citée dans Moore-Emmett, 2004 : 90 et 94)*

D'autres témoignages confirment cette réalité dramatique. Bien que la loi oblige quiconque est au courant d'abus d'enfants à les rapporter aux autorités civiles, toute personne osant le faire serait immédiatement menacée par les membres de sa communauté et mettrait sa propre vie en danger, affirme Laura Chapman. C'est ainsi qu'elle-même fut menacée et dut trouver refuge à l'extérieur de sa communauté, avec ses enfants, craignant pour leur propre sécurité (Moore-Emmett, 2004 : 98).

Il est donc très difficile pour une mère de rapporter les abus subis par ses enfants, soit parce que les policiers sont membres de l'Église FLDS, comme dans le cas de l'Utah, soit parce que leur mari et les chefs religieux s'y opposent fermement, pour éviter de mêler les autorités à leurs affaires. Même le personnel des services de santé de ces communautés n'ose pas rapporter les sévices qu'il constate dans le cadre de ses fonctions. Lorsqu'une femme porte plainte contre son mari auprès des autorités religieuses, pour violence conjugale ou pour abus commis sur les enfants, le *bishop* la renvoie chez elle et lui conseille d'obéir à son mari et de respecter le mot d'ordre, « *keep sweet* ». Selon les valeurs religieuses enseignées, c'est un péché pour une femme de se plaindre de son mari, et si elle est maltraitée, c'est qu'elle ne vit pas « en harmonie » avec son mari et devrait donc se corriger (F. Jessop et Brown, 2009 : 32-33; C. Jessop et Palmer, 2007 : 238-240).

En dépit des allégations sérieuses concernant les abus de mineures et l'existence de traite de mineures à des fins de mariages polygames à Bountiful, la notoriété de Winston Blackmore lui a permis d'obtenir la signature d'un protocole d'entente avec les autorités civiles concernant le rapport d'allégations d'abus impliquant des mineurs. Au lieu d'en faire rapport à la police ou au service de santé, les professeurs des écoles de Bountiful doivent rapporter les allégations d'abus au directeur même de l'école, qui en aviserait Blackmore. Comme le souligne Bramham, « autant dire qu'on met le renard en charge du poulailler! » (2008 : 129). Ainsi, toutes les conditions sont réunies pour continuer à fermer les yeux sur les abus dont sont victimes les femmes et les enfants dans ces communautés.

Les risques pour la santé et l'atteinte à la dignité humaine

Les risques pour la santé et pour la vie liés aux mariages précoces et aux grossesses qui s'ensuivent ne sont plus à démontrer. De nombreuses jeunes filles de Bountiful et d'autres communautés FLDS en payent le prix, comme en témoigne Jane Blackmore. Mais les risques pour la santé mentale des femmes qui vivent dans un contexte de polygamie ne sont pas moins graves. Les faits montrent que la polygamie porte atteinte, de mille et une façons, à la dignité humaine des femmes.

Même quand elles sont conditionnées dès l'enfance à aspirer à devenir l'épouse d'un mari polygame ou à en revendiquer le « droit », les femmes éprouvent des sentiments de jalousie et de frustration difficiles à ignorer. Ces sentiments sont exacerbés par leurs conditions de vie, dans des maisons trop petites et mal insonorisées, où les femmes entendent les ébats de leur mari avec une coépouse. Ne pouvant supporter cette situation, qui porte atteinte à leur dignité de femme, certaines choisissent de vivre dans des conditions de dénuement total, pour éviter à tout prix la cohabitation avec leurs coépouses.

C'est le cas de Irene Spencer, qui a choisi, à 16 ans, de laisser tomber son amour pour un jeune homme (qui refusait la polygamie) pour épouser « volontairement » le mari de sa sœur, qu'elle décrit comme un homme doux et très religieux, qui faisait de son mieux pour partager son affection entre ses coépouses (il a eu en tout 9 épouses et 56 enfants). Convaincue que le mode de vie polygame était supérieur à la monogamie, Irene raconte dans son livre, *Shattered Dreams*, l'enfer qu'elle a vécu d'avoir à partager son mari avec ses coépouses et de ne pas pouvoir satisfaire ses propres besoins sexuels, pour se conformer au principe religieux selon lequel le sexe doit se limiter à la procréation. Irene, qui avait réussi à convaincre son mari de lui permettre d'habiter séparément de ses coépouses, évoque ainsi son calvaire :

> *Maintenant que j'avais ma propre maison, Verlan [le mari] ne pouvait comprendre pourquoi je passais autant de nuits à pleurer. Je voulais être forte et me montrer à la hauteur de ses attentes, mais la jalousie me plongeait dans des crises de pleurs et de colère. Je me couvrais le visage avec mon oreiller pour sangloter et crier, alors que mon esprit était envahi d'images de lui et Lucy, brisant toutes les règles et faisant des bébés garçons un après l'autre. Même si elle était sa femme, et bien que Dieu nous ait commandé de vivre le mariage pluriel, j'en détestais chaque minute. Je passais presque la première année entière, après le mariage de Lucy, à pleurer et à imaginer qu'elle avait pris ma place dans le cœur de Verlan.*
>
> *[...] Vivre « la loi » (limitant le sexe au seul but de procréation) était comme une torture pour moi. Cela semblait conçu pour la cruauté et la punition. Complètement contre nature, cela allait au-delà du sacrifice personnel jusqu'au point de se renier soi-même. Une seule fois par mois, durant les seuls mois où je n'étais pas enceinte ou allaitant, Verlan et moi avions un rapport sexuel. Le reste du temps, je devais soit dormir à côté de mon mari sans le toucher, soit souffrir seule, en l'imaginant faisant l'amour à Lucy ou Charlotte dans la chambre à côté. [...] J'ai souvent pensé que je perdrais la raison.*
>
> *[...] Tous les livres que j'ai lus sur la polygamie des mormons étaient de vibrants témoignages de femmes qui se sacrifient et soutiennent vivement le principe de la polygamie. J'étais convaincue que ces femmes engagées font simplement ce qu'on m'a appris à faire moi-même, affirmer la justesse des mariages pluriels et soutenir avec entêtement ses avantages sur la monogamie. Interdites d'admettre leurs vrais sentiments, elles nient leur propre agonie et leurs souffrances, tout comme on m'a appris à le faire.*
>
> *(Traduction, Spencer, 2007 : 187-188; 201; 382)*

Dans ces conditions, on comprend pourquoi nombre de femmes engagées dans une union polygame souffrent de problèmes psychologiques importants, liés au stress d'avoir à nier quotidiennement leurs émotions et leurs sentiments profonds. Ce stress est décuplé quand les femmes perdent leur statut de favorites aux yeux du mari ou qu'elles ont passé l'âge de la procréation, ce qui s'accompagne souvent d'abus physiques et psychologiques additionnels. Plusieurs femmes vivant dans ces conditions souffrent du symptôme de stress post-traumatique. Il s'agit d'effets physiques et mentaux sérieux, qu'on retrouve chez les vétérans de la guerre et les personnes ayant subi des traumatismes graves. Carolyn Blackmore Jessop estime qu'au moins un tiers des femmes de sa communauté FLDS souffrent de dépression et sont traitées avec du Prozac. D'autres, considérées comme trop rebelles, sont traitées de folles et sont droguées ou bien enfermées dans des institutions pour malades mentaux (C. Jessop et Palmer, 2007 : 230).

La maladie étant considérée comme une punition de Dieu pour ses propres fautes, ces femmes ne suscitent pas la moindre sympathie de leurs proches. Dans ses prêches, Warren Jeffs (le « Prophète ») affirmait que quiconque avait besoin de soins médicaux pour guérir manquait de foi. Par conséquent, les maris s'opposent souvent à la vaccination et aux soins médicaux pour leurs épouses et pour leurs enfants, convaincus que la prière et la foi en Dieu sont les meilleurs remèdes. De nombreuses femmes et des enfants souffrent donc en silence et meurent parfois, par manque de soins médicaux (Bramham, 2008 : 95, 184 et 197).

De plus, certaines maladies génétiques, extrêmement rares dans la population en général, se retrouvent fréquemment dans les communautés mormones polygames en raison des mariages consanguins (entre cousins, entre un oncle et ses nièces, sans compter les enfants issus de l'inceste). Il en est ainsi de l'acidurie fumarique (*Fumarase deficiency*), une maladie génétique causant des troubles neurologiques importants chez le nouveau-né, qui se manifeste par des difficultés d'alimentation, une croissance anormale et des crises d'épilepsie. Les enfants qui en sont atteints meurent généralement en bas âge, et les survivants éprouvent des problèmes psychomoteurs importants.

On le voit, les répercussions de la polygamie sur la santé physique et mentale des femmes et des enfants sont loin d'être négligeables.

Le travail des enfants et l'éducation déficiente

L'éducation étant peu valorisée à Bountiful, garçons et filles sont encouragés très jeunes, dès treize ou quatorze ans, à quitter l'école. Loin de soutenir l'éducation des jeunes, Winston Blackmore ne leur laisse pas le temps de terminer leurs études, encourageant les filles à se marier et les garçons à travailler pour lui. Ces derniers sont embauchés dans des entreprises familiales, parfois sans salaire ou au rabais. Très jeunes, les enfants des deux sexes doivent participer aux travaux agricoles, forestiers et de construction, accomplissant parfois des tâches difficiles et dangereuses. C'est d'ailleurs le travail des enfants qui rend les entreprises des communautés FLDS si prospères et compétitives sur le marché (Bramham, 2008 : 13).

Les deux écoles de Bountiful, allant des grades un à dix (primaire et secondaire), regroupent environ cinq cents enfants. Les jeunes poursuivent rarement leurs études au-delà de la septième année. **Carol Anderson**, demi-sœur de Winston Blackmore, soutient que plusieurs adultes de la communauté de Bountiful n'ont terminé que le grade un ou deux. Vivant à proximité de Bountiful, Carol s'efforce d'enseigner, en privé, à lire et à écrire à des jeunes femmes de Bountiful, ce qui en dit long sur la qualité de l'enseignement des écoles. Pourtant, ces écoles indépendantes, gérées par les chefs spirituels rivaux de Bountiful, l'une par Winston Blackmore, l'autre par James Oler, reçoivent des millions de dollars en subventions gouvernementales (plus d'un million en 2007) (Bramham, 2008 : 128, 130 et 259).

La Fédération des enseignants de la Colombie-Britannique a réitéré, en janvier 2009, sa demande au gouvernement de mener une enquête sérieuse sur les écoles de Bountiful. Il semble que l'éducation transmise dans ces écoles se limite aux matières de base et met l'accent sur l'enseignement religieux et des valeurs patriarcales. Par exemple, elle enseigne aux garçons à se méfier des filles et à les considérer comme

des serpents, et enseigne aux filles qu'elles n'ont de valeur qu'en tant que mères et épouses. En somme, il s'agit de valeurs contraires à l'égalité entre les sexes. La doctrine religieuse transmise est non seulement sexiste mais également raciste, puisqu'on considère les Noirs comme appartenant à une race inférieure (Bramham, 2008b).

Selon un rapport du ministère de l'Éducation de la Colombie-Britannique (datant de février 2007), le gouvernement n'a aucune idée du contenu réel du programme enseigné dans ces écoles, les inspecteurs n'ayant reçu aucune preuve que le contenu des cours enseignés correspond bien aux exigences du programme officiel. Les élèves, découragés par les chefs religieux, refusent de suivre le test d'aptitude générale exigé par la province.

L'inspection a également révélé plusieurs lacunes. Par exemple, le laboratoire d'informatique possède une vingtaine d'ordinateurs, mais le professeur assigné n'était pas qualifié pour enseigner cette matière et l'école n'a pas de connexion Internet. Les seules options de carrière offertes aux filles sont la cuisine, le nettoyage et l'éducation des enfants. Par contre, quatre programmes d'enseignement religieux sont offerts, dont l'un porte sur les sermons enregistrés par les prophètes de l'Église FLDS. Les autres portent sur la Bible, le Livre des mormons et l'histoire de l'Église mormone. On y enseigne aussi aux enfants qu'ils doivent obéissance absolue à leurs chefs religieux, y compris dans le choix de leur conjoint, et qu'à moins de s'engager dans la pratique de la polygamie, ils ne pourront pas accéder au plus haut stade du paradis céleste. En d'autres termes, on leur enseigne à se soumettre à la loi religieuse, quitte à enfreindre les lois civiles (Bramham, 2008c).

Il est surprenant, dit Bramham, que la dernière génération à avoir terminé des études collégiales soit celle des fondateurs de Bountiful. À présent, leurs enfants et leurs petits-enfants sont laissés sans éducation (Bramham, 2008 : 260). Les rares jeunes de Bountiful autorisés à poursuivre des études, pour obtenir des qualifications nécessaires à leur communauté, doivent le faire par correspondance ou bien fréquenter des établissements en dehors du village. L'éducation étant la clé de l'autonomie et de la liberté, les lacunes sérieuses relevées facilitent la domination et la manipulation des fidèles par les chefs religieux.

L'Association des libertés civiles de la Colombie-Britannique a adressé, en 2004, une lettre au premier ministre de la province pour lui faire part de ses inquiétudes concernant l'éducation offerte dans les écoles de Bountiful. Cependant, ces écoles continuent toujours d'être financées par le gouvernement, sans que les correctifs nécessaires soient apportés.

Finalement, l'éducation des enfants de Bountiful est nettement insuffisante et déficiente, comme en témoignent le taux élevé d'abandon, le faible taux de diplomation et les lacunes observées dans le programme enseigné. Une chose est claire, le droit des enfants de Bountiful à l'éducation est nié.

L'abus du pouvoir religieux

L'étendue du pouvoir accordé aux chefs religieux des communautés FLDS est clairement un pouvoir excessif Winston Blackmore, qui a succédé à son père, cumule

plusieurs fonctions et exerce un pouvoir très étendu sur tous les aspects de la vie des membres de la communauté de Bountiful. Il est à la fois le *bishop* de l'Église, le directeur de l'école, un homme d'affaires prospère, l'éditeur du journal local et a même obtenu l'autorisation de contrôler les plaintes pour allégations d'abus d'enfants de sa communauté, comme nous l'avons déjà mentionné plus haut (Bramham, 2008 : 129).

De plus, le modèle de vie communautariste privilégié par l'Église FLDS implique la mise en commun des ressources. Par conséquent, les membres de la communauté sont non seulement encouragés à verser une bonne partie de leurs revenus à l'Église, mais également à se désister des titres de propriété des terres, des maisons et des entreprises, au profit de la fiducie United Effort Plan (UEP), qui possède la quasi-totalité des terres et des propriétés de Bountiful. Fondée par le père de Warren Jeffs, cette fiducie a une valeur qui est estimée à environ quatre cents millions de dollars américains. Winston Blackmore a été le premier et le seul directeur canadien du groupe UEP, dont il a été chassé en 2003, à la suite d'un différend avec Warren Jeffs, qui l'a excommunié (Bramham, 2008 : 123).

Le monopole exercé par l'Église sur les ressources de la communauté procure aux chefs religieux un pouvoir absolu, qui leur permet de contrôler la vie des fidèles sur tous les plans. En cas de dissidence ou de conflit, le *bishop* a le pouvoir d'excommunier un homme, de l'éjecter de sa propre maison et de le bannir de sa communauté, puis d'assigner ses femmes et ses enfants à un nouveau mari et père.

C'est ce qui arriva à des centaines d'hommes jugés indignes par « le Prophète », Warren Jeffs, qui les expulsa de leur communauté et assigna leurs familles, femmes et enfants, à d'autres patriarches. Ces méthodes brutales donnent l'impression que Winston Blackmore est un modéré. Mais ce dernier n'a pas hésité à pousser son beau-père, Dalmon Oler (le père de Jane et Debbie Blackmore), à la faillite et à la déchéance sociale, pour l'écarter du pouvoir au sein de l'Église (Bramham, 2008 : 125-127).

Il est clair que le modèle de communauté FLDS, fondée sur la polygamie, est une source constante d'abus et de préjudices multiples pour tous les membres, particulièrement pour les femmes et les enfants, indépendamment des privilèges ou des avantages que certaines personnes peuvent y trouver.

CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE

Le bref survol historique exposé plus haut (chapitre 1) révèle au moins trois choses. Premièrement, on remarque l'attachement profond des communautés mormones à la pratique de la polygamie. Deuxièmement, on voit la difficulté de faire face à ce phénomène par la seule répression. Troisièmement, il est important de souligner qu'une grande majorité des mormons, représentés par l'Église officielle (LDS), ont effectivement renoncé à la pratique de la polygamie, sans pour autant abandonner leur foi. L'histoire nous montre que ce résultat n'aurait pas été atteint sans une intervention soutenue de l'État pour faire appliquer la loi. Or, aujourd'hui, la branche fondamentaliste minoritaire, représentée par l'Église FLDS, continue à préconiser la polygamie et à défier les lois, devant l'indifférence générale et le laxisme des autorités qui encouragent cette situation. De plus, le fait que les mormons polygames vivent dans de petites communautés isolées de la société qui les entoure rend extrêmement difficile pour les personnes qui le désirent de quitter leur communauté pour échapper à ce mode de vie et aux abus qui en découlent. De là à conclure que la polygamie est un phénomène inéluctable et que la solution serait la décriminalisation de cette pratique, comme certains le souhaitent, il y a un fossé qu'on ne saurait franchir à la légère, sans tenir compte des enjeux sous-jacents.

Par ailleurs, à la lumière de l'analyse concernant l'instrumentalisation politique de la polygamie chez les mormons (chapitre 2), certains pourraient penser que la légalisation serait une stratégie efficace pour réduire l'emprise du pouvoir religieux sur les membres de leur communauté. Néanmoins, d'autres facteurs doivent être pris en considération, notamment les préjudices liés à la polygamie.

Comme nous l'avons exposé plus haut, la polygamie se trouve au cœur de l'idéologie religieuse mormone, du moins dans la branche fondamentaliste. Elle constitue pour ainsi dire le socle sur lequel reposent la foi et la détermination inébranlables des fidèles, prêts à défendre obstinément leur mode de vie polygame envers et contre tous, persuadés que cette pratique est leur meilleure assurance d'une vie éternelle après la mort. Par conséquent, les fidèles perçoivent toute répression de leur pratique polygame comme une persécution religieuse, à laquelle hommes et femmes doivent opposer une résistance farouche, animée par leur foi.

Ce serait une grave erreur de sous-estimer l'effet psychologique immense de la « révélation » de 1843 (section 2.1). La menace qu'elle englobe est amplifiée aux yeux des fidèles par l'insistance actuelle de l'éducation religieuse sur ce principe, enseigné dès l'enfance, avec succès (il faut bien l'admettre), par les dirigeants de l'Église fondamentaliste (FLDS). Selon les témoignages d'ex-membres de ces communautés, les femmes qui y vivent sont fermement convaincues qu'elles iront en enfer si elles refusent la polygamie, et elles sont terrifiées à cette idée. Cela signifie qu'on ne peut modifier la pratique de la polygamie chez les fidèles mormons uniquement par la répression, sans agir en amont sur les valeurs religieuses enseignées. Le doute exprimé par certains historiens quant au rôle central de Joseph Smith dans la promotion de la polygamie (section 2.2) pourrait devenir source d'inspiration stratégique, si l'on souhaite combattre la polygamie par l'éducation.

Finalement, les témoignages d'ex-membres des communautés mormones polygames (section 3.3) illustrent concrètement comment les femmes sont à la fois des actrices à part entière, participant à l'édification de la communauté et au maintien du mode de vie polygame, et des victimes de ce système. Le concept de libre choix et de consentement n'est pas ici en cause. Mais il est non pertinent en regard des nombreux préjudices liés à la polygamie.

Bien que certaines personnes puissent trouver quelques avantages au mode de vie polygame, ce système consacre les inégalités entre les sexes et accroît la domination d'un petit nombre de patriarches ainsi que la subordination de l'ensemble des femmes. Par sa nature inégalitaire, la polygamie conduit à des abus et à des violences, dont les femmes et les enfants sont les premières victimes, qui n'ont pas de recours.

À la lumière des constats et de l'analyse qui précède, il est clair que le système de la polygamie n'est pas simplement associé à certains excès qui seraient évitables, comme certains semblent le croire. Il est le moteur d'une réaction en chaîne conduisant à de multiples violations des droits de la personne, sur divers plans. C'est pourquoi plusieurs affirment qu'il ne suffit pas de lutter contre les excès liés à la polygamie, tels les violences et les abus sexuels, mais qu'il est nécessaire de s'attaquer à la source du problème, celle-ci résidant dans le système polygame lui-même, qui porte atteinte à la dignité humaine des femmes. L'analogie avec l'esclavage rend ce raisonnement plus limpide : il est évident qu'on ne peut prétendre lutter contre les violences associées à l'esclavage, sans vouloir combattre ce système lui-même.

DEUXIÈME PARTIE :
LA POLYGAMIE DANS L'ISLAM

Après avoir abordé la polygamie des mormons vivant en Amérique du Nord, dans un contexte où cette pratique est interdite, nous examinons à présent le contexte africain et musulman, où la polygamie est admise depuis des siècles. Ce volet est complémentaire au premier, car il est essentiel de mieux comprendre les réalités de la polygamie dans l'islam puisque le phénomène auquel font face aujourd'hui les pays occidentaux est surtout lié à l'immigration de populations africaines ou musulmanes, qui conçoivent mal qu'on puisse interdire ce mode de vie ancestral.

Nous présentons tout d'abord le paradigme religieux de la polygamie dans l'islam ainsi que la controverse théologique que cette pratique suscite depuis un siècle, puis nous analysons les enjeux et les stratégies de remise en question utilisés dans les pays musulmans pour freiner cette pratique (chapitre 4). Nous présentons ensuite les arguments sociaux couramment utilisés pour justifier la polygamie, puis faisons un survol de la prévalence de cette pratique dans les sociétés contemporaines, en Afrique et dans les pays musulmans. Nous terminons cette partie par une analyse des répercussions sociales de la polygamie et des enjeux qu'elle sous-tend, dans un contexte où elle est légalement admise ainsi que des tentatives de certains gouvernements, sous l'impulsion de groupes de femmes, visant à freiner cette pratique pour protéger les droits des femmes (chapitre 5).

CHAPITRE IV
LE PARADIGME RELIGIEUX

Avant l'apparition de l'islam, au VIIe siècle en Arabie (ce territoire correspond aujourd'hui à l'Arabie Saoudite), la polygamie était pratiquée sans limites : un homme pouvait avoir autant d'épouses qu'il voulait. Bien entendu, seule une minorité, parmi les mieux nantis et les plus influents, pouvait se prévaloir de ce privilège. L'islam a limité le nombre d'épouses permises à quatre et a imposé certaines balises. Par exemple, il interdit le mariage entre les descendants et les ascendants légitimes, entre oncle et nièce ou entre tante et neveu (Rude-Antoine, 1990 : 46). De plus, le Coran interdit à un homme d'épouser deux sœurs, à moins que le mariage de la première n'ait été dissous, ou encore d'épouser simultanément une tante et sa nièce (de Bellefonds, 1965 : 138).

Comme on a pu le voir dans la première partie, aucune restriction similaire n'existe du côté des mormons, ce qui place les coépouses mormones dans des situations particulièrement éprouvantes, quand deux sœurs, une tante et sa nièce ou encore une mère et sa fille (issue d'un autre mariage) doivent partager le même mari. Il semble que le prophète Mohamed ait voulu épargner aux femmes de vivre pareille situation, qui porte atteinte à leur dignité et attise la rivalité entre des femmes ayant des liens de parenté.

Autre différence importante, la polygamie est considérée dans l'islam non comme une « obligation religieuse », comme dans le mormonisme, mais comme « une autorisation », voire comme « un droit » reconnu par Dieu. Cette croyance repose sur une double source de légitimité : premièrement, le fait que la polygamie est explicitement citée dans le Coran; deuxièmement, le fait que le prophète avait lui-même plusieurs épouses, ce qui constitue un exemple à suivre aux yeux des fidèles.

4.1 LES FONDEMENTS THEOLOGIQUES DE LA POLYGAMIE DANS L'ISLAM

La première source de légitimité dans l'islam est le Coran, considéré comme le livre sacré des musulmans, qui a été révélé par Dieu à son prophète, Mohamed, par l'entremise de l'ange Gabriel. Un seul verset du Coran mentionne la polygamie :

> *Si vous craignez d'être injustes envers les orphelines, n'épousez que peu de femmes, deux, trois ou quatre parmi celles qui vous auront plu. Si vous craignez encore d'être injuste, n'en épousez qu'une seule ou une esclave. Cette conduite vous aidera plus facilement à être justes. Assignez librement à vos femmes leurs dots; et s'il leur plaît de vous en remettre une partie, jouissez-en commodément et à votre aise.*
>
> *Le Coran, sourate IV, verset 3 (Kasimirski, 1970)*[14]

[14] La formulation exacte de chaque verset varie selon les traductions. Le Coran a été révélé au prophète en langue arabe, puis transmis oralement avant d'être consigné par écrit, près de cinquante ans après la mort du prophète.

L'interprétation de ce verset ne fait pas l'unanimité parmi les *uléma*[15]. Ce verset accorde-t-il un droit absolu à l'homme de multiplier le nombre de ses épouses ou bien s'agit-il d'une exception? Et puis quel lien existe-t-il entre les orphelines et la polygamie?

Les exégètes affirment qu'il faut connaître le contexte de l'énoncé de chaque verset du Coran et l'interpréter en lien avec d'autres versets, pour en saisir pleinement le sens. En ce qui concerne le contexte entourant le verset relatif à la polygamie, les historiens s'entendent pour dire qu'il a été révélé au lendemain d'une guerre meurtrière, la bataille de *Uhud* (contre les hérétiques de la Mecque), qui laissa de nombreuses veuves et orphelines sans ressources. Dans ce contexte, la polygamie visait la protection des femmes et des jeunes filles, laissées sans père ou mari, qui n'auraient eu d'autres choix que de se prostituer pour survivre. De plus, dans un certain nombre de cas, il arrivait que le tuteur auquel étaient confiées les orphelines, généralement un homme de leur famille, soit tenté par leur jeune beauté ou par leur héritage. Profitant de la situation, certains tuteurs épousaient leur pupille, souvent contre son gré, pour mettre la main sur son héritage. C'est pour prévenir ce genre d'abus que ce verset a été révélé au prophète (Belaïd, 2000).

De plus, tel que formulé, ce verset insiste sur l'équité de traitement entre les épouses et en fait une condition du mariage polygame. Le Coran impose également une autre condition, à savoir l'obligation de subvenir aux besoins matériels de toutes les épouses. Malheureusement, les lois religieuses (la charia) n'ont retenu que la première partie du verset, qui autorise les hommes à prendre jusqu'à quatre épouses, laissant au mari le soin d'apprécier la condition d'équité et ses capacités matérielles pour subvenir aux besoins de plusieurs épouses (Charfi, 1999).

4.2 *LA CONTROVERSE THÉOLOGIQUE*

L'interprétation du verset coranique concernant la polygamie a été contestée, dès la fin du XIXe siècle, par un courant réformiste, *El-Nahda* (Renaissance), inauguré par le cheikh Mohamed Abdu[16] (1849-1905), grand penseur égyptien et mufti d'Égypte, qui proposait une autre lecture des versets prescriptifs du Coran. Prenant ses distances à l'égard des interprétations traditionalistes, jugées intouchables jusqu'ici, ce courant moderniste faisait appel à la raison et à l'intelligence humaine, afin de tenir compte des nouvelles réalités sociales. Mohamed Abdu, suivi de Tahar Haddad (1899-1935), penseur et homme politique tunisien, ont tenté de limiter la pratique de la polygamie, arguant que, puisqu'il est humainement impossible pour un homme d'être également juste envers toutes ses femmes, il est préférable de rester monogame pour respecter l'esprit même du Coran (Linant de Bellefonds, 1965 : 135).

---

15 *Ouléma* ou *uléma*, pluriel de *alim*, désigne les docteurs de la jurisprudence islamique ou, plus généralement, les érudits dans le domaine religieux.

16 Cheikh Mohamed Abdu a été une figure marquante du courant moderniste réformateur qui inspire encore aujourd'hui plusieurs juristes et intellectuels dans le monde musulman. Ses publications témoignent des nombreux combats qu'il a menés contre l'obscurantisme religieux, sur des sujets controversés, tels l'éthique, le sens du bien, le concept de liberté ou encore le statut de la femme. Il défendait une interprétation rationaliste éclairée du Coran et des *hadiths* s'inscrivant dans une vision libérale et laïque de la société.

Cette position s'appuie sur la deuxième phrase du verset 3, « Si vous craignez encore d'être injuste, n'en épousez qu'une seule ou une esclave », qui se trouve renforcée par le verset 128 (numéroté 129 dans certaines versions du Coran) de la même sourate, stipulant clairement :

> *Vous ne pourrez jamais traiter également toutes vos femmes, quand même vous le désireriez ardemment.*
>
> *(Le Coran, IV : 128)*

Le contexte entourant ce verset est lié au fait que le prophète a connu lui-même ce genre de problème, à savoir la difficulté d'agir équitablement envers toutes ses épouses. Or, comme le font remarquer certains islamologues, ce qu'un homme exceptionnel comme le prophète ne peut accomplir n'est donc pas à la portée du commun des mortels (Belaïd, 2000, note 90 : 188).

Comme le souligne Mohamed Charfi (1936-2008), juriste tunisien et auteur de nombreux ouvrages[17], si l'on compare les deux versets du Coran (3 et 128 de la sourate IV), « la tolérance de la polygamie n'est qu'apparente et la prohibition est de mise ». De plus, dit-il, on ne peut invoquer aujourd'hui la protection des veuves et des orphelines pour maintenir la polygamie, compte tenu des abus qui en découlent et du fait que l'accès des femmes à l'éducation et au marché du travail leur offre d'autres possibilités leur permettant de subvenir à leurs besoins (Charfi, 1999).

La seconde source de légitimité de la polygamie dans l'islam repose sur l'exemple de vie du prophète, la *sunna*, et sur ses dires, les *hadiths*, consignés par ses successeurs dans plusieurs volumes. Or le prophète a d'abord vécu un mariage monogame, durant 25 ans, avec sa première épouse, Khadija, et ce n'est qu'à la mort de celle-ci qu'il a contracté des unions multiples, parfois dictées par des intérêts politiques (pour sceller des alliances avec d'autres tribus). Par conséquent, comme le souligne le courant moderniste, il serait légitime de s'inspirer de la première portion de la vie du prophète pour défendre la monogamie.

De plus, ce courant fait valoir qu'il est généralement admis que la situation du prophète et de ses épouses est unique et nullement comparable à celle des autres hommes et des autres femmes. Cette opinion s'appuie entre autres sur le fait que le prophète avait une dizaine d'épouses ou plus, alors que la limite permise par le Coran est de quatre. De plus, le Coran a interdit aux épouses du prophète de se remarier après sa mort, alors que lui-même encourageait les veuves et les femmes divorcées à se remarier (Al-Hibri, 1982, cité dans Mashhour, 2005 : 570). Par ailleurs, selon un des *hadiths* attribués au prophète, celui-ci avait interdit à son gendre, Ali, d'épouser une autre femme, tant que Fatima (la fille du prophète) était vivante, car, disait-il, ce qui ferait de la peine à sa propre fille le heurterait également. Ce *hadith* montre que le prophète était conscient des répercussions négatives de la polygamie sur les femmes et qu'il voulait éviter ce sort indigne à sa propre fille (Sahih Al Bukhari, vol. 7, livre 62, nº 157, cité dans Mashhour, 2005 : 571).

---

17 Mohamed Charfi (1936-2008), juriste tunisien, a été un homme politique et un intellectuel de renommée mondiale, engagé en faveur d'une réforme du droit tunisien et de l'éducation. Dans son livre intitulé *Islam et liberté : le malentendu historique* (1999), il s'oppose à la vision intégriste et tente de réconcilier islam, modernité et liberté.

Finalement, poursuivant un raisonnement analogue reconnu dans l'islam, Charfi fait remarquer que l'esclavage est lui aussi mentionné à plus d'une occasion dans le livre sacré, y compris dans le verset 3 concernant la polygamie, mais nul ne réclame aujourd'hui la réinstauration de cette pratique révolue en invoquant le Coran. Pourquoi alors, dit-il, vouloir maintenir à tout prix la polygamie, qui reflète les mentalités d'une autre époque, malgré les nombreux préjudices qu'elle entraîne? Il conclut que la polygamie, tout comme l'esclavage, doit être bannie dans l'islam (Charfi, 1999).

Compte tenu de la crédibilité des arguments théologiques invoqués pour freiner la polygamie, comment expliquer que l'interprétation qui prévaut aujourd'hui dans l'islam soit celle qui considère la polygamie comme un « droit » reconnu par Dieu, que nul n'a le droit de contester?

4.3 *LES ENJEUX ET LES STRATÉGIES DE REMISE EN QUESTION*

Comme le soulignent certaines études (Dib, 2009), le courant réformiste rationaliste du début du XIXe siècle s'inscrivait dans un contexte historique marqué par l'effritement progressif de l'Empire ottoman. Le déclin de cet empire engendra une crise sociale, politique et religieuse dans tout le monde musulman, et ouvrit la porte à l'expansion du colonialisme européen et du modernisme qu'il amenait avec lui. Le courant réformiste musulman était donc une tentative de surmonter cette crise, en se réappropriant les textes religieux et en les réinterprétant de manière à tenir compte des nouvelles réalités sociales en évolution, afin de prendre sa place dans ce nouvel horizon. Malheureusement, ce courant rationaliste prometteur rencontra une double opposition, à la fois des milieux traditionalistes et des puissances coloniales, qui préféraient miser sur les forces réactionnaires pour maintenir leur pouvoir. Comme le souligne Mohamed-Cherif Ferjani,

> *partout les tentatives de réformes ont débouché sur une mainmise coloniale qui s'est appuyée sur les structures archaïques et sur les milieux traditionalistes [...]. Ce faisant, l'Occident qui prétendait et prétend toujours être l'incarnation de la modernité [...] était le plus souvent un allié sûr et inconditionnel des forces de réactions contre les mouvements modernistes et les forces du progrès.*
>
> *(Cité dans Dib, 2009 : 16)*

Le professeur Sadok Belaïd, docteur en droit, apporte un éclairage fort intéressant sur les motivations des forces traditionalistes refusant obstinément la réinterprétation des textes religieux à la lumière des nouvelles réalités. Comme dans bien d'autres cas, dit-il, les *fukaha*[18] ont fait « une lecture orientée et intéressée du Coran, c'est-à-dire une déformation de ses prescriptions et de leur signification initiale ». Ils ont interprété ce verset comme s'il avait autorisé la polygamie d'une manière générale, feignant d'ignorer « le fait que ce verset concernait la situation tout à fait particulière des orphelines de guerre » et « passant sous silence les conditions et les limites posées par les prescriptions coraniques ». Par conséquent, dit-il, ils ont transformé « la protection des orphelines (de guerre) contre les injustices et la

---

18 *Fuqaha*, pluriel de *faqih*, désigne les spécialistes du *fiqh* ou jurisprudence islamique. On utilise parfois le terme plus général de *oulémas* ou *ulémas*, pluriel de *alim*, voir note 11.

cupidité de leurs tuteurs » en « principe d'application générale et de droit commun », accordant aux hommes un droit absolu à la polygamie (Belaïd, 2000 : 188-189).

L'objectif essentiel des *fukaha* traditionalistes, ajoute Belaïd, « était de trouver, à n'importe quel prix, une justification à la pratique de la polygamie » pour plaire aux classes favorisées, dont ils faisaient eux-mêmes partie, « qui aimaient à collectionner les épouses comme signes extérieurs de richesse et de puissance ». Ce faisant, ils ont réussi « à faire avorter une des réformes les plus prometteuses du Coran dans le domaine du statut des personnes ». Plus grave encore, dit-il, cette « supercherie » a eu des conséquences à long terme, car « avec la sclérose qui a frappé les esprits pendant les longs siècles de déclin de la civilisation islamique, aucun auteur traditionaliste parmi les suiveurs n'a osé dénoncer les erreurs des Anciens » (Belaïd, 2000 : 198-199).

Cette analyse perspicace nous éclaire sur l'un des principaux enjeux sociaux et politiques de la polygamie, encore aujourd'hui, à savoir le renforcement du statut des classes favorisées et la légitimation de leur pouvoir de s'approprier les femmes.

Belaïd conclut que le dilemme posé par les lectures divergentes du Coran, notamment en ce qui concerne la polygamie, ne laisse pas de choix. « C'est en effet, en termes de rupture que cette alternative doit être résolue » et « le choix qui reste à faire est alors sans nuance et ne laisse que très peu de place à la tergiversation... ». Le statut personnel de la femme, ajoute-t-il, exige une relecture du Coran « et non pas une récitation incantatoire du dogme suranné des *fukaha* » qui ont imposé leurs interprétations erronées jusqu'ici (Belaïd, 2000 : 200).

L'évaluation des différences stratégiques

Les seuls pays musulmans ayant interdit la polygamie sont la Turquie (en 1914) et la Tunisie (en 1956). Il est intéressant de souligner ici que les deux pays ont adopté des stratégies différentes. Alors que l'interdiction de la polygamie en Turquie, au début du XXe siècle, reposait entièrement sur une vision séculière, son interdiction en Tunisie, au milieu du siècle, reposait sur des arguments religieux.

En effet, le législateur tunisien avait appuyé sa position sur l'impossibilité d'observer une équité parfaite entre les épouses et sur le fait que la polygamie ne correspondait plus aux modes de vie contemporains et qu'elle provoquait des ruptures dans les liens familiaux (Rude-Antoine, 1990 : 44). Lors de l'annonce de la nouvelle loi tunisienne, le ministre de la Justice, Al-Snousi, avait déclaré que l'expérience de plusieurs siècles montrait clairement qu'un homme ne pouvait traiter équitablement ses épouses et, compte tenu du fait que la polygamie était autorisée mais non obligatoire ni même recommandée dans le Coran, que l'État était parfaitement justifié de la restreindre ou même de l'interdire (cité dans Mashhour, 2005 : 585).

Cette différence stratégique est liée à l'histoire propre à chaque pays. Dans le cas de la Turquie, au lendemain de la chute de l'Empire ottoman, le pouvoir religieux était perçu comme une source d'oppression dont il fallait se libérer. À l'inverse, en Tunisie, au lendemain de l'indépendance, la source d'oppression était clairement liée à l'occupation française. L'islam y était donc perçu comme une source d'affirmation identitaire contre une puissance coloniale. Cette perception est encore d'actualité

compte tenu de la mondialisation qui favorise la domination de la culture occidentale aux quatre coins du monde. C'est ce qui explique le retour en force de pratiques et de valeurs religieuses, revendiquées à titre d'affirmation identitaire et comme moyen de résistance face à l'hégémonie culturelle occidentale.

Par ailleurs, comme le souligne Mohamed Charfi, l'un des principes directeurs que l'histoire nous enseigne, c'est qu'il est difficile d'imposer des changements juridiques qui seraient totalement opposés aux croyances religieuses qui prévalent dans une société. L'exemple tunisien nous montre, dit-il, que malgré certaines résistances au début, la majorité de la population a accepté les réformes introduites dans le Code du statut personnel, « parce qu'elles n'étaient pas contraires à l'islam, mais fondées sur une meilleure compréhension de l'islam ». En ce sens, ajoute-t-il, la collaboration entre intellectuels et politiciens ayant des positions convergentes peut produire des miracles (Charfi, 1999).

D'autres facteurs ont également favorisé la réforme du droit tunisien dans l'intérêt des femmes. Avant l'adoption des réformes apportées, le président Bourguiba avait appuyé la diffusion des idées de Mohamed Abdu et de Tahar Haddad pour sensibiliser la population aux changements proposés. De plus, comme le souligne Charfi, si la Tunisie a réussi à introduire ces réformes en faveur des femmes, c'est qu'il n'y avait pas, à l'époque, de mouvement intégriste organisé et puissant, comme c'est le cas aujourd'hui. Les courants intégristes opposent une résistance farouche à toute réforme favorable aux droits des femmes et soutiennent que la polygamie est un droit sacré que nul ne peut contester.

CHAPITRE V
LE DISCOURS ET LES FAITS

On observe une grande hétérogénéité dans les pays africains et musulmans, où coexistent différents modèles de vie familiale liés à la polygamie. Il ne s'agit nullement ici d'un enfermement dans une secte religieuse, vivant en marge de la société et pratiquant la polygamie dans la clandestinité, comme chez les mormons. Au contraire, la pratique de la polygamie étant admise depuis des siècles, elle est socialement acceptée par les populations, au nom des traditions ou de l'islam, mais elle suscite partout de vives controverses. Bien qu'elle soit pratiquée par une minorité, la polygamie s'exerce le plus souvent au grand jour, quoique plusieurs hommes s'arrangent pour cacher à leurs épouses leur statut polygame.

5.1 LES ARGUMENTS APOLOGETIQUES

Outre les justifications religieuses, les principales raisons sociales invoquées pour justifier la polygamie peuvent être résumées ainsi :

- argument démographique : le surplus de femmes par rapport aux hommes;
- argument humanitaire : la stérilité de l'épouse ou son incapacité à remplir son devoir conjugal en raison des grossesses, de l'allaitement, de la maladie, de la vieillesse, de la frigidité ou autre;
- remède à l'adultère : en réponse au désir sexuel prétendument insatiable de l'homme, qu'une seule épouse ne saurait satisfaire;
- solution au célibat des femmes;
- solution de rechange au divorce et autres avantages pour les femmes;
- maintien des traditions et affirmation identitaire.

L'argument démographique

Encore aujourd'hui, la polygamie est souvent justifiée socialement par un prétendu excédent numérique des femmes comparativement aux hommes. Pourtant, cet argument fantaisiste est démenti par les études démographiques qui montrent qu'on retrouve un nombre équivalent d'hommes et de femmes dans toute société, en dehors des périodes de crise (Pison, 1986).

Si autrefois les guerres faisaient surtout des victimes masculines chez les combattants (90 %), il en va autrement aujourd'hui. Avec les armes modernes et le progrès technologique, les civils forment à présent 90 % des victimes des conflits armés, ce qui inclut bon nombre de femmes et d'enfants. Par conséquent, dans la plupart des sociétés où la polygamie est admise, la surmortalité des hommes n'est plus un facteur déterminant pouvant justifier la polygamie.

L'argument humanitaire

En réponse à l'argument humanitaire souvent invoqué, voulant que la polygamie soit nécessaire pour pallier les cas de stérilité, de vieillesse ou de maladie de la première épouse, Mohamed Charfi fait remarquer que cette logique devrait normalement s'appliquer aux deux sexes. Les femmes ne devraient-elles pas avoir le droit d'épouser un autre homme, en cas de stérilité, de vieillesse ou de maladie du mari? Mais devant la perspective d'une telle symétrie, les apologistes de la polygamie crient au scandale (Charfi, 1999).

Dans les faits, la stérilité ou la maladie de l'épouse, qui paraît la justification la plus « moralement » acceptable, est rarement la cause des mariages multiples. Certains pays musulmans, comme l'Indonésie, ont adopté des conditions restrictives à la polygamie, y compris justement la stérilité ou l'incapacité de l'épouse. Quant aux « empêchements sexuels », liés aux grossesses et à la période d'allaitement prolongée, ils relèvent le plus souvent de tabous sexuels non justifiés. Il est donc possible de les surmonter par l'éducation plutôt que proposer la polygamie comme solution.

Un remède à l'adultère

L'une des idées quasi universelles, partagées par toutes les cultures qu'elles soient ou non polygames, concerne l'appétit sexuel prétendument insatiable des hommes, qui ne peut être contenu et doit suivre son cours. Cet argument n'est pas nouveau. Il a souvent été invoqué pour justifier la prostitution et même le viol. Nous n'aborderons pas ici la question de savoir si l'appétit sexuel insatiable de l'homme est « naturel » et inné ou s'il est acquis et construit socialement, ni s'il est possible ou souhaitable de le réprimer. Là n'est pas l'objet de notre propos.

Il suffit de rappeler que dans toutes les sociétés polygames, les hommes âgés ont en moyenne plus d'épouses que les jeunes, alors que l'appétit sexuel de ces derniers est à son apogée dans leur cycle de vie. De plus, les statistiques récentes montrent que les ventes de Viagra et de stimulants sexuels masculins sont partout à la hausse, y compris dans les pays musulmans et africains où la polygamie est admise. Dans les faits, les hommes polygames ne sont pas plus fidèles que les maris monogames et répondent rarement aux besoins affectifs de toutes leurs épouses, délaissant généralement les plus anciennes, au profit de nouvelles épouses plus jeunes.

Une solution au célibat des femmes

L'argument voulant que la polygamie soit une solution au célibat des femmes et une protection contre « la débauche » ne tient pas davantage la route. Rappelons tout d'abord que dans les sociétés africaines et musulmanes, le célibat définitif est considéré comme une aberration. Passé l'âge de fertilité, les femmes sont disqualifiées sur le marché matrimonial. Des pressions familiales s'exercent donc sur les femmes, mais aussi sur les hommes, pour les pousser à se marier.

Comme le souligne Ikbal Baraka, éditrice en chef du magazine égyptien *Oum El Dunia*, on constate aujourd'hui, dans nombre de pays arabes, que le célibat touche autant les femmes que les hommes, et parfois davantage encore les jeunes gens,

souvent incapables de se marier, faute de moyens à cause du chômage et de la crise économique. C'est d'ailleurs ce qui pousse plusieurs jeunes filles en âge de se marier à accepter comme époux un homme plus âgé qu'elles, même s'il est déjà marié. Par conséquent, dit-elle, si l'on veut lutter contre le célibat, pourquoi ne pas aider les jeunes gens célibataires désireux de se marier, au lieu d'encourager le mariage polygame[19]?

Une solution de rechange au divorce et autres avantages

Les apologistes de la polygamie accusent aussi les sociétés occidentales d'hypocrisie, car elles imposent la monogamie, mais autorisent les hommes à avoir des maîtresses et des relations extraconjugales. La polygamie, disent-ils, n'est-elle pas préférable à l'adultère, qui laisse des enfants sans pères, et moins dommageable que le divorce, souvent conséquence de l'infidélité du mari? Selon cette logique, la polygamie éviterait de tels drames et serait plus équitable pour les femmes et les enfants issus d'unions subséquentes, puisqu'elle leur accorde une reconnaissance et un statut légal, au lieu de les marginaliser comme c'est le cas dans un système monogame. Dans la réalité, la polygamie ne suffit pas à éliminer les divorces, l'adultère ni la naissance d'enfants hors des liens du mariage qu'on observe dans toutes les sociétés polygames.

En ce qui concerne les bénéfices résultant du partage des responsabilités familiales entre les coépouses, cet argument rhétorique correspond peu à la réalité contemporaine, compte tenu des tensions et des conflits familiaux liés au mode de vie polygame, dans un contexte moderne.

Quant à la protection des veuves et des orphelines, justification se trouvant à l'origine du verset coranique sur la polygamie, elle n'est plus pertinente aujourd'hui. Dans la plupart des sociétés africaines et musulmanes, l'accès des femmes à l'éducation et au marché du travail offre aux veuves et aux divorcées d'autres possibilités que le mariage polygame. D'ailleurs, les faits montrent que les hommes pratiquant la polygamie choisissent le plus souvent des jeunes filles vierges, plutôt que des femmes veuves ou divorcées, ayant des enfants à charge.

Le maintien des traditions et l'affirmation identitaire

Dans plusieurs pays africains et musulmans, la polygamie est de plus en plus revendiquée au nom de l'islam, des traditions et de l'affirmation identitaire. Par exemple, en Côte d'Ivoire et en Tunisie, deux pays où la polygamie est interdite depuis longtemps, certains revendiquent à présent l'application du droit musulman autorisant la polygamie. La raison en est que la polygamie est encouragée par un certain discours et promue activement dans tous les milieux, dans les mosquées, la culture et les médias, comme nous le verrons plus bas.

---

19 Source : « La légitimité de la polygamie dans le monde arabe », débat télévisé, diffusé en Égypte, émission du 9 décembre 2008, disponible sur le Web : *www.fmes-france.org* › ... ›

5.2 *LA POLYGAMIE, UN PHENOMENE EN MUTATION*

Dans les pays africains et musulmans, les estimations concernant le nombre de mariages polygames diffèrent selon les sources et les contextes, et varient généralement de 2 % à 20 % des mariages. Il s'agit le plus souvent de bigamie (impliquant deux épouses), les ménages avec trois ou quatre épouses, selon la limite permise par l'islam, étant plus rares.

Dans le contexte de la mondialisation, la polygamie subit des mutations, tout comme les sociétés où elle s'insère. Traditionnellement, la pratique était plus répandue en milieu rural, où le besoin de main-d'œuvre abondante poussait les hommes à prendre plusieurs épouses pour avoir beaucoup d'enfants. En l'absence de filet social, les enfants représentent encore aujourd'hui souvent la seule sécurité des parents pour leurs vieux jours. C'est aussi une question de survie pour les clans, dans un milieu tribal. Mais avec l'urbanisation croissante, la crise économique, la précarité de l'emploi et le chômage, la polygamie est devenue trop coûteuse pour la plupart des gens.

Certaines études montrent que le degré de polygamie varie « selon des critères plus ou moins liés entre eux, comme le niveau d'instruction, l'ethnie, la religion ou la catégorie sociale » et que la polygamie a tendance à croître avec l'augmentation des revenus (Vleï-Yoroba, 1997). D'autres études indiquent que cette pratique a changé de camp social. Autrefois considérée comme le privilège de la classe la plus aisée, la polygamie est maintenant vue par les ouvriers et les commerçants comme un moyen de montrer leur richesse (Darwich et Jouteau, 2007).

Le contexte africain

En Afrique, il existe une grande variété de législations relatives à la polygamie qui ne sont pas toujours liées à l'islam. Ainsi, des populations christianisées la pratiquent aussi, étant donné que le droit coutumier l'autorise. C'est le cas au Cameroun, où la loi ne prévoit aucune limite au nombre de femmes qu'un homme peut avoir. Mais depuis 2003, de plus en plus de couples au Cameroun optent pour la monogamie. Cette tendance est favorisée, semble-t-il, par l'encouragement de l'Église, qui prêche en faveur de la monogamie et refuse de bénir les couples autrement (Nforgang, 2008).

Plusieurs systèmes juridiques (comme ceux de la Tanzanie, du Gabon, du Cameroun et du Mali) offrent le choix aux hommes, au moment de leur premier mariage, entre le statut monogamique ou et le statut polygamique. Si un homme choisit le statut monogamique, il ne pourra pas changer d'avis par la suite. Dans la pratique, la plupart des hommes préfèrent garder l'option polygamique ouverte, même lorsqu'ils n'ont pas l'intention d'avoir plusieurs épouses. Les femmes n'ont pas d'autres choix que le divorce, en cas de remariage de leur mari, avec des conditions d'obtention parfois quasi impossibles à atteindre (CNCDH, 2006).

En l'absence d'un choix consigné au moment du mariage, certaines législations prévoient une option par défaut, désignée comme le « régime de droit commun ». Selon une étude portant sur les pays d'Afrique subsaharienne, « la polygamie est un régime d'exception au Burkina Faso, au Congo et moins clairement au Togo, alors

qu'au Mali, au Sénégal et au Gabon, elle est posée, au contraire, comme le régime de droit commun » (Vareilles-Sommières, 1993 : 150-151). L'option offerte par défaut ou « régime de droit commun » existant a une influence sur la fréquence de la polygamie dans une société.

La polygamie africaine est considérée avant tout comme une coutume ancestrale. Conçue comme un symbole de virilité des hommes, elle contribue à accroître leur pouvoir et leur statut aux yeux des membres de leur communauté. De plus, elle sert à maintenir la subordination des femmes, comme le souligne un auteur camerounais :

> *Au Cameroun, de nombreux hommes continuent à se marier sous le régime de la polygamie essentiellement pour s'assurer d'une plus grande soumission de leur épouse. Résignées, les femmes préfèrent accepter plutôt que de rester célibataires.*
>
> *[...] L'option « monogamie » fait que l'épouse est orgueilleuse et se croit tout permis, consciente que son conjoint devra d'abord passer par la justice et obtenir un divorce avant d'envisager une autre relation.*
>
> *(Nforgang, 2008)*

Cette opinion exprime un fait social reconnu dans toutes les sociétés polygames, à savoir que la polygamie offre aux hommes un pouvoir accru au sein de la famille, au détriment des femmes.

Dans le contexte de la modernité et compte tenu de l'éducation massive des femmes, les aspirations de ces dernières ne sont plus les mêmes que celles des générations antérieures. Les études indiquent que les femmes plus instruites et financièrement autonomes acceptent moins facilement la polygamie que leurs mères. De plus, les répercussions de la polygamie sur la vie des femmes et des enfants sont bien différentes aujourd'hui, et la tendance est négative. Autrefois considérée comme source de stabilité sociale permettant de tisser des liens familiaux entre communautés et entre ethnies différentes, la polygamie est devenue source d'« instabilité dans le cycle de développement des groupes domestiques », comme le souligne une étude sur la polygamie au Cameroun (Houseman, 1980).

Le contexte islamique : la revalorisation de la polygamie

Certains intellectuels estiment que la pratique de la polygamie est déjà faible et en déclin dans le monde islamique en raison de l'urbanisation et des progrès de l'éducation, et qu'elle finira par s'éteindre d'elle-même. Cet optimisme ne semble guère justifié. En Égypte, par exemple, alors que la pratique de la polygamie avait régressé, dans les années 1960 et 1970, où elle était considérée comme une coutume archaïque et un frein au développement, elle est de plus en plus acceptée, voire valorisée, parmi les jeunes et dans les milieux urbains et instruits, qui avaient pourtant abandonné sa pratique. Cette tendance est observable dans tous les pays musulmans. C'est ce qui a relancé le débat sur la polygamie, qu'on croyait révolue.

Bien qu'une grande majorité des femmes musulmanes s'opposent à la polygamie, il semble qu'un certain nombre d'entre elles l'acceptent pour diverses raisons. C'est ce que confirme une étude récente du Programme des Nations Unies pour le

développement (PNUD), selon laquelle 10,6 % des femmes en Égypte acceptent la polygamie, contre 22 % au Maroc et 4 % au Liban (Darwich et Jouteau, 2007).

Au discours religieux traditionnel, qui conçoit la polygamie comme un « droit » immuable, reconnu aux hommes par l'islam, s'ajoute à présent un discours pragmatique, ancré dans la modernité et l'implacable logique de marché. Ce discours promeut la polygamie auprès des femmes comme un moyen de satisfaire leurs besoins matériels immédiats et auprès des hommes, comme un moyen d'affirmer à la fois leur statut social, en affichant leur capacité d'assumer plusieurs foyers, et leur identité islamique, en opposition à l'hégémonie culturelle occidentale. Ce discours se déploie grâce à des moyens de communication modernes, tels le Web, les médias et l'industrie cinématographique. Cette promotion habile semble porter ses fruits.

Lors d'un débat télévisé portant sur « la légitimité de la polygamie dans le monde arabe »[20], madame Ikbal Baraka dénonçait les nouvelles stratégies mises en avant par certains groupes qui encouragent les hommes à exercer leur « droit » à la polygamie, au nom de l'islam et de l'affirmation identitaire. Il existe, dit-elle, des associations en Jordanie, par exemple, qui encouragent les hommes à prendre une deuxième, une troisième ou une quatrième épouse, allant jusqu'à leur offrir la prise en charge des dépenses des noces, en plus d'offrir une prime financière aux femmes qui acceptent que leur mari épouse une autre femme! Défendant la position inverse dans ce débat, le cheikh Ibrahim Al-Khouli, enseignant à l'Université islamique Al Azhar du Caire, a reconnu qu'il existe certains excès, donnant en exemple une *fatwa* (décret religieux) émise à Dubaï pour « obliger » les hommes à prendre quatre épouses. Selon lui, cette *fatwa* est une aberration totale, car le Coran « autorise » mais n'oblige pas les hommes à prendre quatre épouses.

Le débat sur la polygamie a ressurgi en Égypte à l'occasion de la diffusion, durant le ramadan 2001, d'un feuilleton télévisé intitulé *Ailat Al-Hagg Metwalli* (La famille du Hagg Metwalli) et mettant en vedette des acteurs très populaires. Ce feuilleton relate les péripéties conjugales d'un homme marié à quatre jolies femmes, jalouses mais affirmatives et surtout heureuses de le partager entre elles. Devant le succès remporté, d'autres productions ont suivi. En 2007, pas moins de sept films et téléséries mettant en scène des familles polygames sympathiques étaient diffusés par satellite dans tout le monde arabe, en plein mois de ramadan, une période de très grande écoute.

On ne peut sous-estimer la portée de telles productions qui contribuent à la banalisation et à la valorisation de la polygamie. Le Conseil national pour les femmes en Égypte a d'ailleurs réagi en organisant un séminaire en 2002 pour discuter de l'influence de ce type d'émission qui renforce, selon les porte-parole, tous les stéréotypes négatifs féminins, en plus de promouvoir la polygamie.

À l'ère des communications post-satellite, la portée des médias locaux dépasse largement les frontières. Nul doute que ceux-ci contribuent à influencer également les immigrants vivant dans les pays occidentaux, trop heureux d'avoir accès aux productions culturelles de leur pays d'origine. En effet, la popularité des émissions

---

[20] Source : débat télévisé, diffusé en Égypte, émission du 9 décembre 2008, traduction française disponible sur le Web : *www.fmes-france.org* › ... ›

télévisées du Moyen-Orient auprès des populations immigrantes musulmanes vivant en Europe et en Amérique du Nord est reconnue.

Une historienne norvégienne s'est intéressée à la réaction des femmes musulmanes immigrantes à la suite de la diffusion par satellite du feuilleton *Ailat Al-Hagg Metwalli*. Son étude révèle deux tendances distinctes. D'une part, les femmes musulmanes qui sont intégrées dans la société d'accueil avaient tendance à considérer le mari polygame comme un dictateur, imposant ses quatre volontés à ses épouses en les empêchant de travailler à l'extérieur et de sortir de la maison sans permission. D'autre part, les femmes immigrantes moins intégrées dans la société européenne admiraient le succès du mari à assumer ses responsabilités familiales et à partager son affection entre toutes ses épouses (cité dans Kurtz, 2006).

La polygamie, un « droit » des femmes

Parallèlement aux productions médiatiques qui banalisent la polygamie, on voit émerger un discours « féministe » se portant à la défense de la polygamie « dans l'intérêt des femmes », leur faisant miroiter les avantages matériels qu'elles peuvent y trouver. Par exemple, en Malaisie et en Indonésie, des clubs ont été créés, dont le principal objectif est la promotion de la polygamie auprès des femmes, pour les aider à accepter la polygamie de leur mari en surmontant leurs sentiments de jalousie et d'insécurité. Craignant les répercussions de cette promotion sur leur vie familiale, des groupes de femmes indonésiennes se sont mobilisés pour demander à leur gouvernement de fermer ces clubs, sans succès (Vaswani, 2009).

Même en Tunisie, où la polygamie est interdite et passible de prison depuis 1956 – une loi qui fait l'envie des groupes féministes du monde arabe –, un appel pour légaliser la polygamie a été lancé récemment par une femme, Dalanda Sahbi, lors d'un séminaire portant sur les acquis des femmes tunisiennes (tenu le 11 août 2009). Cet appel isolé s'est heurté à une forte opposition des femmes tunisiennes et du parti au pouvoir.

En Égypte, trois ans après la diffusion du premier feuilleton (*Ailat Al-Hagg Metwalli*), une journaliste égyptienne, Hayam Dorbek, mère de deux enfants, a créé une association de défense de la polygamie, appelée Tayssir (facilité), dont le slogan est *Une seule femme ne suffit pas*! La fondatrice, une femme très articulée et habillée de façon moderne, soutient sur toutes les tribunes que « la polygamie est un droit des femmes autant que des hommes ». La création de cette association et les propos de sa fondatrice ont soulevé un tollé chez les femmes égyptiennes qui récusent ce discours. Sa fondatrice a reçu quantité de lettres d'insultes provenant de femmes outrées par sa position et l'accusant de vouloir détruire leur foyer.

Selon Nadia Radwane, professeure de sociologie à l'Université américaine du Caire, la polygamie ne peut pas être un choix pour la femme, car « aucune femme au monde n'accepterait de partager l'homme qu'elle aime avec une autre ». Le problème, dit-elle, c'est une mauvaise interprétation du Coran, qui pousse les femmes à considérer la polygamie comme « un droit absolu de l'homme » (citée dans Darwich et Jouteau, 2007).

Parmi les raisons avancées en faveur de la polygamie, du point de vue des femmes, la fondatrice de l'association Tayssir invoque la difficulté de satisfaire un mari « borné d'esprit et autoritaire », d'où l'intérêt pour les femmes, dit-elle, de « partager ce fardeau avec une autre épouse ». La polygamie serait aussi une solution aux problèmes des femmes économiquement actives, qui n'ont pas beaucoup de temps à consacrer à leur mari et à leur ménage, et serait une solution contre l'immoralité et l'adultère. Les femmes qui soutiennent cette position font également miroiter aux autres l'intérêt pour elles de se trouver ou de garder un mari, même polygame, pourvu qu'il puisse subvenir à leurs besoins matériels. Elles insistent enfin sur la difficulté pour une femme divorcée de survivre économiquement et sur l'intérêt supérieur des enfants, souvent laissés-pour-compte en cas de divorce (Darwich et Jouteau, 2007).

Ainsi, pour vaincre la résistance des femmes à la polygamie, ce discours pragmatique fait appel à leur sens du devoir et du sacrifice, tout en faisant miroiter les avantages matériels que leur procurerait le mariage, fût-il polygame. Compte tenu du stigmate affligeant la femme divorcée dans les sociétés musulmanes, mais aussi en raison du manque d'autonomie financière des femmes et de leur vulnérabilité en l'absence d'un mari, dans une société dominée par les hommes, ce double argument est sans doute la principale raison qui pousse des femmes à accepter de partager leur mari avec une autre. Une étude portant sur les répercussions de la polygamie sur les premières épouses et leurs enfants, menée dans les Émirats arabes unis, indiquait que près des trois quarts d'entre elles (72 %) ont envisagé activement le divorce, mais l'ont écarté en considérant l'intérêt de leurs enfants (Al-Shamsi et Fulcher, 2005).

L'attrait du discours moderne pro-polygamie

Les femmes se portant à la défense de la polygamie sont adulées par les médias, trop heureux de diffuser leur discours provocateur. Sous le couvert de la modernité et usant d'arguments prétendument féministes, ce discours se conjugue avec celui des groupes religieux conservateurs, qui continuent à prôner une interprétation rigoriste et misogyne de l'islam. Cette double stratégie, qui mise à la fois sur les traditions et sur la modernité, est terriblement efficace. La mondialisation et les pétrodollars aidant, ces groupes réussissent à occuper de plus en plus l'espace public, afin d'influencer l'opinion populaire en faveur de la polygamie, en s'appuyant sur les femmes et sur les médias.

Il est important de mieux comprendre l'attrait du discours moderne pro-polygamie, qui s'inscrit dans le contexte de la mondialisation des marchés et de l'hégémonie culturelle occidentale. L'industrie du sexe, omniprésente dans les médias occidentaux, pénètre à présent tous les foyers (par satellite et Internet) et entraîne dans son sillage des transformations profondes des mentalités et des comportements sociaux. Cette nouvelle perméabilité des frontières signifie que les jeunes adoptent de plus en plus des comportements sexuels laxistes, faisant fi des traditions et des tabous sociaux. On observe aussi dans toutes les sociétés, y compris dans les sociétés africaines et musulmanes traditionnelles, une explosion de la prostitution, qui ne se limite plus à la marginalité mais s'étend à présent à tous les milieux. Dans ce contexte, la polygamie est perçue comme une solution de rechange à la « débauche » sexuelle, qui exerce un attrait irrésistible aux yeux des jeunes et des moins jeunes, dans divers milieux. Autrement dit, la polygamie apparaît comme une façon plus

« respectable » pour les femmes de satisfaire leurs désirs de consommation et pour les hommes, constamment titillés par les médias, de satisfaire leurs désirs sexuels avec de multiples partenaires. Dans ce contexte mondialisé, l'attrait du discours pro-polygamie est indéniable.

Quant à savoir si la polygamie est dans l'intérêt des femmes, rien n'est moins sûr. En insistant sur les raisons pragmatiques qui devraient inciter les femmes à accepter la polygamie, ce discours occulte les réalités pénibles de la polygamie, qui porte atteinte à la dignité des femmes, et ignore les enjeux sociaux qui s'y rattachent à long terme.

5.3 *LES RÉPERCUSSIONS SOCIALES*

Parmi les conséquences les plus répandues de la polygamie se trouvent la discorde et la désunion des familles, visibles dans tous les milieux. Pour une première épouse, le mariage du mari avec une autre, généralement une femme plus jeune, est vécu comme une trahison. Le plus souvent, la première épouse et ses enfants sont marginalisés au sein de la famille, au profit de la nouvelle épouse. La situation peut varier d'une ethnie à l'autre, comme le montrent certaines études indiquant qu'il existe parfois une hiérarchie stricte entre les coépouses. C'est le cas dans certaines ethnies au Cameroun, où la première épouse jouit d'un statut privilégié.

> *À l'intérieur du ménage polygamique, il y a donc une hiérarchie entre les femmes, certaines ayant un pouvoir sur les autres, soit du fait de leur âge, soit du fait de leur rang de mariage, soit en raison des préférences du mari qui détient ainsi un moyen d'entretenir des concurrences entre épouses et de maintenir son propre pouvoir. On reste bien dans le contexte d'une domination masculine et les quelques prérogatives concédées à certaines femmes ont surtout pour objectif de faciliter l'exercice du pouvoir masculin.*
>
> *(David-Yana, [s.d.])*

Une source de conflits et de violence

En fait, quel que soit le mode de répartition du pouvoir et du statut entre les coépouses dans la famille, l'équité de traitement requise par l'islam est rarement mise en pratique. Avec l'arrivée d'une épouse plus jeune et la naissance de nouveaux enfants, les dépenses se multiplient et la répartition des ressources, déjà rares, est trop souvent source de conflits. Les coépouses entrent donc en compétition les unes avec les autres, pour garder ou améliorer leur position, avoir accès aux ressources et avoir plus d'enfants, espérant ainsi retenir les faveurs du mari. S'il est vrai qu'il se tisse parfois des liens de solidarité entre les coépouses, il n'en demeure pas moins que les tensions et les conflits familiaux résultant des conditions objectives de compétition sont quasi inévitables. Ces tensions culminent trop souvent dans des violences, physiques et mentales, entre les coépouses et entre les enfants de chacune.

Il est intéressant de souligner que le mot arabe désignant la coépouse est *darah*, qui désigne aussi l'auteur de troubles (Hassouneh-Phillips, 2001). En fait, bien qu'associés dans l'esprit populaire aux comportements des coépouses, les « troubles » ou préjudices liés à la polygamie sont intrinsèques à ce mode de vie familial qui désavantage les femmes. C'est pourquoi plusieurs membres de sociétés polygames considèrent la polygamie comme une violence en soi contre les femmes,

pas seulement à cause de certains comportements abusifs de l'une ou l'autre partie en cause.

Pour minimiser les conflits familiaux liés à la polygamie, chaque coépouse bénéficie généralement d'un domicile séparé ou du moins d'un espace réservé pour elle et ses enfants. Mais dans un contexte urbain et dans des conditions économiques difficiles, cela s'avère souvent impossible. La cohabitation est alors imposée aux coépouses d'un mari polygame, ce qui contribue à aggraver les frictions et les violences familiales. À défaut d'éviter la polygamie, Rosine Ngwem, présidente de l'antenne Littoral de l'Association pour la lutte contre les violences faites aux femmes camerounaises, conseille aux femmes d'ajouter dans leur contrat de mariage, après la mention polygamie, « domicile séparé pour chaque épouse ».

La précarité des relations maritales et les répercussions sur les enfants

Réfutant l'idée que la polygamie soit une solution au célibat des femmes, madame Ikbal Baraka, auteure et éditrice égyptienne, affirme :

> *On ne résout pas une crise par une autre. [...] Aujourd'hui le père contribue à l'éducation de ses enfants. S'il ne le fait pas, les enfants tombent dans la délinquance. Nous avons des enfants drogués ou délinquants qui sont le résultat de l'absence de participation du père dans leur éducation. Comment lui permet-on de prendre une nouvelle épouse et de délaisser sa famille? À quoi cela conduit? À une femme blessée, choquée, dégoûtée de la vie parce que son mari a renoncé publiquement à elle au profit d'une jeune fille souvent plus jeune et plus belle? Comment voulez-vous que cette femme élève seule ses enfants? Nous détruisons la société musulmane. Elle est déjà assez détruite comme ça.*
>
> *(Source : débat télévisé, 2008[21])*

Réfutant également l'idée fort répandue voulant que la polygamie soit préférable au divorce pour les femmes, l'auteure ajoute :

> *[...] il y a aujourd'hui un chaos complet dans les pays autorisant la polygamie. La polygamie est une insulte au droit de la femme, et à la première épouse. Cette procédure qui permet à un homme d'abandonner sa femme pour le plaisir [...] cela touche à sa fierté et sa dignité parce qu'il efface ainsi vingt ou trente ans de sa vie... Le mari qui n'est pas satisfait de sa femme, pourquoi ne la laisse-t-il pas? Elle pourra rencontrer quelqu'un d'autre avec qui elle pourra être heureuse.*
>
> *(Source : débat télévisé, 2008)*

Allant dans le même sens, une étude portant sur la polygamie au Maghreb remet sérieusement en question l'idée que la polygamie puisse être une sécurité pour les femmes et les enfants :

---

21 Source : « La légitimité de la polygamie dans le monde arabe », débat télévisé, diffusé en Égypte, émission du 9 décembre 2008, disponible sur le Web : *www.fmes-france.org* › ... ›

> *Il n'y a rien de plus trompeur que de dire que la polygamie est une sorte de « sécurité sociale » pour la femme et ses enfants. En réalité, c'est souvent le contraire qui se produit. Il suffit de lire les rapports des travailleurs sociaux maghrébins concernant les effets pervers de cette pratique sur la structure familiale pour comprendre le hiatus.*
>
> *(Koudjil, 2002)*

C'est aussi l'opinion de Sadok Belaïd, professeur de droit islamique, qui affirme ceci :

> *Il serait naïf de penser que la polygamie puisse être un remède aux excès sexuels ou à l'adultère. La meilleure preuve en est les nombreux scandales qui éclatent un peu partout dans la société moderne. De même, il n'y a rien de plus fallacieux que de dire encore, que la polygamie soit une « protection pour la mère et pour les enfants », car très souvent c'est bien le contraire qui se produit, et le nombre des injustices subies par les « enfants mal-aimés » est indiscutable autant qu'il est infini.*
>
> *(Belaïd, 2000 : 183)*

Ainsi, loin d'assurer la stabilité et la sécurité familiale promises, la polygamie est plus souvent source d'instabilité et de précarité dans les relations conjugales. Elle contribue à nourrir des relations familiales acrimonieuses, fondées sur la jalousie et la compétition entre les coépouses et entre les enfants de chacune. De l'avis de nombreuses femmes qui la subissent, la polygamie porte atteinte à leur dignité et cause plus de tort qu'elle ne prétend en prévenir.

Une atteinte à la santé des femmes et au développement des enfants

De nombreuses études montrent les répercussions négatives liées à la polygamie sur tous les membres de la famille, y compris la détérioration de la santé physique et mentale des premières épouses. Celles-ci souffrent plus souvent que les épouses de familles monogames d'anxiété, de faible estime de soi, de solitude, de détresse et éprouvent des sentiments d'impuissance liés à leur perte de statut au sein de la famille. C'est donc en refoulant leurs propres sentiments et leurs frustrations que les femmes « acceptent » de partager leur mari, au détriment de leur bien-être et de leur santé mentale, ce qui a des conséquences inévitables sur leurs enfants. Ces études révèlent aussi que les enfants issus de familles polygames, particulièrement ceux de la première épouse, sont plus à risque de souffrir de problèmes de comportement et d'avoir des résultats scolaires inférieurs ainsi qu'une faible estime d'eux-mêmes (Houseman, 1980; Al-Shamsi et Fulcher, 2005; Al-Krenawi, 2001; Hassouneh-Phillips, 2001).

Une étude de l'Organisation de coopération et de développement économiques (OCDE) menée dans douze pays d'Afrique subsaharienne montre également que « les enfants des mères qui vivent en union polygame ont un retard de croissance ». L'explication réside dans le fait que les pères polygames ont en moyenne beaucoup plus de bouches à nourrir, alors que leurs ressources ne croissent pas au même rythme que leurs charges familiales (Morrisson et Linskens, 2000).

Finalement, les effets négatifs de la polygamie sont partout observables dans les pays africains et musulmans. Cela signifie que les conséquences sociales néfastes de la polygamie ne dépendent pas de son statut juridique et ne s'expliquent pas par la marginalisation ou la clandestinité de cette pratique, comme le prétendent les

partisans de la décriminalisation, mais qu'elles sont inhérentes au système polygamique.

5.4 *LA RÉSISTANCE DES FEMMES ET DES EXEMPLES DE RÉFORMES*

Comme nous l'avons mentionné plus haut, les seuls pays musulmans à avoir banni la polygamie sont la Turquie (en 1914) et la Tunisie (en 1956). En Afrique, la Côte d'Ivoire est le seul pays à avoir interdit la polygamie (en 1964).

Jusqu'ici, tant que la polygamie était considérée comme une pratique en régression, la plupart des pays musulmans préféraient ne pas légiférer sur la question pour éviter des querelles interminables entre conservateurs et modernistes. Mais l'expansion de la polygamie dans un contexte de modernité et ses répercussions sociales néfastes ont poussé certains gouvernements à adopter des réformes visant à restreindre cette pratique.

Aujourd'hui, dans toutes les sociétés polygames, des groupes de défense des droits et des groupes de femmes se mobilisent pour lutter contre cette pratique et expriment leur mécontentement à l'égard de la banalisation de la polygamie dans les médias. C'est dans ce contexte qu'a émergé en Égypte une campagne contre la polygamie, appuyée par le Conseil national pour la femme (créé en janvier 2000), présidé par la première dame, madame Suzanne Moubarak.

Farkhonda Hassan, secrétaire générale du Conseil national pour la femme, déclare ceci :

> *En tant que femme, je ne peux accepter de fatwa (décret religieux) appelant à prendre plusieurs épouses, parce que la religion musulmane ne l'autorise pas et qu'elle représente une humiliation pour la femme.*
>
> *(Citée dans Nasreddine, 2004)*

Même son de cloche chez Mona Zoulfoqar, avocate féministe égyptienne :

> *L'islam a autorisé la polygamie mais il s'agit d'une autorisation et pas d'un droit automatique. Il y a des conditions à respecter. De nombreux hommes abusent de cette autorisation, notamment dans les milieux pauvres qui n'ont pas une bonne connaissance de la religion. Pour eux, prendre plusieurs épouses est un signe de virilité et un moyen d'avoir une descendance nombreuse.*
>
> *[Dans les] pays arabes comme la Syrie, l'Iraq, le Yémen, la Libye et la Tunisie ont instauré des restrictions à la polygamie depuis déjà de longues années. Cette pratique n'y est permise que sur autorisation du juge pour s'assurer que le mari a des raisons valables et la capacité d'assumer financièrement la charge de plusieurs foyers. La Tunisie est allée jusqu'à imposer une peine de dix ans de prison pour toute violation de cette législation. Elle propose de suivre un système analogue à celui en vigueur dans ces pays.*
>
> *(Citée dans Nasreddine, 2004)*

Des associations féministes égyptiennes réclament l'abolition de la polygamie depuis longtemps. Des réformes concernant le mariage et le divorce ont été adoptées récemment, en vue de limiter la pratique de la polygamie sans aller jusqu'à

l'interdire. Alors qu'auparavant, un homme pouvait contracter un mariage subséquent, sans la connaissance de la première épouse ni parfois de la nouvelle, la loi exige à présent du mari et de l'officiant du culte qu'ils informent la première épouse ainsi que la promise, avant de contracter un mariage polygame. Le mari qui contreviendrait à cette loi est passible d'un an de prison. De plus, la loi accorde à la femme le droit d'obtenir le divorce pour cause de préjudice subi résultant du mariage de son mari avec une autre, et même sans justifications, moyennant le remboursement de la dot (selon la loi de *khole'a*[22]). Depuis l'adoption de ces lois en Égypte, le nombre de divorces connaît une hausse significative, atteignant un chiffre record en 2008 (Darwich et Jouteau, 2007).

L'Indonésie – pays ayant la plus grande population musulmane dans le monde – a imposé des conditions strictes pour autoriser un homme à épouser plus d'une femme. La loi exige l'autorisation de la première épouse, sinon une preuve de son infertilité ou de son incapacité à remplir ses devoirs conjugaux, ainsi qu'une autorisation d'un conseiller religieux. Ces mesures rendent la pratique de la polygamie moins fréquente que dans d'autres pays à majorité musulmane (Vaswani, 2009).

En Iran également, des femmes se sont mobilisées contre un projet de loi présenté en 2008 qui visait à supprimer la restriction imposée par la loi actuelle, qui exige la permission de la première épouse pour permettre à un homme de contracter un autre mariage. Le projet de loi voulait autoriser un homme à prendre une deuxième épouse, à la seule condition qu'il ait les moyens financiers de subvenir aux besoins des deux épouses. À la suite du tollé soulevé par ce projet, une nouvelle version du projet de loi a été soumise, qui maintient en apparence l'autorisation de la première épouse, mais ferait fi de cette autorisation sous dix conditions, y compris la non-coopération sexuelle de la première épouse. Un sondage effectué en Iran en 2008 indiquait que 96 % des femmes iraniennes refusent d'autoriser un homme à prendre une épouse rivale. La porte-parole du Centre des femmes iraniennes soutient que ce projet de loi est « intolérable », qu'il « affaiblirait le rôle et le statut des femmes dans la famille et dans la société », et que les femmes iraniennes ne se tairont pas (AWID, 2008).

L'abolition de la polygamie est une revendication des féministes iraniennes qui remonte aux années 1970. Le shah était à l'époque favorable à leur demande. Mais les groupes religieux conservateurs ayant bloqué cette réforme, la concession avait été l'adoption de la loi actuelle, exigeant l'autorisation de la première épouse, ce qui a eu pour effet de restreindre en pratique la polygamie. Aujourd'hui, les femmes iraniennes sont davantage éduquées (à 80 %) que dans les années 1970 (où 67 % étaient analphabètes), et sont donc mieux équipées pour défendre leurs droits. Une campagne visant à recueillir un million de signatures a été lancée par les groupes de femmes iraniennes s'opposant à ce projet de loi et exigeant l'abolition de la polygamie.

Au Maroc, depuis la fin des années 1970, quelques tentatives timides d'amendements du Code de la famille (la *Mudawana*, promulguée en 1958) avaient échoué, à cause de l'opposition farouche des courants traditionalistes. En arrivant au pouvoir, le

[22] La loi de *khole'a*, adoptée en 2000, donne à la femme le droit de divorcer de sa propre initiative.

nouveau roi du Maroc, Mohamed VI, a amorcé en 2001 un processus consultatif pour la réforme du Code de la famille, ce qui a relancé le débat autour des revendications des associations féministes marocaines, réclamant entre autres l'interdiction de la polygamie. Après des débats houleux, le nouveau Code marocain, adopté au début de 2004, soumet la polygamie à des conditions strictes, y compris l'autorisation d'un juge. Ce dernier doit s'assurer de « la capacité du mari à traiter l'autre épouse et ses enfants équitablement et sur un pied d'égalité avec la première ». Selon le ministère marocain de la Justice, ces mesures ont permis de diminuer la polygamie de près de 7 % en un an (CNCDH, 2006 : 8). De plus, le nouveau Code autorise la future épouse à inscrire la monogamie comme condition dans le contrat de mariage et à demander le divorce pour « préjudice subi » en cas de non-respect de cette clause. On notera que dans son discours annonçant les réformes introduites, le roi s'est appuyé sur des références au texte coranique et à la tradition (*sunna*) du prophète, pour signifier que les changements apportés sont bien conformes aux valeurs islamiques (Lamchichi, 2006 : 160-165).

Ces exemples, parmi d'autres, montrent que les préjudices sociaux découlant de la polygamie sont suffisamment sérieux pour inciter des gouvernements, généralement peu enclins à agir dans l'intérêt des femmes, à adopter des réformes visant à endiguer cette pratique. Bien que modestes, ces réformes, soutenues par des groupes de femmes, rencontrent partout une vive opposition de la part des courants conservateurs qui souhaitent maintenir des traditions patriarcales, au détriment des droits des femmes.

5.5 *Les enjeux sociaux et politiques*

Les arguments apologétiques invoqués en faveur de la polygamie cachent les véritables enjeux sociaux et politiques responsables du maintien de cette pratique. Premièrement, comme on l'a vu, le fait de prendre plusieurs épouses témoigne de la virilité d'un homme et lui confère un statut et un pouvoir accru au sein de sa communauté, malgré les problèmes sociaux et familiaux que cela entraîne. C'est sans doute la principale raison qui incite certains immigrants dans les pays occidentaux à enfreindre la loi interdisant la polygamie. Des études confirment que certains immigrants africains, initialement peu enclins à pratiquer la polygamie, cèdent aux pressions de leur famille, restée au pays, qui les incite à prendre une nouvelle épouse pour améliorer leur statut aux yeux des membres de leur communauté (Yakoub, 2008).

Deuxièmement, il faut bien réaliser que même si la polygamie n'est pratiquée que par une infime minorité, elle a un effet structurant sur l'ensemble d'une société, car elle institutionnalise l'inégalité entre les sexes et renforce la subordination des femmes. La menace de prendre une autre épouse est souvent brandie par le mari, lors d'une altercation conjugale, pour mater son épouse rebelle. C'est ce que souligne Mohamed Charfi :

> *Tant que la loi autorise la polygamie et donne au mari l'autorisation d'épouser une seconde femme, même sous conditions, selon les timides petites réformes introduites dans la législation de certains pays musulmans, il n'y aura jamais d'égalité au sein du couple. Et la femme vivra toujours sous cette épée de Damoclès, même si le mari n'utilise pas cette possibilité. La discrimination juridique entraîne inévitablement un déséquilibre*

dans le couple, une inégalité dans les faits et les comportements, une situation de dépendance et d'infériorité.

(Charfi, 1999)

Troisièmement, aujourd'hui comme hier, la lutte contre la polygamie s'inscrit dans le contexte plus large de la lutte pour la démocratie et pour la reconnaissance des droits des femmes, ce qui représente un enjeu capital. Comme le souligne Belaïd,

la question de la polygamie n'est qu'une manifestation parmi d'autres, d'une conception plus large de la société antique et des principes qui devaient la régir. Elle était l'expression du principe plus général de la supériorité de l'homme par rapport à la femme, qui touchait aussi bien le plan conjugal et familial que les plans social et juridique.

(Belaïd, 2000 : 201)

CONCLUSION DE LA DEUXIÈME PARTIE

À la lumière de l'analyse qui précède, ce serait une grave erreur de croire que toute opposition à la polygamie est contraire à l'islam. Il est important de souligner que la polémique entourant la polygamie dans l'islam s'appuie sur les mêmes textes religieux, datant du Moyen Âge, qui sont interprétés différemment, selon les époques et les courants idéologiques. Il en est ainsi pour d'autres sujets controversés aujourd'hui, tels le *hidjab*, le rôle et le statut des femmes ou encore la place de la religion dans la société. Aujourd'hui comme hier, l'opposition entre courants conservateurs et progressistes s'articule autour du statut et de la condition des femmes. Faisant une lecture rigide et littérale des textes religieux, les premiers insistent sur le maintien de traditions patriarcales, afin de préserver les privilèges accordés aux hommes. À l'inverse, les courants progressistes avancent une lecture plus libérale des mêmes textes religieux, dans une volonté de dégager une vision islamique plus compatible avec l'évolution sociale et le respect des droits des femmes. Autrement dit, l'islam n'est pas réductible aux seuls courants conservateurs ou intégristes qui dominent aujourd'hui, comme on a trop souvent tendance à le croire.

Historiquement, il existe au moins deux stratégies différentes d'opposition à la polygamie dans l'islam : une approche séculière, souvent critiquée pour son association à l'Occident, et une approche islamique réformiste, considérée comme plus authentique. La première s'inspire d'une vision laïque de la société, qui cherche à réduire l'influence du religieux dans les domaines juridique et politique. La seconde cherche sa légitimité dans les textes religieux, dont elle tente de dégager un sens nouveau, compatible avec la modernité et avec les droits des femmes. La pertinence de l'une ou l'autre stratégie dépend du contexte social et politique.

Malgré les apparences, ces deux approches ne sont pas incompatibles. Il faut bien reconnaître que l'approche séculière ne suffit pas à rallier les personnes ayant des convictions religieuses profondes. Comme le montre l'expérience de la Tunisie (section 4.3), une réinterprétation des textes religieux est nécessaire pour réduire les résistances internes aux changements souhaités, dans l'intérêt des femmes. Cet élément nous paraît crucial en matière de stratégie, si l'on souhaite contrer la polygamie, particulièrement dans un contexte de ferveur religieuse.

L'analyse des répercussions sociales liées à la polygamie dans un contexte musulman (section 5.3) révèle que les conséquences de la polygamie sont néfastes, même quand cette pratique est légalement admise. Il serait donc naïf de croire qu'il suffit de décriminaliser la polygamie pour éliminer ces conséquences.

De plus, il est erroné de prétendre que la polygamie et la monogamie sont deux modèles familiaux d'égale valeur. Bien qu'historiquement le modèle de famille monogame ait été encouragé, voire imposé par l'Église catholique, alors que la polygamie est toujours admise dans les traditions africaines et islamiques, le fait de défendre ce principe aujourd'hui ne relève pas nécessairement de l'ethnocentrisme

culturel[23], comme certains semblent le croire. Il faut bien admettre que le système monogame a constitué un point de rupture avec une ancienne pratique patriarcale, ayant des effets structurants, qui renforcent la domination des hommes et la subordination des femmes dans toute société. En limitant le privilège des hommes de s'approprier plusieurs épouses, la monogamie a ouvert la porte à la construction d'une nouvelle structure sociale, fondée sur le principe de l'égalité entre les sexes mais aussi entre les hommes, qui aurait été impossible autrement.

À l'inverse, la pratique de la polygamie, dont bénéficient davantage les hommes issus des classes dominantes, tend à exacerber les inégalités sociales et institutionnalise les inégalités entre les sexes, niant ainsi les droits des femmes et leur dignité humaine. Par ailleurs, les libertés sexuelles, associées à l'Occident et décriées par les apologistes de la polygamie, s'inscrivent dans un contexte où les femmes et les minorités ont conquis, de haute lutte, des droits et un espace de liberté accru. Bien que ces acquis soient insuffisants, fragiles et menacés par les conditions économiques et le retour à une idéologie conservatrice, il n'en demeure pas moins que la monogamie a permis de jeter les bases d'un système symétrique, plus égalitaire et plus juste pour les femmes et surtout plus respectueux de leur dignité humaine. Malgré ses imperfections, le modèle monogame a permis de reconnaître, aux hommes comme aux femmes, les mêmes droits et les mêmes obligations dans le couple, ce qui est totalement nié dans le système polygame.

---

23 L'ethnocentrisme est un concept introduit par W. G. Summer en 1907, qui désigne la tendance à privilégier ou à considérer comme supérieures les valeurs morales et les formes culturelles du groupe ethnique auquel on appartient. Cette attitude peut conduire à l'adoption de comportements jugés racistes.

TROISIEME PARTIE :
LE DEBAT SOCIAL EN OCCIDENT

Sont examinés dans cette troisième partie le débat social et les défis que soulève la polygamie en Occident, dans un contexte d'immigration. Nous commençons par évoquer le cas de la France, qui est particulièrement intéressant, car ce pays a connu une augmentation du nombre de cas de familles polygames après avoir adopté une politique d'ouverture envers l'immigration des épouses de maris polygames, avant de se raviser, ce qui permet d'avoir un aperçu des répercussions sociales liées à une telle politique (chapitre 6). Nous analysons ensuite de façon critique les arguments pragmatiques en faveur de la décriminalisation de la polygamie, à la lumière des répercussions sociales de la polygamie dans les divers contextes examinés précédemment (chapitre 7). Finalement, nous présentons les arguments en faveur du maintien de l'interdiction de la polygamie, fondés sur la responsabilité de l'État en matière d'égalité entre les sexes et de protection des droits des femmes et des enfants (chapitre 8), avant de faire les recommandations qui découlent de notre analyse (chapitre 9).

CHAPITRE VI

LA POLYGAMIE DANS UN CONTEXTE D'IMMIGRATION : LE CAS DE LA FRANCE

L'exemple de la France est fort pertinent pour nous, car ce pays a expérimenté pendant des années une politique d'ouverture à l'égard de l'immigration de familles polygames en provenance d'Afrique, ce qui a suscité de nombreux problèmes sociaux. Cet exemple nous offre un aperçu précieux des répercussions sociales d'une politique d'ouverture à la polygamie, dans un contexte occidental.

6.1 L'ÉTAT DES LIEUX ET LA POLÉMIQUE

La France, comme d'autres pays d'Europe, connaît une croissance du nombre de ménages polygames liée à l'immigration. On estime qu'il y a de seize à vingt mille familles polygames vivant en France, impliquant de cent quatre-vingts à deux cent mille personnes, selon une étude de la Commission nationale consultative des droits de l'homme (CNCDH). Cette étude révèle que la polygamie est peu fréquente chez les immigrants d'origine maghrébine et se retrouve surtout chez les personnes en provenance des pays d'Afrique subsaharienne. Il s'agit le plus souvent de personnes originaires du Mali (80 % des familles polygames en France viendraient de ce pays) et, dans une moindre mesure, du Sénégal et de la Mauritanie (CNCDH, 2006 : 3).

Phénomène très minoritaire au sein des populations immigrantes, la polygamie soulève néanmoins des défis importants dans les quartiers où elle est concentrée, situés surtout dans la région parisienne. On trouve également des familles polygames en Seine-Maritime (Rouen, Évreux), dans le Nord (banlieue lilloise), dans le Rhône (Lyon), à Strasbourg, à Mulhouse et à Marseille (CNCDH, 2006 : 5).

Cette situation inquiète plusieurs personnes et soulève une polémique qui oppose un courant progressiste, regroupant les tenants de la tolérance et du respect des différences culturelles, et un courant conservateur, plus frileux et réfractaire à l'immigration. Les premiers affirment que la polygamie est un modèle familial légitime, alors que les seconds s'y opposent vivement et critiquent les avantages sociaux, prétendument trop généreux, accordés aux immigrants qui en profiteraient davantage avec leurs familles nombreuses.

L'affaire de la burqa et la polygamie

Récemment (en avril 2010), la polémique a ressurgi en France, à l'occasion de la contestation par une femme portant le voile intégral (ou burqa, qui cache le visage, ne laissant qu'une fente pour les yeux) d'une contravention pour conduite d'une auto dans des conditions non sécuritaires. La conductrice et son mari ont fait la une des journaux en organisant une conférence de presse pour dénoncer ce qu'ils considèrent comme un traitement injuste. La police a révélé que le mari de la dame, Lies Hebbadj, un commerçant de 34 ans, vit en France avec quatre épouses et une douzaine d'enfants. Une seule étant officiellement reconnue comme épouse légitime, les autres sont considérées comme des mères célibataires. La police soupçonne le mari de fraude relative aux allocations familiales.

Le ministre de l'Intérieur, Brice Hortefeux, a réagi vivement en menaçant de dépouiller monsieur Hebbadj de sa nationalité française pour avoir enfreint la loi interdisant la polygamie. Certains commentateurs ont fait remarquer, à juste titre, qu'une déchéance de nationalité requiert un processus judiciaire, qui ne peut être remplacé par une décision politique. Plaidant l'infidélité, monsieur Hebbadj affirmait aux médias que « si on est déchu de sa nationalité pour avoir des maîtresses, il y a beaucoup de Français qui seraient déchus de leur nationalité ». La comparaison de ses épouses à des maîtresses a choqué ses coreligionnaires, et l'Association musulmane de Meaux et de sa région le poursuit à présent pour diffamation.

Cette affaire, hautement médiatisée, a surgi en plein débat sur l'interdiction du voile intégral en France, qui s'inscrit lui-même dans un climat de crise économique et identitaire, doublée d'une hostilité accrue à l'égard des immigrants, plus particulièrement des musulmans, ce qui contribue à brouiller toutes les cartes.

Une tendance à minimiser les problèmes liés à certaines pratiques

Compte tenu du contexte global, marqué par la montée de la droite, plusieurs intellectuels progressistes et des groupes de défense des droits de la personne accusent le gouvernement français d'instrumentaliser l'affaire de la polygamie tout comme celle de la burqa. Arguant qu'il s'agit d'une pratique très minoritaire, certains intellectuels soutiennent qu'il s'agit d'un faux problème, qui ne mérite pas toute l'attention que les médias et les politiciens lui accordent. Nous croyons qu'il s'agit là d'un raccourci simpliste qui ignore totalement les problèmes sous-jacents à la polygamie.

Premièrement, le parallèle que certains font entre la polygamie et le fait d'avoir des maîtresses est boiteux. Il ne s'agit nullement ici de liberté sexuelle symétrique. De plus, contrairement aux maîtresses, les épouses d'un mari polygame sont tenues à la fidélité et à l'obéissance au mari, en plus de porter ses enfants. Elles doivent donc assumer des responsabilités conjugales, même quand le mari ne peut assumer les siennes.

Deuxièmement, même minoritaire, la pratique de la polygamie au sein d'une société monogame, pourvue d'un système d'aide sociale destinée aux familles, soulève des contradictions importantes qui ne peuvent être ignorées. Comme cela arrive fréquemment, les maris polygames vivant dans un contexte d'immigration difficile sont souvent incapables de subvenir aux besoins financiers de plusieurs foyers. Ils se déchargent donc de leurs responsabilités sur l'État, en déclarant une épouse et en faisant passer les autres pour des mères célibataires, ce qui implique des situations de fraude relativement aux allocations familiales. En fermant les yeux sur cette anomalie, on se trouve à cautionner un usage abusif du système de filet social, conçu pour répondre aux besoins de familles monogames de taille plus petite. En fait, c'est toute la structure sociale d'une société moderne qui n'est pas adaptée aux besoins des familles polygames, ce qui accentue les problèmes sociaux liés à la polygamie.

Troisièmement, il faut bien sûr reconnaître que le phénomène de la polygamie est amplifié par les médias et qu'il est parfois récupéré à des fins partisanes, pour attirer l'électorat de la droite. Cependant, on ne peut pour autant ignorer les violations des droits des femmes et des enfants associés à cette pratique. Bien qu'elle soit inspirée

d'un sentiment généreux et d'un désir d'ouverture à l'autre, la banalisation de la polygamie, comme d'autres pratiques traditionnelles liées au patriarcat, cache parfois un racisme subtil. Celui-ci consiste à considérer l'autre personne comme étant si différente qu'elle ne saurait avoir les mêmes besoins humains ni les mêmes aspirations à une égale dignité qui mérite d'être protégée par la loi. C'est en tout cas ce qu'expriment de nombreuses femmes musulmanes vivant en Occident, qui refusent de voir légitimées des pratiques traditionnelles préjudiciables aux femmes au nom de la diversité culturelle (Tamzali, 2009; Arjomand, [s.d.]; WLUML, 2008).

Quatrièmement, indépendamment des sentiments qui l'animent, la position qui consiste à minimiser ou à banaliser certaines pratiques traditionnelles ne fait que renforcer les courants conservateurs et misogynes de tout acabit. Et surtout, elle ne permet pas de reconnaître et d'analyser avec lucidité les préjudices découlant de certaines coutumes traditionnelles dommageables pour les femmes (tels l'excision, les mariages précoces, les mariages forcés, la polygamie), ni surtout d'agir pour les changer dans l'intérêt des femmes. Inspirée du relativisme culturel, cette position conduit à renoncer au principe de l'universalité des droits, au lieu de chercher des solutions globales qui soient plus respectueuses des besoins et de la dignité des femmes de toutes origines.

6.2 *UN APERÇU DU DROIT FRANÇAIS CONCERNANT LA POLYGAMIE*

La polygamie est interdite en France, comme dans d'autres pays européens. Depuis 1993, elle est passible d'un an de prison et de quarante-cinq mille euros d'amende. Mais pour que le délit soit reconnu, il faut qu'il y ait mariages civils multiples. L'article 147 du Code civil français stipule qu'« on ne peut contracter un second mariage avant la dissolution du premier ». L'interdiction de la polygamie s'applique donc à tous, quelle que soit la nationalité des personnes touchées. De plus, l'article 188 prévoit que « l'époux, au préjudice duquel a été contracté un second mariage, peut en demander la nullité, du vivant même de l'époux qui était engagé avec lui » (CNCDH, 2006 : 6).

Toutefois, pour tenir compte des pratiques familiales des immigrants venant de sociétés polygames, la France considère que les mariages polygames contractés par des binationaux, en conformité avec la législation civile (non religieuse ou coutumière) de leur pays d'origine, ont certains effets reconnus, notamment en ce qui concerne les pensions alimentaires et les droits successoraux pour les deuxièmes épouses et leurs enfants. Seule exception, « l'ordre public ne permet pas que les effets d'un mariage polygamique soient opposables à la première épouse, si celle-ci est française » (CNCDH, 2006 : 8). Cette limite indique que le législateur français était conscient que la reconnaissance de la polygamie lèse les droits de la première épouse, ce qu'il considère comme inacceptable pour une Française, mais non pour une étrangère. Cette disposition représente un accroc au principe de l'universalité des droits.

Malgré l'interdiction de la polygamie en France, la jurisprudence du Conseil d'État a autorisé, en 1980 (arrêt Montcho du 11 juillet), le regroupement familial de type « polygamique » pour un travailleur étranger. Un mari avait donc le droit de faire venir sa deuxième ou énième épouse ainsi que les enfants nés de cette union, ce qui a entraîné une augmentation soudaine du nombre de familles polygames en France.

Devant les difficultés concrètes soulevées par leur intégration, les autorités se sont ravisées, décidant de mettre fin à cette jurisprudence par l'adoption de la loi du 24 août 1993, dite loi Pasqua, laquelle a mis fin à la possibilité pour un étranger de faire venir plus d'une épouse en France. Nous reviendrons plus bas sur les conséquences de cette loi sur les femmes issues de ménages polygames vivant en France, après avoir examiné d'abord les répercussions de la polygamie sur elles.

Par ailleurs, l'Union européenne a adopté en 2003 une directive (2003/86/CE) qui reconnaît aux États membres le soin de réglementer le droit au regroupement familial des enfants issus de ménages polygames et n'autorise pas les États membres à faire venir les conjoints (CNCDH, 2006 : 11).

6.3 *LES RÉPERCUSSIONS SOCIALES ET LES DÉFIS SOULEVÉS*

En novembre 2009, l'Institut Montaigne, *think tank* de tendance libérale, a publié un rapport accablant sur la polygamie en France, jugé trop alarmiste par certains. Son auteure, Sonia Imloul (2009), connaît bien le phénomène de la polygamie, étant fondatrice et présidente de l'association Respect 93, qui fait de la prévention de la délinquance auprès des mineurs dans les quartiers sensibles. Mais le sujet étant jugé très délicat et lourd de sens politique, son rapport lui a valu la critique des défenseurs des droits des travailleurs immigrants.

Étant donné qu'en France la pratique de la polygamie est liée à l'immigration en provenance d'Afrique subsaharienne, toute critique de ce phénomène comporte des risques de dérive raciste et de récupération politique par un courant hostile à l'immigration. Dans le contexte particulier de ce pays, où un parti politique populiste, le Front national, défend ouvertement des positions anti-immigration, il est indéniable que la polémique entourant la polygamie contribue à alimenter la xénophobie et le racisme à l'endroit des étrangers, accusés de profiter du système d'allocations familiales octroyées selon le nombre d'enfants. Par exemple, les médias ont rapporté récemment le cas d'un Africain de 54 ans vivant à Montreuil-sous-Bois, qui a 2 épouses et 13 enfants, touchant un salaire de 1 500 euros pour un modeste travail, auquel s'ajoutent 1 000 euros par mois d'allocations familiales (Chahine[24], 2010). Ce cas parmi d'autres, mis en exergue par les médias, ne manque pas de scandaliser plusieurs Français.

Certains médias et politiciens ont même associé la polygamie aux émeutes sociales de 2005, comme l'affirmait Bernard Accoyer, aujourd'hui président de l'Assemblée nationale, selon qui la polygamie est « certainement une des causes des violences urbaines ». Nicolas Sarkozy, alors ministre de l'Intérieur, affirmait lui aussi que la polygamie est l'une des raisons pour lesquelles « un Africain s'intègre moins bien qu'un Hongrois ». Pour sa part, l'historienne Hélène Carrère d'Encausse, secrétaire de l'Académie française, avait expliqué ainsi les émeutes à la télévision russe :

---

24 Cet article paru le 8 février 2010, dans le quotidien *Libération* en France, a reçu le prix René-Mauriès, qui récompense chaque année un étudiant en journalisme.

> *Beaucoup de ces Africains sont polygames. Dans un appartement, il y a trois ou quatre femmes et 25 enfants. Ils sont tellement bondés que ce ne sont plus des appartements, mais Dieu sait quoi! On comprend pourquoi ces enfants courent dans les rues.*
>
> *(Citée dans Chahine, 2010)*

Il est indéniable que de tels propos alimentent l'animosité à l'endroit des immigrants. Désireux de se dissocier de ce glissement xénophobe, certains politiciens ont affirmé qu'il est faux et absurde de prétendre que les enfants issus de familles polygames installées en France génèrent plus de violence ou de délinquance que d'autres. Réfutant les deux affirmations, Sonia Imloul fait remarquer que s'il est vrai que rien ne permet d'établir un tel lien, rien ne permet non plus de le démentir, vu l'absence d'études sur les comportements individuels et collectifs induits par la polygamie en France (Imloul, 2009).

Selon l'étude de la Commission nationale consultative des droits de l'homme (CNCDH, 2006) portant sur les répercussions de la polygamie, la situation des femmes africaines vivant la polygamie en France est souvent pire que dans leur pays d'origine :

> *En effet, dans leur pays d'origine, chaque femme d'un ménage polygame a son propre logement (même si ce n'est parfois qu'une simple case) où elle vit seule avec ses enfants. Elle est par ailleurs entourée par sa propre famille, sa mère notamment, qui la guide durant sa grossesse, son accouchement et au cours de l'apprentissage de la parentalité. En cas de conflit avec son mari ou avec les autres épouses, l'ensemble de la structure familiale est en capacité d'arbitrer et d'imposer la paix.*
>
> *Mais en France, la polygamie devient vite un enfer pour les femmes. La plupart du temps, les épouses sont des jeunes filles ayant peu fréquenté l'école dans leur pays, parlant difficilement le français et n'ayant aucune pratique de notre mode de vie. Mariées le plus souvent de force ou en tous cas sans avoir eu le choix, elles se retrouvent isolées, sous la domination totale du mari. La rupture brutale avec toute racine structurante notamment au moment de la maternité est particulièrement traumatisante. La promiscuité, dans des logements trop petits et non adaptés à un mode de vie collectif, crée des conflits permanents entre les femmes, entre les enfants et, ce qui existe rarement dans ces sociétés, entre les générations. Par ailleurs, la sur-occupation et le manque d'entretien des logements peuvent entraîner des dégradations et avoir des répercussions sur l'habitat voisin. De plus, les disputes, l'errance des enfants, créent des nuisances pour l'environnement et ainsi, même au niveau du quartier, la tension monte.*
>
> *(CNCDH, 2006)*

Malgré la diversité des situations rencontrées, l'élément commun qui se dégage des cas étudiés confirme l'existence de préjudices sérieux découlant du mode de vie polygame pour les femmes concernées.

> *La seule vérité est la souffrance de tous les acteurs, y compris pour beaucoup d'hommes qui avouent, en aparté, que s'ils avaient su, ils n'auraient pas choisi d'être polygames en France.*

> *[...] Le fil conducteur est la détresse des femmes, leur isolement, la manipulation de la part des hommes dont elles sont victimes. Il n'est pas question, bien sûr, de généraliser et de considérer tous les hommes polygames comme des bourreaux. Mais il semble bien, malgré tout, à travers les situations décrites par ces femmes, que d'autres situations de polygamie, même en les imaginant moins dramatiques, ne puissent jamais devenir idylliques!*
>
> *(CNCDH, 2006)*

Cette image plutôt sombre est confirmée par d'autres intervenants auprès des familles polygames. Dans son rapport, Sonia Imloul (2009) insiste sur « le caractère destructeur de cette pratique » pour les femmes et les enfants qui la subissent :

> *L'appartement d'une famille polygame est comme une prison pour les épouses. Ces dernières peuvent être en situation régulière [...] ou « sans papiers ». Les documents administratifs attestant leur identité et leur existence légale sont souvent confisqués par leur mari. Elles ont peu fréquenté les institutions scolaires de leur pays d'origine ou en France même. Elles vivent en outre une situation de déracinement et d'isolement. Ajoutons que ces femmes maîtrisent souvent mal le français et les codes de la société française. Victimes de mariages arrangés et forcés, prises au piège de la domination d'un mari qui accapare l'ensemble des ressources financières disponibles, elles doivent accepter, sans pouvoir la contester, l'arrivée d'une nouvelle épouse et donc de nouveaux enfants.*
>
> *Les mères de familles polygames vivent dans l'isolement. Elles sortent rarement de chez elles et peuvent être victimes de violences physiques. Le désir de grossesse ne leur appartient pas non plus et les méthodes contraceptives leur sont soit inconnues soit inaccessibles. Elles ont peu d'activité professionnelle. Leur mari peut en outre décider de les renvoyer dans leur pays d'origine, avec ou sans leurs enfants (utiles pour la perception des allocations familiales) comme il semble que ce fut le cas après l'adoption de la loi de 1993.*
>
> *(Imloul, 2009)*

L'auteure rapporte également des situations où les conflits familiaux, exacerbés par la cohabitation des coépouses et de leurs enfants, entraînent des violences physiques aux conséquences dramatiques :

> *J'ai suivi durant quelque temps plusieurs épouses d'une famille polygame de La Courneuve : la description de leur situation confirme que les enfants sont aux premières loges et les premières victimes de ces huis clos familiaux. La fille de l'une d'entre elles a été ébouillantée accidentellement lors d'une dispute entre deux épouses et placée en coma artificiel. Son frère, par vengeance, a violé un des enfants de l'épouse impliquée dans l'altercation. La promiscuité imposée à ces enfants et à ces adolescents entrave évidemment leur développement personnel, avec des conséquences irrémédiables.*
>
> *Ces conflits se transportent parfois en dehors des familles et s'étendent au voisinage direct. Certains adolescents connaissent des situations d'errance afin d'éviter autant que possible les tensions latentes de l'appartement familial. Montrés du doigt pour leur comportement agressif ou hors des règles de la société, il n'existe pas de solution adaptée à leur mal être ni de main tendue pour leur offrir un environnement éducatif approprié à leur situation.*
>
> *(Imloul, 2009)*

L'auteure souligne enfin les effets pervers de l'immigration de familles polygames, éclatées entre la France et leur pays d'origine :

> *Victimes aussi, les enfants de familles polygames qui voient leur mère quitter la France sur injonction de son mari ou même après la loi de 1993 interdisant la polygamie. Ces enfants, pour leur part, demeurent en France où ils sont nés et où il est essentiel qu'ils fassent nombre pour le versement des prestations familiales.*
>
> *[...] Victimes enfin, les enfants de familles polygames éclatées entre la France et un autre pays, qui peuvent être échangés avec un demi-frère ou une demi-sœur à l'occasion d'un voyage estival et ne plus revenir en France.*
>
> *(Imloul, 2009)*

Finalement, l'étude conclut que, bien qu'elle soit pratiquée par une minorité, la polygamie constitue néanmoins un danger pour l'organisation sociale dans les quartiers où elle est concentrée. L'auteure soutient donc qu'il faut agir avec fermeté pour combattre ce phénomène, au lieu de baisser les bras et de l'accepter comme une fatalité.

6.4 *LES EFFETS PERVERS DE LA LOI FRANÇAISE SUR LES FEMMES*

Comme nous l'avons déjà mentionné, après avoir autorisé pendant plus d'une décennie (de 1980 à 1993) le regroupement familial pour des familles polygames, la France s'est ravisée, compte tenu des problèmes sociaux soulevés par cette pratique, et a décidé d'y mettre un terme avec l'adoption de la loi Pasqua (du 24 août 1993).

La loi de 1993 a introduit deux dispositions destinées à combattre la pratique de la polygamie en France : premièrement, l'interdiction de faire venir plus d'une épouse par l'intermédiaire du regroupement familial ainsi que les enfants nés d'une autre épouse que celle qui est déjà présente en France; deuxièmement, le retrait du titre de séjour délivré à un époux polygame et à une deuxième épouse, sauf si celle-ci « décohabite », ce qui signifie quitter le domicile conjugal et s'établir séparément.

Le Groupe d'information et de soutien des immigrés (GISTI) a dénoncé fermement les conséquences de cette loi sur les femmes engagées dans des ménages polygames en France. L'un des effets pervers de cette loi, c'est que des membres de familles polygames, installées de manière tout à fait légale en France avant 1993, se sont vu refuser le renouvellement de leur carte de résident (de dix ans) pour cause de polygamie. En perdant leur carte de résident, ces hommes et ces femmes devenaient des sans-papiers et ne pouvaient plus travailler pour subvenir à leurs besoins et à ceux de leurs enfants. De plus, ils n'étaient plus admissibles à l'aide sociale, ce qui créait des situations inhumaines et aberrantes (GISTI, 2000).

Pour pallier cette lacune, une circulaire tardive du ministre de l'Intérieur (du 25 avril 2000) précisa qu'il fallait accorder aux étrangers polygames ayant un statut de résident avant 1993 un titre de séjour temporaire (d'un an) leur permettant de travailler. Pour renouveler leur carte de séjour, ces personnes doivent prouver qu'elles ne vivent plus en situation de polygamie, sans nécessairement divorcer, et que toutes les coépouses, sauf une, avaient « décohabité ».

Aux yeux de la loi, seule la première épouse (selon sa date d'arrivée en France et non en fonction de son rang matrimonial) pouvait être maintenue au foyer et conserver sa carte de résidente de dix ans. Autre effet pervers de cette loi, certains maris polygames, préférant vivre avec une autre épouse, n'hésitaient pas à divorcer de la première pour épouser celle qu'ils préfèrent. D'autres maris décidaient de garder une seule épouse avec tous les enfants, pour continuer à toucher les allocations familiales, et renvoyaient au pays les épouses indésirables (CNCDH, 2006 : 16-17).

Des mesures, jugées insuffisantes, ont été mises en place pour aider les femmes obligées de « décohabiter » à se trouver un logement autonome. Mais les structures d'hébergement d'urgence ont été vite saturées. Certaines femmes désirant « décohabiter » – pour mettre fin à une situation insupportable, souvent déclenchée par l'arrivée d'une nouvelle épouse, ou simplement pour pouvoir demeurer en France avec leurs enfants – sont inscrites depuis cinq ans sur une liste d'attente pour obtenir un logement social. En attendant, ces femmes, dénommées les « répudiées de la loi » par le GISTI, se retrouvent souvent à la rue ou bien dans des refuges squattés, réduites à vivre dans la précarité la plus totale. Et même quand elles réussissent à trouver finalement un logement décent, il leur faut encore se trouver une source de revenus autonome et surmonter tous les obstacles administratifs pour se procurer les papiers nécessaires à leur autorisation de séjour (Alaux, 2001).

Les associations qui accompagnent les familles polygames qui veulent « décohabiter » admettent que certaines femmes et enfants issus de ménages polygames sont entrés clandestinement en France. La situation de ces femmes « sans papiers » est encore plus difficile que celle des personnes entrées légalement, car elles sont plus isolées et ont peu ou pas de contacts avec l'extérieur (CNCDH, 2006 : 5).

Finalement, la loi de 1993, censée protéger les femmes, a eu des effets pervers. Comme le souligne Danièle Lochak, professeure de droit à l'Université Paris X Nanterre et membre du GISTI :

> *L'interdiction du regroupement familial polygamique n'était pas en soi critiquable : elle était d'ailleurs réclamée par de nombreuses associations de femmes immigrées, les plus directement concernées par la question.*
>
> *[...] si l'on avait eu réellement le souci de protéger ces femmes, il eût été logique de régulariser la situation de celles qui étaient là avant le vote de la loi, au lieu de les laisser dans la clandestinité et la précarité.*
>
> *Mais même s'agissant des hommes, on a beau détester la polygamie (du moins lorsqu'elle est officiellement consacrée par le mariage, car la tolérance pour les doubles ménages de fait, on le sait, est très grande), comment admettre que des personnes qui ont vécu en France pendant des années – plusieurs dizaines d'années parfois – avec deux épouses, sans qu'on ait rien trouvé à y redire, se voient brusquement refuser le renouvellement de leur titre de séjour et donc obligées de quitter la France? Est-ce vraiment acceptable? Les polygames ne sont pas, que l'on sache, de dangereux criminels.*
>
> *(Lochak, 1998)*

Cette situation difficile, créée par un revirement politico-juridique qui a d'abord ouvert la porte aux regroupements familiaux de type polygamique pendant plus d'une décennie avant de l'interdire, incite à la plus grande prudence pour ce qui est de l'ouverture à la polygamie, sous le couvert de la tolérance et du respect de la diversité culturelle, comme certains le souhaitent, sans bien mesurer les conséquences à long terme d'une telle politique.

CHAPITRE VII

LES ARGUMENTS EN FAVEUR DE LA DÉCRIMINALISATION

La pratique de la polygamie, à laquelle sont confrontés de plus en plus de pays occidentaux, soulève des questions éthiques importantes. Le Canada fait face à un double défi, la polygamie étant pratiquée par des communautés mormones, établies depuis plus d'un siècle au pays, et par un nombre croissant d'immigrants, venant de pays africains ou asiatiques. Cette double réalité exige la cohérence dans l'application des lois et des politiques. On ne peut faire preuve de laxisme face à la polygamie pratiquée par les mormons, ce qui a été le cas jusqu'ici, et prétendre ensuite appliquer la loi aux seuls immigrants polygames.

En fait, l'application de la loi interdisant la polygamie soulève des questions multiples, auxquelles il n'existe pas de réponse simple ou évidente. Comment empêcher les personnes domiciliées au Canada de contracter des mariages polygames à l'étranger? Comment agir face aux mariages religieux polygames contractés illégalement au pays? Doit-on intervenir uniquement s'il s'agit de mariages de mineures et d'un contexte d'exploitation ou d'abus d'autorité? Comment reconnaître aux femmes engagées dans des mariages polygames les mêmes droits et protections accordés aux autres citoyennes, sans établir un système de deux poids deux mesures? Peut-on décriminaliser ou légaliser la polygamie, sans endosser cette pratique, comme certains le prétendent? Et comment le faire sans renoncer au modèle de société choisi, axé sur la monogamie, et sans nier le principe de l'égalité entre les sexes, qui semble compromis par le privilège accordé aux hommes d'avoir plusieurs épouses? Sinon, faudrait-il, au nom de l'égalité entre les sexes, reconnaître la polygamie pour les hommes (polygynie, incluant plusieurs épouses) et pour les femmes (polyandrie, incluant plusieurs maris)? Et enfin, suffirait-il d'autoriser la polyandrie pour résoudre l'épineux problème de l'égalité entre les sexes?

La question relative à la polyandrie n'est pas qu'hypothétique. On voit mal comment on pourrait justifier d'accorder uniquement aux hommes le droit de contracter des unions multiples ou comment limiter ce droit à certains hommes à l'exclusion d'autres, ce qui constituerait une discrimination religieuse. Des groupes « polyamoristes » défendent déjà la position selon laquelle il faudrait décriminaliser les unions multiples pour tous et toutes, sans discrimination. Ces groupes soutiendront leur position devant la Cour suprême de la Colombie-Britannique, à l'occasion de l'examen de la constitutionnalité de l'article 293 du Code criminel. Selon la philosophie des « polyamoristes », les individus ont le droit de choisir les liens affectifs qui les unissent à d'autres, y compris des unions multipartenaires. Celles-ci devraient, selon eux, être reconnues au même titre que le mariage hétérosexuel ou homosexuel. Cela reviendrait à reconnaître les mariages de groupe, y compris ceux de plusieurs partenaires des deux sexes. Certains juristes et professeurs d'université soutiennent sérieusement cette position, affirmant que la polygamie n'est pas nécessairement patriarcale et que si elle était décriminalisée, elle serait accessible aux femmes, aux gais et aux lesbiennes (Kurtz, 2006).

Dans une étude commanditée par Condition féminine Canada (CFC) portant sur les conséquences sociales et juridiques de la polygamie au Canada, une équipe

composée de juristes et de chercheurs en sciences sociales n'a pas réussi à s'entendre sur les positions à défendre en matière de politiques. Quatre rapports distincts ont donc été soumis à ce sujet, dont deux soutiennent l'interdiction de la polygamie, les deux autres préconisant la décriminalisation totale ou la légalisation pour mieux encadrer cette pratique. Les auteurs favorables à la décriminalisation ou à la légalisation soulèvent des préoccupations légitimes. Celles-ci sont liées à l'application plus ou moins cohérente de la loi et aux effets de la criminalisation sur les femmes engagées dans des unions polygames et leurs enfants. Il est important de mieux comprendre les arguments en faveur de la décriminalisation, avant d'analyser les enjeux qui y sont liés.

On peut résumer ces arguments en les classant en quatre catégories de principes :

- le principe du respect des libertés individuelles;
- le principe de la protection;
- le principe de l'égalité des droits des épouses;
- le principe de la non-discrimination à l'égard des immigrants polygames.

7.1 LE PRINCIPE DU RESPECT DES LIBERTES INDIVIDUELLES

Trois conceptions distinctes de la polygamie sous-tendent les arguments axés sur le respect des libertés individuelles. La polygamie est tantôt conçue comme une liberté religieuse, tantôt comme un choix conjugal légitime, tantôt comme l'expression d'une liberté sexuelle. Dans les faits, ces catégories ne sont pas mutuellement exclusives. Elles se conjuguent pour devenir un argument irréfutable aux yeux des défenseurs des droits et libertés individuels qui, sans être nécessairement favorables à la polygamie, s'opposent fermement à sa criminalisation.

La polygamie en tant que liberté religieuse

Considérant que la polygamie est une croyance religieuse ancienne et légitime, tant pour les mormons fondamentalistes que pour les musulmans, plusieurs juristes soutiennent que la criminalisation des unions multiples viole le droit à la liberté religieuse des personnes concernées, protégé par l'alinéa 2a) de la Charte canadienne des droits et libertés. C'est l'opinion défendue par des juristes de Queen's University (en Ontario), auteurs d'un des rapports soumis à CFC (Bailey *et al.*, 2005 : 22).

La polygamie en tant que liberté sexuelle

Plusieurs intellectuels défendent « le droit d'être polygame », non par amour du patriarcat, mais sous l'angle des libertés sexuelles. Dans notre société, disent-ils, chaque personne est libre d'avoir des relations sexuelles consensuelles avec autant de partenaires qu'elle désire et même d'en épouser plusieurs, successivement, comme certaines vedettes le font. Dès lors, pourquoi criminaliser celui qui voudrait assumer des responsabilités conjugales avec de multiples partenaires (Turley, 2004)? Cet argument repose sur un parallèle boiteux entre la polygamie et l'adultère ou le fait d'avoir des relations extraconjugales ou encore de se marier successivement à

plusieurs partenaires, en ignorant le fait qu'il ne s'agit nullement, dans le cas de la polygamie, d'une liberté symétrique qui serait reconnue aux femmes également.

La polygamie en tant que choix conjugal légitime

Mettant l'accent sur la légitimité de la polygamie comparée à d'autres choix conjugaux, certains se questionnent sur la pertinence de criminaliser un acte simplement du fait qu'il se situe en dehors du mariage traditionnel, alors que plusieurs membres de la société canadienne choisissent de vivre en couple, sans être mariés, et que le droit reconnaît à présent des obligations familiales qui s'étendent aux rapports conjugaux en dehors du mariage (Campbell, 2005 : 39).

Formulé un peu différemment, pourquoi une relation conjugale qui est reconnue légalement à l'étranger devrait-elle faire l'objet de sanction pénale, alors que ni la prostitution, ni l'adultère, ni la cohabitation hors mariage ne sont des infractions pénales au Canada (Bailey *et al.*, 2005 : 22)?

À cela s'ajoute l'argument du libre choix et du consentement des femmes qui acceptent de s'engager dans une union polygame, pour diverses raisons. Selon cette logique, peu importe qu'on soit ou non d'accord avec ce choix, s'il ne s'agit pas de mineure ou de coercition, il faudrait admettre le libre arbitre d'adultes consentants, voulant s'engager dans une union multiple.

7.2 *LE PRINCIPE DE LA PROTECTION*

Divers arguments en faveur de la décriminalisation concernent la protection des femmes et des enfants issus de familles polygames.

Premièrement, certains avancent que le fait de considérer la polygamie comme une infraction criminelle, sujette à des sanctions pénales, telles qu'une amende ou l'emprisonnement, risque d'avoir « des conséquences terribles pour les femmes et les enfants qui vivent dans des familles polygames », d'autant plus que l'homme est généralement le principal pourvoyeur dans ces familles. De plus, telle que libellée, la loi permet de sanctionner également les épouses du mari polygame, ce qui pénaliserait plus gravement les enfants en cas de condamnation de leurs deux parents (Campbell, 2005 : 39-40).

Deuxièmement, on avance que la criminalisation, loin de dissuader les polygames, ne fait que pousser cette pratique dans la clandestinité. De ce fait, elle accroît l'isolement des membres des familles polygames ainsi que les risques de violence et d'abus à l'égard des femmes et des enfants, et empêche les victimes de porter plainte, par crainte des poursuites. La décriminalisation permettrait donc de sortir cette pratique de la clandestinité, pour assurer la protection des femmes et des enfants vivant dans des familles polygames (Bailey *et al.*, 2005 : 30).

Troisièmement, on affirme aussi que ce n'est pas la polygamie elle-même qui est condamnable, mais uniquement les violences et les abus qui y sont parfois liés, tels les mariages de mineures et les violences physiques, mentales et sexuelles infligées aux femmes et aux enfants. Or des lois existent déjà dans le Code pénal canadien pour punir les violences et les abus à l'égard des enfants. Il suffirait de les mettre en

application, qu'il s'agisse ou non de membres d'unions polygames (Campbell, 2005 : 42; Bailey *et al.*, 2005 : 28).

Dans un article percutant publié dans le *USA Today*, un professeur de droit affirmait que « bannir la polygamie n'est pas davantage une solution aux abus faits aux enfants que ne le serait le fait de bannir le mariage pour prévenir l'abus à l'égard des épouses. Le pays a des lois pour punir les pédophiles et il n'y a pas d'exception religieuse à ces lois ». Rappelant que les lois qui criminalisent la sodomie avaient conduit à la persécution des gais, l'auteur soutenait qu'il est urgent de décriminaliser la polygamie pour protéger les droits d'une minorité, sans égard au degré de popularité de leur pratique (traduction libre, Turley, 2004).

Finalement, remettant en question l'association entre la polygamie et la subordination des femmes, des juristes soutiennent que « la criminalisation n'est pas le meilleur moyen de traiter l'inégalité de genre dans les rapports polygames » et avancent que « le Canada devrait abroger l'interdiction de la polygamie et des unions multiples prévue à l'article 293 du Code criminel » (Bailey *et al.*, 2005 : 30).

7.3 *LE PRINCIPE DE L'EGALITE DES DROITS DES EPOUSES*

Certains soulignent que le fait de reconnaître une seule épouse légitime d'un mari polygame, comme c'est le cas maintenant au Canada, est inéquitable pour les autres épouses. La non reconnaissance des mariages polygames signifie que les femmes qui y sont engagées n'ont pas accès aux mêmes protections et aux avantages conférés par le mariage, notamment en cas de séparation ou de décès du mari. Certains juristes recommandent donc la pleine reconnaissance des mariages polygames contractés à l'étranger pour offrir aux femmes engagées dans ces unions la même protection prévue dans la loi sur le droit de la famille (Bailey *et al.*, 2005 : 12-14).

7.4 *LE PRINCIPE DE LA NON-DISCRIMINATION A L'EGARD DES IMMIGRANTS POLYGAMES*

En ce qui concerne l'immigration, les membres d'un ménage polygame ne peuvent pas immigrer au Canada en tant qu'unité familiale complète. Seuls le mari et une épouse sont admissibles, et ce dernier est avisé qu'il ne pourra pas demander l'admission d'autres épouses par la suite, dans le cadre du regroupement familial. Par conséquent, soulignent certains juristes, « les parties les plus susceptibles d'être lésées par cette règle sont les épouses laissées à l'étranger ». La situation paraît d'autant plus injuste que les maris polygames choisissent parfois d'émigrer avec leur nouvelle épouse, laissant les premières se débrouiller seules avec leurs enfants au pays. Certains juristes recommandent donc de préserver l'unité familiale, en autorisant l'immigration de tous les membres d'une famille polygame, ce qui « serait une preuve de tolérance » et ne signifie pas qu'on adhère à cette pratique au Canada (Bailey *et al.*, 2005 : v, 19).

7.5 *UNE ILLUSION JURIDIQUE*

Décriminaliser pour mieux protéger

L'argument clé voulant que la décriminalisation de la polygamie soit nécessaire pour assurer la protection des femmes et des enfants issus de familles polygames s'inscrit dans le courant libéral postmoderne. Considérant que toutes les pratiques culturelles se valent, celui-ci préconise la non-ingérence de l'État dans les choix individuels, pour éviter de stigmatiser un comportement qui se démarque de la norme générale. Selon cette logique, puisque la loi ne suffit pas à éliminer un comportement jugé indésirable par les uns et valorisé par d'autres, mieux vaut accepter cette réalité et modifier la loi, pour éviter de stigmatiser et de pénaliser des personnes vulnérables.

Cette position repose sur un sophisme. Elle suppose que tous les problèmes associés à une pratique bannie par la loi découlent essentiellement de l'interdiction et non de la pratique elle-même, et donc qu'il suffirait de supprimer l'interdit pour régler tous les problèmes. S'il est vrai que la clandestinité contribue à aggraver les problèmes vécus par les femmes et les enfants issus de familles polygames, il est hasardeux de croire que la légalisation de la polygamie serait une solution adéquate. En témoignent les multiples répercussions sociales néfastes de la polygamie sur les femmes et les enfants dans les pays qui autorisent cette pratique depuis des siècles. Cette situation nous incite à la plus grande prudence quant aux solutions préconisées, basées sur des arguments pragmatiques, qui occultent les réalités pénibles de la polygamie, ignorant le fait qu'il s'agit d'un mode familial lié au patriarcat, fondé sur l'autorité de l'homme et sur l'infériorité sociale et juridique des femmes.

Des choix personnels, des conséquences collectives

L'appel à la décriminalisation de la polygamie, basé sur les principes du respect des libertés individuelles et de la diversité culturelle, s'inscrit dans le paradigme plus général du multiculturalisme, de plus en plus controversé dans les pays ayant adopté cette politique. Au Canada, la politique du multiculturalisme, adoptée en 1982 et enchâssée dans la Charte canadienne des droits et libertés [25], établit que « pour être ouverte et pluraliste, notre société doit s'accommoder des inconvénients mineurs qui pourraient survenir lorsque des pratiques religieuses différentes sont reconnues comme des exceptions admissibles à des exigences uniformes par ailleurs justifiables » (www.canlii.org/fr/ca/commentaires_charte/s-27.html).

Si le fait de s'engager dans une union multiple relève d'un « choix personnel », le plus souvent celui des hommes, ses conséquences sont collectives. Loin d'être anodine, cette décision a un effet structurel sur l'ensemble d'une société en plus de contribuer à nier les droits et la dignité des femmes.

Prétendre que l'adultère est une activité similaire ne tient pas la route. Pas plus que le parallèle que certains font avec le fait d'être marié puis séparé, et de s'engager avec

---

[25] L'article 27 de la Charte stipule ceci : « Toute interprétation de la présente charte doit concorder avec l'objectif de promouvoir le maintien et la valorisation du patrimoine multiculturel des Canadiens. »

une autre personne, sans avoir divorcé. Les tribunaux canadiens ayant examiné ce parallèle ont conclu que la loi interdisant la polygamie (article 293) ne s'applique pas à l'adultère, même quand les personnes en cause cohabitent[26], car ces personnes ne prétendent pas contracter une forme de mariage (cité dans ACLRC, 2005 : 5). De plus, il faut souligner que la polygamie, contrairement à l'infidélité, est fondée sur une relation asymétrique, y compris des obligations conjugales contraignantes.

Par ailleurs, le parallèle que certaines personnes font entre la décriminalisation de l'homosexualité et celle de la polygamie, considérant que l'acceptation récente du mariage des homosexuels doit logiquement mener à accepter le mariage polygame, occulte des différences importantes. Malgré une similitude en ce qui concerne la stigmatisation sociale, il existe des différences fondamentales entre le mariage des personnes de même sexe et le mariage polygame. Le premier est consensuel et unit deux personnes considérées comme ayant les mêmes droits et les mêmes obligations dans le couple, tandis que le second est asymétrique et repose sur le pouvoir et la domination d'un homme sur plusieurs femmes, ce qui entre en contradiction flagrante avec le principe de l'égalité entre les sexes.

Ce parallèle boiteux tient au fait de réduire la polygamie à une simple question de liberté sexuelle. Une confusion similaire a vicié le débat concernant la prostitution[27]. Il s'agit dans les deux cas d'une institution patriarcale, qui objective et légitime l'appropriation du corps des femmes et des fillettes par les hommes, ce qui renforce la domination masculine et la subordination des femmes. De plus, le recours à diverses formes de violence physique et psychologique est nécessaire pour maintenir en place ces deux systèmes. Tant la polygamie que la prostitution sont source de nombreux préjudices pour les femmes et les enfants. Il est donc aberrant de confondre ces pratiques avec les libertés sexuelles.

Finalement, prétendre que l'État ne devrait nullement intervenir dans les choix personnels des individus conduit à ignorer les responsabilités de l'État dans la protection de l'égalité des droits et des personnes les plus vulnérables. De plus, vouloir légitimer les unions multiples, en vertu des libertés individuelles et de la diversité culturelle, revient à mépriser les luttes menées par les femmes de diverses origines pour bannir la polygamie, considérant que cette pratique porte atteinte à leur dignité humaine.

La valeur du consentement

L'argument du libre choix de continuer à pratiquer le mode de vie polygame ou de le quitter, souvent invoqué en appui à la décriminalisation de cette pratique, est très discutable. Il tend à ignorer les pressions et les contraintes multiples, sociales, économiques et idéologiques, exercées sur les femmes pour les amener à « accepter » de partager leur mari avec d'autres. L'expérience nous montre clairement que les femmes ont rarement le choix de refuser un mari polygame ou d'empêcher leur mari d'épouser d'autres femmes.

---

26 *R. c. Tolhurst et Wright*, (1937) O.R. 570 (C.A. Ont.).

27 Pour plus de détails concernant le débat entourant la prostitution, voir : Y. Geadah, *La prostitution, un métier comme un autre?* Montréal. VLB, 2003.

Cela nous renvoie à une réflexion sur la valeur du consentement. S'il est vrai que nul ne peut se substituer à une autre personne, pour savoir ce qui est bon ou mauvais pour elle, quelle valeur doit-on accorder à la parole de celles qui affirment avoir « choisi librement » de s'engager dans un mode de vie comportant de nombreux préjudices pour elles ainsi que leurs enfants et exigeant le renoncement à leur propre dignité humaine? Pour mieux saisir le sens de tels témoignages, il faudrait se demander qui parle au nom de qui et pour dire quoi. Comme le souligne Michela Marzano dans le cadre d'une réflexion plus générale portant sur la valeur du consentement,

> *tout énoncé à la première personne demande à celui qui l'écoute une attention particulière, afin de ne pas perdre la multiplicité de sens qu'il peut revêtir.*
>
> *(Marzano, 2006 : 216)*

Cela signifie qu'on ne peut prendre au pied de la lettre la parole de personnes qui défendent un mode de vie qui leur est préjudiciable, sans avoir d'autres solutions réelles ni même la possibilité d'imaginer la vie autrement. En effet, dans la plupart des cas, les femmes africaines, musulmanes ou mormones savent pertinemment qu'elles ne peuvent se soustraire à la polygamie, qui reste la prérogative des hommes dans leur société. Plusieurs femmes admettent en privé que leur consentement public au remariage de leur mari constitue pour elles la seule façon de « sauver la face » et de garder la tête haute aux yeux de leur entourage.

En paraphrasant Marzano, qui met en question la notion du consentement (lié à la prostitution), on pourrait donc affirmer qu'on ne peut justifier la polygamie sur la base du consentement individuel des femmes et prétendre qu'il est la preuve de leur libre choix. Cela reviendrait à ignorer les véritables conditions qui influencent les choix et à occulter la domination masculine qui s'exerce sur les femmes, tant dans la sphère privée que dans l'espace public. Il est difficile de croire, ajoute Marzano, que les êtres humains sont toujours des agents rationnels, qui s'autodéterminent après avoir défini leurs objectifs et les moyens nécessaires pour les mettre en œuvre, sans considérer le fait que le droit à l'autodétermination peut, si l'on occulte les conditions de vie réelles, renforcer l'oppression des plus faibles et le pouvoir des plus forts (Marzano, 2006 : 149-150).

En d'autres termes, pour y voir plus clair, il faut apprendre à décoder le discours portant sur la polygamie comme celui sur d'autres pratiques culturelles préjudiciables (telles la prostitution ou l'excision). La rhétorique libérale crée une perte de sens de ce que signifient réellement les répercussions de ces pratiques dans la vie des femmes qui les subissent. La notion de libre choix ou de consentement ne peut tenir lieu d'analyse pour orienter nos politiques. Cela exige la prise en compte des répercussions sociales à long terme de ces pratiques, non seulement sur les femmes directement touchées, mais sur l'ensemble des membres d'une société.

Un accroc au principe de l'universalité des droits

En ce qui concerne les politiques d'immigration, s'il est vrai que la pratique du Canada (comme celle d'autres pays européens) d'admettre l'immigration d'un mari polygame avec une seule épouse « lèserait les droits des épouses laissées à l'étranger », la solution préconisée, soit accepter les épouses multiples d'un mari

polygame, soulève plus de problèmes qu'elle ne prétend en résoudre. L'expérience de la France, ayant expérimenté une telle politique avant de se raviser, incite à la plus grande prudence.

Si l'on cherche la cohérence dans les politiques d'immigration, on pourrait arguer à l'inverse qu'il faudrait considérer la polygamie comme un critère justifiant le refus des candidats à l'immigration, au lieu d'accepter un mari polygame avec une seule épouse. La justification d'un tel choix pourrait s'appuyer sur les préjudices et les problèmes sociaux multiples associés à la polygamie et sur le fait qu'il s'agit d'un système incompatible avec les principes qui sous-tendent une société démocratique, fondée sur la monogamie et l'égalité entre les sexes.

Par ailleurs, l'expérience nous montre que la légalisation de la polygamie n'est pas essentielle pour reconnaître certains droits aux femmes engagées dans des unions polygames. À l'instar des pays du Commonwealth, dont les lois ont évolué pour protéger les droits des épouses d'unions polygames, certaines provinces canadiennes, tel l'Ontario, accordent aux mariages polygames contractés légalement à l'étranger une reconnaissance juridique limitée. Cela signifie que la définition de *conjoint* inclut toutes les parties d'un ménage polygame, aux fins de séparation ou du droit successoral, si le mariage est valable dans le pays où il a été contracté (Bala *et al.*, 2005 : 4). Le même principe s'applique en vertu du droit civil du Québec, à moins que cette reconnaissance soit incompatible avec l'ordre public comme il est compris sur le plan des relations internationales (Campbell, 2005 : 35).

Les auteurs d'un des rapports soumis à CFC préconisant la décriminalisation soutiennent que toutes « les provinces, les territoires et le gouvernement fédéral devraient envisager de modifier la définition de "conjoint" aux fins des avantages et des obligations du droit public pour inclure les parties à un mariage polygame valide contracté à l'étranger » (Bailey *et al.*, 2005 : 15). Cette recommandation élargirait les droits et les obligations qui seraient applicables aux conjoints d'un mariage polygame. Bien qu'elle soit inspirée de sentiments généreux, cette position n'est pas exempte de contradictions.

Premièrement, pourquoi se limiter aux « parties d'un mariage polygame valide contracté à l'étranger »? Comment justifier le refus d'accorder la même reconnaissance aux conjointes d'un mariage polygame contracté au Canada, même s'il contrevient à la loi? Cela ne reviendrait-il pas à légitimer *de facto* la polygamie, ce qui rendrait totalement désuet l'article 293 interdisant la polygamie? Deuxièmement, force est de reconnaître que les droits et les attentes des épouses d'un mari polygame sont conflictuels. Si les nouvelles épouses acquièrent des droits sur les ressources du mari, cela diminue d'autant les ressources disponibles pour la première épouse et ses enfants. Cette situation porterait donc atteinte au principe de l'universalité des droits, car les coépouses d'un mari polygame ne pourraient jouir des mêmes droits et protections accordés aux autres femmes dans la société.

C'est d'ailleurs pourquoi les femmes musulmanes canadiennes s'opposent farouchement à la légalisation de la polygamie, qui entraînerait l'érosion de leurs droits. Farzana Hassan, présidente du Congrès musulman canadien, organisation défendant un courant progressiste qui s'oppose à la légalisation de la polygamie, mentionne ceci :

> *En tant que femme musulmane du Pakistan, j'ai vu les effets négatifs de la polygamie. Les femmes sont toujours perdantes quand la polygamie est permise. [...] Je m'y opposerai bec et ongles, si j'étais dans cette situation. L'islam autorise les hommes à prendre quatre épouses. Je me retrouverai alors avec un quart de mari! C'est une énorme iniquité sociale.*
>
> *(Traduction, citée dans Ivison, 2009)*

C'est aussi la position défendue par les initiatrices de la campagne canadienne intitulée Stoppons la polygamie, qui soutiennent ceci :

> *Légaliser la polygamie causerait davantage d'inégalités entre les hommes et les femmes. [Cela] revient à endosser également le chauvinisme mâle dégradant et le traitement patriarcal des femmes vivant à l'intérieur des dites communautés marginalisées.*
>
> *(www.nosharia.com)*

Il ne fait aucun doute que la multiplication d'unions polygames, même à faible échelle, dans une société monogame pose un défi immense. Vouloir accorder une reconnaissance aux mariages polygames, dans une société basée sur la monogamie et sur le principe de l'égalité entre les sexes, sans renier ses valeurs, relève de la quadrature du cercle. Cette illusion juridique nous engage sur une pente glissante, qui conduirait à miner de plus en plus les droits à l'égalité des femmes.

CHAPITRE VIII

LES ARGUMENTS EN FAVEUR DU MAINTIEN DE LA CRIMINALISATION

Dans le contexte actuel, marqué par la diversité culturelle, l'interdiction de la polygamie au Canada ne peut s'appuyer comme autrefois sur une base morale inspirée du christianisme. Les arguments en faveur de la criminalisation peuvent néanmoins se fonder sur les multiples préjudices, y compris les torts physiques, psychologiques, sexuels, reproductifs et économiques, associés à la polygamie et reconnus dans toutes les sociétés qui la pratiquent.

Ils peuvent aussi s'appuyer sur les obligations du Canada qui découlent des conventions internationales qui font en sorte qu'il s'est engagé à protéger les enfants et à éliminer les obstacles à l'égalité des droits entre les femmes et les hommes.

De plus, la Charte canadienne garantit l'égalité entre les sexes, un droit qui ne saurait, à notre avis, être compromis pour des motifs culturels ou religieux. En effet, la dignité humaine des femmes est bafouée par la polygamie et ce serait aller contre les valeurs démocratiques fondamentales canadiennes que d'autoriser cette pratique. L'Alberta Civil Liberties Research Centre (ACLRC), dans l'un des quatre rapports soumis à Condition féminine Canada (CFC) portant sur la polygamie au Canada, estime d'ailleurs que « même si l'article 293 interdisant la polygamie viole le droit à la liberté de religion » reconnu par la Charte canadienne, « cette restriction est justifiée étant donné les préjudices causés par la polygamie sur les femmes et les enfants des familles polygames » (ACLRC, 2005). C'est aussi la position que défendra le gouvernement de la Colombie-Britannique devant la Cour suprême de cette province qui évaluera la constitutionnalité de cette disposition du Code criminel.

8.1 LES OBLIGATIONS INTERNATIONALES DU CANADA

Le Canada est assujetti aux conventions internationales qu'il a signées et ratifiées. Un consensus international existe quant aux effets néfastes de la pratique de la polygamie pour les femmes et les enfants et pour son éradication.

Ainsi, l'article 16 de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDEF) prévoit ceci :

> *16. 1) Les États parties prennent toutes les mesures nécessaires pour éliminer la discrimination à l'égard des femmes dans toutes les questions découlant du mariage et dans les rapports familiaux et, en particulier, assurer, sur la base de l'égalité de l'homme et de la femme :*
>
> *a) Le même droit de contracter mariage;*
>
> *b) Le même droit de choisir librement son conjoint et de ne contracter mariage que de son libre et plein consentement;*
>
> *c) Les mêmes droits et les mêmes responsabilités au cours du mariage et lors de sa dissolution;*

d) Les mêmes droits et les mêmes responsabilités en tant que parents, quel que soit leur état matrimonial, pour les questions se rapportant à leurs enfants; dans tous les cas, l'intérêt des enfants sera la considération primordiale;

e) Les mêmes droits de décider librement et en toute connaissance de cause du nombre et de l'espacement des naissances et d'avoir accès aux informations, à l'éducation et aux moyens nécessaires pour leur permettre d'exercer ces droits;

f) Les mêmes droits et responsabilités en matière de tutelle, de curatelle, de garde et d'adoption des enfants, ou d'institutions similaires, lorsque ces concepts existent dans la législation nationale; dans tous les cas, l'intérêt des enfants sera la considération primordiale;

g) Les mêmes droits personnels au mari et à la femme, y compris en ce qui concerne les choix du nom de famille, d'une profession et d'une occupation;

h) Les mêmes droits à chacun des époux en matière de propriété, d'acquisition, de gestion, d'administration, de jouissance et de disposition des biens, tant à titre gratuit qu'à titre onéreux.

Le paragraphe 5 a) de la CEDEF oblige les États à prendre des mesures afin d'éliminer les coutumes ou les traditions sexistes :

5. Les États parties prennent toutes les mesures appropriées pour :

a) Modifier les schémas et modèles de comportement socioculturel de l'homme et de la femme en vue de parvenir à l'élimination des préjugés et des pratiques coutumières, ou de tout autre type, qui sont fondés sur l'idée de l'infériorité ou de la supériorité de l'un ou l'autre sexe ou d'un rôle stéréotypé des hommes et des femmes.

Le Comité sur l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes, organisme de surveillance de l'application de la CEDEF, publie des textes qui visent à expliquer la portée des obligations étatiques, bien qu'elles ne lient pas les États signataires. En ce qui concerne le mariage, ce comité a publié en 1994 la recommandation générale 21, qui porte sur l'égalité dans le mariage et les rapports familiaux. Il considère que le droit des femmes à l'égalité est violé par le mariage polygame :

14. On constate, dans les rapports des États parties, qu'un certain nombre de pays conservent la pratique de la polygamie. La polygamie est contraire à l'égalité des sexes et peut avoir de si graves conséquences affectives et financières pour la femme et les personnes à sa charge qu'il faudrait décourager et même interdire cette forme de mariage. Il est inquiétant de constater que certains États parties, dont la Constitution garantit pourtant l'égalité des droits des deux sexes, autorisent la polygamie, soit par conviction, soit pour respecter la tradition, portant ainsi atteinte aux droits constitutionnels des femmes et en infraction à la disposition 5 a) de la Convention[28].

En outre, la Déclaration universelle des droits de l'homme garantit que les femmes et les hommes ont « des droits égaux au regard du mariage, durant le mariage et lors de sa dissolution » et que « le mariage ne peut être conclu qu'avec le libre et plein consentement des futurs époux » (article 16).

---

28 Recommandations générales adoptées par le Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes, Recommandation générale nº 21 (treizième session), *Égalité dans le mariage et les rapports familiaux* (http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/recommendations/recomm-fr.htm).

Le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels, quant à lui, prévoit qu'« une protection et une assistance aussi larges que possible doivent être accordées à la famille » et que « le mariage doit être librement consenti par les futurs époux » (article 10). Il garantit aussi le droit à l'éducation, qui doit « viser au plein épanouissement de la personnalité humaine et du sens de sa dignité et renforcer le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales » (article 13).

Le Pacte international relatif aux droits civils et politiques assure lui aussi que le mariage doit être librement consenti et impose aux États de prendre « les mesures appropriées pour assurer l'égalité de droits et de responsabilités des époux au regard du mariage, durant le mariage et lors de sa dissolution » (article 23).

Cela signifie que les États ont la responsabilité de mener une action positive en vue de l'atteinte de l'objectif d'égalité entre les sexes. Dans les faits, quand la polygamie est admise selon des normes relatives à la religion ou à la tradition, « elle est souvent fondée sur des codes d'obéissance, de modestie et de chasteté qui empêchent les femmes d'être des citoyennes à part entière et de jouir de leurs droits civils et politiques. À l'intérieur de ce cadre, les femmes sont souvent restreintes à des rôles où elles sont asservies, ce qui entrave leur pleine participation à la vie familiale et publique » (Cook et Kelly, 2006 : 2).

En ce qui a trait à la protection des enfants, la Convention internationale des droits de l'enfance prévoit ceci :

> *Article 34*
>
> *Les États parties s'engagent à protéger l'enfant contre toutes les formes d'exploitation sexuelle et de violence sexuelle. À cette fin, les États prennent en particulier toutes les mesures appropriées sur les plans national, bilatéral et multilatéral pour empêcher :*
>
> *a) Que des enfants ne soient incités ou contraints à se livrer à une activité sexuelle illégale;*
>
> *b) Que des enfants ne soient exploités à des fins de prostitution ou autres pratiques sexuelles illégales.*

Afin de respecter cette disposition, le gouvernement canadien doit prendre toutes les mesures de prévention requises et intervenir en cas de violation du Code criminel à l'égard des mariages de mineures dans la communauté de Bountiful (ACLRC, 2005 : 9).

On le constate, l'appel lancé à tous les États pour interdire la polygamie n'est pas le résultat d'un biais culturel occidental, comme certains pourraient l'alléguer. Il émane d'un large consensus qui comprend les représentantes des États où la polygamie est admise. Ces dernières sont les plus ardentes défenseures de l'interdiction de la polygamie, car elles savent pertinemment à quel point cette pratique nie l'égalité des droits et entraîne de « graves conséquences » pour les femmes et les enfants.

Par conséquent, plutôt que de baisser les bras devant la polygamie et de fermer les yeux sur cette pratique, le Canada a non seulement le droit mais aussi l'obligation en vertu des conventions internationales de mettre tout en œuvre pour éliminer la

pratique de la polygamie à l'intérieur de ses frontières. Agir dans le sens contraire serait manquer à ses responsabilités d'assurer l'égalité des droits des femmes et leur protection contre les préjudices associés à la polygamie. Le procureur général de la Colombie-Britannique défendra cette position, en soutenant que la criminalisation de la polygamie est totalement compatible avec la Charte canadienne et en appui aux engagements internationaux du Canada.

Finalement, à notre connaissance, toutes les contestations de lois interdisant ou criminalisant la polygamie dans d'autres pays au motif qu'elles seraient contraires à la liberté de religion ont été rejetées, notamment aux États-Unis (Bala *et al.*, 2005 : 25). Il serait donc extrêmement choquant et surprenant que le Canada écrive une page d'histoire en devenant le premier État à accorder une protection constitutionnelle à la pratique de la polygamie.

8.2 *L'ARTICLE 293 DU CODE CRIMINEL ET LA CHARTE CANADIENNE*

Le procureur général de la Colombie-Britannique a demandé à la Cour suprême de se prononcer sur la conformité de l'article 293 du Code criminel avec l'ensemble des droits et libertés garantis par la Charte canadienne.

En plus de la liberté de religion, le droit à la liberté et le droit à l'égalité sont susceptibles d'être invoqués pour invalider cette disposition. L'article 7 de la Charte, qui garantit le droit à la liberté, se trouve vraisemblablement à être compromis du fait que l'article 293 impose une peine d'emprisonnement (Robert et Bernatchez, 2010, à paraître). Il faudra donc que la Cour trouve que cette infraction criminelle respecte les principes de justice fondamentale si elle veut être sauvegardée. Aussi, le droit à l'égalité prévu à l'article 15 de la Charte canadienne pourrait être compromis au motif que l'article 293 établit une distinction basée sur la religion, le sexe, l'origine nationale ou ethnique ou encore la situation de famille, et cela, de façon désavantageuse. Bien que chacun de ces droits commande un examen distinct, nous les traiterons globalement à partir de la liberté de religion et sous l'angle du droit à l'égalité des femmes qui s'applique à l'ensemble de la Charte canadienne. En effet, l'article 28 énonce ceci :

> Article 28
> Indépendamment des autres dispositions de la présente charte, les droits et libertés qui y sont mentionnés sont garantis également aux personnes des deux sexes.

Cette garantie d'égalité entre les sexes ne peut faire l'objet d'aucune dérogation ou restriction, ce qui n'est pas le cas de la plupart des autres garanties de la Charte canadienne. L'article 28 devra donc être pris en compte dans l'interprétation de chacun des droits et des libertés garantis.

8.2.1 *L'OBJET DE L'ARTICLE 293 DU CODE CRIMINEL*

L'infraction prévue à l'article 293 du Code criminel a été créée en 1892. À l'époque, il va sans dire que la vision judéo-chrétienne monogame du mariage dominait, mais l'influence des États-Unis a joué (Bala *et al.*, 2005 : 31). L'objectif révélé par les débats législatifs était d'empêcher la migration de polygames venant des États-Unis. D'ailleurs, le texte de cette disposition faisait expressément mention des mormons et

ce n'est qu'en 1953-1954 que la référence a été retirée. La jurisprudence canadienne a aussi clairement identifié que l'objectif de l'article 293 du Code criminel était la répression des mormons polygames (Robert et Bernatchez, 2010, à paraître).

Au moment de l'examen de la constitutionnalité de la disposition, la Cour examinera l'objectif qui était celui du législateur à l'époque de l'adoption de l'article 293 du Code criminel. En effet, il n'est pas possible d'attribuer un nouvel objet à une disposition, qui cadrerait mieux avec la société d'aujourd'hui, la Cour suprême du Canada ayant expressément rejeté la « théorie de l'objet changeant ». Tout au plus un « changement acceptable de l'accent » sera accueilli. Cela signifie que l'on ne pourra soutenir que la criminalisation de la polygamie vise à préserver l'égalité entre les sexes puisqu'à l'époque, ce n'était pas le but du législateur (Robert et Bernatchez, 2010, à paraître). Cet aspect de l'égalité entre les sexes sera néanmoins pris en compte par la Cour à une étape ultérieure, lorsqu'elle examinera les effets engendrés par la disposition.

À notre avis, l'objectif du législateur fédéral d'empêcher l'établissement de polygames au Canada est toujours valable et se trouve même renforcé en raison de l'augmentation des migrations; si le Canada légalisait la polygamie, il ouvrirait la porte aux polygames venant d'Asie et d'Afrique qui trouveraient une terre d'asile. De plus, le Canada devrait sans doute modifier sa politique d'immigration de façon à permettre le parrainage d'épouses polygames aux fins de regroupement des familles, ce qui pour le moment est interdit. Cela entraînerait la multiplication des familles polygames au Canada (Bala *et al.*, 2005 : 44,45).

De plus, nous croyons aussi qu'il est possible de soutenir que la monogamie est une valeur reconnue dans notre société, et cela, indépendamment de son aspect religieux.

Plus encore, sans pour autant affirmer que la monogamie soit garante de la démocratie ou de l'égalité entre les sexes, l'histoire révèle qu'elle constitue une composante des sociétés démocratiques. *A contrario*, dans le cas des mormons comme des sociétés musulmanes, le refus obstiné des autorités religieuses de renoncer à la polygamie sert les intérêts du pouvoir religieux qui se conjugue avec un pouvoir politique autocratique, désireux de maintenir la société sous son joug, tout en niant les valeurs démocratiques et l'égalité entre les sexes.

Les faits révèlent que dans toute société polygame, l'égalité est bafouée. Les hommes entre eux ne sont pas égaux; ceux qui sont riches et influents bénéficient du système polygame, alors que les hommes de statut inférieur doivent se contenter d'une seule épouse et parfois même renoncer à fonder une famille, faute de moyens. En ce sens, le modèle monogame place les hommes sur un pied d'égalité, en les soumettant aux mêmes lois concernant le mariage, alors que le système polygame contribue à exacerber les inégalités sociales, entre les classes et pas seulement entre les sexes.

L'adoption de la pratique de la polygamie par les mormons à la fin du XIXe siècle a coïncidé avec l'émergence de valeurs libérales et individualistes aux États-Unis, auxquelles les chefs religieux mormons voulaient soustraire les fidèles pour maintenir leur pouvoir absolu sur leur communauté. Ce n'est qu'en acceptant de renoncer à la polygamie (en 1890) que le contrôle de l'Église mormone sur la vie sociale de ses fidèles a pu se relâcher, ce qui a permis à la majorité des mormons

d'intégrer les valeurs démocratiques de leur société. À l'inverse, une minorité de mormons demeurés fidèles au principe de la polygamie vivent encore aujourd'hui au sein de communautés de type patriarcal et théocratique, selon un modèle social qui repose sur la négation des valeurs démocratiques et du principe de l'égalité entre les sexes.

Le lien qui est fait par certains entre la monogamie et la démocratie rejoint également l'analyse de penseurs musulmans, qui affirment que la lutte des réformistes islamiques pour mettre un terme à la polygamie, depuis le début du XXe siècle jusqu'aujourd'hui, vise à transformer les assises d'une société patriarcale, afin de permettre la construction d'une société moderne, axée sur des valeurs plus égalitaires. C'est ce qui fait dire à certains analystes contemporains du monde musulman que la controverse entourant la polygamie cache en réalité une lutte pour la démocratie (Charfi, 1999; Belaïd, 2000).

Pour ces raisons, l'objet de l'article 293 du Code criminel est légitime, urgent et réel. Selon nous, les moyens utilisés par le législateur pour réaliser l'objectif de réprimer la polygamie et de favoriser le modèle monogame sont proportionnels et ont pour effet de soutenir et de promouvoir l'égalité entre les sexes et le bien-être des enfants.

8.2.2 *LES LIMITES DE LA LIBERTE DE RELIGION*

La Charte canadienne protège précisément la liberté de religion :

> Article 2a)
> Chacun a les libertés fondamentales suivantes :
> a) liberté de conscience et de religion

Dans l'arrêt de principe *R.* c. *Big M Drug Mart Ltd*, [1985] 1 R.C.S. 295, par. 94, 95 et 123, la Cour suprême du Canada a eu l'occasion de définir la teneur de cette garantie ainsi que ses limites :

> La liberté doit sûrement reposer sur le respect de la dignité et des droits inviolables de l'être humain. Le concept de la liberté de religion se définit essentiellement comme le droit de croire ce que l'on veut en matière religieuse, le droit de professer ouvertement des croyances religieuses sans crainte d'empêchement ou de représailles et le droit de manifester ses croyances religieuses par leur mise en pratique et par le culte ou par leur enseignement et leur propagation. Toutefois, ce concept signifie beaucoup plus que cela.
>
> La liberté peut se caractériser essentiellement par l'absence de coercition ou de contrainte. Si une personne est astreinte par l'état ou par la volonté d'autrui à une conduite que, sans cela, elle n'aurait pas choisi d'adopter, cette personne n'agit pas de son propre gré et on ne peut pas dire qu'elle est vraiment libre. L'un des objectifs importants de la *Charte* est de protéger, dans des limites raisonnables, contre la coercition et la contrainte. La coercition comprend non seulement la contrainte flagrante exercée, par exemple, sous forme d'ordres directs d'agir ou de s'abstenir d'agir sous peine de sanction, mais également les formes indirectes de contrôle qui permettent de déterminer ou de restreindre les possibilités d'action d'autrui. La liberté au sens large comporte l'absence de coercition et de contrainte et le droit de manifester ses croyances et pratiques. La liberté signifie que, sous réserve des restrictions qui sont nécessaires pour préserver la sécurité, l'ordre, la santé ou les mœurs publics ou les libertés et

> droits fondamentaux d'autrui, nul ne peut être forcé d'agir contrairement à ses croyances ou à sa conscience.
>
> [...]
>
> Vu sous cet angle, l'objet de la liberté de conscience et de religion devient évident. Les valeurs qui sous-tendent nos traditions politiques et philosophiques exigent que chacun soit libre d'avoir et de manifester les croyances et les opinions que lui dicte sa conscience, à la condition notamment que ces manifestations ne lèsent pas ses semblables ou leur propre droit d'avoir et de manifester leurs croyances et opinions personnelles. [Nous soulignons.]

La liberté de religion garantit notamment à une personne qu'elle peut entretenir des croyances religieuses, les exprimer et les mettre en pratique. Pour bénéficier de la protection de la Charte, il lui suffit de démontrer qu'elle croit sincèrement que sa foi spirituelle l'oblige à réaliser certains rites ou actions ou à s'abstenir de les réaliser. Il s'agit donc d'une question de fait qui implique, avant tout, l'évaluation de la crédibilité de la croyante ou du croyant.

Cependant, les comportements qui découlent de sa croyance sincère pourront, eux, recevoir une protection moins étendue en raison de leur effet sur les droits d'autrui. Par exemple, la Cour suprême du Canada a reconnu que même si des parents ont une croyance sincère, la pratique de cette croyance ne peut avoir pour effet de porter préjudice à autrui, notamment à leurs enfants.

Dans la religion mormone fondamentaliste, il semble que les adeptes ont la croyance sincère qu'ils doivent pratiquer la polygamie. Sous cet aspect, la polygamie serait donc protégée par l'article 2a) de la Charte.

Cependant, les juges vont prendre en compte la portée de la pratique de cette croyance sur les autres droits garantis par la Charte. Dans l'arrêt *Congrégation des témoins de Jéhovah de St-Jérôme-Lafontaine* c. *Lafontaine (Village)*, [2004] 2 R.C.S. 650, le juge LeBel rappelle ceci : « Cette liberté est limitée par les droits et libertés des autres. La diversité des opinions et des convictions exige la tolérance mutuelle et le respect d'autrui. La liberté de religion est aussi sujette aux limites nécessaires afin de "préserver la sécurité, l'ordre, la santé ou les mœurs publics..." » (par. 69)

Comme le Conseil l'exprimait en 2007 dans son avis *Droit à l'égalité entre les femmes et les hommes et liberté religieuse*[29], ce dernier aspect est essentiel et incontournable : la portée sur le droit à l'égalité entre les sexes doit être considérée lorsqu'il s'agit de délimiter la teneur de la liberté de religion. Une norme entravant une pratique religieuse ne devrait pas être jugée contraire à la liberté de religion si elle a pour objet ou pour effet de protéger le droit à l'égalité entre les sexes.

Ce raisonnement est analogue à celui qu'ont suivi quatre juges de la Cour suprême dans *B. (R.)* c. *Children's Aid Society of Metropolitan Toronto*, [1995] 1 R.C.S. 315, qui mettait en cause le droit des parents témoins de Jéhovah de refuser une transfusion à leur enfant en raison de leurs croyances religieuses :

---

29 En ligne : www.csf.gouv.qc.ca/fr/egalite_religion/.

La liberté de religion n'est toutefois pas absolue. Bien que le juge La Forest ait estimé que les restrictions de ce droit sont mieux analysées dans le cadre de l'article premier, nous sommes d'avis que le droit lui-même doit être défini et que, même s'il convient de lui donner une définition large et souple, il doit avoir une limite. La conduite qui outrepasse cette limite n'est pas protégée par la *Charte*. Cette limite est atteinte dans les circonstances de la présente affaire.

Nous sommes d'avis que la question constitutionnelle devrait être la suivante : dans quelle mesure le droit à la vie et à la santé d'un enfant en bas âge peut-il être subordonné au comportement dicté par les convictions religieuses d'un parent? Vu sous cet angle, nous concluons que les appelants ne jouissent pas de la protection de l'al. 2a) de la *Charte* puisque **la liberté de religion d'un parent ne l'autorise pas à imposer à son enfant des pratiques religieuses qui menacent sa sécurité, sa santé ou sa vie.**

Tout comme il existe des limites à la liberté d'expression (p. ex., l'al. 2 b ne protège pas les actes violents : *R.* c. *Zundel*, [1992] 2 R.C.S. 731, aux pp. 753 et 801; *R.* c. *Keegstra*, [1990] 3 R.C.S. 697, aux pp. 732 et 830), **il y a également des limites à la portée de l'al. 2a), particulièrement lorsqu'on a recours à cette disposition pour préserver une activité qui menace le bien-être physique et psychologique d'autrui.** En d'autres termes, bien que la liberté de croyance puisse être vaste, la liberté d'agir suivant ces croyances est beaucoup plus restreinte, et c'est cette liberté qui est en cause en l'espèce.

[...]

En outre, dans l'arrêt encore plus récent de notre Cour *P. (D.)* c. *S. (C.)*, précité, le juge L'Heureux-Dubé (s'exprimant au nom de la majorité sur ce point) conclut, à la p. 182, que :

Comme la Cour l'a réitéré à maintes occasions, la liberté de religion, comme toute liberté, n'est pas absolue. Elle est limitée de façon inhérente par les droits et libertés des autres. Alors que les parents sont libres de choisir et de pratiquer la religion de leur choix, ces activités peuvent et doivent être restreintes lorsqu'elles contreviennent au meilleur intérêt de l'enfant, <u>sans pour autant violer la liberté de religion des parents</u>.

Le juge McLachlin a adopté une position semblable dans l'arrêt *Young*, précité, à la p. 122, rendu en même temps que l'arrêt *P. (D.)*, précité :

Il est indubitable que la conduite qui comporte pour l'enfant un risque de préjudice ne serait pas protégée. Comme je l'ai souligné précédemment, l'expression et les commentaires à caractère religieux d'un parent qui sont jugés contraires à l'intérêt de l'enfant le seront souvent parce que celui-ci risque d'en subir un préjudice. Si c'est le cas, il est clair que la garantie de liberté de religion ne peut offrir aucune protection. [Soulignés des juges Major et Iacobucci, nos caractères gras.]

(par. 224 à 229)

Manifestement, selon ce raisonnement, la pratique de la polygamie ne saurait être protégée par la liberté de religion en raison des nombreux préjudices qui en découlent pour les femmes et les enfants qui en sont victimes. Le bien-être des enfants et la garantie d'égalité entre les sexes ne peuvent être subordonnés aux actes découlant de croyances religieuses.

La liberté de religion trouve ses limites dans les droits à la vie, à la liberté et à la sécurité de la personne. À l'instar des mutilations génitales et de la violence conjugale qui sont des infractions visées par le Code criminel (infractions de voies de fait), la pratique de la polygamie ne peut faire partie de la liberté de religion; ce serait contraire à l'ordre public et aux valeurs démocratiques canadiennes telles qu'elles sont affirmées dans la Charte. De la même façon, des parents ne peuvent justifier des mauvais traitements sur leurs enfants au nom de leurs croyances religieuses.

Comme le souligne l'ACLRC dans son rapport, « les femmes pourraient affirmer que l'autorisation de la polygamie menace gravement leur dignité humaine ». Plus encore, dans le contexte de Bountiful, « la décision de ne pas intenter de poursuites pour polygamie renforce la compréhension erronée du mérite, des capacités et de la valeur des femmes et des jeunes filles dans la société canadienne, ce qui perpétue leur désavantage ». On pourrait donc arguer que la politique de non-intervention contribue « au maintien des conditions d'asservissement des femmes et des enfants de la polygamie » (ACLRC, 2005 : 13 et 15).

Il est important de mentionner, ajoute le rapport, que même si « on ne peut affirmer que les unions monogames traditionnelles sont un parangon d'égalité », il faut bien reconnaître qu'elles « ont à tout le moins le *potentiel* d'un partage égal du fardeau associé au soutien des enfants ». À l'inverse, les familles polygames sont fondées sur « une division des tâches, du temps et des ressources du mari entre plusieurs femmes et plusieurs enfants ». Compte tenu de la taille des familles polygames, où un seul homme peut avoir des dizaines d'enfants (de quarante à quatre-vingts ou plus) issus d'épouses différentes, ces enfants « grandissent essentiellement dans des maisons où le père à temps partiel ne peut jouer qu'un rôle de soutien et parental transitoire » (ACLRC, 2005 : 14-15). Bien que ce genre de problème puisse également exister dans une famille monogame, la structure de la famille polygame accentue et amplifie ce problème. De plus, en introduisant des normes restrictives pour les femmes, elle perpétue les conditions d'inégalité entre les sexes, contribue à l'asservissement des femmes et brime leurs droits à l'autonomie et au développement de tout leur potentiel.

Dans le document préparatoire à l'examen de l'article 293 du Code criminel, le procureur général de la Colombie-Britannique souligne que certains préjudices associés à la polygamie sont de nature systémique, et ce, pour plusieurs raisons. Premièrement, le déséquilibre numérique résultant de l'union de plusieurs femmes au même homme induit une pression pour le recrutement de jeunes femmes, parfois mineures, pour satisfaire la demande d'épouses multiples, ce qui encourage la traite humaine de jeunes femmes et de fillettes aux fins de mariages polygames.

Deuxièmement, l'écart d'âge, souvent important (de vingt à trente ans ou plus), entre un mari et ses nouvelles épouses constitue également l'une des caractéristiques du système polygame. Dans le cas de Bountiful, des jeunes filles à peine nubiles sont incitées à devenir les épouses célestes d'hommes ayant l'âge de leur père ou de leur grand-père. L'expérience nous montre que l'écart d'âge important entre conjoints a pour effet de renforcer la domination du mari sur ses épouses.

Troisièmement, ce double déséquilibre (concernant le nombre et l'âge) prive bon nombre de jeunes hommes de communautés polygames de la possibilité de se

trouver une épouse et de fonder leur propre famille. Le cas des *lost boys* chassés de leur communauté mormone illustre de façon flagrante cette violation des droits des jeunes gens dans le système polygame. Cette situation les rend vulnérables à l'exploitation et les prédispose aux comportements asociaux, y compris le recours à la drogue et au suicide.

Quatrièmement, un taux de natalité élevé est très étroitement lié à la polygamie. Dans le cas de Bountiful, un mari polygame peut avoir de quarante à quatre-vingts enfants ou plus. Comme le souligne le procureur général de la Colombie-Britannique, il y a de bonnes raisons de craindre que la pratique de la polygamie ne conduise à la multiplication d'unités familiales qui ne sont pas viables économiquement (au détriment des femmes et des enfants) et qui seraient de plus en plus dépendantes des services publics.

La polygamie est enfin caractérisée par une asymétrie dans les rapports entre les sexes. Les hommes peuvent avoir plusieurs épouses, tandis que les femmes sont tenues à l'exclusivité, ce qui accorde un pouvoir démesuré aux hommes. L'acquisition de multiples épouses améliore le statut social des hommes et réduit du même coup les femmes et les fillettes à l'état de commodités. La structure même de la polygamie crée les conditions favorisant la subordination des femmes, qui doivent rivaliser entre elles pour obtenir l'attention du mari et l'accès aux ressources familiales. Dans toutes les sociétés où elle est pratiquée, la polygamie a pour effet de priver les femmes et les filles de leurs droits à l'égalité et à la dignité. Cela signifie qu'il s'agit d'une institution antinomique avec l'émancipation des femmes et l'égalité des droits.

L'expérience montre que les violations des droits individuels des femmes et des enfants dans les communautés polygames sont systématiques plutôt qu'accidentelles. Dans le cas de la communauté de Bountiful, le droit des enfants des deux sexes à une éducation adéquate est nié ainsi que leur droit à la protection contre l'exploitation économique, les mauvais traitements, les abus sexuels et autres.

Le rapport du ministère de l'Éducation de la Colombie-Britannique (2007) portant sur les écoles de Bountiful indique que le système d'éducation de cette communauté est déficient en ce qui concerne le contenu scolaire et contraire aux valeurs démocratiques. L'éducation transmise dans ces écoles interdit tout esprit critique et forme les jeunes à se soumettre aveuglément aux lois religieuses, au mépris des lois civiles. Les valeurs transmises aux jeunes des deux sexes sont sexistes et racistes (prônant la suprématie blanche). Les droits des enfants des deux sexes sont donc niés à plusieurs égards.

L'atteinte à la santé des femmes et des enfants liée au mode de vie polygame n'est pas négligeable. Les grossesses précoces, multiples et rapprochées mettent souvent en danger la santé et la vie des jeunes femmes. La polygamie est source de tensions et de conflits familiaux qui conduisent souvent à la violence, entre les coépouses et entre les enfants de chacune. Il en résulte des problèmes de santé sérieux, y compris des problèmes psychologiques divers, tels le stress, la dépression et les symptômes du stress post-traumatique, dont souffrent fréquemment les femmes engagées dans une union polygame. Des maladies génétiques, résultant de mariages consanguins, sont également prévalentes dans les communautés mormones polygames.

L'expérience nous apprend que la polygamie accroît les risques de violence et d'abus sexuel à l'égard des femmes et des enfants. Dans le cas de Bountiful, la règle du silence et l'isolement des membres de la communauté du reste de la société rendent très difficile toute poursuite et fort improbable toute condamnation pour ces abus. C'est pourquoi on ne peut se contenter de s'attaquer aux comportements criminels liés à la polygamie, comme le préconisent les tenants de la décriminalisation. Comme on le souligne dans le rapport de l'ACLRC, des poursuites pour inceste et abus sexuels contre des mineurs ne règleraient en rien les problèmes liés aux préjudices psychologiques globaux et aux multiples violations des droits des femmes et des enfants associés à la polygamie. Il est donc essentiel de s'attaquer à la source même du problème, qui réside dans le système polygame lui-même.

Comme le souligne Vazquez, un juriste américain, dans un article traitant des préjudices liés à la polygamie dans les communautés mormones semblables à celle de Bountiful,

> *[un] examen constitutionnel strict et détaillé des lois anti-polygamie démontrerait que ces lois servent un intérêt essentiel du gouvernement. Les raisons pour lesquelles des poursuites pour polygamie doivent être intentées comprennent le potentiel accru de violence sexuelle envers les enfants des communautés polygames, la protection des femmes contre la violence physique et sexuelle et les cas de fraude. [...] La criminalisation de la polygamie pourrait faire tomber le mur du silence derrière lequel ces crimes sont commis.*
>
> *(Vazquez, 2001-2002, cité dans ACLRC, 2005 : 21)*

Par ailleurs, en cas de séparation, le droit des enfants à une pension alimentaire de la part de leur père est rarement respecté quand celui-ci est polygame puisqu'il a des dizaines d'autres enfants à nourrir. Des études montrent aussi que l'investissement des hommes polygames dans leur progéniture est minime en matière de temps et de ressources, qui sont notamment détournés vers l'acquisition d'une nouvelle épouse (Joseph Henrich, affidavit, non publié).

Finalement, des études menées dans des contextes culturels variés indiquent qu'une grande proportion d'hommes célibataires est associée à un climat social agressif et à un taux de criminalité plus élevé. Cette corrélation est confirmée dans les sociétés ayant un fort taux de polygamie (Joseph Henrich, affidavit, non publié).

Tous ces constats s'imposent comme autant de raisons valables d'exclure la pratique de la polygamie de la protection de la Charte canadienne. Notre position est renforcée par le fait que la protection de la dignité humaine est au cœur de la garantie d'égalité de l'article 15 de la Charte canadienne. Le professeur Christian Brunelle (2006 : 154) estime qu'il s'agit d'un « véritable principe juridique ». Pivot de la garantie d'égalité, la dignité humaine sous-tend aussi chacun des autres droits garantis dans les chartes.

La dignité implique qu'une personne éprouve du respect et de l'estime pour elle-même et pour les autres. Elle n'a pas à être revendiquée; elle existe du seul fait que l'être humain existe. Tous les grands traités internationaux en font mention. Puisque la dignité humaine sous-tend chacun des droits garantis, y compris la liberté de religion, il est tout à fait logique d'interpréter la liberté de religion, le droit à la liberté

ou à l'égalité comme ne permettant pas, intrinsèquement, une atteinte au concept de dignité. Et comme la dignité humaine se trouve au cœur du droit à l'égalité, nous voyons mal comment une mesure pourrait à la fois garantir une liberté et compromettre la dignité humaine des femmes. Partant, en considérant que l'article 293 du Code criminel a des effets bénéfiques sur la préservation de la dignité humaine qui transcendent largement les désavantages qu'il impose aux contrevenants, il devrait être maintenu.

CONCLUSION ET RECOMMANDATIONS

À la lumière de l'analyse qui précède, il est clair que la décriminalisation préconisée par certains n'est pas une solution aux problèmes associés à la polygamie. Elle ne ferait que les amplifier. En témoignent les problèmes sociaux immenses découlant de la polygamie, dans tous les pays où cette pratique est juridiquement admise. Les conséquences d'une décriminalisation de la polygamie au Canada sont multiples.

Premièrement, en légitimant la polygamie, le Canada deviendrait le seul pays occidental à le faire, ce qui le rendrait très attrayant pour l'immigration de ceux qui pratiquent ou voudraient pratiquer la polygamie, notamment les communautés mormones en provenance des États-Unis et les familles polygames en provenance d'Afrique ou d'Asie. Cela inciterait un plus grand nombre de personnes au pays à former une union polygame, qu'elle soit ou non fondée sur la religion. Une telle politique serait non soutenable à long terme, dans une société démocratique axée sur le principe de l'égalité entre les sexes et qui entend le rester, car elle légitimerait le statut de citoyennes de seconde classe pour les femmes engagées dans de telles unions. De plus, l'augmentation importante du nombre de familles polygames aurait des incidences sociales négatives, comme le montre l'expérience de la France. Cela nécessiterait entre autres une révision complète des régimes d'avantages fiscaux, d'assurance santé et invalidité, des régimes de retraite, succession et autres, qui n'ont pas été conçus pour répondre aux besoins de familles polygames avec de nombreux enfants, ce qui entraînerait une augmentation des coûts sociaux et économiques pour la société.

Deuxièmement, la décriminalisation de la polygamie ferait fi des obligations du Canada en vertu des conventions internationales qui exigent des États de prendre toutes les mesures nécessaires pour assurer l'égalité des droits entre les sexes, une valeur démocratique fondamentale au Canada et garantie par la Charte canadienne. Or ce principe est totalement nié dans le mariage polygame, fondé sur l'inégalité entre les hommes et les femmes.

Troisièmement, une telle politique légitimerait la polygamie, ce qui irait à l'encontre des intérêts des femmes et serait méprisant pour toutes celles qui luttent partout dans le monde contre cette pratique patriarcale et pour un sort plus digne. Cela porterait atteinte à l'image et au rôle du Canada, considéré comme chef de file en matière de lutte pour les droits des femmes sur la scène internationale.

De plus, la politique actuelle du *statu quo*, selon laquelle l'État néglige d'intervenir pour faire respecter la loi, est inacceptable. Comme le relevait Ayelet Shachar (1998), la politique de non-intervention de l'État en matière de polygamie laisse libre cours aux violations des droits des membres les plus vulnérables, en l'occurrence les femmes et les enfants, au sein des groupes minoritaires, qu'il s'agisse des mormons ou des immigrants. Il est donc urgent d'agir pour freiner la polygamie et assurer la protection des droits des femmes et des enfants concernés, dans le respect des obligations et des responsabilités de l'État.

Dans le contexte actuel du Québec, la présence de mormons fondamentalistes est sans doute minime. La polygamie concerne davantage les populations immigrantes

originaires de pays africains ou asiatiques autorisant cette pratique. Bien que la polygamie soit pour l'instant très minoritaire au sein de ces communautés, la situation pourrait évoluer rapidement sous l'effet combiné de l'augmentation du nombre d'immigrants venant de sociétés polygames, de la non-intervention de l'État ainsi que de la promotion active de la polygamie, au nom de la religion et de l'affirmation identitaire. Par conséquent, nous proposons les mesures suivantes pour faire face au phénomène complexe de la polygamie, sans attendre que le nombre de polygames ait atteint une proportion alarmante.

Les recommandations

Pour commencer, il faudrait reconnaître que les répercussions négatives de la polygamie sur les femmes et les enfants sont plus importantes que les justifications culturelles ou religieuses soutenant ce type d'union. C'est le premier pas en vue de l'adoption d'une politique cohérente visant à la fois l'élimination de cette pratique et la protection des droits des femmes et des enfants concernés. Nous proposons l'adoption d'une approche tridimensionnelle portant sur le droit, l'immigration et l'aspect social. Bien entendu, nos recommandations sont formulées en fonction de l'état actuel du droit, en tenant pour acquis que l'article 293 du Code criminel sera maintenu.

Le volet juridique

1. **La criminalisation de la polygamie au Canada doit être maintenue et les gouvernements doivent soutenir vigoureusement la constitutionnalité de l'article 293 du Code criminel devant les tribunaux.**

2. **Des politiques d'intervention doivent être élaborées afin que l'action de l'État contre la polygamie soit renforcée et ciblée.**

La vigilance des autorités est nécessaire pour réprimer les cas de polygamie qui, bien que minoritaires pour l'instant, risquent d'inciter d'autres personnes à adopter cette pratique.

Les poursuites en matière de polygamie doivent être appliquées avec discernement. Il ne s'agit pas de mener une vaste chasse aux sorcières pour arrêter toutes les personnes engagées dans un mariage polygame au pays. Il est préférable d'intervenir de façon ciblée et stratégique, dans le but de dissuader le plus grand nombre possible de membres des communautés concernées de pratiquer la polygamie. Des politiques d'intervention à cet effet devraient être établies et appliquées par les procureurs de la Couronne, les corps policiers, les agents de protection de la jeunesse, les services sociaux et les éducateurs. Par exemple, on pourrait viser en priorité les chefs religieux qui consacrent des unions polygames au Canada en violation de la loi. Il faudrait également sévir contre les cas de polygamie les plus visibles, qui servent d'exemples aux yeux des membres de leur communauté. On pourrait aussi mener une enquête lorsqu'une femme soupçonne son mari de polygamie accomplie ou bien projetée, afin de l'en dissuader. Logiquement, les pénalités prévues par la loi devraient s'appliquer uniquement aux hommes polygames, puisque leurs épouses, elles, n'ont qu'un seul mari. Toute tentative de sévir contre les femmes engagées dans une union polygame serait contre-productive.

Cependant, avant toute opération visant le renforcement de l'interdiction de la polygamie, deux conditions sont nécessaires. Premièrement, il est crucial de sensibiliser l'opinion publique, particulièrement les médias et les groupes de défense des droits de la personne, en informant adéquatement sur les préjudices liés à la polygamie et sur les objectifs de l'intervention. Deuxièmement, toute intervention en faveur de l'application de la loi doit être accompagnée de mesures adéquates visant la protection des femmes et des enfants directement touchés par cette intervention. À défaut de remplir ces deux conditions, l'opinion publique se retournerait rapidement contre l'intervention de l'État, ce qui viendrait appuyer indirectement la polygamie. L'histoire des mormons nous apprend qu'une intervention de l'État sans sensibilisation préalable de l'opinion publique serait plus dommageable à long terme que la non-intervention.

Bien entendu, comme d'autres pratiques revendiquées au nom des libertés individuelles et de l'affirmation culturelle, religieuse ou identitaire, la polygamie demeurera sans doute objet de controverse. Par conséquent, on ne peut attendre l'unanimité pour agir. Mais il faut être bien préparé pour faire face aux critiques et pour susciter l'appui du plus grand nombre à l'interdiction de la polygamie et à l'intervention de l'État. D'autres mesures stratégiques sont à élaborer, en collaboration étroite avec les femmes des communautés où la polygamie est pratiquée, afin de diminuer la résistance interne à l'application de la loi.

3. **Il faut maintenir et renforcer les lois actuelles interdisant la délégation aux autorités religieuses des pouvoirs relatifs au droit de la famille.**

L'expérience nous montre que les autorités religieuses de toutes les confessions sont susceptibles d'appliquer des règles de mariage et de divorce non conformes au droit civil et au principe de l'égalité des droits. Cela a pour effet de privatiser le mariage et les rapports familiaux, ce qui freine la capacité de l'État d'assurer et d'appliquer l'égalité des droits entre les sexes.

Le volet de l'immigration

4. **Le Canada et, à plus forte raison, le Québec doivent refuser l'admission de toute personne immigrante engagée dans une union polygame pour éviter d'accroître le nombre de familles polygames vivant au pays.**

La politique canadienne actuelle, qui consiste à admettre l'immigration d'un mari polygame avec une seule épouse, en considérant qu'il s'agit d'une union monogame, est incohérente et lèse les droits des autres épouses laissées au pays d'origine. Du reste, dans les faits, le mari polygame choisit souvent d'immigrer avec son épouse préférée, qui n'est pas nécessairement la première. Il a ensuite le droit d'amener avec lui les enfants mineurs issus de ses autres épouses, les séparant ainsi de leur mère, qui ne pourra être admise en vertu du droit au regroupement familial étant donné que son mari a déjà une conjointe au Canada.

Par respect pour les droits des femmes et des enfants originaires des sociétés polygames, il serait plus équitable de faire de la polygamie un critère justifiant le refus de la candidature à l'immigration. Il serait irresponsable d'agir à l'inverse, en admettant tous les membres d'une famille polygame, comme le suggèrent certains

partisans de la décriminalisation. Ce serait ouvrir la porte à des problèmes sociaux immenses. La France en a fait l'expérience avant de se raviser en interdisant l'immigration de plusieurs épouses d'un mari polygame.

5. **Renforcer la règle faisant en sorte que la nationalité obtenue sous de fausses déclarations concernant la polygamie pourra être retirée afin de limiter les cas de fraude.**

Le volet social

La prévention et l'éducation

Pour éliminer la polygamie, le plus important reste la prévention et l'éducation, particulièrement des membres des minorités qui admettent cette pratique. Il est donc essentiel de mettre l'accent sur les priorités suivantes :

6. **Exercer une plus grande vigilance à l'égard des écoles privées confessionnelles de toutes origines pour s'assurer de trois conditions indispensables :**

   a) que le programme enseigné dans ces écoles soit bien conforme aux exigences du ministère de l'Éducation;

   b) que les filles y reçoivent un enseignement complet, identique à celui des garçons, afin qu'elles aient accès à toutes les professions;

   c) qu'aucune promotion de la polygamie et qu'aucun contenu à caractère misogyne ou raciste ne se glissent dans l'enseignement religieux ou autre. Ultimement, cesser de subventionner les établissements qui promeuvent, de quelque façon que ce soit, la polygamie et l'inégalité entre les sexes.

En somme, il faut affirmer le principe selon lequel tout programme d'éducation est tenu de respecter les principes inscrits dans les chartes des droits. Cela implique que toutes les communautés religieuses renoncent volontairement à promouvoir la polygamie et les interprétations misogynes ou racistes des textes, ce qui ne constitue nullement une négation de la liberté religieuse. La vigilance et le soutien de l'État sont nécessaires pour assurer que cette norme minimale soit respectée par toutes les confessions, sans exception, afin d'éviter la discrimination à l'égard des femmes ou la victimisation.

7. **Assurer la formation adéquate des intervenants sociaux travaillant auprès des communautés issues de sociétés polygames, pour que ces personnes puissent reconnaître et comprendre les implications sociales de la polygamie et qu'elles soient en mesure de protéger les droits des femmes et des enfants concernés.**

8. **Promouvoir activement les droits des femmes et des enfants, particulièrement auprès des nouveaux immigrants et des membres des communautés où la polygamie est admise, afin de prévenir l'augmentation des mariages polygames au pays.**

Si l'on veut éviter la hausse du nombre de mariages polygames clandestins au pays, il est essentiel de prendre les mesures nécessaires pour atteindre les femmes et les

fillettes issues de communautés où la polygamie est traditionnellement admise. Il faudrait non seulement les informer de leurs droits comme citoyennes, notamment le droit de refuser ou de quitter un mariage forcé ou polygame, mais également leur offrir le soutien nécessaire pour leur permettre de résister aux pressions du milieu et ainsi prévenir la polygamie et la violation de leurs droits.

On devrait également miser davantage sur l'éducation aux valeurs démocratiques, y compris la sensibilisation aux préjudices que la polygamie entraîne pour les femmes et les enfants, ainsi que sur une meilleure connaissance des divergences théologiques entourant la polygamie. Compte tenu du fait que la polygamie est souvent associée aux croyances religieuses sincères des individus, une approche séculière n'est pas suffisante. Des alliances stratégiques pourraient être tissées avec des personnes venant des communautés concernées en mesure de proposer une interprétation des textes religieux plus conforme au respect des droits des femmes, cela pour réduire la résistance interne aux changements souhaités.

La protection des personnes à risque

Il faut bien sûr reconnaître qu'une loi, à elle seule, ne suffit pas pour lutter efficacement contre la polygamie et les violations des droits qu'elle entraîne. Il est essentiel d'assurer parallèlement la protection des femmes et des enfants issus de familles polygames.

9. **Intégrer dans les programmes existants un volet visant à assurer la protection des femmes et des enfants vivant dans des familles polygames et prévoir des mesures adaptées à leurs besoins.**

Il est en effet primordial d'offrir une protection et un soutien adéquat aux personnes à risque pour qu'elles puissent porter plainte et se prémunir contre les abus associés au mode de vie polygame. En ce sens, il faudra explorer tous les points d'ancrage existants qui permettraient de joindre ces personnes, notamment à l'école et au sein du système de santé et de services sociaux.

10. **Accorder du soutien aux femmes et aux adolescentes qui souhaitent quitter le mode de vie polygame.**

L'histoire des mormons révèle que les femmes d'un mari polygame, même mariées de force puis enchaînées par une succession de maternités et parfois réduites à l'état d'esclaves domestiques, bénéficient néanmoins d'une forme de sécurité. L'idée pour elles de quitter leur milieu familial revient à sauter dans le vide, sans filet de protection. Nous croyons que cette difficulté touche également les femmes immigrantes engagées dans un mariage polygame qu'elles souhaiteraient quitter.

Par conséquent, il est essentiel de prévoir des mesures adaptées à chaque contexte, qui s'inscriraient dans un processus d'accompagnement à long terme visant à aider les femmes à surmonter les multiples difficultés qu'elles doivent affronter lorsqu'elles décident de quitter leur mode de vie polygame. Ces mesures pourraient inclure, par exemple, un soutien sur le plan du logement, de l'emploi, de la formation professionnelle, du soutien parental et de l'insertion sociale. Il faudrait envisager la possibilité d'accorder aux associations communautaires, et notamment

aux groupes de femmes, les moyens d'assurer cette mission. Il est important de miser davantage sur la société civile pour atteindre l'objectif d'éliminer la polygamie.

11. **Finalement, étant donné la complexité des questions soulevées par la pratique de la polygamie, financer des études sur les femmes vivant ou ayant vécu dans une union polygame pour mieux comprendre leurs réalités et leurs besoins et mettre sur pied des tables de concertation afin d'engager et de poursuivre la réflexion avec des membres de la société civile, y compris les femmes touchées par la polygamie, dans le but de freiner et d'éliminer cette pratique, dans le respect des droits des femmes et des enfants.**

Liste des recommandations du Conseil du statut de la femme

1. La criminalisation de la polygamie au Canada doit être maintenue et les gouvernements doivent soutenir vigoureusement la constitutionnalité de l'article 293 du Code criminel devant les tribunaux.

2. Des politiques d'intervention doivent être élaborées afin que l'action de l'État contre la polygamie soit renforcée et ciblée.

3. Il faut maintenir et renforcer les lois actuelles interdisant la délégation aux autorités religieuses des pouvoirs relatifs au droit de la famille.

4. Le Canada et, à plus forte raison, le Québec doivent refuser l'admission de toute personne immigrante engagée dans une union polygame pour éviter d'accroître le nombre de familles polygames vivant au pays.

5. Renforcer la règle faisant en sorte que la nationalité obtenue sous de fausses déclarations concernant la polygamie pourra être retirée afin de limiter les cas de fraude.

6. Exercer une plus grande vigilance à l'égard des écoles privées confessionnelles de toutes origines pour s'assurer de trois conditions indispensables :

   a) que le programme enseigné dans ces écoles soit bien conforme aux exigences du ministère de l'Éducation;

   b) que les filles y reçoivent un enseignement complet, identique à celui des garçons, afin qu'elles aient accès à toutes les professions;

   c) qu'aucune promotion de la polygamie et qu'aucun contenu à caractère misogyne ou raciste ne se glissent dans l'enseignement religieux ou autre. Ultimement, cesser de subventionner les établissements qui promeuvent, de quelque façon que ce soit, la polygamie et l'inégalité entre les sexes.

7. Assurer la formation adéquate des intervenants sociaux travaillant auprès des communautés issues de sociétés polygames, pour que ces personnes puissent reconnaître et comprendre les implications sociales de la polygamie et qu'elles soient en mesure de protéger les droits des femmes et des enfants concernés.

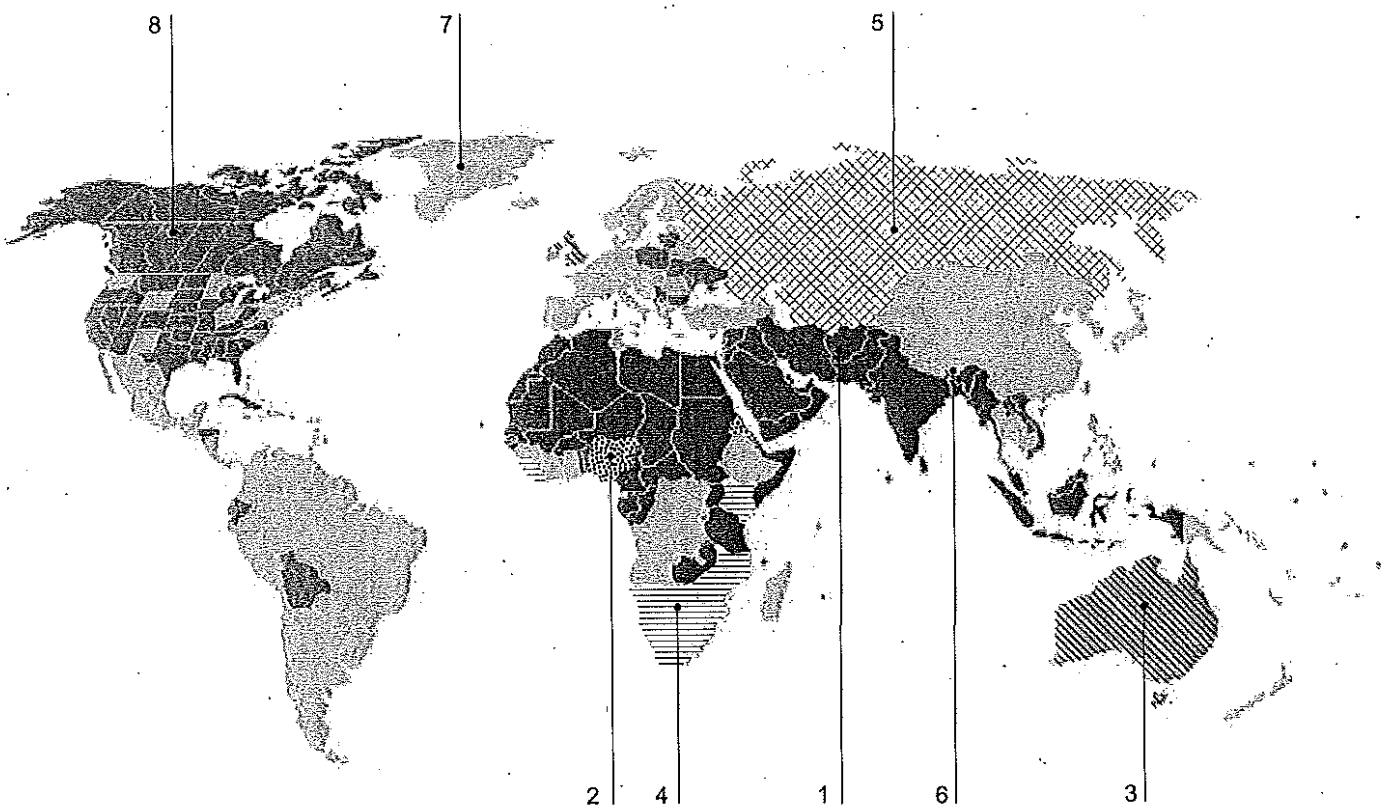
8. Promouvoir activement les droits des femmes et des enfants, particulièrement auprès des nouveaux immigrants et des membres des communautés où la polygamie est admise, afin de prévenir l'augmentation des mariages polygames au pays.

9. Intégrer dans les programmes existants un volet visant à assurer la protection des femmes et des enfants vivant dans des familles polygames et prévoir des mesures adaptées à leurs besoins.

10. Accorder du soutien aux femmes et aux adolescentes qui souhaitent quitter le mode de vie polygame.

11. Finalement, étant donné la complexité des questions soulevées par la pratique de la polygamie, financer des études sur les femmes vivant ou ayant vécu dans une union polygame pour mieux comprendre leurs réalités et leurs besoins et mettre sur pied des tables de concertation afin d'engager et de poursuivre la réflexion avec des membres de la société civile, y compris les femmes touchées par la polygamie, dans le but de freiner et d'éliminer cette pratique, dans le respect des droits des femmes et des enfants.

Annexe 1 - Statut légal de la polygamie dans le monde



- 1 - Mariages polygames reconnus par la loi civile
- 2 - Mariages polygames reconnus par la loi civile dans certaines régions
- 3 - Mariages polygames contractés à l'étranger reconnus
- 4 - Unions polygames reconnues par le droit coutumier
- 5 - Question considérée politiquement
- 6 - Pas de reconnaissance, polygamie légale
- 7 - Polygamie illégale
- 8 - Polygamie illégale, mariages polygames constitutionnellement interdits

Source: Wikipedia
Date de consultation : 25 octobre 2010
http://en.wikipedia.org/wiki/Legal_status_of_polygamy

Législations existantes dans divers pays

Pro-polygamie

Le tableau suivant présente les divers types de législation qui ont été récemment débattues, proposées ou votées concernant toutes formes d'unions polygames. Le tableau ne couvre pas les législations qui ont restreint la polygamie.

Pays	Date	Unions polygames	Chambre haute	Chambre basse	Président	Résultat final
Irak	1963	Mariages polygames reconnus par la loi civile (révocation des interdictions)	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui
Malawi	1994	Droit coutumier reconnaît les unions polygames	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui
Libye	1998	Mariages polygames reconnus par la loi civile (abolition du droit de la femme d'accepter ou de refuser que son époux se marie à plus d'une femme.)	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui
Namibie	2003	Droit coutumier reconnaît les unions polygames	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui
Namibie	2004	Épouses d'un président décédé qui peuvent bénéficier de la pension	-	*Refusé*	-	Non
Ouganda	2005	Mariages polygames reconnus par la loi civile (assouplissement des lois et des restrictions)	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui
Kirghizstan	2007	Mariages civils polygames	*Refusé*	- -	-	Non
Kazakhstan	2007	Mariages civils polygames	*Refusé*	- -	-	Non
Ouzbékistan	2007	Mariages civils polygames	*Refusé*	- -	-	Non
Tadjikistan	2007	Mariages civils polygames	*Refusé*	- -	-	Non
Turkménistan	2007	Mariages civils polygames	*Refusé*	- -	-	Non
Kazakhstan	Juin 2008	Mariages civils polygames	*Refusé*	- -	-	Non
Royaume-Uni	Février 2008	Allocations sociales (aux familles polygames dont le mariage a été contracté à l'étranger)				Oui

Iran	Septembre 2008	Mariages civils polygames (assouplissement des lois)	*Refusé*	-	-	-	Non
Kenya	Juillet 2009	Mariages civils polygames	*En suspens*	-	-	-	
Namibie	Juillet 2009	Mariages civils polygames	*Proposé*	-	-	-	
Russie	2009	Mariages civils polygames	*Proposé*	-	-	-	

Anti-polygamie

Pays	Date	Type d'interdictions	Chambre haute	Chambre basse	Président	Résultat final
États-Unis	Juillet 1862	Morrill Anti-Bigamy Act, lequel rend illégale la polygamie dans tout territoire des États-Unis et autres régions où le gouvernement fédéral a la juridiction exclusive.	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui
États-Unis	Mars 1882	Edmunds Act, est venu renforcer le Morrill Anti-Bigamy Act en criminalisant la polygamie dans les juridictions couvertes par le Morrill Act. Cette loi interdit la polygamie et la cohabitation illégale, ce qui élimine la nécessité d'une preuve de mariage pour obtenir une condamnation pour polygamie.	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui
Kirghistan	Octobre 1921	Polygamie illégale	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui
Thaïlande	Octobre 1935	Polygamie illégale, mariages polygames interdits	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui
Viêt Nam	Octobre 1950	Polygamie illégale	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui
Syrie	1953	Restrictions concernant les mariages polygames.	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui
Inde	1955	Polygamie illégale, mariages polygames interdits (seulement pour les hindous)	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui

Tunisie	1956	Polygamie illégale, mariages polygames interdits	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui
Iraq	1959	Polygamie illégale, mariages polygames interdits	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Révoqué
Côte d'Ivoire	1964	Nouveau code pénal interdit la polygamie; mariages polygames interdits (mariages polygames précédents reconnus)	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui
Hong Kong	1971	Polygamie illégale	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui
Érythrée	1977	Polygamie illégale. Mariages polygames interdits (les régions soumises à la Charia sont exemptées)	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui
Égypte	1979	Restrictions concernant le mariage polygame; assouplissement des lois concernant le divorce	*Accepté; Annulé.*	-	-	Non
Égypte	1985	Restrictions concernant le mariage polygame (moins libéral)	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui
France	1993	Réunion des familles immigrantes polygames illégale	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui
Ouganda	Décembre 2003	Polygamie illégale	*Refusé*	-	-	Non
Maroc	2003	Restrictions concernant le mariage polygame	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui
Bénin	Août 2004	Nouveau code pénal interdit la polygamie; mariages polygames interdits (mariages précédents reconnus)	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui
Maroc	Février 2005	Restrictions concernant le mariage polygame (Restrictions plus sévères)	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui
Ouganda	Juillet 2005	Polygamie illégale	*Refusé*	-	-	Non
Indonésie	2007	Interdiction pour les fonctionnaires de vivre la polygamie	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui
Maroc	Mai 2008	Restrictions concernant le mariage polygame (Restrictions plus sévères)	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui

Ouganda	Juin 2008	Polygamie illégale	*Refusé*	-	-	Non
Kurdistan d'Iraq	Nov. 2008	Abolition du droit à la polygamie sauf dans des circonstances exceptionnelles	*Accepté*	*Accepté*	*Signé*	Oui
Mayotte	Mars 2009	Mahoran status referendum, 2009 (referendum incluant l'abolition de la polygamie)	*Référendum national*			Oui
Turquie	Mai 2009	L'immigration des polygames est interdite				Oui
Indonésie	Juillet 2009	Restrictions concernant le mariage polygame	*En suspens*	*En suspens*	-	
Royaume-Uni	Juillet 2009	Lois plus strictes contre la polygamie	*Proposé*	-	-	-
Namibie	Juillet 2009	Interdiction de la polygamie & des mariages coutumiers polygames	*Proposé*	-	-	-

Efforts récents proposés, refusés ou en suspens pour restreindre la polygamie

Pays	Description
Malawi	Une proposition pour proscrire la polygamie a été rejetée en 2008.
Ouganda	Un autre projet de loi pour proscrire la polygamie a été rejeté en 2008.
Arabie saoudite	Des groupes de femmes au sein des Nations Unies ont lancé un appel à l'Arabie Saoudite pour interdire la polygamie. La plupart considère un tel changement comme extrêmement improbable.
Égypte	L'abolition complète de la polygamie en Égypte a fait l'objet de nombreux débats politiques.
France	Des sanctions plus sévères concernant la polygamie ont été proposées afin de lutter contre la polygamie.
Indonésie	Une proposition qui limiterait encore plus la polygamie est considérée présentement par la législature.
Royaume-Uni	Plusieurs politiciens ont discuté d'une proposition de loi visant à révoquer l'octroi par l'État de l'aide sociale aux familles polygames.
Namibie	Un projet de loi a été soumis à la législature visant à interdire la reconnaissance des unions polygames par le droit coutumier en plus d'interdire toutes formes de polygamie.
États-Unis	Un sénateur du Nevada a annoncé ses intentions d'introduire un projet de loi qui augmenterait les sanctions contre la polygamie.

Indonésie	Des groupes féministes et des individus ont déclaré leurs intentions de se battre pour une abolition complète de la polygamie et des mariages polygames au pays.

Pays dans lesquels des mariages polygames sont contractés à l'échelle nationale

Afghanistan · Algérie · Bahreïn · Bangladesh · Birmanie · Brunei · Burkina Faso · Cameroun · Tchad · République centrafricaine · Comores · Congo · Djibouti · Égypte · Émirats arabes unis · Gabon · République de Gambie · Inde · Indonésie · Iran · Iraq · Jordanie · Koweït · Libye · Malaisie · Îles Maldives · Mali · Mauritanie · Maroc · Niger · Oman · Pakistan · Qatar · Arabie Saoudite · Sahara occidental · Sénégal · Sierra Leone · Singapour · Somalie · Sri Lanka · Soudan · Syrie · Tanzanie · Togo · Ouganda · Yémen · Zambie

Pays dans lesquels des mariages polygames sont contractés dans certaines régions

Erythrée (Régions de la Charia) · Nigeria (État de Bauchi (2001) · État du Borno (2000) · État du Gombe (2001) · État du Jigawa (2000) · État du Kaduna (2000) · État du Kano (2000) · État du Katsina (2000) · État du Kebbi (2001) · État du Niger (2000) · État du Sokoto (2000) · État du Yobe (2000) · État du Zamfara · Palestine (Bande de Gaza) · Région de la Jordanie anciennement nommée Transjordanie ou «West Bank».

Mariages polygames célébrés à l'étranger et reconnus

Australie
Royaume-Uni

Débats dans d'autres pays et régions

Botswana
Kazakhstan
Kenya
Kirghizstan
Mongolie
Namibie
République démocratique du Congo
Nigéria (les états suivants : Imo; Karwa et Oyo)
Russie
Swaziland
Tadjikistan
Turkménistan
Ouzbékistan

Annexe II

Extraits du Code criminel canadien

Infractions aux droits conjugaux

Bigamie

290. (1) Commet la bigamie quiconque, selon le cas :

a) au Canada :

(i) étant marié, passe par une formalité de mariage avec une autre personne,

(ii) sachant qu'une autre personne est mariée, passe par une formalité de mariage avec cette personne,

(iii) le même jour ou simultanément, passe par une formalité de mariage avec plus d'une personne;

b) étant un citoyen canadien résidant au Canada, quitte ce pays avec l'intention d'accomplir une chose mentionnée à l'un des sous-alinéas a) (i) à (iii) et, selon cette intention, accomplit à l'étranger une chose mentionnée à l'un de ces sous-alinéas dans des circonstances y désignées.

Défense

(2) Nulle personne ne commet la bigamie en passant par une formalité de mariage :

a) si elle croit de bonne foi, et pour des motifs raisonnables, que son conjoint est décédé;

b) si le conjoint de cette personne a été continûment absent pendant les sept années qui ont précédé le jour où elle passe par la formalité de mariage, à moins qu'elle n'ait su que son conjoint était vivant à un moment quelconque de ces sept années;

c) si cette personne a été par divorce libérée des liens du premier mariage;

d) si le mariage antérieur a été déclaré nul par un tribunal compétent.

L'inhabilité ne constitue pas un moyen de défense

(3) Lorsqu'il est allégué qu'une personne a commis la bigamie, le fait que les parties auraient, dans le cas de célibataires, été inhabiles à contracter mariage d'après la loi de l'endroit où l'infraction aurait été commise, ne constitue pas une défense.

Présomption de validité

(4) Pour l'application du présent article, chaque mariage ou formalité de mariage est censé valide à moins que le prévenu n'en démontre l'invalidité.

L'acte ou omission d'un accusé

(5) Aucun acte ou omission de la part d'un prévenu qui est inculpé de bigamie n'invalide un mariage ou une formalité de mariage autrement valide.

S.R., ch. C-34, art. 254.

Peine

291. (1) Est coupable d'un acte criminel et passible d'un emprisonnement maximal de cinq ans quiconque commet la bigamie.

Certificat de mariage

(2) Pour l'application du présent article, un certificat de mariage émis sous l'autorité de la loi fait preuve du mariage ou de la formalité de mariage auquel il a trait, sans preuve de la signature ou de la qualité officielle de la personne qui semble l'avoir signé.

S.R., ch. C-34, art. 255.

Polygamie

293. (1) Est coupable d'un acte criminel et passible d'un emprisonnement maximal de cinq ans quiconque, selon le cas :

a) pratique ou contracte, ou d'une façon quelconque accepte ou convient de pratiquer ou de contracter :

(i) soit la polygamie sous une forme quelconque,

(ii) soit une sorte d'union conjugale avec plus d'une personne à la fois, qu'elle soit ou non reconnue par la loi comme une formalité de mariage qui lie;

b) célèbre un rite, une cérémonie, un contrat ou un consentement tendant à sanctionner un lien mentionné aux sous-alinéas a) (i) ou (ii), ou y aide ou participe.

Preuve en cas de polygamie

(2) Lorsqu'un prévenu est inculpé d'une infraction visée au présent article, il n'est pas nécessaire d'affirmer ou de prouver, dans l'acte d'accusation ou lors du procès du prévenu, le mode par lequel le lien présumé a été contracté, accepté ou convenu. Il n'est pas nécessaire non plus, au procès, de prouver que les personnes qui auraient contracté le lien ont eu, ou avaient l'intention d'avoir, des rapports sexuels.

S.R., ch. C-34, art. 257.

Célébration illicite du mariage

Célébration du mariage sans autorisation

294. Est coupable d'un acte criminel et passible d'un emprisonnement maximal de deux ans quiconque, selon le cas :

a) célèbre ou prétend célébrer un mariage sans autorisation légale, dont la preuve lui incombe;

b) amène une personne à célébrer un mariage, sachant que cette personne n'est pas légalement autorisée à le célébrer.

S.R., ch. C-34, art. 258.

Mariage contraire à la loi

295. Est coupable d'un acte criminel et passible d'un emprisonnement maximal de deux ans quiconque, étant légalement autorisé à célébrer le mariage, célèbre sciemment et volontairement un mariage en violation des lois de la province où il est célébré.

S.R., ch. C-34, art. 259.

BIBLIOGRAPHIE

Livres et articles de revues scientifiques

AL-HIBRI, Azizah. 1982. *A Study of Islamic Herstory: Or how did we ever get into this mess?* Coll. « Women's Studies International Forum » : Elsevier.

AL-KRENAWI, Alean. 2001. « Women from Plygamous and Mnogamous Mariages in an Out-Patient Psychiatric Clinic ». *Transcult Psychiatry*, vol. 38/2/187. <http://tps.sagepub.com/cgi/content/abstract/38/2/187>.

AL-SHAMSI, Mariam Sultan Abdullah et Leon C. FULCHER. 2005. « The impact of polygamy on United Arab Emirates' first wives and their children ». *International Journal of Child and Family Welfare*, vol. 1, p. 46-55.

ALTMAN, Irwin et Joseph GINAT. 1996. *Polygamous families in contemporary society*. New York : Cambridge University Press.

ANDERSON, J. Max. 1979. *The polygamy story : fiction and fact*. Salt Lake City : Publishers Press.

ASCHA, Ghassan. 1997. *Mariage, polygamie et répudiation en islam*. Paris; Montréal : L'Harmattan.

BECKER, Gary S. et Richard A. POSNER. 2009. *Uncommon sense : economic insights, from marriage to terrorism*. Chicago; London : The University of Chicago Press.

BELAÏD, Sadok. 2000. *Islam et droit; une nouvelle lecture des « versets prescriptifs » du Coran*. Tunis : Centre de Publication Universitaire.

BENNION, Janet. 2008. *Evaluating the effects of polygamy on women and children in four North American Mormon fundamentalist groups : an anthropological study*. Lewiston: Edwin Mellen Press.

BRAMHAM, Daphne. 2008. *The Secret Lives of Saints; Child Brides and Lost Boys in Canada Polygamous Mormon Sect*: Random House Canada, 464 pages.

BRINKERHOFFF, Merlin B. et Elaine GRANDIN. 1991. « Contemporary Reactions to Mormonism: A Case Study from Rural Alberta ». *The Canadian Journal of Sociology*, vol. 16, no. 2 (spring), p. 165-185.

BRUNELLE, Christian. 2006. « La dignité dans la *Charte des droits et libertés de la personne* : de l'ubiquité à l'ambiguïté d'une notion fondamentale », dans *La Charte québécoise : origines, enjeux et perspectives* (2006) R. du B. 143.

CAMPBELL, Angela. 2006. « Assessing Legal Approaches to Polygamy and its Implications for Women ». *Le Bulletin du SoDRUS, groupe de recherche Société, Droit et Religions de l'Université de Sherbrooke*, vol. 2, no. 2 (automne).

CARD, Brigham Y., John E. FOSTER, Herbert C. NORTHCOTT, Howard PALMER et George K JARVIS (Editors). 1990. *The Mormon presence in Canada*. Edmonton : Utah State University Press, Logan, and University of Alberta Press.

CHARFI, Mohamed. 1999. *Islam et liberté, le malentendu historique*. Paris : Albin Michel.

CHOURAKI, André (traduction). 1990. *Le Coran*. http://nachouraqui.tripod.com /id16.htm

CLARK, Janine. 1997. « 'This is the Bride' On Polygamy in Yemen ». *Middle East Report*, vol. July-September, p. 32.

DAVID-YANA, Simon. sans date. « Statuts et rôles féminins au Cameroun; Réalités d'hier, images d'aujourd'hui ». *Politique Africaine*, p. 35-47. www.politique-africaine.com/numeros/pdf/065035.pdf

DAYNES, Kathryn M. 2001. *More Wives than One: Transformation of the Mormon Marriage System, 1840-1910*: Urbana and Chicago: University of Illinois Press.

DEGUILHEM, Randi et Manuela MARIN. 2002. *Writing the feminine : women in Arab sources*. Coll. « The Islamic Mediterranean 1 ». London; New York : I.B. Tauris in association with the European Science Foundation; In the United States and Canada distributed by St. Martin's Press.

DEUBA, Arzu R., Pinky S. RANA, SAATHI (Organization) et NETHERLANDS DEVELOPMENT ORGANIZATION NEPAL. 2001. *A study on the psycho-social impacts of violence against women and girls with special focus on rape, incest, and polygamy*. Kathmandu: SAATHI.

DIB, Naïma. 2009. *D'un islam textuel vers un islam contextuel* : Les Presses de l'Université d'Ottawa.

DUNCAN, Emily J. 2008. « The positive effects of legalizing polygamy: 'Love is a many splendored thing' ». *Duke Journal of Gender Law & Policy*, vol. 15, August 1st, p. 315-337.

DUNFEY, Julie. 1984. « "Living the Principle" of Plural Marriage: Mormon Women, Utopia, and Female Sexuality in the Nineteenth Century ». *Feminist Studies*, vol. 10, no. 3 (autumn), p. 523-536.

DWORKIN, Andrea et Catharine A. MACKINNON. 1988. *Pornography and civil rights : a new day for women's equality*. Minneapolis, Minn. : Organizing Against Pornography.

EL-HILALI, Mohamed. 2004. *L'islam et la femme*. Maroc : Éditions Al-Hourria.

EMBRY, Jessie L. 1987. *Mormon polygamous families : life in the principle*. Coll. « Publications in Mormon studies », no 1. Salt Lake City : University of Utah Press.

FAINZANG, Sylvie et Odile JOURNET. 1988. *La femme de mon mari : étude ethnologique du mariage polygamique en Afrique et en France*. Paris : L'Harmattan.

FERJANI, Mohamed-Cherfi. 1991. *Islamisme, laïcité et droits de l'homme : un siècle de débat sans cesse reporté au sein de la pensée arabe contemporaine*. Paris : Édition l'Harmattan.

FRAISSE, Geneviève. 2007. *Du consentement*. Coll. « Non Conforme ». Paris : Seuil.

GALLICHAN, Walter Matthew. 1974. *Women under polygamy*. New York : AMS Press.

GEADAH, Yolande. 2003. *La prostitution, un métier comme un autre?* Montréal, VLB.

GORDON, Sarah Barringer. 2002. *The Mormon question : polygamy and constitutional conflict in nineteenth-century America*. Coll. « Studies in legal history ». Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.

HALES, Brian C. 2006. *Modern polygamy and Mormon fundamentalists : the generations after the manifesto.* Salt Lake City, Utah : Greg Kofford Books.

HARDY, B. Carmon. 2007. *Doing the works of Abraham : Mormon polygamy : its origin, practice, and demise.* Coll. « Kingdom in the west : the Mormons and the American frontier », no 9. Norman, Okla. : Arthur H. Clark Co.

HASSOUHEH-PHILLIPS, Dena. 2001. « Polygamy and Wife Abuse: A Qualitative Study of Muslim Women in America ». *Health Care for Women International,* vol. 22, 8, p. 735-748.

HOUSEMAN, Michael. 1980. « Les épouses de mon père. À propos de la polygamie en pays beti.». *Ateliers,* vol. 33-2009.

HOWICK, E. Keith. 2007. *Polygamy : the Mormon enigma.* Silverton, Idaho: WindRiver Publishing.

ILKKARACAN, Pinar et WOMEN FOR WOMEN'S HUMAN RIGHTS. 1998. « Exploring the Context of Women's Sexuality in Eastern Turkey ». *Reproductive Health Matters,* vol. 6, no. 12, Sexuality (Nov., 1998), p. 66-75.

IVERSEN, Joan. 1984. « Feminist Implications of Mormon Polygyny ». *Feminist Studies,* vol. Vol. 10, No. 3 (Autumn 1984), p. 505-522.

JEFFS, Brent W. et Maia SZALAVITZ. 2009. *Lost Boys.* New York : Broadway Books.

JESSOP, Carolyn et Laura PALMER. 2007. *Escape.* New York : Broadway Books.

JESSOP, Flora et Paul T. BROWN. 2009. *Church of Lies.* San Francisco, USA : Jossey-Bass.

KASIMIRSKI. 1970. Le Coran. Traduit de l'arabe. Garnier-Flammarion, Paris.

KOUDJIL, Abdelrahmane. 2002. « Polygamie au Maghreb, controverses autour d'un droit en mouvement ». *Confluences Méditerranée,* vol. 41, no. 1, printemps.

LAMCHICHI, Abderrahim. 2006. *Femmes et islam, l'impératif universel d'égalité.* Paris : L'Harmattan.

LANCASTER, Malcolm. 1996. *Plural marriages are coming to this country : society will demand it : governments, including America, will make it a law : polygamy will be both for man and woman : read, how it will work in the bedroom.* Dickinson, Tx. : Earth Publications.

LANKFORD, Ronald D. 2009. *Polygamy.* Coll. « At issue. Social issues ». Detroit : Greenhaven Press.

LECKEY, Robert. 2007. « Should Polygamy be Recognized in Canada? Ethical and Legal Considerations ». *Dossier du CREUM, University of Montreal,* vol. 2, no. 1, printemps 2007.

LEVESQUE, Bianca. 2006. « Le casse-tête juridique de la polygamie ». *Le Bulletin du SoDRUS, groupe de recherche Société, Droit et Religions de l'Université de Sherbrooke,* vol. 2, no.2, automne 2006.

LINANT DE BELLEFONDS, Y. 1965. *Traité de droit musulman comparé.* Paris : Mouton & Co.

LLEWELLYN, John R. 2001. *A teenager's tears : when parents convert to polygamy : inspired by actual events,* 1st. Salt Lake City, Utah : Agreka Books.

LLEWELLYN, John R. 2004. *Polygamy Under Attack; From Tom Green to Brian David Mitchell.* USA : Agreka Books LLC.

LLEWELLYN, John R. 2009. *Mormon polygamy : virus of the mind.* Salt Lake City, UT : Power Link Press.

MACDONALD, K. 1995. « The Establishment and Maintenance of Socially Imposed Monogamy in Western-Europe ». *Politics and the Life Sciences,* vol. 14 (1) : 3-23.

MACKINNON, Catharine A. et Andrea DWORKIN. 1997. *In harm's way : the pornography civil rights hearings.* Cambridge, Mass. : Harvard University Press.

MARZANO, Michela. 2006. *Je consens, donc je suis...* Paris : Presse Universitaire de France.

MASHHOUR, Amira. 2005. « Islamic Law and Gender Equality - Could There be a Common Ground? : A Study of Divorce and Polygamy in Sharia Law and Contemporary Legislation in Tunisia and Egypt ». *Human Rights Quarterly,* vol. vol. 27, p. 562-596.

MOORE-EMMETT, Andrea. 2004. *God's Brothel.* San Francisco, CA : Pince-Nez Presse.

NICHOLS, Jeffrey D. 2002. *Prostitution, polygamy, and power : Salt Lake City, 1847-1918.* Urbana: University of Illinois Press.

PALMER, Debbie, et David Perrin. 2004. *Keep Sweet : The Children of Polygamy.* Lister, B.C. : Dave's Press.

PHILIPS, Abu Ameenah Bilal, et Jameelah JONES. 1990. *Polygamy in Islam : the rationale and laws behind = Ta'addud al-zawjat fi al-Islam,* 3rd. Riyadh, Saudi Arabia: Tawheed Publications.

PISON, Gilles. 1986. « La démographie de la polygamie ». *Institut National d'Études Démographiques (INED). Population (French Edition).* vol. 41e année, no. 1 (Jan. - Feb., 1986), p. 93-122.

PRICE, Richard et PAMELA. 2008. *Joseph Smith Fought Polygamy*: Restoration Bookstore, sponsored by Price Publishing Compagny.

ROBERT, Marie-Pierre et Stéphane BERNATCHEZ. 2010 (à paraître). « La criminalisation de la polygamie soumise à l'épreuve de la Charte », (2010) 40 R.G.D.

ROCHE-DAHAN, Janick. 2009. « La différentiation sexuelle au sein du couple, approche de droit comparé : droit canonique, droit hébraïque, évolution du droit français ». In *Droit et Religions,* Faculté de Droit et de Science Politique; Laboratoire Interdisciplinaire Droit des Médias et Mutations Sociales. Université Paul Cézanne - Aix-Marseille III. Aix-Marseille, France : Presses Universitaires d'Aix-Marseille (PUAM).

RUDE-ANTOINE, Edwige. 1990. *Le mariage maghrébin en France.* Paris : Karthala.

SCHEIDEL, W. 2009. « A peculiar institution? Greco-Roman monogamy in global context ». *History of the Family,* vol. 14: 280-291.

SHACHAR, Ayelet. 1998. « Group Identity and Women's Rights in Family Law: The Perils of Multicultural Accomodation ». *The Journal of Political Philosophy,* vol. 6, no. 3.

SMITH, George D. 2008. *Nauvoo polygamy : "... but we called it celestial marriage"*. Salt Lake City : Signature Books.

SOUAIAIA, Ahmed E. 2008. *Contesting justice : women, Islam, law, and society*. Albany : State University of New York Press.

SPENCER, Irene. 2007. *Shattered Dreams*. London : Hodder & Stoughton Ltd.

STENHOUSE, T. B. H. et Linda WILCOX DESIMONE. 2008. *Exposé of polygamy : a lady's life among the Mormons*. Coll. « Life writings of frontier women v. 10 ». Logan, Utah : Utah State University Press.

TAMZALI, Wassyla. 2009. *Une femme en colère*. Paris : Édition Gallimard.

THIERRY, Xavier. 2000. « Les entrées d'étrangers en France : évolutions statistiques et bilan de l'opération de régularisation exceptionnelle de 1997 ». *Institut National d'Études Démographiques (INED).Population (French Edition)*. vol. 55e année, no. 3 (mai - juin), p. 567-619.

VAREILLES-SOMMIERES, Pascal de. 1993. « La polygamie dans les pays d'Afrique subsaharienne anciennement sous administration française (aspects juridiques comparatifs et internationaux) ». *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 9, no. 1.

VAZQUEZ, Richard A. 2001-2002. « The Practice of Polygamy: Legitimate Free Exercise of Religion or Legitimate Public Menace? Revisiting *Reynolds* in Light of Modern Constitutional Jurisprudence ». *New York University Journal of Legislation and Public Policy*, vol. 5, p. 225-253.

VLEÏ-YOROBA, Chantal. 1997. « Droit de la famille et réalités familiales : le cas de la Côte d'Ivoire depuis l'indépendance ». *CLIO, Histoire, femmes et sociétés*, vol. 6.

WELCH, Charles E. et Paul C. GLICK. 1981. « The Incidence of Polygamy in Contemporary Africa: A Research Note ». *Journal of Marriage and Family*, vol. 43, no. 1 (Feb), p. 191-193.

WESTERN, Carole A. 2007. *Inside the World of Warren Jeffs : the Power of Polygamy*. Albuquerque, NM : Wyndham House Pub., Div. of Cloud Peak Pub., Inc.

WHITE, O. Kendall. 1978. « Mormonism in America and Canada: Accomodation to the Nation-State ». *The Canadian Journal of Sociology*, vol. 3, no.2 (Spring), p. 161-181.

WILLIAMS, Florence. 1995. « Polygamy in America ». *The North American Review, University of Northern Iowa.*, vol. 280, no. 2 (Mar. - Apr.), p. 4-9.

YAKOUB, Ibrahim. 2008. *Goma, polygame à la Courneuve*. Paris : Buchet/Chastel, département de Meta-Éditions.

YAMANI, Maha A. Z. 2008. *Polygamy and law in contemporary Saudi Arabia*, 1st. Reading, UK: Ithaca Press.

ZEITZEN, Miriam Koktvedgaard. 2008. *Polygamy : a cross-cultural analysis*. Oxford; New York, NY : Berg.

Autres

---------(23 Sept 2009). Blackmore v. British Columbia.

---------(2005). Les mormons en chiffres. www.mormonisme.com/mormons/les-mormons-en-chiffres/stati...

ACLRC - ALBERTA CIVIL LIBERTIES RESEARCH CENTRE. 2005. Distincts et inégaux : les femmes et les enfants de la polygamie. Quatrième d'un recueil de quatre rapports de recherche en matière de politiques, publié sous le titre : La polygamie au Canada : conséquences juridiques et sociales pour les femmes et les enfants. Condition féminine Canada (CFC).

ADAMS, Brooke et Mark HAYNES. 7 avril 2010. « Utah, Arizona law officers raid polygamous community ». *The Salt Lake Tribune* (Salt Lake City).

ADAMS, Brooke. 22 Octobre 2009. Court asked to settle polygamy question. *The Salt Lake Tribune* (Salt Lake City).

AFP. 3 mars 2009. « Indonesians looking for an extra spouse may need current wife's written consent ». *National Post.*

AFP. 22 october 2009. « Canada says will not appeal polygamy case ». *Agence France Presse, American Edition.*

AFP. 25 mai 2010. « Le tribunal administratif fédéral a tranché et sanctionne la polygamie ». *Agence France Presse.*

ALAUX, Jean-Pierre. 2001. À la rue sous prétexte de polygamie. Plein Droit, no. 51, novembre. www.gisti.org/doc/plein-droit/51/polygamie.html

ARJOMAND, Homa. (sans date). « Campagne pour stopper la polygamie ». http://www.nosharia.com/no%20polygami%20french.htm

ASSELIN, Michèle. 2006. « Polygamie : Criminalisation ou légalisation? » In *Débat midi organisé par le CRIEC, l'IREF, la FFQ et la Chaire UNESCO.*

AWID - ASSOCIATION FOR WOMEN'S RIGHTS IN DEVELOPMENT. 2008. « Over 2000 Equal Rights Defenders Object to Proposed "Family Support" Legislation ». http://www.awid.org/eng/Issues-and-Analysis/Library/Over-2000-Equal-Rights-Defenders-Object-to-Proposed-Family-Support-Legislation

BAILEY, Martha, Beverly BAINES, Bita AMANI et Amy KAUFMAN. 2005. Accroître la reconnaissance accordée aux mariages polygames contractés à l'étranger : conséquences politiques pour le Canada. Troisième d'un recueil de quatre rapports de recherche en matière de politiques, publié sous le titre : La polygamie au Canada : conséquences juridiques et sociales pour les femmes et les enfants. Condition féminine Canada (CFC).

BALA, Nicholas, Katherine DUVALL-ANTONACOPOULOS, Leslie MACRAE et Joanne J. PAETSCH. 2005. Examen international de la polygamie : répercussions juridiques et politiques pour le Canada. Deuxième d'un recueil de quatre rapports de recherche en matière de politiques, publié sous le titre : La polygamie au Canada : conséquences juridiques et sociales pour les femmes et les enfants. Condition féminine Canada (CFC).

BCCLA - BRITISH COLUMBIA CIVIL LIBERTIES ASSOCIATION. 14 July 2004. « Investigation of Bountiful Schools ». http://www.bcla.org/othercontent/04bountiful.html

BELLAVANCE, Joël-Denis et Gilles TOUPIN. 3 juin 2006. « Ottawa multiplie les études sur la polygamie ». *La Presse.*

BELLAVANCE, Joël-Denis et Gilles TOUPIN. 3 juin 2006. « Ottawa multiplie les études sur la polygamie ». *La Presse.*

BELLAVANCE, Joël-Denis et Gilles TOUPIN. 3 juin 2006. « Ottawa s'arme pour contrer la polygamie ». *La Tribune* (Sherbrooke).

BERRAIES-GUIGNY, Fériel. 3 août 2006. Maghrébines de France : pour en finir avec certains interdits. Réalités. http://www.educ-egal.org/upload/Doc_145_Maghr%C3%A9bines%20de%20France.pdf

BLACKMORE, Winston. 9 janvier 2009. The North Star.

BLATCHFORD, Christie. 24 juillet 2009. « It's no accident that victims were all female ». *The Globe and Mail.*

BRAMHAM, Daphne. 22 June 2008 (b). Polygamy, impunity and human rights, Inroads: A Journal of Opinion. http://www.accessmylibrary.com/article-1G1-180553032/polygamy-impunity-and-human.html

BRAMHAM, Daphne. 4 janvier 2008 (c). « Report on Bountiful school leaves questions unanaswered ». *Vancouver Sun.*

BRAMHAM, Daphne. 25 septembre 2009. « Analysis: Polygamy case in limbo after political interference ». *Vancouver Sun.*

BRAMHAM, Daphne. 16 juillet 2010. « Polygamy has troubling implications for any society ». Vancouver Sun.

BURKHOLDER, Carolynne. 23 octobre 2009. « B.C. to take polygamy doubts to court ». *National Post.*

BUZZETTI, Hélène. 3 mars 2009. « La droite religieuse s'active contre la polygamie ». *Le Devoir.*

CAMPBELL, Angela. 2005. Comment les approches politiques relatives à la polygamie ont-elles tenu compte des expériences et des droits des femmes? Une analyse comparative internationale. Premier d'un recueil de quatre rapports de recherche en matière de politiques, publié sous le titre : La polygamie au Canada : conséquences juridiques et sociales pour les femmes et les enfants. Condition féminine Canada (CFC).

CAMPBELL, Angela. 13 avril 2009. Bountiful Voices. http://ssrn.com/abstract=1376803

CAMPBELL, Angela. 26 septembre 2009 (b). « Bountiful needs a critical assessment ». *The National Post.*

CANADIAN PRESS. 22 Oct 2009. « B.C. to seek Supreme Court opinion on polygamy law ». *C.P., Victoria.*

CANADIAN PRESS. 26 mars 2010. "Blackmore seeks funds for polygamy hearing". CBC British-Columbia. www.cbc.ca/canada/british-columbia/story/2010/03/26/bc-bl...

CBC. 22 Oct 2009. "B.C. seeks ruling on polygamy vs. Charter". CBC News.

CFC - CONDITION FEMININE CANADA. Novembre 2005. La polygamie au Canada : conséquences juridiques et sociales pour les femmes et les enfants. Recueil de quatre rapports de recherche en matière de politiques, Condition féminine Canada.

CHAHINE, Marwan. 8 février 2010. Polygamies hexagonales. Libération. France.

B. (R.) c. *Children's Aid Society of Metropolitan Toronto*, [1995] 1 R.C.S. 315.

Clarens, Katia. 5 novembre 2005. « Dans la famille mormone de 103 enfants du fermier Winston Blackmore ». *Le Figaro* (France). http://v.i.v.free.fr/msd/nv-lds-05-11-2005-1.html

CNCDH. avril 2006. Étude et propositions : la polygamie en France. Étude réalisée par Françoise Hostalier. Texte adopté en Assemblée plénière le 9 mars 2006, Commission Nationale Consultative des Droits de l'Homme (CNCDH), France : 22 pages.

CNN. 17 Nov 2009. Kidnapping, murder, infant burial alleged in Missouri abuse case. Missouri. www.cnn.com/2009/CRIME/11/17/missouri.child.sexual.abuse/index.html

Congrégation des témoins de Jéhovah de St-Jérôme-Lafontaine c. *Lafontaine (Village)*, [2004] 2 R.C.S. 650.

CONSEIL DU STATUT DE LA FEMME. 2007. *Droit à l'égalité entre les femmes et les hommes et liberté religieuse*, Québec. www.csf.gouv.qc.ca/fr/egalite_religion/

COOK, Rebecca J. et Lisa M. KELLY. 2006. La polygynie et les obligations du Canada en vertu du droit international en matière de droits de la personne, Ministère de la Justice, Canada. : 142 pages.

COTE, Andrée. 7 novembre 2006. « Polygamie : Criminalisation ou légalisation?». In *Débat midi organisé par le CRIEC, l'IREF, la FFQ et la Chaire UNESCO.*

COTE, Renée. mars 2008. Que vaut une femme? La Fierté Delageoise.

CROTEAU, Martin. 12 janvier 2009. « Accusations de polygamie : un litige qui pourrait survenir au Québec ». *La Presse.*

DARWICH, Dina et Laure JOUTEAU. 2007. « Petits arrangements avec les hommes ». *Al-Ahram Hebdo*, 31 janvier-6 février (Le Caire).

DFPS. 22 décember 2008. Eldorado Investigation. Texas, The Texas Department of Family and Protective Services : 21 pages.

DRUMMOND, Susan. 6 avril 2009. « A marriage of fear and xenophobia ». *The Globe and Mail.*

DUECK, Lorna. 25 septembre 2009. « Polygamous challenge: A case of lost common sense ». *The Globe and Mail.*

EURINGER, Amanda. 18 novembre 2004. « Leaving Bountiful ». The Tyee. http://thetyee.ca/News/2004/11/18/LeavingBountiful/

FERRETTI, Lucia. 4 mars 2009. « La polygamie pour tous ou pour personne ». *Le Devoir.*

FLETCHER, Tom. 23 septembre 2009. « Judge throws out polygamy prosecution ». *BC Local News* (Victoria).

FONG, Petti. 24 septembre 2009. « Polygamy charges tossed out ». *The Star.*

FONTAINE, Hugo. 9 mars 2009. « Polygame? Les assureurs pourraient s'y faire ». *La Presse.*

FRASER, Keith. 13 janvier 2010. « Polygamist leader sues B.C. government ». *National Post* (Vancouver).

GISTI. 2000. « Polygamie : mieux vaut tard...». Groupe d'information et de soutien des immigrés. www.gisti.org/doc/plein-droit/46/polygamic.html

GRANDPRE, Hugo de. 5 mars 2009. « Des groupes religieux craignent la légalisation de la polygamie ». *La Presse.*

GRUDA, Agnès. 29 avril 2009. « Vivre avec lui... et elles ». *Le Soleil.*

GUILBAULT, Diane. 22 janvier 2009. « Polygamie au Canada : mettre le point final ». http://sisyphe.org/spip.php?article3193

HAINSWORTH, Jeremy. 22 octobre 2009. Canada to take polygamy law to court. Associated Press.

HAMILTON, Marcia A. 9 juillet 2009. « The two P's of Gender Inequality: Prostitution and Polygamy - How the Laws Against Both Are Underenforced to Protect Men and Subjugate Women. ». http://writ.news.findlaw,com/hamilton/20090709.html

HIRTZMANN, Ludovic. 14 octobre 2007. Le Canada ouvre un débat sur la polygamie. Le Figaro – International.

HUNTER, Justine. 22 octobre 2009. « Supreme Court asked to weigh in on polygamy laws ». *The Globe and Mail.*

HUNTER, Mark et Justine HUME. 23 septembre 2009. «B.C.'s 'prosecutor shopping' dooms polygamy case». *The Globe and Mail.*

HUTCHINSON, Brian. 25 septembre 2009. « Women in Bountiful have more power than you think: researcher ». *National Post.*

IMLOUL, Sonia. 2009. La polygamie en France : une fatalité?, Institut Montaigne : 9 pages. http://www.institutmontaigne.org/medias/documents/la_polygamie_en_france.pdf

IVISON, John. 5 mars 2009. « Polygamy breeds strange alliances ». *National Post.*

JAVED, Noor. 24 mai 2008. « GTA's secret world of polygamy ». *The Star* (Toronto). www.thestar.com/printarticle/429490

JAVED, Noor. 24 mai 2008. « Professor Nicholas Bala Comments about Polygamy in the Muslim Community ». *Toronto Star.*

JONES, Craig E. 24 février 2010. The Attorney General of British Columbia's Statement of Position on the Constitutional Questions Reffered and Preliminary Summary of Facts Asserted. No. S-097767. Vancouver Registry. Vancouver B.C. : 14 pages.

JUSTIA (sans date). U.S. Supreme Court, Reynolds c. United States, Justia US Supreme Court Center. 98 U.S. 145 (1878). http://supreme.justia.com/us/98/145/case.html

KELLY, David. 18 juin 2005. Religious sect dumping boys. *Los Angeles Times.*

KELLY, Mike. 20 novembre 2009. « Texas judge refuses to move second FLDS trial ». *The Salt Lake Tribune* (Salt Lake City).

KELMAN, Steven G. 4 mars 2009. "How financial services would adapt to polygamy". *The Morning Star.*

KURTZ, Stanley. 6 mai 2006. Polygamy Versus Democracy. The Weekly Standard. Washington D.C. Vol. 011, Issue 36.

LAHOURI, Besma. 15 janvier 2004. « Polygamie : Cet interdit qui a droit de cité ». *L'Express.* France.

LAW. (sans date). Reynolds v. United States - The Supreme Court Destroys the Mormons' Hopes. http://law.jrank.org/pages/2650/Reynolds-v-U-S-1879-Supreme-Court-Destroys-Mormons-Hopes.html

LECLERC, Jean-Claude. 12 janvier 2009. « La polygamie en procès - l'affaire de Bountiful ouvre un débat de société ». *Le Devoir.*

LEDUC, Louise. 7 mars 2009. « Un musée de la femme où l'on discute... polygamie ». *La Presse.*

LEMIEUX, Louise. 28 mars 2009. « Polygamie? Non merci!». *Le Soleil.*

LOCHAK, Danièle. 1998. Polygamie : ne pas se tromper de combat! Plein Droit, no. 36-37. www.imsi.net/spip.php?article133

MARISSAL, Vincent. 22 janvier 2005. « La politique du pire ». *La Presse.*

MATAS, David. 18 avril 2005. *Rapport d'une Table ronde organisée le 18 février 2005 à Winnipeg, par : Beyond Borders (Canadian affiliate of ECPAT International), Child Find Manitoba, Soroptomist International of Winnipeg, UNIFEM, the Council of Women in Winnipeg and the Provincial Council of Women in Manitoba.* (Winnipeg).

MATAS, Robert. 10 septembre 2009. « Polygamy charges have no bearing on moral advice, Blackmore says ». *The Globe and Mail.*

MATAS, Robert. 6 juillet 2009. « Polygamy prosecutor points to marijuana ruling ». *The Globe and Mail.*

MCPARLAND, Kelly. 8 janvier 2009. « What took so long in Bountiful? ». Editorial, *National Post.*

MEISSNER, Dirk. 22 Oct 2009. "B.C. will ask province's Supreme Court for opinion on federal polygamy laws". Victoria, B.C., Canadian Press.

MERESKA, Nancy. (sans date) « The On-Going Battle to Stop the Exploitation of Children for Religious Sex in the Mormon Fundamentalist Community of Bountiful, British Columbia ». www.wluml.org/english/actionsfulltxt.shtml?cmd%5B156%5D...

MILOT, Jean-René. Juin 2009. *Textes issus du Symposium intitulé : Les multiples dimensions des inégalités, du racisme et des discriminations. Cahier no. 33. Inégalités, racisme et discriminations : regards critiques et considérations empiriques.* (Université du Québec à Montréal). Sous la direction de Micheline Labelle et Frank W. Remiggi Les Cahiers de la CRIEC, Chaire de recherche en immigration, ethnicité et citoyenneté, UQAM, p. 29-37.

MORRISSON, Christian et Charles LINSKENS. Octobre 2000. Les facteurs explicatifs de la malnutrition en Afrique subsaharienne, Centre de développement de l'OCDE. Document de travail No. 167.

NADEAU, Alain-Robert. 26 mai 2009. « Du voile à la polygamie ». www.droit-inc.com/tiki-read_articloe.php?articleId=2561

NASREDDINE, Heba. 22 septembre 2004. « Polygamie : le débat est relancé ». *Al-Ahram Hebdo* (Le Caire). <http://hebdo.ahram.org.eg/arab/ahram/2004/9/22/ femm0.htm>.

NDENDE, Martin ([s.d.]). Réflexions sur la polygamie africaine, Université de Nantes. http://palissy.humana.univ-nantes.fr/msh/afrique/colloque/notes/ ndende.pdf

NFORGANG, Charles. 7 mars 2008. Cameroun : chantage à la polygamie. www.syfia.info/printArticles.php5?idArticle=4890

OGER, Genevieve. 31 juillet 2005. « France's polygamy problem ». http://www.dw-world.de/dw/article/0,,1664241,00.html

O'NEILL, Terry. 25 mai 2009. Polygamy: does the Supreme Court have its limits? Catholic Insight. http://catholicinsight.com/online/church/family/ printer_898.shtml

PADDEY, Patricia. 25 septembre 2009. « Women Speak Out Against Polygamy ». *National Post.*

PAQUIN, Karina et Julie MARCEAU. 2006. Polygamie ici aussi! Gazette des femmes. Vol. 28, no. 3, Novembre-décembre, p. 16-23.

PELOUAS, Anne. 10 février 2006. « Le Canada perturbé par ses polygames ». *Le Monde.*

PERRAULT, Laura-Julie. 22 janvier 2005. « La polygamie écartée par les leaders musulmans ». *La Presse.*

PERRREAULT, Laura-Julie. 3 mars 2009. « Le multiculturalisme trahit les femmes et les enfants, entrevue avec Ayaan Hirsi Ali ». *La Presse.*

PERREAULT, Mathieu. 13 décembre 2005. « Polygamie au goût du jour ». *La Presse.*

PERREAULT, Mathieu. 16 janvier 2006. « Un rapport propose de décriminaliser la polygamie ». *La Presse.*

PRESSE CANADIENNE. janvier 2009. Deux hommes accusés de polygamie ont comparu en Colombie-Britannique.

RADIO-CANADA. 27 octobre 2005. Mormons fondamentalistes : Ottawa accusée d'encourager la polygamie.

RADIO-CANADA. 8 janvier 2009. Communauté de Bountiful : La polygamie rattrape Winston Blackmore.

RADIO-CANADA. 22 octobre 2009. La polygamie en Cour suprême. Colombie-Britannique.

R. c. Big M Drug Mart Ltd, [1985] 1 R.C.S. 295.

ROBERT, Pierre. 2006. « Polygamie : Criminalisation ou légalisation?». In *Débat midi organisé par le CRIEC, l'IREF, la FFQ et la Chaire UNESCO.*

SELLEY, Chris. 25 septembre 2009. « Back to the drawing board in Bountiful ». *National Post*.

SEPEHRI, Sahar. 1 Février 2010. Women Fight Polygamy Proposal, Institute for War and Peace Reporting. www.unhcr.org/refworld/docid/4b6aba3e5.html

STEFFENHAGEN, Janet. 9 Janvier 2009. « Teachers want investigation of Bountiful schools ». *Vancouver Sun*.

ST-JACQUES, Sylvie. 8 juillet 2006. « Mariage extrême - La polygamie, réalité banale ou infernale?». *La Presse*.

SUPREME COURT OF BRITISH COLUMBIA. 4 décembre 2009. Concerning the Constitutionnality of S. 293 of the Criminal Code of Canada. Vancouver, B.C.

THE GLOBE AND MAIL. 12 février 2008. « The Perils of Polygamy ». Editorial.

THE GLOBE AND MAIL. 18 janvier 2006. « Canada : The perils of polygamy ». Editorial.

TURLEY, Jonathan. 3 octobre 2004. Polygamy Laws expose our own hypocrisy. USA Today.

UNITED NATIONS DEPARTMENT OF ECONONMIC AND SOCIAL AFFAIRS. 25 Jan 2005. The girl child and polygamy.

UNITED STATES SENATE, COMMITTEE ON THE JUDICIARY. 24 July 2008. Crimes Associated with Polygamy: The Need for a Coordinated State and Federal Response. Hearing before the Committee on the Judiciary United States Senate, one hundred tenth Congress Second Session. Washington. http://frwebgate.access.gpo.gov/cgi-bin/getdoc.cgi?dbname=110_senate_hearings&docid=f:44773.pdf

VASWANI, Karishma. 17 décembre 2009. « Club Promotes polygamy in Indonesia, BBC News, Jakarta ». http://newsvote.bbc.co.uk/mpapps/pagetools/print/news.bbc.co.uk/2/h...

WALLACE, Kenyon. 24 septembre 2009. « B.C. Judge Tosses Polygamy Charges ». *National Post*.

WARREN, David. 7 avril 2009. « It's inevitable: The courts will legalize polygamy ». *The Gazette* (Ottawa), p. A-13.

WIKIPEDIA. 2009. Legal status of Polygamy. The free encyclopedia. http://en.wikipedia.org/wiki/File:Polygamystatusworldwide.png

WINSLOW, Ben. 1 Août 2007. « 37 000 'Fundamentalists' counted in and near Utah ». http://www.rickross.com/reference/polygamy/polygamy684.html

WLUML. 17 juillet 2008. « Call for action: Canada: Polygamous communities persist on grounds of 'religious freedom' ». Women living under muslim laws. http://www.wluml.org/node/183

WLUML. 21 janvier 2006. « Canada : Not cut out for polygamy ». Women living under muslim laws. En ligne : http://www.wluml.org/node/2677

WLUML. 31 Oct 2009. « United States: Polygamy continues to flourish ». Women Living Under Muslim Laws. <www.wluml.org/fr/node/5663>.

WORLDFOCUS. 2 Nov 2009. Is polygamy good for women? http://worldfocus.org/blog/2009/11/02/is-polygamy-good-for-women...

WYNNE-JONES, Jonathan. 3 février 2008. Multiple wives will mean multiple benefits, Telegraph Media Group Limited. www.telegraph.co.uk/news/newstopics/politics/1577395/multi...

Documentaires, émissions et films consultés

CBC (2003, 2006). *Bust-Up in Bountiful*. Documentaire présenté par Hana Gartner, dans le cadre de l'émission *The Fifth Estate*, diffusée le 15 janvier 2003 et le 25 janvier 2006.

Débat télévisé (2008). « La légitimité de la polygamie dans le monde arabe », diffusé par la télévision égyptienne, émission du 9 décembre 2008. www.fines-france.org

Filmwest Associates (2002). *Leaving Bountiful*. Film documentaire, portant sur la vie de Debbie Palmer. http://www.filmwest.com/Catalogue/itemdetail/2611/

Living Hope Ministries (21 juillet 2007). Lifting the Veil of Polygamy http://www.youtube.com/watch?v=bjDJs7wvGLg&NR=1

TMTV- Teamwork Media Television (Mai 2006). *Women of Bountiful BC & Polygamy*. Press conference. http://www.youtube.com/watch?v=ZhHQzXhKG58

TMTV- Teamwork Media Television (21 janvier 2009). Blackmore & Oler in B.C. Court on Polygamy Charges. http://www.youtube.com/watch?v=l3AczqSQkWk&feature=related

Conseil du statut de la femme

Polygamy

and the Rights of Women

Opinion summary

This is Exhibit "B" referred to in the affidavit of Christiane Pelchat sworn before me at the City of Québec this 7th day of December 2010

A Commissioner for taking Affidavits for Québec

Commissaire à l'assermentation
CARMEN CHÂTIGNY
184966
District judiciaire de Québec

Québec

Contents

Introduction 2
Context 2
Purpose and presentation of the opinion 3

Polygamy among Mormons 4
Polygamy in the Muslim and African Context 5
Polygamy in the Context of Immigration 6
Different Contexts, Similar Implications 7

Conclusion and Recommendations 9
Legal aspects 10
Immigration aspects 12
Social aspects 13
• Prevention and education 13
• Protecting persons at risk 14

Introduction

Context

The question of polygamy's status in Canada emerged in the media after accusations of polygamy were brought by the government of British Columbia, in January 2009, against Winston Blackmore and James Oler, two religious leaders of the Mormon community of Bountiful. The members of this small community have practised polygamy for years in accordance with their religious beliefs. In October 2009 the government dropped the accusations and asked the province's Supreme Court to rule on the constitutionality of Section 293 of the Criminal Code, which forbids polygamy. The question is now under study. A decision concluding that the provision is contrary to the Canadian Charter of Rights and Freedoms could lead to it being struck down, which in the long term would have multiple implications for all Canadians.

In the current Québec context, polygamy is more a question linked to immigrant populations from African or Asian countries where the practice is permitted. In recent years, most Western countries have seen a rise in the number of polygamous marriages in their immigrant communities. Though at present polygamy is a minor phenomenon in these communities, the situation could change quickly due to the combined effects of rising numbers of immigrants from polygamous societies, a lack of state intervention and, in certain communities, the active promotion of polygamy in the name of tradition, religion or identity assertion. Thus the importance of seriously evaluating the social implications of possibly decriminalizing a practice that challenges the very principle of gender equality.

Generally conceived as the union of a man with multiple women, polygamy raises many questions that have yet to be answered. Does treating polygamy as a criminal offence interfere with freedoms guaranteed by the charters, the right to religious freedom in particular? Should we strengthen the ban against polygamy or instead, as some would prefer, tolerate and even decriminalize the practice in the name of cultural diversity? Is polygamy compatible with equality between the sexes and respect for the rights of women as we understand them today?

Purpose and presentation of the opinion

The study conducted by the Conseil du statut de la femme set out to analyze the issues around a possible legalization of polygamy in Canada from the angle of the social implications for women and children. It is based on a review of the literature on polygamy in different contexts and on the testimony of people who have lived in polygamy, as reported in various works, documentaries and videos.

The opinion begins with a brief survey of polygamy around the world, outlining the scope of the phenomenon and the status accorded this ancient practice in different societies. The remainder consists of three main sections. The first looks at polygamy among Mormons in North America. The second examines it in the Muslim and African contexts from which many immigrants have come. The third considers the implications of polygamy in the context of immigration, as illustrated by the case of France; the arguments for and against decriminalization are then evaluated in terms of women's rights and the challenges of polygamy wherever it is practised. The present summary provides an outline of the three parts comprising the opinion and the recommendations resulting from our analysis. The empirical facts and the detailed argument justifying our conclusions are presented throughout the opinion.

The full text of the opinion is available on our website at www.placealegalite.gouv.qc.ca. References in the present summary indicate the various chapters where topics are treated at length.

Polygamy among Mormons

One of the first findings of our review of the literature was that the few studies of Mormon polygamy are based almost entirely on the testimony of people in polygamous relationships. Such individuals tend to defend their way of life and to minimize its negative aspects. For a better view of the challenges of polygamy, we also considered the testimony of women who developed a more critical view after leaving the polygamous way of life. Comparing these discordant voices makes it clear that women are both full-fledged actors of the polygamous system – helping to build and maintain it, because at times they benefit from it – and its first victims.

Mormonism arose in the United States in the first half of the 19th century. An overview of its history (Chapter 1) reveals three important elements: first, the profound attachment of Mormon communities to the practice of polygamy when it was considered a "religious obligation"; second, the difficulty of dealing with the phenomenon by repression alone; and third, the fact that early in the 20th century the vast majority of Mormons renounced the practice, without however abandoning their faith. History shows that this result could not have been achieved without sustained state intervention to apply the law forbidding polygamy. Yet today a minority of dissident Mormons in the fundamentalist branch of the Mormon Church, including the community of Bountiful, continue to defy the law by practising polygamy. The situation persists due to general indifference and the laxity of the authorities.

Analysis of the religious doctrine behind Mormon polygamy shows that the practice is the cornerstone of the followers' unshakeable faith; they are convinced it is their best assurance of an eternal life after death (Chapter 2). The insistence on continuing polygamy, despite the laws forbidding it, contributes to the excessive control of religious leaders over the members of their community, for to preserve their values and polygamous way of life they must live in isolation from the society around them. This authoritarian and repressive community model sets up conditions that are ripe for abuse, of which women and children are the victims.

Analysis of the issues around Mormon polygamy reveals that from the outset, the practice was instrumentalized to strengthen the dominance of religious leaders over their followers (Chapter 3). The abundant testimony of former members of these communities (cited in section 3.3) provides concrete evidence of how the polygamous system reinforces the subordination of women, inevitably denying their fundamental rights as well as those of their children.

Polygamy in the Muslim and African Context

In contrast to Mormonism, Islam, which arose in the 7th century, "authorizes" polygamy without considering it a "religious obligation" (Chapter 4). A patriarchal tradition that formerly was practised without restriction, polygamy had certain rules imposed on it by Islam, including a limit on the number of wives to four and the requirement that they be treated equally; this last is rarely respected. While legally accepted in most African and Muslim countries today, polygamy is increasingly a matter of controversy. More and more women's groups and human rights organizations are demanding its abolition, citing the disastrous effects of polygamy on women and children.

For over a century, two currents of Islamic thought have clashed over the subject of polygamy, as over other questions related to the status of women. Conservative circles, taking a rigid, literal reading of the religious texts, consider polygamy "a right recognized by God" and insist on maintaining patriarchal traditions to preserve the privileges granted to men. Defending the opposite view, reformers argue for a more liberal reading of the same religious texts, seeking an Islamic vision that is more compatible with social evolution and respect for the rights of women.

In recent years, various Muslim countries have attempted to place legal restrictions on polygamy; they have failed due to fierce opposition by the conservative religious movements that have risen to dominance (Chapter 5).

Historically, there are two strategies for opposing polygamy in Muslim societies: a secular approach, often criticized for its association with the West, and a reformist Islamic approach that is considered more authentic. The first, illustrated by Turkey, which abolished polygamy in 1914, is based on a secular vision of society that seeks to reduce the influence of religion in the legal and political spheres. The second, illustrated by Tunisia, which banned polygamy in 1956, seeks legitimacy in the religious texts, reinterpreting them to promulgate a meaning compatible with modernity and the rights of women. The pertinence of one or the other strategy depends on the political and social context. In a context of religious fervour, a reinterpretation of religious texts seems imperative to reduce internal resistance to changes sought in the interests of women.

Finally, analysis of the African and Muslim contexts shows that the social effects of polygamy are predominantly negative, despite the fact that it is legally accepted.

Polygamy in the Context of Immigration

The case of France is highly relevant, since for many years the country had a family reunification policy that authorized immigration by the members of polygamous families (Chapter 6). According to research, the situation of African women living in polygamy in France is often worse than in their country of origin.

That research shows that the new wives of polygamous African men are often very young and have little education; sometimes they were married by force or without really having a choice. They find themselves isolated and under the total domination of their husbands, in a foreign country whose customs and sometimes even language they do not understand, far from the social and family network that might have helped them. Living in accommodations that are too small and ill-suited to large families, they are obliged to share the space with other co-wives and their children. This promiscuity leads to permanent conflict among co-wives and their respective children, resulting in physical and psychological violence that can have dramatic consequences. As well, these conflicts often spill over beyond the family into school and the immediate neighbourhood, with negative results for the children's development. Furthermore, given the difficult employment conditions for immigrants, many polygamous husbands are incapable of providing for their numerous offspring. As a result, the co-wives and their children are often dependant on social assistance, which contributes to exacerbating the racism and anti-immigrant sentiments stirred up by certain political groups.

Due to the multiple problems caused by the influx of polygamous families into France, the government changed course with the adoption of the Pasqua law of 1993, which prohibits the immigration of more than one spouse under family reunification. This politico-legal shift has had perverse effects on the women concerned, and polygamous families are still in a difficult situation. The French example argues against those who advocate being open to polygamy, demonstrating instead that it should be approached with great caution.

Different Contexts, Similar Implications

Despite the diverse contexts in which polygamy occurs, the human experience of those who live this way of life tends to be similar. The major ways in which polygamy is detrimental include the following:

- The polygamous system rests on patriarchal values that oppose the emancipation of women and restrict them to their traditional roles. In societies in which polygamy is practised, the acquisition of multiple wives generally improves the status of men, but deprives women and girls of the right to equality.
- Polygamy is closely associated with a high birth rate, primarily due to competition between co-wives. This reduces their chances of developing other skills allowing them to realize their potential and improve their economic condition.
- The fact that the women must share their husband with others puts them in a situation of permanent competition for access to family resources and their husband's favour. This causes considerable psychological stress, sapping their physical and mental health and violating their human dignity.
- Polygamy engenders family conflict and violence, with negative effects on the health of women and children.
- Having more spouses and thus more children increases the financial burden on the polygamous husband, which can become an obstacle for the health and education of the children. For that reason, children from polygamous families tend to be more at risk in terms of their health and safety. As well, their emotional and intellectual development is often compromised by the lack of parental investment.
- The polygamous system rests on a significant age gap between the husband and his wives. This reinforces the husband's dominance and the subordination of women.

- By authorizing influential men to appropriate as many young girls as they want, polygamy creates a numerical imbalance in communities, preventing other men from finding a wife to start a family. In polygamous Mormon communities, young men are expelled from the community for the least misconduct, sometimes when they are still minors.
- Studies show that by leaving a high proportion of men unable to find a wife, polygamy creates a more aggressive social climate and a higher crime rate.
- To compensate for the numerical imbalance, polygamy encourages the trafficking of women and exerts a downward pressure on the age at which young girls are married. Sometimes they are still minors, and they are not always allowed to finish their schooling. Moreover, the risks to health and life associated with early marriage and the resulting pregnancies are very real.
- Testimony by former members of polygamous Mormon communities has revealed the extent of the physical and psychological violence exerted on women to keep them, willingly or unwillingly, in a polygamous system that infringes their basic rights and violates their human dignity.

That is the background for the controversy surrounding polygamy today. It is therefore imperative to get past the rhetoric that invokes the "free choice" and "consent" of women to argue for decriminalization, with no concern for the social implications (Chapter 7). It is clear that the polygamous system generates an entire chain of consequences leading to multiple violations of the rights of women, children and young men. Even if only practised by a minority, polygamy has a structuring effect on an entire society. This is why the concepts of "free choice" and "consent" are irrelevant to the question of decriminalizing polygamy, which should be judged by its long-term social consequences.

Conclusion and Recommendations

Analysis of the facts and implications of polygamy, in various contexts, leads us to conclude that the decriminalization advocated by some is no solution to the complex problems associated with polygamy. It is naive to think that decriminalizing polygamy would eliminate its negative consequences. On the contrary, it would only amplify them, as is proven by the numerous detrimental effects of polygamy in all societies where the practice is legally accepted.

The consequences of decriminalizing polygamy in Canada would be significant (Chapter 8). First, if Canada were to authorize polygamy it would be the only Western country to do so, making it an attractive destination for those who practise or wish to practise polygamy. Such a policy would not be viable in the long term. Second, Canada would default on its international commitments to adopt measures ensuring equal rights for both sexes. That principle is totally denied in polygamous marriage, which is based on inequality between the sexes. Third, decriminalization would clearly violate the dignity of women and their right to equality, which is guaranteed under the Canadian Charter of Rights and Freedoms. The government would be acting against the interests of women, thereby scorning women around the world who are fighting against this patriarchal practice and for a life of greater dignity.

The status quo is equally unacceptable. The current policy of non-intervention gives free rein to those who violate the rights of the most vulnerable, women in minority groups. For a start, it must be recognized that polygamy's negative impact on women and children is more important than the cultural or religious arguments in its favour. That is the first step toward a coherent policy that would both eliminate this practice and protect the rights of women and children, while respecting the obligations and responsibilities of the state.

We propose a three-dimensional approach focusing on law, immigration and social aspects. Of course, these recommendations are based on the law as it stands now, on the assumption that Section 293 of the Criminal Code will be maintained.

Legal aspects

1. **The criminalization of polygamy in Canada must be maintained, and governments must vigorously support the constitutionality of Section 293 of the Criminal Code before the courts.**

2. **Intervention policies must be developed to strengthen and focus state action against polygamy.**

The authorities must be vigilant in cracking down on cases of polygamy, for even if the latter are a minor phenomenon they could encourage others to adopt the practice.

Legal action against polygamy should be applied with discretion. There is no need to conduct a witch-hunt to arrest everyone in the country who is in a polygamous marriage. Intervention should be focused, strategically, to dissuade as many people as possible in the communities concerned from practising polygamy. Intervention policies should be established and applied by Crown prosecutors, police forces, youth protection officers, educators and social services. For example, the first priority should be religious leaders who violate Canadian law by consecrating polygamous unions. It would also be important to deal severely with the most visible cases of polygamy, which serve as examples to community members. When a woman suspects her husband of active or planned polygamy, the matter should be investigated and dissuasion exerted. Logically, legal penalties should only be applied to polygamous men, since their wives have only a single husband. Any attempt to take action against women living in a polygamous union would be counter-productive.

However, before conducting any operation to strengthen the ban against polygamy, two conditions are necessary. First, it is crucial to raise public awareness on the matter, particularly among the media and human rights groups, by informing them adequately about polygamy's harmful effects and the reasons for the intervention. Second, any action to demand application of the law must be accompanied by adequate measures to protect the women and children who would be directly affected. If those two conditions are not met, public opinion would turn swiftly against such intervention, giving indirect support to polygamy. The history of the Mormons tells us that state intervention without previously raising public awareness would, in the long term, cause more damage than doing nothing.

Of course, as with other practices defended in the name of individual liberties or a culture, religion or identity, polygamy will no doubt always be a matter of controversy. Consequently, we cannot wait for unanimity before acting. But we must be prepared to face criticism, and must seek broad support for the ban against polygamy and for state intervention. Other strategic measures should also be developed, in close consultation with the women of communities where polygamy is practised, to reduce internal resistance to application of the law.

3. **Existing laws against the delegation of family law to religious authorities must be maintained and strengthened.**

Experience shows that religious authorities of all faiths are likely to apply rules of marriage and divorce that are not in line with civil law and the principle of equal rights. Entrusting marriage and family relations to non-public powers would impede the state's capacity to guarantee and apply the principle of equal rights for both sexes.

Immigration aspects

4. **Canada, and Québec especially, must deny admission to any immigrant who is engaged in a polygamous marriage, in order to avoid increasing the number of polygamous families living here.**

The current Canadian policy, which consists of accepting the immigration of a polygamous husband and a single spouse by considering the marriage monogamous, is incoherent and infringes on the rights of the other wives who are left behind in their country of origin. Furthermore, in fact the polygamous husband tends to immigrate with his favourite wife, who was not necessarily the first. He is then allowed to bring with him the minor children of his other wives, thus separating them from their mothers, who could not be accepted under the right to family reunification because their husband already has a wife in Canada.

To respect the rights of women and children from polygamous societies, it would be fairer to make polygamy a criterion rendering a person ineligible for immigration. It would be irresponsible to do the opposite, accepting all members of a polygamous family, as certain partisans of decriminalization suggest. That would open the door to enormous social problems. France experienced those problems before changing course and prohibiting the immigration of multiple wives with a polygamous husband.

5. **Strengthen the rule by which citizenship obtained through misrepresentation regarding polygamy can be revoked, to cut down on fraud.**

Social aspects

• Prevention and education

To eliminate polygamy, prevention and education are what is most important, particularly for minorities that accept the practice. It is therefore essential that the emphasis be placed on the following priorities:

6. **Exercise greater vigilance toward private confessional schools of all origins to ensure the following three indispensable conditions:**

   a) that the curriculum taught in such schools complies fully with the requirements of the Ministère de l'Éducation;

   b) that girls receive a complete education, identical to that of boys, so they can have access to all professions;

   c) that there be no promotion of polygamy or any content of a misogynist or racist character in religious or other instruction. Ultimately, subsidies must cease to schools that in any way promote polygamy and inequality between the sexes.

In sum, we must affirm the principle that any educational program must respect the principles set forth in the charters of rights. That implies that all religious communities must voluntarily renounce the promotion of polygamy and the misogynist or racist interpretation of sacred texts, which is in no way a negation of religious freedom. The vigilance and support of the state are necessary to ensure that this minimum standard is respected by all faiths, without exception, to avoid the discrimination or victimization of women.

7. **Provide adequate training to social workers in communities from polygamous societies, so they can recognize and understand the social implications of polygamy and can protect the rights of the women and children concerned.**

8. **Actively promote the rights of women and children, particularly among new immigrants and communities where polygamy is accepted, to prevent any increase of polygamous marriages here.**

If we want to avoid an increase in the number of clandestine polygamous marriages in Canada, it is essential to take whatever steps are necessary to reach women and girls in communities where polygamy is traditionally accepted. Not only must they be informed of their rights as citizens, including the right to refuse or leave a forced or polygamous marriage, they must also be offered the support they need to resist pressure from those around them, thereby preventing polygamy and the violation of their rights.

We should also put greater emphasis on education about democratic values, about the harmful effects of polygamy on women and children, and about theological divergence on the subject of polygamy. Since polygamy is often a matter of sincere religious belief, a secular approach is not enough. Strategic alliances could be formed with people in the communities concerned, people who could propose an interpretation of the religious texts that is more in line with respect for women rights; this would reduce internal resistance to the changes sought.

• Protecting persons at risk

We must recognize of course that of itself, a law is not enough to fight effectively against polygamy and the rights violations it entails. It is essential to ensure in parallel the protection of women and children in polygamous families.

9. **Integrate into existing programs a component aimed at ensuring the protection of women and children in polygamous families, and provide for measures adapted to their needs.**

It is indeed critical that protection and adequate support be offered to persons at risk, so they can bring charges and protect themselves from the abuses associated with the polygamous way of life. To this effect, we must explore all existing anchor points by which these people could be reached, for example schools, the health system and social services.

10. **Provide support to women and girls who want to leave the polygamous way of life.**

The history of the Mormons reveals that the wives of a polygamous husband, even when married by force, shackled by a succession of pregnancies and reduced to the status of domestic slaves, nonetheless receive a form of security. For them, the idea of leaving their community is like jumping into the void, with no safety net. We believe that the same difficulty affects women immigrants who are in a polygamous marriage that they wish they could leave.

Consequently, it is essential to provide for measures that are tailored to each context, that would be part of a process of long-term support aimed at helping women overcome the multiple challenges of leaving their polygamous way of life. Such measures could include, for example, support in terms of housing, employment, professional training, parental support and social integration. We could consider the possibility of providing community associations, and particularly women's groups, with the means to fulfill this mission. We should put greater emphasis on civil society as the way to achieve the elimination of polygamy.

11. **Finally, given the complexity of the questions raised by the practice of polygamy, funding should be provided for studies on women living or who were formerly living polygamous union in order to better understand their realities and needs. In the same vein, issue tables should be set up to initiate and pursue discussion with people in civil society, including women affected by polygamy, with the goal of stopping and eliminating this practice in due respect for the rights of women and children.**

Credits and Bibliography

Polygamy and the Rights of Women
Opinion summary

Research and analysis Director: Marie-Andrée Allard
Research and writing: Yolande Geadah, M.A.
Communications Director: Nathalie Savard
Publishing coordination: Mireille Blackburn
Design and computer graphics: Guylaine Grenier
Language review: Bla bla rédaction

We wish to thank Caroline Beauchamp, LL.B. LL.M., consultant, for her valuable comments.

The complete list of works, references and documents cited in this summary is available in the full version of the opinion entitled La polygamie au regard du droit des femmes.
The full version of the opinion and this summary are available on the website of the CSF at **www.placealegalite.gouv.qc.ca.**

Requests for total or partial reproduction should be made to the Service de la gestion des droits d'auteur of the Québec government, at droit.auteur@cspq.gouv.qc.ca.

Ce document est aussi disponible en français.

Publisher
Conseil du statut de la femme
800, place D'Youville, 3e étage
Québec (Québec) G1R 6E2
Telephone: 418-643-4326 or 1-800-463-2851
Fax: 418-643-8926
Internet: www.placealegalite.gouv.qc.ca
Email: publication@csf.gouv.qc.ca

Legal Deposit
Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2010
ISBN: 978-2-550-60407-5 (print edition)
ISBN: 978-2-550-60408-2 (PDF edition)
© Government of Québec

50%
BIO GAZ
Printed on recycled paper that contains 50% post-consumer fiber.

Conseil du statut
de la femme
Québec

Opinion of the
Conseil du statut de la femme

Right to Equality

Between Women and Men and Freedom of Religion

Québec

This is Exhibit "C" referred to in the affidavit of Christiane Pelchat sworn before me at the City of Québec this 7th day of December 2010

A Commissioner for taking Affidavits for Québec

Commissaire à l'assermentation
CARMEN CHÂTIGNY
184966
District judiciaire de Québec

169

Table of Contents

Aim of the Opinion 3

Background and Origin of the Opinion 3

PART ONE

Three Common Values Underpinning Québec Identity 5

PART TWO

The Right to Equality Between the Sexes Does Not Allow For Accommodation 9

General Findings Pursuant to the Opinion 18

Recommendations 19

170

Aim of the Opinion

This opinion sets out the common values upon which Québec identity is based. Relying on legal arguments, it shows that one such value – equality between women and men – must influence the interpretation or construction of freedom of religion and any accommodation which may be afforded in its name. The *Conseil du statut de la femme* (Council on the Status of Women) argues that the right to equality between women and men must be observed under all circumstances.

Background and Origin of the Opinion

The Council on the Status of Women has long been interested in cultural and religious diversity as well as in societal transformation that stems from it, strengthened in its conviction that choices made by the community in these matters can have a major impact on the development of women's rights. In 1995, the Council published a concept paper on the issue of wearing veils to school*. It also made a statement in 1997 on the cultural diversity dimension of women's rights in a study and opinion which highlighted the values of Québec society, including equality between the sexes and enabled a definition of a feminist approach to the management of this diversity. At the time, the Council had already stressed the urgency of holding a public debate on this issue and urged the government to place feminist values at the heart of the enhancement of diversity. The Council on the Status of Women, in 2006, also held a symposium entitled "Diversité de foi – Égalité de droits" (Diversity in Faith – Equality in Rights) which set the stage for this opinion on the challenges facing religious pluralism in light of the equality between women and men.

Understanding the Full Dimension of Reasonable Accommodation

The true scope of requests for accommodation on religious grounds in Québec is narrower than it is perceived to be by the general population. Reasonable accommodation, in effect, is complex and far different from the rather unsubtle manner in which it has been depicted by several members of Québec society acting under the undue influence of their fears. The Council is of the opinion that an appropriate response by the Québec government to the issue of reasonable accommodation requires an intricate understanding of the phenomenon.

* *All references have been omitted.*

At the beginning of April 2007, a survey conducted for Radio-Canada and L'actualité revealed that 55% of the population was of the view that the government should not accede to any demand with religious overtones originating from cultural minorities. As suggested by the data, it appears that the population in Québec currently believes that members of cultural communities are too exacting in terms of accommodation based on religious grounds. Hence, it is possible that, out of ignorance, some elements of society exaggerate the scope of "reasonable accommodation" and the place it truly occupies in society.

The Council, by way of reminder, asserts that the number of complaints relating to discriminatory circumstances calling for accommodation on religious grounds is limited. Pierre Bosset, a lawyer representing the *Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse* (CDPDJ) (Commission for Human Rights and the Rights of Youth), asserts that, during the 2000-2005 period, of the 85 files having a "religion" classification at the CDPDJ, barely a third involved a request for accommodation; two thirds related to deliberate discrimination, or "direct discrimination".

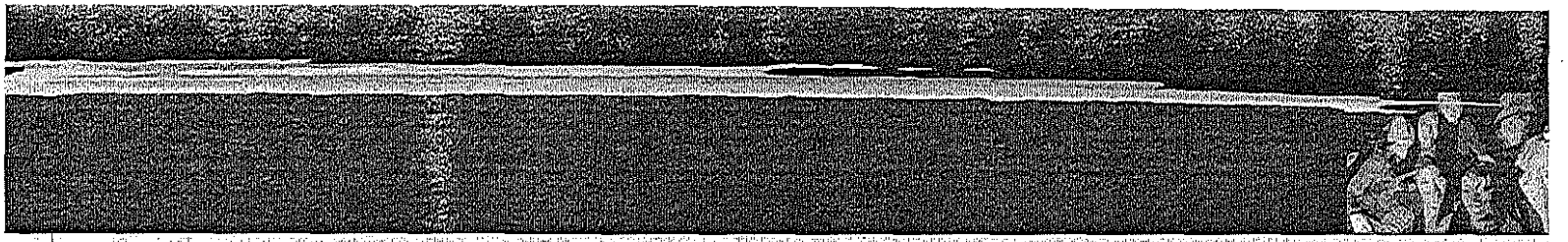
Reasonable Accommodation

In popular usage, the notion of reasonable accommodation does not always agree with the legal definition. It is a legal concept developed by the courts in furtherance of the right to equality recognized in the Canadian and Québec Charters of rights and freedoms.

Reasonable accommodation involves the implementation of a general standard or practice which grants differential treatment to a person who, otherwise, would be prejudiced in the absence of this standard. Accommodation is afforded only if the standard is discriminatory on its face and if it does not impose undue constraints upon the person required to implement it.

Quite obviously, arrangements can also be made on a voluntary basis in order to lessen the impact of a standard on an individual without the necessity of establishing beforehand an infringement of his or her rights. Such cases, however, do not involve the implementation of the "duty of reasonable accommodation" as defined in the case law. Indeed, several events reported by the media were erroneously referred to as reasonable accommodation, such as the Montreal YMCA frosted windows episode or the Hérouxville code of conduct.

172



PART ONE

Three Common Values Underpinning Québec Identity

In order to explain the reactions to expressions of religious diversity, the Council deems it crucial to recall the scope of some of the values which currently pervade Québec society. Emphasis has been placed on the three values propounded by the Premier of Québec, Mr. Jean Charest, when he announced last February the creation of the Consultation Commission on Accommodation Practices Related to Cultural Differences (Bouchard-Taylor Commission), namely the values of separation between State and religion, primacy of the French fact, and equality between women and men. The Premier added that respect for these values was a significant premise in the decision to live in Québec, and that such values could, under no circumstances, be jeopardized.

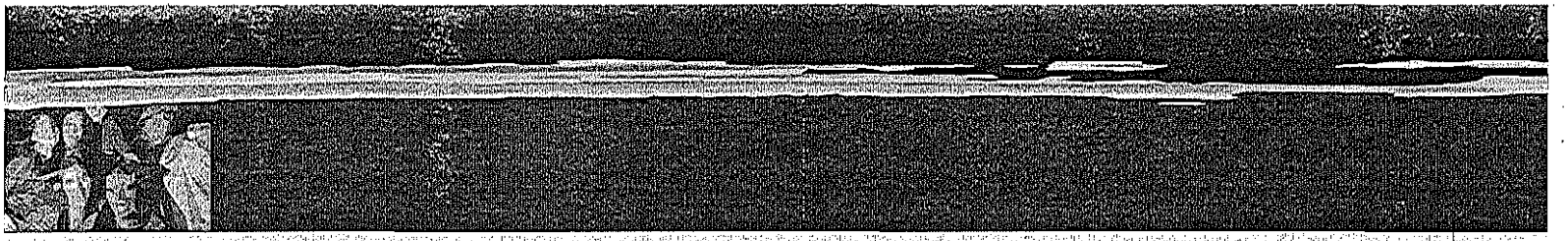
1 - Separation Between State and Religion

Throughout the history of Québec institutions, secularism has never been a legal tradition. This concept is foreign to Canadian and Québec law. However, in 2008, Québec will have completed the process of separating religious and political powers, a process which is called secularization, by implementing a fully non-denominational education system. Secularism, therefore, exists *de facto* in Québec. Occasionally, the government reaffirms this secularism, as it did, for instance, in December 2006 upon adopting the governmental policy on equality between women and men, entitled *Turning Equality in Law into Equality in Fact*.

The Road Towards Secularization

The history of Québec shows the extent of the control which the Church exerted over the entire social life of women and men in French Canada during that period. The Catholic Church was the representative of the French Canadian people and the latter's identity, first and foremost and necessarily, was built upon its ties to the Catholic Church. Although Québec has never had a state religion and freedom of religion was recognized in the Royal Proclamation of 1763, the Church nevertheless controlled entire segments of civil institutions and French Canadian society up to the time before the birth of a responsible government and up to the 1960s. During this long period, the presence of the

173



Church had a profound impact on the management of the education and health systems and even exerted notorious influence on government policy, specifically during the time of Maurice Duplessis. The secularization of the State evolved rather cautiously until the Quiet Revolution.

Today, in Québec, as in many other Western societies, religion is no longer present in state institutions. This victory for State neutrality and separation of powers also promoted freedom of religion for all believers of various denominations.

This historical recap illustrates the role played by the Catholic Church in public institutions, in the regulation of social relations, in the political sphere and in the management of public affairs in Québec. It is also a testament to the long road which Québec took towards secularism. The omnipotence of the Church in Québec society, according to some authors, is the reason why our community has been slow in achieving its status in modern society, characterized by its secularism, respect for individual freedoms and the promotion of equality between women and men. This secularism, which has been newly asserted as a common value of the Québec people, clearly makes sense in light of our history. State neutrality and the separation of civil and religious powers are the best guarantee of respect for freedom of religion, which also includes the freedom not to be compelled to espouse a belief.

2 - Primacy of the French Fact

Since Québec is the only jurisdiction in North America which has a majority French-speaking community, it goes without saying that the French language has long been the distinctive feature of Québec identity. Today, the primacy of the French fact is well established in Québec and the fact that it represents a common value and a marker of our identity is no longer seriously debated.

This primacy took concrete expression chiefly in the *Charter of the French Language* which, for thirty years now, has protected the French language, making it the language of instruction, of communication by the government and of commercial advertising and has set out to create tools in order to rid the language of anglicisms and improper usage. The Charter was challenged on numerous occasions before the Courts, in the name of

114

individual rights. The striking down of some of its provisions afforded an opportunity to the executive and legislative branches to reaffirm the importance of the paramountcy of French fact over individual rights and freedoms.

Interculturalism, a Consequence of the French Fact

The significance that our values as a community represent for our identity, in particular its character as a French-speaking society, guided the preference shown by Québec for interculturalism as a model for integration of immigrants. This policy is specific to Québec and is to be distinguished from the Canadian policy on multiculturalism. It stems from the common will to protect Québec culture as well as values of religious neutrality in our institutions and equality between women and men.

On the whole, interculturalism purports to integrate persons immigrating to Québec around the central focus of the French language, while displaying the openness of Quebecers to the contributions of foreign cultures to the definition of their collective identity. The originality of the Québec model owes its existence, in part, to the role played by the Québec government which acts positively in the interests of preserving the common heritage and public interest of Quebecers.

3 - Equality Between Women and Men

Québec today has certainly progressed very far in making equality between women and men a reality. However, the acknowledgement of women and their participation in public life as distinct individuals with authority to act under law are relatively recent in Québec.

Women's Right to Vote

The history of the struggle to obtain women's right to vote in provincial elections illustrates the long road which women have had to take to secure their equality. Indeed, this quest for the right to vote is no doubt the most probative example of the struggle for equality between women and men. Women in Québec only obtained the right to vote in 1940, although this right had been granted to them for the federal elections of 1918.

A Québec Committed to Ensuring Equality Between the Sexes

Nowadays, in Québec and elsewhere throughout the world, the inalienable nature of equality between the sexes resides in the fact that it is the fruit of historical struggles for women's rights in which women, and many men from all walks of life, took part. As a testament to the significance attached to this value, note that, for more than twenty years, Québec has been bound by several international conventions, including the Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination Against Women. Equality between women and men is also a right guaranteed by the *Charter of Human Rights and Freedoms*, which has a supralegislative value, as well as by the *Canadian Charter of Rights and Freedoms* which is enshrined in the Canadian Constitution.

In addition, since the last provincial election held in March 2007, Québec, for the first time, is governed by a Cabinet equally made up of women and men.

A Québec Identity to be Reaffirmed and Shared

The transition from a society moulded by religion and traditions towards a more modern and democratic society signaled the end of the control of public institutions by members of the clergy and of their control over the common values of the time. From then on, the foundations based on values of equality between women and men and secularism, as well as the French fact, devoid of its religious feature, have staked a greater role in the community.

There is every reason to believe that the strong reactions recently displayed in the face of requests for reasonable accommodation were fuelled by considerations based on identity. As a backdrop to this uneasiness, is the idea that, in society, too much accommodation fails to promote the adaptation of newcomers and is prejudicial to interculturalism, the model of integration propounded by Québec which aims at building a common culture. Without this shared construction of an identity, it then becomes impossible for various cultural expressions to coexist harmoniously within the same society.

176

PART TWO

The Right to Equality Between The Sexes Does Not Allow For Accommodation

The fundamental values of a society take concrete expression in Charters of rights; the documents guide and inform legislative action, that of decision-makers and, in the case of the Québec Charter, that of citizens amongst themselves. Therefore, the legal arguments which form the basis of our opinion are set against the backdrop of the identifying values of Québec: **the right to equality between women and men ought to be observed under all circumstances and no infringement thereof should take place in the name of freedom of religion.**

Equality Between the Sexes

The notion of equality is polysemous, it fluctuates over time and according to the scientific angle from which it is examined. It is important to examine the portrayal thereof by the Supreme Court through its interpretation or construction of the safeguards provided for in the Québec and Canadian Charters.

The Supreme Court has established that human dignity lies at the heart of the guarantee of equality. Dignity means that a person feels respect and self-esteem. An infringement of equality will occur where there is a distinction, based on a listed ground (such as a personal feature, for instance the person's sex) or an analogous ground which is truly discriminatory, meaning that it impinges on fundamental human dignity. Several contextual factors assist the Courts in determining whether or not there has been an infringement of dignity.

The Council's Definition

The Council proposes the following definition of the right to equality between women and men, taking into account substantive law and drawing inspiration from reflections made on the international scale:

Equality between the sexes is the "equal right of every person to do that which he or she is empowered to". It is achieved if every person has "the possibility of achieving all his or

her rights to the extent of his or her own potential and contributing to the cultural, economic, political and social development of his or her country, while personally benefiting from such development". In this respect, it is essential to recognize that society makes a "distinction between the group of women and that of men", and that this distinction is systemic and aggravated by other factors such as ethnic origin and sexual orientation. Equality between the sexes requires the implementation of a concerted policy on equality at all State levels, as well as an integrated approach; the efficiency of equality between the sexes is a matter of concern for all Quebecers, whether they are women or men.

Freedom of Religion is Limited, Intrinsically, by the Right to Equality Between the Sexes

This equal right of every person to do that which he or she has the ability to do, this protection against conduct impinging on human dignity, according to the Council, implies the following corollary: freedom of religion cannot be understood to allow for the infringement of the equality between sexes. Freedom of religion is restricted by the right to equality between women and men.

Freedom of Religion

Freedom of religion, as defined by the Supreme Court, contains three features:

1 - The ability that a person has to entertain religious beliefs, to express them and to practice them. Consequently, a standard or a decision, should not interfere, in a manner that is non-trivial or not insubstantial, with his or her ability to express or practice his or her religious beliefs.

2 - The ability that a person has not to espouse any religion or to be forced to act according to religious precepts that he or she does not share, in other words, conscientious objection.

3 - The State's duty of neutrality. The State may not impose observance of a belief or a religious practice. It must implement a social and legal framework in which beliefs are respected.

178

The Supreme Court has opined that the infringement of any of these aspects must be more than non-trivial or insubstantial for a court to determine that there has been an infringement of freedom of religion. Most of all, however, it has asserted that one must take into account the effect of the exercise of freedom of religion on the rights of third parties. Freedom of religion may be subordinated to compliance with overriding social concerns.

Considering the Impact on Equality Between Sexes

This latter aspect is crucial and unavoidable: the effect on the right to equality between the sexes must be taken into consideration when defining the nature of freedom of religion. Although this analysis may also be conducted subsequently, at the stage where one seeks to justify action taken which is *prima facie* unconstitutional, as the majority case law of the Supreme Court seems to indicate, the Council believes that one ought to examine the impact on the right of third parties when defining the ambit of freedom of religion.

Hence, the Council is of the opinion that a standard impeding a religious practice should not be found to infringe freedom of religion if its purpose or effect is to protect the right to equality between the sexes.

Section 28 of the Canadian Charter

The fundamental nature of the right to equality between the sexes is reinforced by the presence, in the Canadian Charter, of Section 28, which provides that "[n]otwithstanding anything in this Charter, the rights and freedoms referred to in it are guaranteed equally to male and female persons".

This provision resulted from the pressure exerted by the feminist lobby on the Trudeau government. Having seen their rights trampled, in particular, by the formalistic interpretations and constructions of the *Canadian Bill of Rights* by the Courts, women's groups were seeking a substantive, precise and express guarantee of equality between the sexes. They were also preoccupied by the possible watering down of equality between the sexes in light of multiculturalism.

Owing to its wording, Section 28 enjoys a rather peculiar, nearly unique status in the Canadian Charter since it provides that the guarantee of equality between the sexes ap-

179

plies "notwithstanding anything in this Charter". Therefore, no derogation or restriction to equality between the sexes may exist, which is not the case with respect to most of the other safeguards, including freedom of religion.

The Council believes that Section 28 must be taken into consideration in the interpretation or construction of each of the rights and freedoms guaranteed: the general purpose sought to be achieved by Section 28 is "the protection and promotion of equality of the sexes as a fundamental and core constitutional value". Consequently, the Council is of the opinion that freedom of religion must be understood, defined, interpreted and construed as not enabling an infringement of the right to equality between women and men. This reasoning applies equally to Section 27 of the Canadian Charter: multiculturalism must be interpreted in light of the guarantee of equality between the sexes and should not be argued in order to counteract Section 28. This is the meaning which ought to be ascribed to the words "notwithstanding anything in this Charter".

The Duty to Afford Reasonable Accommodation Cannot Allow any Infringement of Equality Between the Sexes

Conduct, or any act arising therefrom, which is deemed to be discriminatory or infringing with respect to freedom of religion *prima facie* entails a duty of reasonable accommodation for the initiator or perpetrator of such conduct or act. Reasonable accommodation forms an integral part of the right to equality and of the right to freedom of religion and, in this respect, it is compulsory.

However, the Supreme Court has held that such duty must not impose undue constraints upon the initiator or perpetrator of such conduct or act. The criteria currently used in order to determine if the accommodation contemplated would be excessive are plentiful and strongly dependent on the factual background submitted to the Court. Most of the time, they relate to physical and financial constraints and, while they may take into consideration the rights of third parties, they do not expressly refer to other rights contained in the Charters.

180

The Infringement of Equality Between the Sexes is an Undue Constraint

The Council believes that the infringement of the right to equality between the sexes must be acknowledged to be an undue constraint and, consequently, act as an obstacle to the duty of reasonable accommodation.

This recognition is self-evident to the same extent as compliance with law and order. The State, which is the guardian of public policy, has a duty to ensure that any accommodation cannot be afforded if it is discriminatory. Similarly, the State cannot allow a person to voluntarily waive his or her right not to be discriminated against. The argument of voluntary consent must be rejected with respect to any act – especially one performed in the name of a religious belief – which would infringe human dignity.

Furthermore, the Council strongly believes that it is incumbent upon the State to promote public institutions in which it is not possible to relinquish one's dignity. To this end, specific action must be taken, and the value of equality between the sexes must be reaffirmed.

Illustrations of Accommodations which Would Impinge upon the Right to Equality between the Sexes

It is impossible for the Council to define all situations where any accommodation afforded in the name of freedom of religion could unduly affect equality between the sexes. Indeed, such is highly dependent on the factual background in which a general standard and the accommodation contemplated would arise. Consequently, the Council will limit itself to presenting two examples of accommodation which, on their face, should not be afforded since they would jeopardize the right to equality between the sexes.

Illustration One

A teacher in an elementary school in the public system converts to the Muslim faith and wishes to wear the nikab, the veil which covers her face in its entirety except for the eyes.

In this case, the learning establishment should clearly indicate to its employee that she should not display any symbols of religious belonging as part of her employment. The nikab, quite obviously, sends a message of the submission of a woman, which should not be conveyed to young children as part of a secular education which is required to promote values of equality between women and men.

Illustration Two

> *As part of the services provided by the State, a recipient may not refuse, on religious grounds, to be served by a woman to the extent that his refusal would jeopardize the right to equality of this public official.*

Agreeing to provide the service through a male employee rather than a female employee is liable to infringe the right to equality of the female employees. State institutions must take into account the impact of any accommodation on the right to equality under all circumstances. There is a collective duty to convey a clear message that women are no less capable and worthy than men of performing a professional task which has nothing to do with their sex. This duty does not cease when confronted with religious beliefs.

International Standards and Certain States Define the Limits of Freedom of Religion

The question of the interaction between freedom of religion and other rights, such as the right to equality between women and men, has arisen elsewhere than in Québec. Although, here, our courts have not yet had to reconcile the two safeguards, international courts and foreign courts have had to determine the validity of legislation liable to restrict freedom of religion. There is no doubt that international, transnational and foreign instruments as well as the case law derived therefrom will be examined with great interest by Canadian judges when called upon to determine this issue. Furthermore, this body of legislation and case law should strongly inspire the Québec legislator in its search for a solution whereby we would all "better live together". Several countries in Europe, for instance, have implemented rules governing freedom of religion which have successfully passed the test before the Courts.

Commitments Made by Québec and Canada

The guarantee of equality between women and men is found in several international instruments to which Canada and Québec have adhered, such as the *Universal Declaration of Human Rights*, the *International Covenant on Civil and Political Rights*, and the *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women*. These international standards, on the national level, have been embodied in the Canadian and Québec Charters. Since the safeguards enshrined therein are drafted in a broad and general manner, the courts, therefore, rely, in particular, on international instruments and case law derived therefrom, in order to define such guarantees, pursuant to the principle of the interpretation or construction which is favorable to international law.

Even instruments which are not legally binding on Québec and Canada may have persuasive effect on the development of case law and public policy. This is particularly true where the issues, which have not yet been resolved under State law, have been examined by other jurisdictions. Hence, the *Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms* (the European Convention), which inspired the drafters of the Canadian and Québec Charters, is often cited by Canadian courts.

International Standards Assert the Paramountcy of the Right to Equality Between the Sexes

International and European instruments affirm quite expressly the paramountcy of the right to equality over freedom of religion. For instance, the Council of Europe, in 2005, passed *Resolution 1464: Women and Religion in Europe*. This resolution establishes quite forcefully that discrimination towards women cannot be justified on religious grounds and, in addition, with the apparent consent of women. It firmly supports the position of the Council: equality between women and men may not be subject to accommodation on religious grounds.

Comparative Law

The balancing act between freedom of religion and the right to equality between the sexes has led to various forms of accommodation within the European states. An exhaustive review of these forms of accommodation would have clearly exceeded the frame-

183

work of this opinion. With a view to developing new Québec standards for the management of cultural diversity which take into account the right to equality between the sexes, this study ought to be undertaken.

In the meantime, the European Court of Human Rights (the European Court) in the decision *In the matter of Leyla Sahin* v. *Turkey*, handed down on November 10, 2005, observed that the prohibition against students wearing the veil in a school environment had been a hotly-debated issue for some twenty years in most European countries, and the latter have adopted various solutions. In France and in Turkey, for instance, the prohibition against wearing any visible religious symbols in public institutions is the direct consequence of the principle of secularism written into the constitution of these states.

In this case, the European Court found that the prohibition against a student in the faculty of medicine in Turkey wearing the veil did not infringe freedom of religion as guaranteed by the European Convention in part due to the principle of secularism and to the right of equality between the sexes. This decision is in keeping with the current trend which the European Court seems to be following.

In another matter, *Lucia Dahlab* v. *Switzerland*, handed down in 2001, the European Court also found that a teacher could be prohibited from wearing the Islamic veil as part of her employment in an elementary school in the public system, due to the principle of secularism provided for by law. The Court held that the school administration was justified in forbidding her the right to wear the veil, in particular due to the effect of this symbol on young children.

In the matter of *R (on the application of Begum (by her litigation friend, Rahman))* v. *Headteacher and Governors of Denbigh High School*, handed down in 2006, and which involved the prohibition against a 15-year old student wearing the jilbab to school, namely a long robe covering everything but the hands and the face, the British House of Lords held that the school by-law did not infringe the freedom of religion of the student, as guaranteed by the European Convention. In his reasons for decision, one of the judges observed that the decision whether to wear religious garb must be a personal choice and not a reaction to pressures from a community. He also felt that, in a school environment, certain restrictions must be possible in order to promote social cohesion.

184

This review of the international standards shows quite clearly that freedom of religion is subservient to considerations of equality between the sexes, on the one hand, and that several states subject freedom of religion to compliance with principles of secularism and non-belief, on the other hand, which action has been deemed to be in keeping with the European Convention.

Respect for the Right to Equality Between the Sexes Justifies State Action Which May Restrict Freedom of Religion

Ultimately, if the Courts were to observe a conflict between freedom of religion and the right to equality between the sexes, they would grant precedence to the guarantee of equality, on the basis of the grounds put forth by the Council. This determination would mainly result from the presence of Section 28 in the Canadian Charter, and also from the fact that equality between women and men lies at the heart of the collective identifying values which characterize Québec society.

General Findings Pursuant to the Opinion

This opinion demonstrates that an interpretation or construction of freedom of religion without any consideration of its effects on equality between women and men and their human dignity weakens this right secured with great effort and which requires that all social actors be vigilant in order to ensure that it achieves its full potential. The Council reaffirms its wish to make equality between the sexes a fundamental, core value which would guide the interpretation or construction of the other guaranteed freedoms and rights. Under no circumstances can the Québec of today accept that this right could be infringed.

It is crucial that the State act to the full extent of its mission as guardian of public policy and fundamental freedoms. It must promote the existence of public institutions in which relinquishing one's dignity must not be possible, and where the freedom of non-belief may be exercised. While it must also enable the expression of religions beliefs, it must absolutely, in the name of collective values and respect for human dignity, impose reasonable limits thereon, as recommended by the Council.

The creation of the Bouchard-Taylor Commission appears to be excellent news with respect to better defining the difficulties and solutions to ensure that Quebecers, regardless of their culture and origin, are able to "better live together". The Council ardently hopes that a consensus will stem from its work which will lead to concrete action by the government in the form of a recognition of the fundamental value of equality between women and men.

186

Recommendations

1 – That, in order to make up for the lack of information in this respect, civic education be provided as early as elementary school with respect to the existence of the Charter and of guaranteed rights, both with respect to children's rights and freedom of religion as well as equality between women and men.

2 – That the common values be included in the documents drafted for persons wishing to settle in Québec and those handed out to them upon their arrival in Québec.

3 – That the representatives of the State or its civil servants not be allowed to wear visible religious symbols as part of their work.

4 – That the *Charter of Human Rights and Freedoms* be amended to include a provision analogous to Section 28 of the *Canadian Charter*, and clearly affirming that equality between women and men may not be jeopardized, in particular, in the name of freedom of religion.

5 – That the government adopt a policy for the management of religious diversity in state institutions and that this policy clearly and unambiguously incorporate the fundamental dimension of equality between the sexes.

6 – That the *Education Act* state that the value of equality between the sexes is to be conveyed in education policies and that it is not to be set aside for religious or cultural considerations.

This document is a summary of the opinion entitled *Droit à l'égalité entre les femmes et les hommes et la liberté religieuse* (Opinion on the Right to Equality between Women and Men and Freedom of Religion), Conseil du statut de la femme, 2007.

Communications Director: Benoit L'Allier
Coordination: Josée Bernard
Drafting: Caroline Beauchamp, attorney-at-law, LL.M.
Visual Design and Pagesetting: Guylaine Grenier
Linguistic Review: Judith Tremblay, Affaires de styles
Translation: LexLingua International, Inc.

The full version of the opinion, this summary and a brochure are available on the Council's Website at www.csf.gouv.qc.ca.

Any request for copying, in whole or in part, should be made to the Service de la gestion des droits d'auteur du gouvernement du Québec at droit.auteur@cspq.gouv.qc.ca.

This document is also available in French.

Publisher
Conseil du statut de la femme
Communications Directorate
800 Place D'Youville, 3rd Floor
Quebec City, Québec G1R 6E2
www.csf.gouv.qc.ca
E-mail: publication@csf.gouv.qc.ca

Legal Deposit
Quebec National Library and Archives, 2007
ISBN: 978-2-550-51297-4 (print)
978-2-550-51298-1 (PDF)

© Government of Québec

Printed on Chorus paper containing
25% of post-consumer recycled fibres

188

Conseil du statut
de la femme
Québec

This is Exhibit "D" referred to in the affidavit of Christiane Pelchat sworn before me at the City of Québec this 7th day of December 2010

A Commissioner for taking Affidavits for Québec

Commissaire à l'assermentation
CARMEN CHÂTIGNY
184966
District judiciaire de Québec

Appuyer la position du Conseil du statut de la femme contre la polygamie

Mme Beaudoin (Rosemont): Oui, M. le Président. Je sollicite le consentement des membres de cette Assemblée afin de présenter, conjointement avec la ministre de la Culture, des Communications et de la Condition féminine, la députée de Lotbinière, le député de Mercier, le député de La Peltrie et le député des Chutes-de-la-Chaudière, la motion suivante:

«Que l'Assemblée nationale affirme que la polygamie ne fait pas partie des valeurs fondamentales de la société québécoise;

«Qu'elle estime que cette pratique va à l'encontre du droit à l'égalité entre les femmes et les hommes, et qu'elle salue la position exprimée en ce sens par le Conseil du statut de la femme.»

Le Vice-Président (M. Chagnon): Est-ce qu'il y a consentement pour débattre de cette question?

M. Gautrin: M. le Président, il y a consentement pour qu'on débatte de cette motion, et qu'on ait des interventions limitées à l'ordre de 10 minutes, et, dans l'ordre, que Mme la députée de Rosemont, M. le député... Mme la députée de Lotbinière, M. le député de Mercier et Mme la députée de l'Acadie et ministre de la Condition féminine soient en mesure de pouvoir s'exprimer.

Le Vice-Président (M. Chagnon): Combien de temps, M. le leader?

M. Gautrin: Moi, on m'a dit deux minutes, mais, si vous voulez trois minutes...

Le Vice-Président (M. Chagnon): Trois minutes? Ah, O.K. Je...

M. Gautrin: Entre deux et trois minutes, sans vouloir nécessairement brimer l'expression des collègues à cet effet.

(11 h 10)

Le Vice-Président (M. Chagnon): Non, ça va. J'ai compris. Alors, il y aura un débat, il y aura un débat qui permettra aux députés de Rosemont, Lotbinière, Mercier et l'Acadie de prendre chacun à peu près trois minutes pour débattre de cette question. Alors, je vous entends, Mme la députée de Rosemont.

Mme Louise Beaudoin

Mme Beaudoin (Rosemont): Merci, M. le Président. La question du statut de la polygamie au Canada resurgit aujourd'hui, car le gouvernement de la Colombie-Britannique s'adresse actuellement, au moment où l'on se parle... en fait depuis lundi... Et c'est une cause qui va durer, semble-t-il, un bon mois. Donc, la Colombie-Britannique, le gouvernement, s'adresse par renvoi à sa propre Cour suprême afin qu'elle se prononce sur la constitutionnalité de l'article 293 du Code criminel interdisant la polygamie, ce qui a amené, M. le Président, le Conseil du statut de la femme à émettre un avis important intitulé *La polygamie au regard des droits des femmes*, dans lequel le conseil se prononce contre la polygamie, essentiellement parce qu'elle est une atteinte à l'égalité des sexes, parce qu'elle est incompatible avec l'égalité des hommes et des femmes et le respect des droits des femmes, la dignité des femmes, tels qu'on les entend aujourd'hui.

Le système polygame repose sur des valeurs patriarcales en opposition à l'émancipation des femmes, un système qui accentue l'inégalité entre les hommes et les femmes, un système aux répercussions collectives, aux répercussions sociales souvent dramatiques sur les femmes et les enfants. La polygamie, M. le Président, est interdite au Canada, par cet article 293, depuis 1892. Si au nom de la liberté de religion, si au nom du multiculturalisme -- parce que ce sont les arguments qui sont employés par les défenseurs de la polygamie au Canada -- si au nom, donc, de la liberté de religion et du multiculturalisme on acceptait dorénavant la polygamie, le Canada serait le seul pays occidental à le faire.

Alors, M. le Président, je pense qu'il ne faut pas permettre cette pratique archaïque, rétrograde, cette forme d'esclavage, et que cette Assemblée nationale doit le dire haut et fort, M. le Président.

Le Vice-Président (M. Chagnon): Je vous remercie, Mme la députée de Rosemont. J'inviterais maintenant Mme la députée de Lotbinière à prendre la parole.

Mme Sylvie Roy

Mme Roy: Alors, M. le Président, je joins ma voix à celle de la députée pour condamner également la polygamie. Pour moi, ce n'est même pas une question qu'on soit un pays différent des autres, occidental, c'est plus que ça. Quand on connaît le système de la polygamie, le système patriarcal archaïque qu'est le système de la polygamie, c'est un époux qui désire avoir plusieurs épouses pour assumer sa puissance et sa richesse. À partir de là, M. le Président, on considère qu'une femme est un objet, une propriété, et, à partir de là, dans les yeux de cet homme-là en regard de cette femme-là qui est sa propriété, commence la violence.

Moi, je pense, M. le Président, qu'au nom des droits de l'égalité entre les hommes et les femmes on ne peut pas accepter ça, que, s'il fallait que la Cour suprême entérine ça, pour une fois, je serais pour la clause «nonobstant».

M. le Président, en Iran, il y a un large mouvement féministe qui lutte contre la polygamie. C'est interdit au Bénin, en Turquie, en Tunisie. Et je fais miennes les considérations que je vais vous lire: «...aucun argument de nature religieuse ou culturelle ne pourrait justifier un retour à la légalisation de la polygamie alors que partout dans le monde -- [...] même [si] elle fait l'objet de revendications de la part de [...] religieuses fondamentalistes ou traditionalistes -- elle reste combattue par les féministes des pays africains ou musulmans qui y voient l'expression de leur statut d'infériorisation, une atteinte à leurs droits humains et à leur dignité.»

J'en ai rencontré, lors de rencontres avec des femmes de réseaux parlementaires, des femmes qui ont vécu la polygamie. Elles m'expliquaient la rivalité entre les coépouses, entre les enfants, qui mène à des violences psychologiques. Elles sont recluses dans une maison avec des rivales, les enfants ont des rivalités. C'est des violences physiques, psychologiques qu'elles vivent. Et c'est pire que la violence conjugale, M. le

Président, parce que c'est un système institutionnalisé. Et on doit crier haut et fort qu'au Québec ce n'est pas acceptable. Merci.

Le Vice-Président (M. Chagnon): Merci, Mme la députée de Lotbinière. J'invite maintenant M. le député de Mercier à prendre la parole.

M. Amir Khadir

M. Khadir: M. le Président, Québec solidaire est un parti féministe qui rejette avec force toutes les formes institutionnelles ou non institutionnelles de discrimination à l'endroit des femmes.

Nous avons, par exemple, en janvier dernier, Françoise David et moi, écrit un article dans le journal *Le Devoir* pour même prendre position... Et c'est la première fois qu'un parti politique, de la bouche de ses représentants, en Occident, à notre connaissance, prend officiellement position non pas contre, par exemple, le port de voile dans certaines institutions publiques ou parapubliques, mais contre le principe même du voile comme un instrument de domination et d'asservissement des femmes, comme un symbole de violence institutionnalisée à l'égard des femmes. C'est-à-dire que, pour nous, la bataille doit se mener par rapport aux institutions religieuses elles-mêmes, non pas à celles qui en sont victimes.

Donc, à cet égard, il est certain que nous rejetons avec le plus de véhémence possible toute atteinte à la liberté des femmes et toute atteinte à la dignité des femmes, et la polygamie en est une particulièrement virulente que nous tenons à rejeter. D'ailleurs, ce vestige des sociétés féodales ou patriarcales anciennes est tellement contre la plupart des traditions sociales...

En fait, je veux en venir à l'idée suivante, que, même sous prétexte du multiculturalisme, on n'a pas le droit d'introduire une telle chose en Colombie-Britannique, au Canada, parce qu'après 1 400 ans de domination de l'islam dans un pays comme l'Iran, malgré le fait que l'Iran subit un régime théocratique religieux qui autorise et encourage la polygamie de différentes façons, la polygamie reste encore excessivement minoritaire, excessivement marginale dans notre société parce que la société dans son ensemble rejette cette forme injuste de l'organisation de la famille dans des sociétés même traditionnellement rattachées à d'autres références culturelles et historiques que, par exemple, l'Occident. Donc, même sous prétexte de multiculturalisme, c'est tout à fait fallacieux de vouloir introduire la polygamie.

En fait, toutes les institutions de pouvoir religieux sont des institutions de pouvoir patriarcal. Et c'est dans un rejet de toute influence de la religion dans nos sociétés qu'il faut peu à peu combattre la possibilité par les défenseurs de ces modèles de pouvoir imposer leurs modèles à nos sociétés, à nos législations. Par exemple au Québec, si on veut à long terme combattre l'influence de ces cercles de pouvoir religieux, il faut une fois pour toute mettre fin au financement des écoles privées, derrière lequel se cachent plusieurs de ces groupements pour obtenir des financements et pour maintenir des foyers d'endoctrinement pour en arriver à imposer ce modèle.

Le Vice-Président (M. Chagnon): Merci, M. le député de Mercier. J'inviterais maintenant... J'inviterais maintenant Mme la députée de l'Acadie et ministre de la Culture et de la Condition féminine à prendre la parole.

Mme Christine St-Pierre

Mme St-Pierre: Merci, M. le Président. La position du Conseil du statut de la femme est aussi la mienne et celle de mon gouvernement. Cette position affirme que la polygamie institutionnalise l'inégalité des sexes, perpétue la subordination des femmes et nie leur droit à la dignité humaine. L'analyse des conséquences de la polygamie montre, M. le Président, que cette pratique est néfaste pour les femmes et les enfants et conséquemment pour la santé de l'ensemble de la société.

Nous respectons la liberté des pratiques religieuses, nous soutenons la diversité culturelle, mais cette liberté et ce soutien ne peuvent servir de prétexte à la polygamie, une pratique contraire à une valeur fondamentale de notre société démocratique, soit l'égalité entre les hommes et les femmes. Les relations polygames renforcent, symboliquement et concrètement, un rapport d'inégalité sexuelle qui perpétue des stéréotypes et qui confirme un rapport historique de domination des femmes et des hommes... par les hommes.

Nous partageons l'opinion du Conseil du statut de la femme à l'effet qu'il ne faut pas banaliser le phénomène, qu'il serait naïf de croire qu'il suffirait de décriminaliser la polygamie pour éliminer tous les problèmes qui y sont liés et que, par conséquent, celle-ci doit demeurer explicitement interdite au pays. Et j'ajouterai, M. le Président, que d'ouvrir la porte à cette pratique s'inscrirait en contradiction avec les engagements internationaux

du Québec en matière d'égalité entre les femmes et les hommes. Merci, M. le Président.

Mise aux voix

Le Vice-Président (M. Chagnon): Merci, Mme la ministre. Ceci met fin au débat. Est-ce que la motion est adoptée?

Des voix: Adopté.

Le Vice-Président (M. Chagnon): La motion est adoptée. M. le leader.

No. S-097767
Vancouver Registry

IN THE SUPREME COURT OF BRITISH COLUMBIA

IN THE MATTER OF:

THE *CONSTITUTIONAL QUESTION ACT*, R.S.B.C. 1996, c. 68

AND IN THE MATTER OF:

THE *CANADIAN CHARTER OF RIGHTS AND FREEDOMS*

AND IN THE MATTER OF:

A REFERENCE BY THE LIEUTENANT GOVERNOR IN COUNCIL SET OUT IN ORDER IN COUNCIL NO. 553 DATED OCTOBER 22, 2009 CONCERNING THE CONSTITUTIONALITY OF s. 293 OF THE *CRIMINAL CODE OF CANADA*, R.S.C. 1985, c. C-46

AFFIDAVIT

Ministry of Attorney General
Legal Services Branch
1301 -865 Hornby Street
Vancouver BC V6Z 2G3
Telephone: 604 660-3093
Facsimile: 604-660-6797

Craig Jones
Barrister and Solicitor