

Le système légal anglais et la communauté pakistanaise

Reconnaissance et protection de droits, entre multiculturalisme et communautarisme

BIDAULT Hélène

Séminaire Droit International Public
Mémoire soutenu le 06/09/10
Sous la direction de Mr Moncef Kdhir

Table des matières

Remerciements . . .	5
Epigraphe . . .	6
Introduction . . .	8
Première Partie Intégrer la communauté pakistanaise à la société britannique : de la lutte contre le racisme aux politiques préférentielles . . .	14
Chapitre 1. Le développement et la mise en oeuvre de l'arsenal législatif contre le racisme . . .	16
1. Lutter contre le racisme « ethnique » . . .	17
2. Lutter contre le racisme « religieux » . . .	22
Conclusion du chapitre . . .	28
Chapitre 2. Vers une égalité des chances ? . . .	28
1. La lutte contre les discriminations : quelles politiques mettre en place ? . . .	29
2. La législation applicable : une évolution vers une « positive action » généralisée au Royaume-Uni ? . . .	34
Conclusion du chapitre . . .	40
Seconde Partie Adapter le système légal britannique à la communauté pakistanaise : reconnaissance de particularismes culturels et juridiques . . .	41
Chapitre 1. Adapter les lois britanniques aux pratiques culturelles de la communauté pakistanaise . . .	43
1. « Rules and exemptions » . . .	43
2. Quelles exemptions pour la communauté pakistanaise ? . . .	49
Conclusion du Chapitre . . .	54
Chapitre 2. La controverse autour de l'application de la sharia au royaume-uni . . .	54
1. Des tribunaux musulmans au Royaume-Uni . . .	55
2. Une intégration plus importante de la Sharia dans le système légal britannique est-elle souhaitable ? . . .	60
Conclusion du chapitre . . .	66
Conclusion . . .	67
Bibliographie . . .	69
Articles de Presse . . .	69
Articles Scientifiques . . .	69
Ouvrages . . .	71
Manuels, Encyclopédies et Dictionnaires . . .	71
Rapports . . .	72
Discours . . .	73
Sites internet . . .	73
Films et Documentaires télévisuels . . .	73
Index de la jurisprudence . . .	73
<i>Jurisprudence britannique</i> . . .	73
<i>Jurisprudence Européenne</i> . . .	74
Index de la législation . . .	74
<i>Législation britannique</i> . . .	74

<i>Législation et Traités Européens</i> . .	75
<i>Traités internationaux</i> . .	75
<i>Législation pakistanaise</i> . .	75
Annexes . .	76
Résumé . .	76
Mots-clés . .	76
Abstract . .	76
Keywords . .	77

Remerciements

En préambule, je tiens à adresser mes remerciements les plus sincères aux personnes qui m'ont apporté leur aide et qui ont contribué à l'élaboration de ce mémoire.

Je souhaite ainsi remercier mon directeur de mémoire, Mr Moncef Kdhir pour ses conseils,

Mr Mohammed Afzal Khan, ancien Lord Mayor de la ville de Manchester, pour m'avoir reçue chez lui et répondu à mes questions,

Mr Sayed Zeeshan Haider, étudiant pakistanais à Manchester, pour avoir éveillé ma curiosité sur les problématiques liées à la place de la minorité ethnique pakistanaise au Royaume-Uni et avoir répondu à mes questions,

Mr Basir Sultan Kazmi, poète pakistanais vivant actuellement à Manchester, pour avoir répondu à mes questions et fait découvrir la poésie pakistanaise,

Mlle Charlotte Muninger, pour ses précieux conseils et son écoute bienveillante,

Mme Claire Geveaux et Mr André Bidault, pour leur patience à toute épreuve,

Et Mr Guillaume Gentils, pour sa relecture attentive.

Epigraphe

No More Watnu Dur

Letters that I wrote
To my family
To my friends
In the last one century
Were all written
From a foreign land
To the motherland
But the letter that I just wrote
About the news of my father's death
Is written
From my country to another country
I wrote:
My father left his home a long time ago
He lived with the dream of
One day returning to his fields
To spend the last of his days in peace
Now along with his body
All his dreams are melted into this land
I have dropped his ashes
An icy river water
He has become part of this soil
Sadhu Binning
Je ne suis plus en terre étrangère
Les lettres que j'écrivais
A ma famille
A mes amis
Au siècle dernier
Étaient toutes écrites
Depuis terre étrangère
Vers la mère patrie
Mais la lettre que je viens d'écrire

Relatant la mort de mon père
Est écrite
De mon pays à un autre pays
J'ai écrit :
Mon père a quitté sa maison il y a bien longtemps
Il a vécu avec le rêve
Qu'un jour il retournerait dans sa campagne
Pour y passer le dernier de ses jours en paix
Désormais, avec son corps
Tous ses rêves sont mêlés à cette terre
J'ai répandu ses cendres
Dans l'eau gelée d'une rivière
Il fait maintenant partie de ce sol

Introduction

« The UK is a nation of immigrants »¹. Une telle assertion peut sembler exagérée, bien qu'elle ne soit pas sans fondement historique. Terre d'accueil, le Royaume-Uni a en effet une longue histoire d'invasions et de migrations, depuis des âges reculés, jusqu'à nos jours. En des temps plus modernes, le pays a connu une immigration considérable, notamment venue des pays du Commonwealth. Aujourd'hui, les minorités ethniques représentent près de 8%² de la population totale du Royaume-Uni, ce qui fonde l'Archevêque de Canterbury à le décrire comme « a plural society of overlapping identities »³. La diaspora pakistanaise est la seconde plus importante du pays : avec 899000⁴ membres, elle représente 1,3 % de la population britannique et 16,1% des minorités ethniques⁵. Pour comprendre ce particularisme, il nous faut nous tourner vers l'histoire et nous remémorer les liens profonds qui unissent l'Angleterre et le Pakistan.

Avec la colonisation progressive du sous-continent indien à partir du milieu du XIXème siècle, la région du Pakistan entra dans l'empire britannique, « on which the sun never sets »⁶. Dans la lutte pour l'indépendance, émergea peu à peu la volonté des musulmans de l'Inde britannique d'obtenir un Etat séparé de celui des hindous, volonté notamment relayée par la ligue Musulmane de Mohammed Ali Jinnah. Ce dessein se concrétisa durant l'été 1947 par la partition des Indes britanniques entre l'Union Indienne, dirigée par le nouveau premier ministre Jawaharlal Nerhu et le Pakistan, le « pays des purs », lui même divisé entre le Pakistan Oriental et le Pakistan Occidental, distants de plus de mille cinq cent kilomètres. Après une vingtaine d'années d'existence, le Bangladesh fit sécession en 1971, aboutissant à la création du Pakistan dans sa forme actuelle.

Après la Seconde Guerre mondiale, l'ancien empire britannique se réorganisa au sein du « Commonwealth of Nations », « a rather special family, a family of nations »⁷, dont le Pakistan fait partie depuis son indépendance, malgré une suspension entre 1999 et 2004, suite au coup d'Etat du général Musharraf. Au delà des conférences entre les gouvernements des pays membres, le Commonwealth confère des droits très importants à ses ressortissants, du moins dans la période de l'après-guerre. En effet, avec le British Nationality Act de 1948, les citoyens du Commonwealth avaient le droit d'entrer et

¹ « La Grande-Bretagne est une nation d'immigrants ». Barbara Roche, ancienne ministre de l'immigration, citée in CARVEL John, « Immigration rise main social trend of 1990s », *The Guardian*, Jeudi 25 Janvier 2001.

² LASSALE Didier, *L'intégration au Royaume-Uni, réussites et limites du multiculturalisme*, Orphys, 2009 (p16)

³ « une société plurielle d'identités qui se chevauchent » Dr Rowan Williams, Archevêque de Canterbury. (2008). *Civil and Religious Law in England: a Religious Perspective*. Discours prononcé aux Royal Courts of Justice.

⁴ *The Pakistani Muslim Community in England, Understanding Muslim Ethnic Communities*, Department for Communities and Local Government, March 2009 (p6)

⁵ LASSALE Didier, *op.cit.* (p16)

⁶ « sur lequel le soleil ne se couche jamais »

⁷ « Une famille assez spéciale, une famille de nations ». Reine Elizabeth II, 1970, citée in QUAYUM Mahmud et CHATWIN Mick, « Demise of the Commonwealth », *Journal of Immigration Asylum and Nationality Law*, 2009. (p 1)

de séjourner sur le territoire du Royaume-Uni sans restriction, jusqu'au Commonwealth Immigrant Act de 1962 qui mit fin à cette tradition de libre circulation des personnes.

Ainsi, une première vague d'immigration massive en provenance des anciennes colonies débuta après la Seconde Guerre mondiale. Les migrants d'origine pakistanaise qui arrivent au Royaume-Uni à cette époque sont essentiellement des hommes qui viennent combler le déficit de main d'œuvre de leur pays d'accueil. Néanmoins, à partir de 1962, la législation sur l'immigration est de plus en plus stricte ; d'économique au départ, elle devient une immigration de peuplement. Les familles cherchent à se regrouper sur le territoire britannique, et on observe un pic dans ce mouvement familial pakistanaise dans les années 1960-1970. Au même moment, une nouvelle vague de migration d'origine pakistanaise arrive au Royaume-Uni, en provenance de l'Afrique en proie à la décolonisation.

Aujourd'hui, malgré un nombre croissant de lois la restreignant, l'immigration reste un phénomène très important au Royaume-Uni. Ainsi, depuis 1999, environ 11 300 Pakistanais s'installent chaque année au Royaume-Uni⁸. L'immigration pakistanaise actuelle est de nature politique (demande d'asile), familiale (mariages...) ou économique (« student visas » et « work permit visas » d'une durée souvent limitée). Cette dernière migration économique concerne plus particulièrement des professionnels hautement qualifiés, notamment dans le domaine de la santé.

La diaspora pakistanaise en Angleterre se concentre, outre Londres, dans les villes industrielles du Nord telles que Birmingham (dont 15% de la population est d'origine pakistanaise⁹), Bradford ou Manchester, dont certains quartiers sont parfois surnommés « Little Pakistan ». Historiquement, en effet, les premiers migrants sont venus travailler dans les manufactures et plus particulièrement dans l'industrie du textile (Cotton Mills). Sans entrer dans les détails car tel n'est pas l'objet de ce mémoire, on peut néanmoins décrire rapidement le profil économique de la communauté pakistanaise britannique. Si elle est majoritairement pauvre¹⁰, avec un taux de chômage beaucoup plus élevé que la moyenne nationale¹¹, son niveau de vie s'améliore graduellement, à mesure que le niveau d'éducation augmente. Ses membres occupent notamment des emplois dans la restauration, le textile, sont chauffeurs de taxis ou tirent leurs revenus de la location de logements.

La communauté pakistanaise forme une « minorité ethnique », qu'il convient de différencier du « groupe ethnique », lequel suggère une égalité entre les différents groupes qui composent la société dans son ensemble. Une minorité ethnique, en revanche, se définit par trois caractéristiques principales, selon Didier Lassale. Ses membres sont, du fait de pratiques discriminatoires, défavorisés. L'expérience commune des préjugés unit les membres par un puissant sentiment d'appartenance au groupe. Enfin, ces groupes tendent à vivre isolés dans des quartiers qui finissent par adopter une ressemblance troublante avec leur pays d'origine, à l'image des célèbres « Chinatown ». Ainsi, entre Lahore et Longsight ou le Curry Mile à Manchester, il n'y a qu'un pas. Le passant s'y promène au milieu d'épicerie halal, de petits restaurants de cuisine punjabi et de banques pakistanaises tandis que les résidents du quartier achètent leurs vêtements traditionnels dans des marchés

⁸ The Pakistani Muslim Community in England, *Op.Cit.* (p 27)

⁹ The Pakistani Muslim Community in England, *Op.Cit.* (p 30)

¹⁰ 58% des personnes d'origine pakistanaise sont considérés comme pauvres par le Department for Work and Pensions, cité dans *The Pakistani Muslim Community in England*, *Op.Cit.* (p 33)

¹¹ 11% des hommes et 19 % des femmes d'origine pakistanaise sont au chômage selon le rapport *The Pakistani Muslim Community in England*, *Op.Cit.* (p 33)

de plein air et vont prier dans la mosquée du coin de la rue. Ces quartiers ethniquement marqués constituent une représentation spatiale de la société britannique, multiethnique et multiculturelle.

Aujourd'hui, « La Grande-Bretagne est à la fois une communauté de citoyens et une communauté de communautés, une société à la fois libérale et multiculturelle qui doit concilier leurs exigences parfois conflictuelles »¹². En effet, les individus issus de l'immigration tendent à se regrouper, au sein de leur pays d'accueil, en communautés, comme le remarque la sociologue britannique Pnina Werbner : « in order to sink roots in a new country, migrants in the modern world begin by setting themselves culturally and socially apart »¹³. Ainsi, on peut parler de la « communauté pakistanaise », communauté qui fera l'objet de notre étude. Bien que ce concept puisse revêtir des réalités très diverses le sociologue Amitai Etzioni définit une communauté à travers deux caractéristiques : « a web of affect-laden relationships among a group of individuals, relationships that often crisscross and reinforce one another » et « a measure of commitment to a set of shared histories and identities – in short, a particular culture »¹⁴.

L'expérience de migration est, pour les individus, nécessairement culturellement aliénante. Ainsi, la sociologue britannique Pnina Werbner, spécialiste de la communauté pakistanaise au Royaume-Uni parle de « translocalité de la culture ». D'une part, les migrants se retrouvent dans une autre culture à laquelle ils doivent, du moins partiellement, s'intégrer. D'autre part, au sein de leur communauté, ils perpétuent leur culture d'origine, réelle ou imaginée. Dans ces processus de translocalisation, la culture n'est pas un simple instrument d'identité figé, mais au contraire enjeu de luttes, un cadre de références, perméable et changeant. Comme le précise Dominic Mc Goldrick, « cultural identity is itself a dynamic, evolving organism that is often blurred with political identity and political ideology »¹⁵.

Ces cultures véhiculées par les différentes communautés présentes dans la société britannique vont être plus ou moins reconnues, valorisées ou protégées au fil du temps. En effet, si l'on peut dire que la société anglaise est aujourd'hui une société multiculturelle, il n'en reste pas moins que cette caractéristique n'est pas figée dans le temps. Comme l'explique Pnina Werbner, le multiculturalisme « is a constantly evolving historical process of repeatedly negotiating difference and dialogical citizenship in the context of national and international conflicts »¹⁶. On peut, alors, à l'instar de Didier Lassale, distinguer, à travers

¹² LASSALE Didier, *Op.Cit.* (p 99)

¹³ « Afin de s'implanter dans un nouveau pays, les migrants de l'ère moderne commencent par se positionner culturellement et socialement à part ». WERBNER Pnina, « The translocation of culture : migration, community, and the force of multiculturalism in history », Institute for international Integration Studies, Trinity College of Dublin, Discussion Paper n° 48.

¹⁴ « Un réseau de relations chargées d'affect au sein d'un groupe d'individus, relations qui s'entrecroisent et se renforcent mutuellement », « la mesure d'un engagement à une série d'histoires et d'identités partagées, en bref, une culture particulière ». TURNER Bryan S. (ed.). *The Cambridge dictionary of sociology*, Cambridge University Press, 2006. « Community ».

¹⁵ « l'identité culturelle est elle-même une dynamique, un organisme évoluant, qui se confond avec l'identité politique et l'idéologie politique ». MCGOLDRICK Dominic, « Multiculturalism and its discontents », *Human Rights Law Review*, 2005. (p 1)

¹⁶ « est un processus historique de négociations répétées autour de la différence et de la citoyenneté dialogique, en constante évolution, dans un contexte de conflits nationaux et internationaux ». WERBNER Pnina, « The translocation of culture : migration, community, and the force of multiculturalism in history », Institute for international Integration Studies, Trinity College of Dublin, Discussion Paper n° 48. (p 25)

l'histoire récente, trois phases successives, trois façons d'appréhender les communautés qui se forment au cours des différentes phases d'immigration.

De l'après-guerre jusqu'au milieu des années 1960, l'« assimilationnisme nationaliste », fondé sur une identité britannique forte, a dominé le champ politique. Les minorités ethniques et culturelles formées par les nouveaux arrivants se voyaient contraintes de se fondre rapidement et totalement dans la société britannique, d'en adopter la langue, les coutumes voire même la religion. Ce modèle suppose une absence de politiques à destination des minorités qui pourraient par exemple nécessiter une protection contre le racisme, car on nie l'existence même de différences au sein de la population.

A partir du milieu des années soixante, ce modèle assimilationniste va progressivement s'estomper au profit de l'« intégrationnisme libéral », sous l'influence notamment du ministre de l'intérieur travailliste Roy Jenkins. Cette doctrine, beaucoup plus libérale que la première, postule que « les minorités sont libres de préserver et de transmettre leurs langues, leurs cultures, leurs religions sous réserve du respect scrupuleux de certaines valeurs et de certains principes de base non négociables : la liberté, la libre expression, l'autonomie personnelle, l'égalité des sexes, le respect de la loi, l'esprit de modération, la démocratie parlementaire et le sécularisme »¹⁷. L'affaire Rushdie, dont on parlera plus en détail par la suite, marque une rupture qui permet l'avènement d'un troisième modèle, qui prévaut encore aujourd'hui, et dont on pourra, au travers de ce mémoire, juger des réussites et des limites.

Avec l'arrivée du New Labour au pouvoir, en 1997, ce nouveau modèle, que l'on peut qualifier de « pluraliste progressiste »¹⁸ se développe amplement. Dans cette acception, l'intégration des minorités ethniques n'est plus un processus à sens unique, comme dans les deux modèles précédents où les communautés doivent s'adapter de manière plus ou moins importante aux coutumes du pays d'accueil. Au contraire, l'intégration suppose désormais des mécanismes d'ajustement réciproques : « Les partisans de ce nouveau modèle développeront l'idée que les cultures minoritaires devaient être soutenues et valorisées par l'Etat afin de favoriser l'émergence d'un climat de confiance sécurisant leur permettant ensuite de dépasser le stade de la crispation identitaire »¹⁹.

Dans le cadre de ce multiculturalisme, il devient nécessaire, pour les communautés, de disposer d'une identité définie afin d'acquérir une certaine visibilité sur la scène politique pour, ainsi, trouver sa place dans la société et un écho à ses revendications sociales ou culturelles. « La revendication de l'identité ethnique n'est [pas] un obstacle à l'égalité des citoyens mais [fonde] leur participation à la vie politique et sociale en tant que membres d'un groupe constitutif de la communauté nationale »²⁰.

Néanmoins, dans le cas de la communauté pakistanaise, les identités s'entrecroisent : « Les Pakistanais de Grande-Bretagne vivent aux marges de trois mondes : le sous continent indien, avec son esthétique du rire et de la joie ; l'islam, avec sa vision utopique d'un ordre moral parfait ; le Pakistan nationaliste, enraciné dans la terre, la famille, la communauté et les loyautés nationales, qui rattachent ce pays à la communauté internationale postcoloniale et au Commonwealth, à des notions de démocratie, de

¹⁷ LASSALE Didier, *Op.Cit.* (pp 68-69)

¹⁸ LASSALE Didier, *Op.Cit.* (p 69)

¹⁹ LASSALE Didier, *Op.Cit.* (p 69)

²⁰ LASSALE Didier, *Op.Cit.* (p 5)

souveraineté et de fair-play »²¹. L'islamisation de l'identité pakistanaise au Royaume-Uni est un exemple flagrant de ces identités « shifting » et entrecroisées. « Islam remains for almost all Pakistanis their most valued identity »²². Munira Mirza montre ainsi que ce phénomène se développe dans les jeunes générations de la diaspora qui se tournent vers la religion pour trouver une nouvelle identité, une nouvelle forme d'appartenance à la communauté²³. Cette montée du sentiment religieux constitue une expression des nouvelles politiques du multiculturalisme, en transformant les rapports entre l'individu et la société, exigeant que chacun se définisse une identité. Au sein de la culture translocalisée, l'Islam va constituer une référence morale, mais aussi physique : dans la ville de Manchester, qui compte environ 23 000 Pakistanais, on dénombre ainsi pas moins de vingt-deux mosquées.

La croissance de la religiosité, largement assimilée – à tort – au fondamentalisme religieux entraîne avec elle une montée de l'islamophobie, qui s'est tout particulièrement développée ces dernières années, suite aux attentats du 11 septembre et à ceux de Londres. Lorsqu'on découvre que trois des responsables de ces derniers étaient d'origine pakistanaise, la communauté pakistanaise, bien qu'elle ait dénoncé en bloc ces actions, s'est trouvée stigmatisée, au sein de la société britannique mais également de par les mesures répressives qui firent suite aux attentats. « It has been alleged that many of these measures have disproportionately affected particular cultural groups and have weakened the degrees of respect and tolerance accorded to them by other groups »²⁴.

Le multiculturalisme se trouve ainsi remis en question dans les débats récents sur la diversité ethnique et religieuse, en Angleterre, suite aux attentats de Londres ou au débat sur la Sharia, mais également dans le reste de l'Europe avec l'interdiction des minarets en Suisse ou le débat sur la burqa en France. Avec la remise en cause du multiculturalisme, c'est la peur du communautarisme comme terreau du terrorisme qui refait surface.

La volonté d'étudier la question de l'intégration de la communauté pakistanaise en Grande-Bretagne dans ce mémoire fait suite à un séjour académique dans ce pays, au moment où le débat sur l'intégration de la Sharia dans le système légal britannique était relativement intense. L'originalité de cette problématique juridico-religieuse a amené des questionnements, par rapport aux problématiques françaises de l'intégration et de l'identité nationale. Le contraste est flagrant entre la France, où une étudiante voilée est expulsée de l'Assemblée nationale au nom d'une laïcité érigée en valeur fondamentale de la République, où afficher son origine ethnique semble être une menace pour l'unité du pays et l'Angleterre où l'ethnicité, se revendique, où il est normal de mentionner son origine ethnique dans les formulaires de demande d'emploi, sans pour autant – en apparence – remettre en cause la cohésion nationale. Les deux pays défendent leur modèle en arguant qu'il est le plus apte à supprimer inégalités et discriminations, que ce soit en niant les différences comme en France ou en développant une connaissance précise des particularismes ethniques comme en Angleterre.

²¹ WERBNER Pnina, « Translocalité de la culture chez les Indo-Pakistanais », *Ethnologie française* 2007/2, Tome XXXVII. (p 327)

²² « *L'Islam reste l'identité la plus valorisée par pratiquement tous les pakistanais* ». WERBNER Pnina, « The translocation of culture : migration, community, and the force of multiculturalism in history », Institute for international Integration Studies, Trinity College of Dublin, Discussion Paper n° 48. (p 19)

²³ MIRZA Munira, « Multiculturalism, Religion and Identity », in KALRA Vinrinder (ed), *Pakistani Diasporas : Culture, Conflict and Change*, Oxford University Press, 2009.

²⁴ « *On a pu dire qu'une grande partie de ces mesures ont affecté de manière disproportionnée certains groupes culturels, affaiblissant le degré de respect et de tolérance que leur accordaient les autres groupes* ». McGOLDRICK Dominic, *Op.Cit.* (p 1)

Ces contrastes s'articulent autour de concepts clés : assimilation, communautarisme, intégration, multiculturalisme, qui sont autant de façons d'envisager la question des minorités ethniques au sein des Etats. Les deux premiers concepts se rapportent plus au cas français : l'assimilation traduisant volonté de fondre toutes les différences qui pourraient exister entre les individus dans une citoyenneté française unique et laïque d'une part tandis que le communautarisme incarne ce que rejette et craint la République française. En revanche, la société britannique articule les deux autres concepts dans sa gestion des communautés ethniques et religieuses : intégration à la société dans son ensemble grâce à un système de valeurs de principes juridiques fondamentaux communs d'une part et reconnaissance des différences culturelles d'autre part.

Au-delà des analyses sociologiques qui tendent à présenter la communauté pakistanaise en Grande Bretagne comme un groupe se structurant selon ses propres traditions, afin de recréer des « Little Pakistan » dans leurs villes d'accueil, notre objectif, tout au long de ce mémoire, sera d'étudier comment la communauté pakistanaise est appréhendée par le système légal anglais, dans l'optique du multiculturalisme en tant que processus à double sens d'ajustement mutuel. Il est donc nécessaire de comprendre, d'une part, comment la société britannique intègre la communauté pakistanaise et d'autre part comment elle s'adapte à ses particularismes culturels et juridiques au travers d'un arsenal législatif et jurisprudentiel.

En effet, le multiculturalisme suppose à la fois un mouvement du système dans son ensemble vers la communauté pakistanaise, en la protégeant, en lui assurant une égalité des chances et à la fois un mouvement de revendications de la part de celle-ci, se traduisant par des réformes reconnaissant les traditions culturelles, sociales ou légales et leur application sur le territoire britannique.

Il s'agit donc ici d'étudier, au travers d'un regard juridique, la place réservée à la communauté pakistanaise dans la société britannique multiculturelle et de juger ainsi des réussites et des limites de ce mode de gestion des minorités, entre intégration et dérives communautaires.

Première Partie Intégrer la communauté pakistanaise à la société britannique : de la lutte contre le racisme aux politiques préférentielles

Dans un premier temps, nous allons nous intéresser à la façon dont le système légal britannique intègre la communauté pakistanaise au quotidien, en la protégeant contre le racisme et en lui assurant, du moins dans une certaine mesure, l'égalité des chances. En effet, comme le précise Dominic McGoldrick, « the real practice of multiculturalism is found in the way hundreds of aspects of daily life are resolved »²⁵.

Si les personnes rencontrées à l'occasion de ce mémoire ne décrivent pas la société britannique comme fondamentalement raciste, tous s'accordent à dire que le racisme n'est néanmoins pas absent, tout en restant le fait de minorités. Ainsi, dans un film comme *This Is England* réalisé par Shane Meadows en 2006, on voit le racisme traverser les couches marginales, délaissées de la société thatchérienne. En revanche, le reportage « Undercover: Hate on the Doorstep », diffusé en octobre 2009 sur BBC One, montre, de manière plus inquiétante, un racisme ancré dans certains quartiers, se manifestant sous des formes extrêmement violentes. En effet, pour l'émission, deux journalistes d'origine pakistanaise prétendent déménager dans un quartier de Bristol, et y vivre un été durant. Leur séjour est marqué par les insultes, les menaces, les coups, la haine au quotidien.

C'est également au quotidien que les discriminations peuvent toucher les membres de la communauté pakistanaise : pour trouver un stage, un emploi, avoir une promotion... Ainsi, un jeune étudiant pakistanaise de Manchester, interrogé pour ce mémoire sur son expérience des discriminations dans le monde du travail me répondit : « Of course the employer won't tell you so, but if I assess myself, I see many of my junior colleagues have progressed so much as they were from different race or due to the British or European nationality »²⁶. La loi va alors intervenir pour corriger ces déséquilibres, sans pour autant mettre en place une « affirmative action » à proprement parler.

Si l'on se place dans une perspective historique, et même si des pratiques racistes comme le « Paki-bashing »²⁷ étaient déjà présentes auparavant, deux événements ont contribué à catalyser à l'encontre de la communauté pakistanaise le racisme latent de la société britannique, la rendant cible de discriminations potentielles : l'affaire Rushdie et les attentats de Londres.

²⁵ « C'est dans la façon dont une centaine d'aspects de la vie quotidienne sont résolus que se découvre la véritable pratique du multiculturalisme », McGOLDRICK Dominic, « Multiculturalism and its discontents », *Human Rights Law Review*, 2005, p 2.

²⁶ « Bien sur, l'employeur ne vous dira jamais cela, mais si je regarde autour de moi, je vois que beaucoup de mes collègues, pourtant embauchés après moi ont été promus parce qu'ils étaient d'une autre origine ou parce qu'ils avaient la nationalité britannique ou européenne ». Sayed Zeeshan Haider, interrogé le 16 février 2010.

²⁷ Il s'agit de sortes de « ratonnades » pratiquées par les individus racistes à l'encontre des personnes d'origine pakistanaise.

L'affaire des *Versets Sataniques* a contribué à donner à la communauté musulmane, et par conséquent à la communauté pakistanaise, comme subdivision de celle-ci, une visibilité jusqu'alors inédite et à donner une impulsion nouvelle au racisme ambiant qui prévalait déjà dans la période précédent cette affaire. Durant six mois, la controverse autour de Salman Rushdie et de son roman déchaîne les passions, au sein de la société britannique mais également au sein de la communauté internationale, opposant l'Orient à l'Occident dans une sorte de croisade des temps modernes. Les manifestations d'hostilité à l'encontre des *Versets Sataniques* commencent en Inde, où ils sont rapidement censurés, en septembre 1988, avant même que ne soit publié le roman, dont la réputation commence à se répandre au travers des critiques littéraires. Lorsque l'affaire arrive au Royaume-Uni, le Saoudien Ali Mughram al-Ghamdi de l'Action Committee on Islamic Affairs décrit les *Versets Sataniques* comme « the most offensive, filthy and abusive book ever written by any hostile enemy of Islam »²⁸. La communauté musulmane demande à Margaret Thatcher, alors premier ministre, de censurer le livre pour blasphème. Le refus qui leur est opposé se base notamment sur le fait qu'en droit britannique, le blasphème n'est reconnu que par rapport à la foi anglicane, et n'est, par ailleurs, que très peu utilisé. Salman Rushdie, d'origine indienne mais vivant à Londres, subit de nombreuses menaces, pressions et tentatives d'assassinats. Bien que n'étant pas formellement organisées par les institutions musulmanes du Royaume-Uni, ces dernières ne les condamnent pas non plus, contribuant ainsi au climat de guerre sainte qui s'était installé et qui culmina les 2 décembre 1988 et 14 janvier 1989 lors de deux autodafés organisés respectivement à Bolton et Bradford, qui firent la une des journaux durant une semaine. La violence se dissémina ensuite mondialement jusqu'à se concrétiser dans la fatwa édictée par l'Ayatollah Khomeiny, condamnant Rushdie à mort et appelant les musulmans à l'exécuter au plus vite²⁹.

Plus récemment, la couverture médiatique des attentats du 11 septembre 2001 et de ceux de Londres du 7 juillet 2005 a contribué à véhiculer une image diabolisée de la communauté musulmane, donnant ainsi plus de poids aux discours explicitement racistes du British National Party de Nick Griffin. En effet, dans les deux cas, les suspicions se sont portées, en partie ou totalement, sur de jeunes Pakistanais résidant au Royaume-Uni, où ils étaient relativement bien intégrés. Cela eut pour conséquence d'ouvrir le débat sur la question de la loyauté au sein de l'Etat multiculturel, dans lequel la communauté pakistanaise apparaît vulnérable, « susceptible to being essentialized as fanatical and irrational, a potential fifth column in a clash of civilizations »³⁰. Un des risques de dérive du multiculturalisme, le manque de loyauté des diverses communautés envers l'Etat central, s'incarne dans la vision qui était donnée de la communauté pakistanaise. Comme l'explique Pnina Werbner, cela porte atteinte à la liberté d'expression de ses membres. Par le passé, ils ne craignaient pas d'exprimer publiquement leur opinion sur des sujets d'actualité

²⁸ « le livre le plus plus injurieux, répugnant et grossier qui ait jamais été écrit par un ennemi hostile à l'Islam », Ali Mughram al-Ghamdi, cité dans PIPES Daniel, *Op.Cit.* p 21.

²⁹ « Au nom de Dieu tout puissant. Il n'y a qu'un Dieu à qui nous retournerons tous. Je veux informer tous les musulmans que l'auteur du livre intitulé Les versets sataniques, qui a été écrit, imprimé et publié en opposition à l'Islam, au prophète et au Coran, aussi bien que ceux qui l'ont publié ou connaissent son contenu, ont été condamnés à mort. J'appelle tous les musulmans zélés à les exécuter rapidement, où qu'ils les trouvent, afin que personne n'insulte les saintetés islamiques. Celui qui sera tué sur son chemin sera considéré comme un martyr. C'est la volonté de Dieu. De plus, quiconque approchera l'auteur du livre, sans avoir le pouvoir de l'exécuter, devra le traduire devant le peuple afin qu'il soit puni pour ses actions. Que Dieu vous bénisse tous », Rouhollah Musavi Khomeini, 1989.

³⁰ « susceptible d'être catégorisée comme fanatique et irrationnelle, potentielle cinquième colonne d'un choc des civilisations ». WEBNER Pnina, « The predicament of diaspora and millennial Islam, Reflections on September 11, 2001 », *Ethnicities* 2004, p 463.

comme lors de la guerre du Golfe, même s'ils se trouvaient en désaccord avec l'opinion publique britannique. Aujourd'hui, ils tendent à agir avec plus de prudence : « [they feel] stigmatized as never before, associated with terror and subject to constant surveillance and suspicion »³¹. C'est donc une communauté fragilisée par une vision erronée largement diffusée dans la société qui apparaît.

Le rapport MacPherson, en 1999, dénonce ainsi une forme particulière de racisme, le « racisme institutionnalisé » qu'il définit comme suit : « The collective failure of an organisation to provide an appropriate and professional service to people because of their colour, culture or ethnic origin. It can be seen or detected in processes, attitudes, behaviours which amount to discrimination through unwitting prejudice, ignorance, thoughtlessness and racist stereotyping which disadvantage minority ethnic people »³².

C'est donc sous l'angle de la protection par le système légal britannique que nous allons étudier la communauté pakistanaise dans cette première partie.

Chapitre 1. Le développement et la mise en oeuvre de l'arsenal législatif contre le racisme

« Le racisme n'est pas facile à mesurer et sa définition est malaisée »³³. En effet, étymologiquement, il se base sur le concept de race, lui même incertain et critiqué au sein de la communauté scientifique. Ainsi, le racisme « is based on demonstrably false theories of racial differences appropriated by a culture in order to deny or unjustly distribute social privileges, economic opportunities, and political rights to the racially stigmatized groups »³⁴. La notion de race, si elle peut être remise en question, reste néanmoins fondamentale pour étudier le racisme, car c'est elle qui est mise en avant par les personnes racistes pour justifier leur comportement. Toutefois, George Frederickson écarte le concept de race dans sa définition du racisme comme une situation dans laquelle : « one ethnic group or historical collectivity dominates, excludes or seeks to eliminate another on the basis of differences that it believes are hereditary and unalterable »³⁵.

Il est également difficile de mesurer le racisme. Comme me l'expliqua l'ancien Lord Mayor de la ville de Manchester lors d'un entretien, « there are elements who are racist

³¹ « ils se sentent stigmatisés comme jamais, associés au terrorisme et objet d'une surveillance et d'une suspicion constantes ». WERBNER Pnina, *Op.Cit.*, p 464.

³² « L'échec collectif d'une organisation à fournir un service professionnel et approprié à certaines personnes, du fait de leur couleur, de leur culture ou de leur origine ethnique. Il se manifeste dans des processus, des attitudes et des comportements qui relèvent de la discrimination et se basent sur l'ignorance, le manque de considération, des préjugés latents ou des stéréotypes racistes qui défavorisent les membres de minorités ethniques », MacPherson William, *The Stephen Lawrence inquiry report*, Février 1999.

³³ HAGUENAU-MOIZARD Catherine, « La lutte contre le racisme par le droit en France et au Royaume-Uni », *Revue Internationale de droit comparé*, 2-1999, p349.

³⁴ « se base sur des théories de la différence raciale qu'il est possible de démontrer fausses, appropriées par une culture afin de refuser ou de distribuer injustement privilèges sociaux, opportunités économiques et droits politiques aux groupes stigmatisés », TURNER Bryan S. (ed.), *The Cambridge dictionary of sociology*, Cambridge University Press, 2006 : « Racism ».

³⁵ « un groupe ethnique ou une collectivité historique domine, exclut ou tend à éliminer un autre, sur la base de différences qu'il pense héréditaires et irrémédiables », George Frederickson, cité dans *The Cambridge dictionary of sociology Op. Cit.*

and there are elements who don't even know that they're being racist »³⁶. La progression du British National Party aux élections législatives peut être un bon indicateur pour évaluer l'importance du racisme dans la société britannique. Aux dernières élections législatives du 6 mai 2010, le parti d'extrême-droite enregistra des scores très faibles (1,9% des voix sur l'ensemble du Royaume-Uni), ne parvenant à remporter aucun siège à la Chambre des communes. Ainsi, le président du BNP, Nick Griffin, a subi une défaite dans la circonscription de Londres qu'il brigait (Barking), récoltant 18 000 voix de moins que Margaret Hodge, la candidate du parti travailliste qui l'a emporté³⁷. Ceci semble être positif pour la lutte contre le racisme : « The lesson from Barking to the BNP is clear: Get out and stay out, you're not wanted here and your vile politics have no place in British democracy »³⁸ déclara ainsi la députée nouvellement élue.

D'abord réticent à légiférer en la matière, le Parlement britannique a néanmoins développé des instruments contre le racisme que la communauté pakistanaise peut mettre en œuvre. Ils sont spécifiques au Royaume-Uni, car ils entrent dans le cadre du multiculturalisme et visent à permettre à chacun de développer ses spécificités culturelles. Ils diffèrent ainsi des instruments mis en place en France, qui visent à lutter contre le racisme pour permettre l'intégration de chacun dans la République.

La lutte contre le racisme par le droit au Royaume-Uni se déploie en deux temps : tout d'abord une protection contre le racisme ethnique, qui se développait contre ceux que les racistes nomment « Pakis »³⁹, puis, plus récemment contre le racisme basé sur la religion, qui protège la communauté pakistanaise dont la plupart des membres sont de confession musulmane.

1. Lutter contre le racisme « ethnique »

Lois et jurisprudence applicables

Avant l'adoption du Race Relations Act 1965, grande loi contre le racisme, il était difficile pour les victimes de faire valoir leurs droits, très faiblement protégés par la Common Law. En effet, les tribunaux n'étaient pas très enclins à criminaliser le racisme tant que celui-ci n'enfreignait pas une liberté civile. Ainsi que l'expliqua la Chambre des Lords dans l'arrêt *R v Hunt* : « Everyone, irrespective of the colour of his skin, is entitled to walk through the streets in peace with their heads erect and free from fear. That is a right which these courts will always unfailingly uphold »⁴⁰. La protection se révélant de plus en plus insuffisante, le

³⁶ « Il y a des éléments racistes, et d'autres qui ne se rendent même pas compte qu'ils le sont », Mohammed Afzal Khan, premier Lord Mayor Pakistanais de Manchester, interviewé le 31 décembre 2009

³⁷ TAYLOR Matthew, « BNP leader routed in party's main target seat of Barking », *The Guardian*, Vendredi 7 mai 2010.

³⁸ « La leçon que Barking a donné au BNP est claire : allez-vous en, et ne revenez pas, vous n'êtes pas les bienvenus ici et votre abominable politique n'a pas sa place dans la démocratie britannique », Margaret Hodge, citée dans TAYLOR Matthew, « Nick Griffin Under pressure after BNP's poor performance », *The Guardian*, Vendredi 7 mai 2010.

³⁹ Diminutif de « Pakistani » utilisé au Royaume-Uni comme une insulte. Ainsi, « Kill the Paki bastards » est très fréquemment employé par les membres du BNP, par exemple dans le film *This is England* mentionné plus haut.

⁴⁰ « Tout le monde, sans distinction de couleur de peau, a le droit de marcher dans la rue en paix, la tête haute et sans peur. Ceci est un droit que ces cours protégeront toujours infailliblement ». cité dans JONES Richard et GNANAPALA Welhengama, *Ethnic minorities in English Law*, Trentham Books, 2000, p 34.

législateur a décidé d'adopter une loi générale protégeant les diverses communautés contre le racisme.

En effet, au Royaume-Uni, il existe une législation unique, et non pas une pluralité de textes visant, comme en France, à prohiber le racisme dans diverses situations concrètes (monde du travail, presse...). La solution britannique offre l'avantage d'une législation plus cohérente et donc plus facilement invocable par les victimes. En 1965, le Parlement britannique, sous l'influence du gouvernement travailliste de Harold Wilson, adopte le Race Relations Act, faisant suite aux demandes formulées par les mouvements des droits civiques de la communauté noire et asiatique. Cette grande loi contre le racisme a été amendée en 1968. En 1976, un nouveau Race Relations Act est voté. Cette loi est toujours applicable aujourd'hui, même si elle a été modifiée sous le gouvernement de Tony Blair en 2000 par le Race Relations (Amendment) Act et en 2003 par le Race Relations (Amendment) Regulations. Ce dernier amendement a été adopté afin de mettre la législation britannique en conformité avec les nouvelles exigences européennes⁴¹.

Cette loi permet aux membres des groupes ethniques de faire valoir leurs droits en cas de discrimination ou de harcèlement se basant sur des arguments racistes. Elle englobe les discriminations dans des domaines variés : dans le monde du travail (du recrutement à l'action syndicale), l'éducation, les pouvoirs publics, dans le cadre de services ou loisirs (transport, locaux destinés à un usage collectif pour le sport), dans le cadre de certaines professions (avocats), de certaines activités (publicité)...

Le texte précise quelles sont les instances chargées de l'appliquer. Les comportements racistes ayant affecté le monde du travail sont jugés par les Employment tribunals, les autres par les County Courts, territorialement compétentes. Les employment tribunals sont des juridictions indépendantes réparties sur l'ensemble du territoire britannique (25 au total), chargées d'entendre les conflits survenant entre employés et employeurs. Les procédures ont lieu dans un environnement moins formel que les cours traditionnelles, et par conséquent plus facile d'accès pour les membres des minorités ethniques. Dans le cadre de cette procédure, la charge de la preuve est renversée : il appartient à la personne accusée de discrimination raciste de prouver que cette accusation est infondée. Si le comportement raciste est prouvé, la victime peut se voir accorder des dommages.

Néanmoins, afin d'être protégés par cette loi, les membres des minorités ethniques doivent se faire reconnaître en tant que « groupe ethnique », dont la définition donnée par la loi a dû être précisée par la Chambre des Lords, à l'occasion de l'arrêt *Mandla v Dowell Lee*, du 24 mars 1983. En l'espèce, une école privée de Birmingham avait refusé d'admettre un enfant, membre de la communauté Sikh, tant qu'il n'enlevait pas son turban et ne se coupait pas les cheveux, afin de se conformer au règlement de l'école. Le père de l'enfant saisit la Commission for Racial Equality pour discrimination fondée sur la race, laquelle porta l'affaire devant les tribunaux. Ceux-ci soulèvent la question de savoir si les Sikh peuvent être considérés comme un groupe ethnique au sens du Race Relations Act 1976. Pour cela, il convenait de revenir sur la définition du groupe ethnique. Lord Fraser exposa ainsi la définition sur laquelle se baserait désormais la jurisprudence :

« For a group to constitute an ethnic group in the sense of the 1976 Act, it must, in my opinion, regard itself, and be regarded by others, as a distinct community by virtue of certain characteristics. [...] The conditions which appear to me to be essential are these:

⁴¹ Directive du 29 juin 2000 relative à la mise en œuvre du principe de l'égalité de traitement entre les personnes sans distinction de race ou d'origine ethnique.

(1) a long shared history, of which the group is conscious as distinguishing it from other groups, and the memory of which it keeps alive

(2) a cultural tradition of its own, including family and social customs and manners, often but not necessarily associated with religious observance. In addition to those two essential characteristics the following characteristics are, in my opinion, relevant:

(3) either a common geographical origin, or descent from a small number of common ancestors

(4) a common language, not necessarily peculiar to the group

(5) a common literature peculiar to the group

(6) a common religion different from that of neighbouring groups or from the general community surrounding it

(7) being a minority or being an oppressed or a dominant group within a larger community »⁴².

Cette définition relativement restreinte révèle la volonté des juges d'éviter une interprétation trop libérale du « groupe ethnique », afin d'éviter les dérives. Nous verrons plus loin dans cette réflexion comment cette définition peut être problématique dans le cas de la communauté pakistanaise.

La loi de 1976 créa la Commission for Racial Equality au niveau national, relayée localement par des Race Equality Councils. Si ces derniers sont toujours en vigueur, la Commission for Race Equality a été remplacée par l'Equality and Human Rights Commission⁴³, dont les domaines de compétences sont plus étendus. En effet, elle est non seulement chargée de lutter contre les discriminations fondées sur l'appartenance ethnique, mais aussi sur l'orientation sexuelle, la religion, l'âge, ainsi que de promouvoir les droits de l'homme. Cette nouvelle agence a pris ses fonctions en octobre 2007. Elle possède des pouvoirs étendus, notamment des pouvoirs d'enquête, de saisine des tribunaux, de conseil au gouvernement et d'évaluation de l'action des pouvoirs publics. Elle a ainsi pu émettre des réserves quant à la façon dont l'agence pour l'emploi britannique, Jobcentre Plus, mettait en place la législation sur l'égalité. Dans sa lutte contre le racisme, la Commission soutient les victimes, en leur apportant une aide légale et financière lorsqu'ils portent leurs litiges devant les tribunaux, comme ce fut le cas dans l'affaire Mandla.

Outre le Race Relations Act, trois lois renforcent la lutte contre le racisme au Royaume-Uni : le Crime and Disorder Act 1998 et le Anti Terrorism Act 2001, permettent d'aggraver les peines dans le cas de crimes ayant une dimension raciale tandis que le Public Disorder Act 1986 crée la notion d'incitation à la haine raciale. Ainsi, avec cette loi, « A person who uses threatening, abusive or insulting words or behaviour, or displays any written material which

⁴² « Afin de constituer un groupe ethnique au sens de la loi de 1976, un groupe doit, il me semble, se percevoir et être perçu par les autres comme une communauté distincte en raison de certaines caractéristiques. Les conditions qui me semblent essentielles sont les suivantes : - une longue histoire partagée, dont le groupe est conscient qu'elle la distingue des autres groupes et dont il conserve la mémoire bien vivante - une tradition culturelle propre, comprenant des coutumes sociales et familiales souvent, mais pas nécessairement associées à des pratiques religieuses. En plus de ces caractéristiques essentielles, les caractéristiques suivantes me semblent opportunes : - soit une origine géographique commune, ou un nombre restreint d'ancêtres communs, - une langue commune, pas nécessairement spécifique au groupe, - une littérature commune et particulière au groupe - une religion commune différente de celle des groupes ou de l'ensemble de la communauté, - être une minorité ou être un groupe opprimé ou dominant au sein d'une communauté plus large ». *Mandla v Dowell Lee*

⁴³ Ce changement est mis en place par l'Equality Act 2006.

is threatening, abusive or insulting, is guilty of an offence if - (a) he intends thereby to stir up racial hatred, or (b) having regard to all the circumstances racial hatred is likely to be stirred up thereby »⁴⁴. Ces dispositions permettent aux associations luttant contre les diverses formes de racisme d'obtenir un écho judiciaire à leurs revendications en poursuivant les auteurs d'articles, d'affiches ou de discours racistes. Les peines encourues pour ce type de délit varient de six mois à deux ans de prison et/ou de 1 000 livres à une somme illimitée. En dehors de ces lois, le Parlement, avec le Football Offences Act de 1991 a légiféré pour interdire le racisme dans un domaine précis – le football – dont les matches étaient souvent marqués par les slogans racistes proférés par les supporters.

Difficultés de mise en œuvre pour la communauté pakistanaise

Dans la mise en œuvre des lois visant à la protéger, la communauté pakistanaise se heurte à deux problèmes majeurs : le fossé qui la sépare de l'univers souvent conservateur des tribunaux et la difficulté d'être reconnue en tant que « groupe ethnique ».

Ainsi, et bien qu'il soit la pierre angulaire de la mise en œuvre de la législation contre le racisme, Jones et Gnanapala déplorent le conservatisme du système judiciaire et mettent en doute son impartialité : « many ethnic minority people believe the courts to be instrumental in encouraging negative and harmful attitudes which have accentuated the divisions between the various social groups »⁴⁵.

Les membres de la communauté pakistanaise peuvent, au premier abord, être dissuadés d'entamer des procédures pour obtenir réparation d'un acte raciste à leur encontre, en raison des difficultés liées à la langue et à la faible connaissance qu'ils ont des procédures judiciaires britanniques et du vocabulaire qui leur est particulier. De plus « the strange atmosphere replete with centuries-old rituals surrounded by police, prison and lawyers with black gowns and wigs terrify the new ethnic minorities »⁴⁶.

Par ailleurs, les juges peuvent être opposés à l'application de la législation contre le racisme au nom de la tradition britannique qui valorise la liberté de choix et la liberté du contrat. Selon ces principes, le propriétaire d'un magasin aurait le droit de choisir sa clientèle et, partant, de refuser l'accès aux Pakistanais. D'autre part, les préjugés peuvent biaiser le travail des juges, que ce soient de simples malentendus au sujet des pratiques culturelles des minorités ethniques (conviction qu'il n'existe, au sein de la communauté pakistanaise, que des mariages forcés) ou, plus radicalement, racisme clairement exprimé. Ainsi, Jones et Gnanapala rapportent l'exemple d'un juge qui, ayant incité le jury à acquitter un individu pour incitation à la haine raciale, loin de lui conseiller à l'occasion du verdict de cesser ses activités racistes, lui recommanda d'être à l'avenir plus prudent dans la façon dont il construirait ses discours, afin de ne plus risquer de poursuites judiciaires.

⁴⁴ « Une personne utilisant des paroles ou faisant preuve d'un comportement menaçant, injurieux ou insultant ou qui expose des documents qui sont menaçants, injurieux ou insultants est coupable d'un délit si (a) il a l'intention, ce faisant, d'inciter à la haine raciale ou (b) si, en considérant les circonstances, la haine raciale risque par cela d'être incitée ». Public Disorder Act 1986.

⁴⁵ « Nombreux sont ceux, parmi les minorités ethniques, qui pensent que les cours sont des instruments encourageant les attitudes négatives et dommageables accentuant les divisions entre les divers groupes sociaux », cité dans JONES Richard et GNANAPALA Welhengama, *Op.Cit.*, p 60.

⁴⁶ « L'étrange atmosphère, chargée de rituels vieux de plusieurs siècles, entourés par la police, la prison, et les juristes en robe noires et coiffés d'une perruque terrorise les nouvelles minorités ethniques », cité dans JONES Richard et GNANAPALA Welhengama, *Op.Cit.*, p 85.

Le rôle important des jurys dans les procès soulève également des questions quant à leur impartialité. En effet, s'ils sont sélectionnés au hasard, les membres des minorités ethniques n'y sont que faiblement représentés. Un sondage de 1995 montre ainsi que 78% des noirs et asiatiques pensent qu'une personne de couleur a plus de chance d'être condamnée à tort pour les mêmes accusations qu'une personne blanche⁴⁷. Il convient toutefois de nuancer : certains juges font preuve de compréhension et de professionnalisme afin d'éviter de telles dérives. Ainsi, à la Crown Court de Manchester, un juge, averti par un des jurés que ses collègues faisaient preuve de préjugés racistes, réunit le jury, leur rappela leur serment et le fait que les préjugés qu'ils pouvaient avoir devaient être mis de côté lors de la formulation du verdict. Un tel exemple de responsabilisation du jury permet, sur le long terme, de changer les attitudes conservatrices du système judiciaire, sans avoir recours à des quotas ethniques pour la composition des jurys, quotas auxquels s'oppose la grande majorité du personnel judiciaire. « Generally speaking, the tendency to think and argue in assimilationist terms remains strong, and it is not clear just how efforts by the law to recognize multicultural aspects can lead to a better justice system »⁴⁸.

Enfin, un des problèmes récurrents soulevés à la fois par les victimes de ces préjugés véhiculés par les tribunaux et par les personnels de ceux-ci est le manque de formation par rapport aux minorités ethniques. « Magistrates⁴⁹ demanded a special training programme as far back as 1983 to learn about the experiences and behavioural patterns of various ethnic groups, so as to avoid misconceptions and myths about their particular situations »⁵⁰. Des programmes de formation ont été mis en place, notamment dans le cadre de l'Ethnic Minority Advisory Committee, mis en place en 1995 par le Judicial Studies Board, et récemment remplacé par le Equal Treatment Advisory Committee. Ce dernier a notamment publié l'Equal Treatment Bench Book, qui a vocation à guider les juges dans l'application de la législation sur l'égalité et la lutte contre le racisme dans la façon dont ils travaillent⁵¹.

L'autre problème majeur qui affecte la communauté pakistanaise est la difficulté à se faire reconnaître comme « groupe ethnique » au sens du Race Relations Act. En effet, c'est seulement en étant considérée comme un « groupe ethnique » que la communauté pakistanaise peut demander une protection légale contre la discrimination raciale. Deux obstacles majeurs s'opposent à cette reconnaissance : le fait que les Pakistanais s'identifient en premier lieu comme musulmans et le fait que la majorité des affaires de racisme sont résolues hors des tribunaux, de façon alternative. Ainsi, l'Equality and Human Rights Commission se félicite de ce que 80% des affaires qu'elle a eu à traiter aient été résolues hors des tribunaux. Ces modes alternatifs de résolutions sont moins coûteux et permettent aux victimes d'obtenir réparation plus rapidement et plus simplement. Néanmoins, cela prévient l'élaboration d'une jurisprudence claire et stabilisée.

⁴⁷ JONES Richard et GNANAPALA Welhengama, *Op.Cit.*, p 66.

⁴⁸ « En règle générale, la tendance à penser et argumenter en des termes assimilationnistes reste importante, et il n'est pas évident que les efforts de la loi mènent à un système judiciaire meilleur », JONES Richard et GNANAPALA Welhengama, *Op.Cit.*, p 88.

⁴⁹ Les « magistrates » ou « justices of peace » sont, dans le système légal britannique, des volontaires, non spécialistes du droit, qui traitent environ 95% des affaires criminelles et bon nombre des affaires civiles du Royaume-Uni. (DARBYSHIRE Penny, *Darbyshire on the English Legal System*, Sweet and Maxwell, 2008, p 467)

⁵⁰ « Les magistrates ont demandé, depuis 1983, des formations sur les expériences et schémas de comportement de divers groupes ethniques, de façon à éviter les idées reçues et les mythes au sujet de leurs situations particulières », JONES Richard et GNANAPALA Welhengama, *Op.Cit.*, p 86.

⁵¹ Site internet du Judicial Studies Board, <http://www.jsboard.co.uk/>

Si les Sikhs ou les Juifs se sont vu reconnaître la catégorisation en « groupe ethnique », cela n'a pas été le cas pour les Pakistanais. En effet, ces derniers s'identifient eux-mêmes principalement par leur religion, l'Islam. Or, la jurisprudence a, depuis l'arrêt *Tariq v Young* rendu par l'Employment Appeals Tribunal en 1989, refusé de reconnaître à la communauté musulmane la qualification de « groupe ethnique ». Dans cette affaire, le plaignant accusait son employeur de discrimination basée sur son identité de musulman. Le tribunal a statué de la façon suivante : « We find Muslims are identified by their religion and not by their race or nationality or as being an ethnic group. We find that reference to a Muslim is primarily to refer to their religion which does not fall within the Act »⁵².

Cette conclusion est contestée par la communauté musulmane qui insiste pour être légalement reconnue comme groupe ethnique. C'est le cas du Dr Mashuq Ibn Ally, directeur de l'Islamic Studies Centre, qui explique que la définition de « groupe ethnique » donnée par la jurisprudence *Mandla* s'applique à la communauté musulmane qui constituerait, selon lui, un groupe, distinct du reste de la communauté et lié par différents facteurs : des origines historiques communes, une langue commune (l'arabe), un attachement à une zone géographique particulière (La Mecque). Cette position n'est toutefois pas celle adoptée dans les tribunaux, comme le montre l'arrêt *R v Director of Public Prosecution* de 1998. Dans cette affaire, après la construction d'une nouvelle mosquée à Londres, les fidèles qui s'y rendaient avaient subi des attaques de la part des membres du BNP, qui avaient également collé des affiches injurieuses aux alentours de la mosquée. Bien que le directeur de la fédération locale du BNP ait été arrêté et des affiches saisies, l'affaire a dû être classée sans suite car la communauté musulmane n'était pas couverte par le Public Order Act de 1986.

Il semble donc que la protection offerte par le Race Relations Act ne puisse pas être mise en œuvre de façon optimale pour la communauté pakistanaise. Par conséquent, c'est dans la vie quotidienne que la communauté est affectée par le racisme, comme le montre l'exemple de la mosquée de Londres. En effet, la mosquée permet aux membres de la communauté de se retrouver, elle joue un rôle structurant en plus de son rôle religieux. En outre, le refus d'être légalement considérés comme un groupe ethnique est perçu par cette communauté et la communauté musulmane dans son ensemble comme une forme indirecte de racisme. Il nous faut par conséquent nous pencher sur la question de la protection contre le racisme basé sur la religion, afin d'évaluer si elle pourrait être utilisée plus efficacement par la communauté pakistanaise.

2. Lutter contre le racisme « religieux »

Emergence de la clause d' « incitation à la haine religieuse »

Comme nous venons de le voir, la protection offerte par le Race Relations Act ne contribue pas à prémunir efficacement la communauté pakistanaise contre le racisme. Des voix se sont donc élevées pour la reconnaissance du racisme « religieux » et de la nécessité de lutter contre ce phénomène, afin qu'aucune des communautés ne soit moins protégée par la loi que les autres. Ces revendications s'incarnent dans le débat autour de la clause d' « incitation à la haine religieuse », plusieurs fois sur le point d'être incluse dans une loi mais finalement retirée comme ce fut le cas avec l'Anti-terrorism, Crime and Security Act de 2001. C'est finalement la loi de 2005, le Racial and Religious Hatred Act qui met en place la

⁵² « Nous constatons que les musulmans sont identifiés par leur religion et non par leur race ou leur nationalité, ou en tant que membres d'un groupe ethnique. Parler d'un musulman, c'est se référer en premier lieu à sa religion, ce qui ne rentre pas dans le cadre de la loi », *Tariq v Young*, case n° 24773/88

clause controversée. Afin de comprendre l'importance de cette clause, nous allons revenir sur les éléments du débat.

Les personnes en faveur de la clause d'incitation à la haine religieuse soulèvent trois arguments majeurs, dont nous développerons plus amplement le troisième. Le premier, plus évident, affirme que cette clause est nécessaire au maintien de l'ordre public, troublé par les dommages causés aux minorités ethniques cibles de propos ou violences à caractère raciste. Le second argument rappelle l'inadéquation de la législation contre le blasphème pour lutter contre la diffamation religieuse. En effet, en plus d'être floue, cette législation ne peut s'appliquer qu'à la foi chrétienne anglicane de l'Eglise d'Angleterre, comme le montre la jurisprudence depuis l'arrêt *R. v. Chief Metropolitan Stipendiary Magistrate, ex parte Choudhury* de 1991. C'est à l'occasion de cette affaire que fut invoqué pour la première fois, par les plaignants, l'hypothèse de la possibilité d'appliquer la loi sur le blasphème à l'Islam. En effet, ces derniers voulaient faire interdire les *Versets Sataniques* pour blasphème, mais la Cour n'a pas donné suite à leur demande, précisant que « as the law now stands, it does not extend to religions other than Christianity »⁵³.

Enfin, le troisième argument en faveur de la clause d'incitation à la haine religieuse revient sur le fait, mentionné plus haut, que la communauté musulmane et plus particulièrement pakistanaise n'est pas protégée efficacement contre le racisme avec le Race Relations Act. Comme l'explique Mohammad Idriss, « Inciting racial hatred is an offence under the existing law but because the clear majority of Pakistanis are also Muslims, brandishing slogans such as "Islam out of Britain" will indirectly have the same effect as stating "Pakistanis out of Britain" whilst avoiding liability for the racial incitement offence »⁵⁴. De surcroît, le fait que certaines communautés religieuses soient protégées et pas d'autres peut constituer, selon Ivan Hare⁵⁵, une violation de l'article 14 de la Convention Européenne des Droits de l'Homme, qui protège le droit de ne pas être discriminé sur la base de sa religion. En effet, si la Cour Européenne des Droits de l'Homme ne considère pas que les Etats sont dans l'obligation de protéger les diverses sensibilités religieuses, le fait de n'en protéger que certaines revient à enfreindre la Convention.

Le principal objet de réticences à l'encontre de cette provision était la liberté d'expression. Il convient en effet de trouver un juste équilibre entre cette liberté et la liberté de religion. Comme le rappelle la Cour Européenne des Droits de l'Homme, la liberté d'expression s'applique même aux idées qui choquent, « Ainsi le veulent le pluralisme, la tolérance et l'esprit d'ouverture sans lesquels il n'est pas de "société démocratique" »⁵⁶. Toutefois, rappelle Ivan Hare, « freedom of expression is not an absolute right and [...] not all speech is entitled to the same level of legal protection »⁵⁷. En effet, les propos visés par

⁵³ « Dans l'état actuel des choses, la loi ne s'étend pas aux religions autres que la foi chrétienne ». *R. v. Chief Metropolitan Stipendiary Magistrate, ex p. Choudhury*, cité dans McCORQHODALE Robert, « Blasphemous Verses », *The Cambridge Law Journal*, 1991. (p22)

⁵⁴ « L'incitation à la haine raciale est prohibée par la loi existante, mais, parce que l'immense majorité des Pakistanais est musulmane, brandir des slogans tels que « Islam, dehors ! » aura indirectement les mêmes effets que de dire « Pakistanais, dehors ! », tout en évitant les poursuites pour incitation à la haine raciale ». IDRISSE Mazher Mohammad, « Religion and the Anti-Terrorism, Crime and Security Act 2001 », *Criminal Law Review*, 2002. (p5)

⁵⁵ HARE Ivan, « Crosses, crescents and sacred cows : criminalising incitement to religious hatred », *Public Law*, 2006. (p3)

⁵⁶ *Handyside v UK*, CEDH, 4 novembre 1976.

⁵⁷ « La liberté d'expression n'est pas un droit absolu et le même niveau de protection légale n'est pas requis pour tous les discours », HARE Ivan, *Op. Cit.* (p3)

le Racial and Religious Hatred Act sont ceux qui ont pour but d'inciter à la haine raciale. Ainsi, la loi précise : « A person who uses threatening words or behaviour, or displays any written material which is threatening, is guilty of an offence if he intends thereby to stir up religious hatred »⁵⁸. Ainsi, la loi n'interdit nullement l'argumentation sur la religion, les débats théologiques.

De plus, la liberté d'expression est protégée contre une trop large restriction par de nombreuses garanties contenues dans la loi et qui rendent plus difficiles les poursuites. Les deux premières conditions sont nécessaires : le discours doit être insultant et son auteur doit l'émettre dans une volonté de susciter la haine religieuse. Ensuite, ce discours doit être émis dans un contexte de haine raciale, les mots employés dans la loi sont ici importants. Il est en effet plus difficile de prouver la haine : « Jokes or the reasoned criticism of a religion [cannot be comprehended in] the measures since the incitement provisions are about public order »⁵⁹. De plus, le comportement litigieux doit être entré dans le domaine public : la loi ne pénalise pas les comportements ayant lieu en privé. Enfin, aucune poursuite ne peut être engagée si elle n'est pas instruite par l'Attorney General ou si elle n'a pas son autorisation.

Il semble intéressant de s'interroger sur la façon dont la Cour Européenne des Droits de l'Homme envisage la question. En effet, avec l'incorporation de la Convention Européenne des Droits de l'Homme dans le système légal britannique, par le Human Rights Act 1998, la liberté de religion protégée par l'article 9 de la Convention permettait de protéger les individus contre toute violation par la puissance publique. Néanmoins, cette loi ne s'applique qu'à la puissance publique, rendant par conséquent nécessaire une législation permettant aux individus de poursuivre leur employeur, ou toute autre personne ayant fait preuve de racisme à leur encontre. Dans l'application de cette liberté de religion, et notamment dans son rapport avec la liberté d'expression, la Cour laisse une marge d'appréciation assez

large, comme l'arrêt *Otto-Preminger*⁶⁰ le montre. Dans cette affaire, la Cour a laissé aux autorités autrichiennes une marge de manœuvre importante dans la gestion de l'interdiction d'un film blasphématoire, arguant que la façon de traiter juridiquement la religion ne faisait pas l'objet d'un consensus à travers l'Europe. Cette jurisprudence a été confirmée par

l'arrêt *Wingrove*⁶¹. Dans ces arrêts la Cour, dans sa recherche de l'équilibre entre liberté d'expression et liberté de religion, arbitre en faveur de cette dernière. Outre les dommages psychologiques qui peuvent résulter des actes à caractère raciste à l'encontre de la religion des victimes, Ivan Hare souligne un risque plus important encore que la Cour veut prévenir avec une jurisprudence offrant aux Etats une marge d'appréciation importante. « There is the need to protect members of a particular religious community from insults and violence as a result of others seeing the offensive material. This issue is even more acute when dealing with a "minority" religious group whose members may very well feel more susceptible to abuse and bigotry »⁶². Néanmoins, la Cour protège la liberté d'expression lorsqu'il s'agit de la

⁵⁸ « Quiconque utilise des mots ou fait preuve d'une attitude menaçante ou utilise des documents menaçants est coupable d'un délit s'il a l'intention, ce faisant de susciter la haine religieuse ». Racial and Religious Hatred Act 2006.

⁵⁹ « Les blagues ou une critique raisonnée d'une religion ne peuvent pas être comprises dans la mesure puisque la clause d'incitation se réfère à l'ordre public », IDRIS Mazher Mohammad, *Op. Cit.* (p8)

⁶⁰ *Otto-Preminger-Institut v. Austria*, CEDH 20 Septembre 1994.

⁶¹ *Wingrove v. The United Kingdom*, CEDH, 25 Novembre 1996.

⁶² « Il est nécessaire de protéger les membres des communautés religieuses particulières contre les insultes et la violence qui pourraient résulter du visionnage de documents insultants. Cette question est d'autant plus importante lorsqu'il est question de groupes

63
presse, comme le montre l'arrêt *Jersild* , dans lequel elle affirme l'importance de la presse comme « chien de garde » de la démocratie. Ainsi, elle sanctionne le Danemark qui avait condamné un journaliste pour avoir rapporté des propos racistes : le débat reste important, c'est seulement les propos sans visée informative et risquant de heurter les individus ou de porter atteinte à l'ordre public qui sont condamnés, comme c'est le cas dans la nouvelle législation britannique.

On voit donc qu'avec Racial and Religious Hatred Act, le système légal britannique offre une protection plus efficace à la communauté pakistanaise, sans pour autant limiter la liberté d'expression de façon disproportionnée. Il reste à étudier la façon dont toute la législation que nous venons d'évoquer offre concrètement une protection efficace.

La protection de la communauté pakistanaise : un bilan en demi-teinte

Nous venons d'étudier en détail la législation applicable pour protéger la communauté pakistanaise contre les attaques à caractère raciste dont elle peut faire l'objet, il nous faut maintenant tenter d'évaluer la façon dont cette communauté est, au quotidien, confrontée au problème du racisme.

Un rapport de l'Equality and Human Rights Commission sur la police constate que le nombre d'agressions à caractère raciste a diminué de façon significative et que les individus sont plus enclins à signaler les cas d'incidents racistes, ce qui est encourageant. Ainsi, si l'on se rapporte aux chiffres du rapport sur le crime en Grande-Bretagne pour 2008/2009, on observe une diminution de moitié des incidents à caractère raciste sur les onze dernières années⁶⁴.

Cette tendance à la baisse s'explique notamment par le fait que la police est mieux formée et par une nouvelle définition du racisme. Une initiative comme le Hate Crime Guide, lancé en 2000 à l'initiative du chef de la police et révisé en 2004 donne aux forces de l'ordre des standards nationaux afin de lutter de manière uniforme contre le racisme. « The police have also learned that if you stop racist harassment at a 'minor' level, you can prevent the persecution escalating into more serious offences (such as verbal abuse by a neighbour becoming a brick through the window, or even a burning rag through a letter box)»⁶⁵. Avec des politiques de prévention et leur mise en application par la police, on empêche le racisme d'atteindre des formes plus violentes, ce qui contribue à faire en sorte que la communauté pakistanaise vive dans un climat de sécurité au quotidien. Ceci est amplifié par le renouvellement de la définition du racisme, qui prend en compte de façon plus importante le point de vue de la victime : « The definition of a racist incident was changed in 1999 when the police adopted the proposal from the report of the Stephen Lawrence

religieux minoritaires dont les membres se sentent bien souvent plus susceptible d'être victimes des injures et de l'intolérance » HARE Ivan, *Op. Cit.* (p 12)

⁶³ *Jersild v Danemark*, CEDH, 23 septembre 1994.

⁶⁴ WALKER Alison, FLATLEY John, KERSHAW Chris and MOON Debbie, *Crime in England and Wales 2008/09, Volume 1 Findings from the British Crime Survey and police recorded crime*, Home Office, July 2009.

⁶⁵ « La police a également appris que, si le harcèlement raciste est arrêté à un niveau « mineur », on peut empêcher une escalade de la persécution jusqu'à des crimes plus sérieux (ainsi, on peut empêcher les injures racistes d'un voisin de se transformer en brique par la fenêtre ou en torchon brûlant dans une boîte aux lettres ». BENETTO Jason, *Police and racism : what has been achieved 10 years after the Stephen Lawrence Inquiry report ?*, Equality and Human Rights Commission, Janvier 2009. (p 32)

Inquiry: 'A racist incident is any incident which is perceived to be racist by the victim or any other person.'⁶⁶

Ces évolutions des forces de l'ordre permettent également que les membres de la communauté pakistanaise aillent plus spontanément rapporter les incidents dont ils sont victimes à la police : d'un incident sur vingt qui faisait l'objet d'une plainte dans les années 1990, on est passé aujourd'hui à un sur trois, ce qui est une progression considérable. Cette avancée est encouragée par la progression du nombre et de l'accessibilité des associations entourant la communauté pakistanaise, vers lesquelles les individus ont tendance à se tourner, et qui peuvent, le cas échéant, servir de relai avant d'aller au commissariat. Ces associations sont, localement, regroupées en Multi Agency Panels, groupes de travail composés de représentants des diverses associations et agences gouvernementales, ce qui permet de coordonner leur action. Dans certaines villes, Stop Hate UK a mis en place un système de lignes d'assistance téléphoniques qui permettent aux victimes de rapporter les incidents racistes à n'importe quelle heure. Cette initiative est un succès, car les études montrent que plus une personne a la possibilité de parler rapidement à quelqu'un de l'incident raciste dont elle a été victime, plus il y a de chance que celui-ci soit dénoncé aux services de police.

Si ce rapport semble positif, il n'en reste pas moins que le racisme n'a pas disparu et que la communauté pakistanaise tend bien souvent à se replier sur elle-même lors d'incidents racistes plutôt qu'à se rendre à la police. Ainsi, interrogé pour ce mémoire sur la question du racisme, Zeeshan Haider raconte qu'au printemps dernier, alors qu'il jouait au cricket avec un groupe d'amis pakistanais, ils ont été la cible d'une attaque assez violente de jeunes Mancuniens, accompagnés de chiens de combat. Ayant réussi à s'en sortir relativement indemnes bien que très choqués, lui et ses amis ne sont pas allés signaler le problème à la police. Cet événement qu'il raconte reste certes marginal, mais il montre bien que, si des progrès très nets ont été réalisés, il reste encore beaucoup à faire pour changer les comportements.

Face au constat de citoyens britanniques participant aux attentats de Londres, le gouvernement britannique, au travers du Department for Communities and Local Government a mis en place, en 2006, un projet, intitulé « Preventing Violent Extremism », visant, au travers de bourses accordées à des projets locaux concrets, à réduire l'éventualité de l'émergence de formes extrêmes de violence dans la communauté musulmane. Ce fonds, financé à hauteur de plusieurs centaines de millions de livres sterling, se donne notamment trois objectifs : soutenir le rôle des leaders de la communauté musulmane, en favoriser l'organisation et la structuration et enfin aider les femmes à faire entendre leurs revendications.

Néanmoins, un rapport de l'Institute of Race Relations montre que cette initiative, loin de contribuer à lutter contre les formes violentes d'extrémisme religieux, tend à créer une image dangereuse de la communauté musulmane. Fondamentalement discriminatoire car ne ciblant que la communauté musulmane, elle risque de masquer un processus de surveillance de cette communauté ayant pour conséquence de la stigmatiser comme communauté potentiellement dangereuse et de favoriser le racisme à son encontre. « Their

⁶⁶ « La définition d'un incident raciste a changé en 1999 lorsque la police a adopté la proposition du rapport sur l'affaire Stephen Lawrence : « n'importe quel incident qui est perçu comme raciste par la victime ou par une quelconque autre personne est un incident raciste », BENETTO Jason, *Op. Cit.*, (p 35)

'hearts and minds' are now the target of an elaborate structure of surveillance, mapping, engagement and propaganda »⁶⁷.

Un élément important de cette politique est également le fait qu'elle semble remettre en cause le multiculturalisme en centrant le travail des communautés sur le respect de certaines valeurs : « Asians, Muslims in particular, would have to develop 'a greater acceptance of the principal national institutions' and assimilate to 'core British values' »⁶⁸. Il n'est ici plus question pour les communautés de revendiquer leurs propres valeurs, leurs propres spécificités mais de retourner aux valeurs traditionnelles britanniques, ce qui implique que celles-ci sont supérieures à celles-là, qui peuvent potentiellement être dangereuses pour la sécurité du Royaume-Uni, comme lors des attentats du 7 juillet.

Enfin, un article de Christina Pantazis et Simon Pemberton montre que, avec les récentes lois anti-terrorisme, la communauté musulmane est devenue une communauté suspecte. Reprenant les thèses de Hillyard sur la communauté irlandaise, les auteurs définissent une communauté suspecte comme : « a sub-group of the population that is singled out for state attention as being 'problematic'. Specifically in terms of policing, individuals may be targeted, not necessarily as a result of suspected wrong doing, but simply because of their presumed membership to that sub-group. »⁶⁹. Ils montrent que cette définition s'applique à la communauté musulmane, qui est la cible privilégiée des enquêtes, pour lesquelles les policiers bénéficient de pouvoirs très étendus, comme la possibilité d'arrestation sans mandat des individus suspectés de terrorisme. L'ancienne ministre de l'intérieur, Hazel Blears, justifia en 2005 l'importance prise par la communauté musulmane dans la lutte contre le terrorisme, « the fact that at the moment the threat is most likely to come from those people associated with an extreme form of Islam, all falsely hiding behind Islam, if you like, in terms of justifying their activities, inevitably means that some of our counter-terrorist powers will be disproportionately experienced by people in the Muslim community »⁷⁰. En tant que sous-groupe de la communauté musulmane, la communauté pakistanaise est tout particulièrement touchée par la lutte contre le terrorisme, comme l'ont confirmé toutes les personnes rencontrées à l'occasion de ce mémoire. Le problème est que cette stigmatisation par les forces de l'ordre a des conséquences sur la façon dont l'ensemble de la société perçoit la communauté pakistanaise : « the targeting of specific groups by counter-terrorist measures offer wider society 'permission to hate' these

⁶⁷ « Leurs cœurs et esprits sont désormais la cible d'une structure élaborée de surveillance, cartographie, politiques publiques et propagande ». KUNDNANI Arun, *Spooked !, How not to prevent violent extremism*, Institute of Race relations, 2009 (p 8).

⁶⁸ « Les Asiatiques, musulmans en particulier, devraient développer une meilleure adhésion aux principales institutions nationales et assimiler les valeurs britanniques fondamentales ». KUNDNANI Arun, *Op. Cit.* (p 23).

⁶⁹ « un sous-groupe de la population qui est désignée comme problématique, objet de l'attention de l'Etat. Plus spécifiquement, en termes de politiques publiques, les individus sont ciblés, pas nécessairement parce qu'ils sont suspectés de comportements interdits, mais simplement à cause de leur appartenance présumée à ce sous-groupe ». PANTAZIS Christina et PEMBERTON Simon, « From the « old » to the « new » suspect community : examining the impacts of recent UK counter-terrorist legislation », *British Journal of Criminology*, 2009. (p 3)

⁷⁰ « Le fait qu'en ce moment, la menace vienne des personnes associés à une forme violente de l'Islam, qui se cachant tous derrière la foi islamique, si je puis dire, en termes de justification de leur activité, implique inévitablement que certaines de nos actions contre le terrorisme vont être expérimentée de façon disproportionnées par les individus qui forment la communauté musulmane ». PANTAZIS Christina et PEMBERTON Simon, *Op. Cit.* (p 12)

groups and, consequently, may provide an 'ideological and moral licence to anti-Muslim hate crime'»⁷¹

Conclusion du chapitre

La tendance actuelle de la lutte contre le racisme au Royaume-Uni est marquée par une intensification de l'arsenal législatif, notamment avec la récente clause d'incitation à la haine religieuse. Ceci semble être, pour la communauté pakistanaise qui peinait à utiliser la législation contre le racisme ethnique, un moyen de trouver une protection efficace contre les comportements injurieux à son égard. Des progrès significatifs ont en effet été enregistrés, à la fois dans le nombre d'incidents racistes et dans la confiance de la communauté à les signaler à la police. Néanmoins, suite aux politiques de lutte contre le terrorisme, la communauté se trouve à nouveau particulièrement stigmatisée, faisant l'objet de politiques qui tendent à l'assimilationnisme. En outre, le multiculturalisme est de plus en plus remis en question. Ainsi, lors de la récente campagne électorale de mai 2010, le BNP a accusé le Labour Party d'avoir organisé l'immigration de masse pour modifier en profondeur la société britannique et servir ainsi ses intérêts politiques.

Enfin, le remplacement de la Commission for Racial Equality par la Equality and Human Rights Commission « semble clore l'un des chapitres les plus importants de l'histoire britannique des « Relations raciales » puisque ce type de politique a désormais perdu de sa spécificité en se diluant dans cette nouvelle structure beaucoup plus vaste et plus générique »⁷². Il nous faut donc à présent étudier d'autres formes de protection de la communauté pakistanaise, hors des tribunaux, au travers des politiques d'égalité des chances.

Chapitre 2. Vers une égalité des chances ?

Le fragile équilibre du modèle multiculturel choisi en Grande-Bretagne repose sur l'égalité reconnue entre les diverses communautés, mais aussi – et surtout - sur l'égalité perçue entre ces communautés. En effet, si l'on veut que les communautés vivent en harmonie, il ne faut pas que ses membres aient du ressentiment à l'égard les uns des autres, en ce qui concerne le niveau de vie, l'accès au travail, aux prestations sociales... Si tel est le cas, le racisme tend à se développer de manière exponentielle et violente.

Afin de prévenir ceci, la lutte contre le racisme par le droit est bien évidemment importante, mais pas suffisante à elle seule. Il est nécessaire, en effet, de mettre en place des politiques d'égalité des chances, voire même des politiques de discrimination positive dans les cas les plus extrêmes, afin de corriger les déséquilibres qui jouent en la défaveur des minorités ethniques, et ce, notamment, mais pas seulement, sur le marché du travail. Ainsi, un rapport de l'Equal Opportunity Commission de 2007 explique : « having a job

⁷¹ « Le ciblage de groupes spécifiques par les mesures anti-terroristes offre à la société dans son ensemble une « autorisation de haïr » ces groupes, et par conséquent, risque de donner un « crédit idéologique et moral aux crimes de haine antimusulmans » ». PANTAZIS Christina et PEMBERTON Simon, *Op. Cit.* (p 13)

⁷² LASSALE Didier, *Op.Cit.* (p 98).

creates a strong stake in society and also increases confidence within communities that public bodies and businesses understand their concerns »⁷³.

1. La lutte contre les discriminations : quelles politiques mettre en place ?

Constater les inégalités

Il est nécessaire, dans un premier temps, de revenir sur les formes prises par les inégalités et les discriminations auxquelles sont confrontés les pakistanais de Grande-Bretagne, sur leurs conséquences parfois indirectes et insoupçonnées sur l'ensemble de la communauté, afin de comprendre la nécessité des législations visant à la promotion de l'égalité des chances et d'en évaluer les potentialités.

Trevor Philips, le directeur de la Commission for Racial Equality explique, dans un discours, l'importance que revêt la discrimination dans le monde du travail, de par le fait que celui-ci constitue un reflet de la société et de ses évolutions : « Increasingly, as our society and our population change, these guiding principles of freedom of speech, need to be balanced by restraint and generosity, and exercised in a climate of toleration. They will become crucially important in our workplaces. Our places of work stand at the frontline of the social and demographic change; it has always been that way. It is at work that we are most likely to meet people different from ourselves, whether the colleagues we work with or the clients and members of the public that we serve. This makes the task of managing our diversity central to our competitiveness in the medium and long term »⁷⁴. C'est donc dans le monde du travail que doit se concentrer la lutte contre les discriminations et la promotion de l'égalité des chances.

L'Equal Opportunities Commission rapporte⁷⁵ que les femmes pakistanaises sont, dans le monde du travail, tout particulièrement victimes des stéréotypes et des discriminations de la part de leurs employeurs et de leurs collègues. Par exemple, et bien que ces derniers prétendent ne pas être gênés par le port du voile au travail, nombreuses sont les femmes pakistanaises qui se plaignent de remarques négatives sur leurs vêtements religieux. Ces comportements ont des effets négatifs de plusieurs ordres. En premier lieu, cela rend l'accès à l'emploi et à la promotion plus difficile pour ces femmes qui risquent, soit de s'exclure volontairement du monde du travail par peur des discriminations, soit de se replier sur leur communauté pour trouver un travail, soit dans des entreprises détenues par des membres de la communauté pakistanaise, soit dans des entreprises où des personnes de même origine travaillent déjà. Quelques chiffres permettent de révéler des disparités inquiétantes :

⁷³ « Avoir un emploi permet d'avoir un intérêt important dans la société et augmente également la confiance, au sein des communautés, en ce que la puissance publique et les entreprises comprennent leurs problèmes ». Equal Opportunities Commission, *The Commission on Integration and Cohesion*, Janvier 2007. (p3).

⁷⁴ « De manière croissante, à mesure que notre société et notre population changent, il faut trouver un équilibre entre ces principes directeurs comme la liberté d'expression et la modération et la générosité, dans un climat de tolérance. Ils deviendront de plus en plus importants dans nos lieux de travail. Ces derniers se trouvent en effet en tête du changement démographique ; et cela a toujours été le cas. C'est au travail qu'on est le plus à même de rencontrer des gens différents de soi, que ce soient les collègues avec lesquels on travail ou les clients et les membres du public que l'on sert. Ceci rend la tâche de gérer notre diversité central pour notre compétitivité sur le moyen et long terme ». PHILIPS Trevor, *Diverse Britain*, 10 décembre 2007

⁷⁵ Equal Opportunities Commission, *The Commission on Integration and Cohesion*, Janvier 2007.

les femmes pakistanaises ayant obtenu une licence ont cinq fois moins de chance de trouver un emploi que leurs homologues blanches, tandis qu'à qualifications égales, elles seront payées en moyenne 28% moins cher qu'un homme d'origine britannique. Ces constats soulèvent des problématiques qui dépassent l'échelle individuelle pour avoir des conséquences dans la sphère familiale voire même sur l'ensemble de la communauté. Ainsi, les expériences des aînées dans le monde du travail, conditionnent les choix et aspirations des plus jeunes générations. La Commission conclut ainsi son rapport : « Unless we close employment gaps facing ethnic minority women, there is a risk that families will be blighted by poverty and social exclusion across several generations. In some cases this can affect whole communities »⁷⁶.

Il convient également d'évoquer ici la question de l'immigration et du travail illégal qui est très importante dans la communauté pakistanaise. Dans un rapport de 2009, le think tank Migration Watch UK, estime à 200 000 le nombre d'immigrants pakistanaise illégaux au Royaume-Uni. Ce chiffre se base sur le différentiel entre l'augmentation des sommes envoyées au Pakistan à partir du Royaume-Uni et l'augmentation du nombre de pakistanaise en situation légale, différentiel qui ne peut s'expliquer que par l'envoi d'argent au Pakistan de la part de travailleurs illégaux, soit entrés sur le territoire britannique illégalement, soit y étant demeurés après l'expiration de leur visa de travail, de tourisme ou d'études.

Cette question est importante, car elle en soulève d'autres, et notamment celle des conditions de vie et de travail des résidents illégaux. Une investigation menée par un journaliste de la BBC révèle que des immigrants illégaux, parmi lesquels de nombreux pakistanaise, travaillent dans des conditions terribles, employés par un sous-traitant de la chaîne de magasins de vêtements Primark. Enquêtant dans une usine de Manchester, le reporter de la BBC s'est vu employé sans que lui soient vérifiés son nom ni son visa de travail. Il a été rémunéré, comme tous ses collègues illégaux, à un salaire inférieur de moitié au salaire minimum en vigueur pour la ville de Manchester. Ce problème de travail illégal, soulevé par cette enquête, ne se limite pas au travail dans les usines. Il est ainsi courant, comme j'ai pu le constater en menant mes recherches pour ce mémoire, que les magasins ethniques et les takeways des quartiers pakistanaise emploient leurs salariés de façon illégale, que ces derniers résident légalement, ou pas, au Royaume-Uni.

La problématique du travail illégal montre la nécessité d'une autre forme de protection de la communauté pakistanaise, non plus seulement contre le racisme mais en promouvant l'égalité des chances et en luttant contre la discrimination afin que les pakistanaise de Grande-Bretagne trouvent leur place dans l'économie légale. En effet, des travailleurs illégaux rencontrés pour ce mémoire m'ont confié qu'ils préféreraient travailler illégalement pour un takeway pakistanaise, avec un patron pakistanaise qui les comprend et les respecte, même si celui-ci les paye moins que le salaire minimum, plutôt que de risquer d'être confrontés à la discrimination à l'embauche dans les emplois formels.

De même que le monde du travail, celui de l'éducation est celui où se concentrent les inégalités risquant le plus de mettre en péril l'équilibre des communautés. Dans le langage politique jusqu'au début des années 1990, on parlait de « sous-réussite » pour décrire le faible niveau d'éducation obtenu par les membres des minorités ethniques. Néanmoins, un rapport du Runnymede Trust montre que ce concept joue un rôle négatif, de par le fait qu'il contribue à rabaisser les attentes et les ambitions des jeunes issus de ces

⁷⁶ « Si l'on ne réduit pas les disparités dans le monde du travail auxquelles sont confrontées les femmes issues des minorités ethniques, on court le risque de voir les familles se trouver prises au piège de la pauvreté et de l'exclusion sur plusieurs générations. Dans certains cas, cela peut affecter les communautés entières ». Equal Opportunities Commission, *The Commission on Integration and Cohesion*, Janvier 2007. (p3).

minorités, dans des sortes de « self fulfilling prophecies of failure »⁷⁷. En ce qui concerne les années d'école obligatoire (primaire et secondaire), il apparaît que les membres de la communauté pakistanaise ont des taux de réussite 15% inférieurs à ceux de leurs homologues britanniques⁷⁸.

Cette inégalité, qui tend toutefois à se réduire, s'explique par plusieurs facteurs. En premier lieu, les membres de la communauté pakistanaise appartiennent à un groupe économiquement désavantagé - 75% des enfants pakistanais vivent dans la pauvreté⁷⁹ - ce qui joue un rôle non négligeable sur les taux de réussite de ces enfants. Un autre élément clé est celui du racisme et de la discrimination à l'école. En effet, les écoliers pakistanais sont particulièrement victimes de harcèlement racial dans leur environnement scolaire, harcèlement que les professeurs ne sont pas toujours en mesure d'évaluer correctement. Comme l'explique un rapport du Runnymede Trust, « Racial harassment plays a large part in students' confidence and ability to perform well at school »⁸⁰. Cet élément de racisme à l'école ne fait que très imparfaitement l'objet de politiques nationales. « The picture that emerges is one of extreme disadvantage on the one hand, and a patchy and incomplete support structure on the other »⁸¹.

On constate donc, à travers ce rapide panorama des injustices dont sont victimes les membres de la communauté pakistanaise au Royaume-Uni, que les inégalités touchent de nombreux pans de la vie sociale des individus, de la scolarisation des plus jeunes jusqu'au monde du travail et au-delà. Il convient de s'interroger sur les politiques à développer pour lutter contre ces situations qui mettent en péril la cohésion tant familiale, qu'au niveau de la communauté et de la société britannique toute entière. Ainsi, on s'intéressera aux politiques préférentielles qui, bien qu'objet de controverse permanente, semblent se justifier dans le cas de la communauté pakistanaise.

Justifier les politiques préférentielles

Afin de mieux pouvoir en apprécier l'impact et la portée, il s'avère nécessaire de s'arrêter sur les justifications que l'on peut apporter, dans une société démocratique moderne comme celle du Royaume-Uni, aux politiques dites préférentielles (« preferential policies »), c'est à dire aux politiques qui tendent à favoriser un groupe par rapport à un autre ou par rapport au reste de la population, afin de corriger les discriminations et traitements défavorables dont il fait l'objet. C'est le cas de la communauté pakistanaise qui fait face à des désavantages « patterned in an obviously unjust group-based manner »⁸².

Dans un rapport du Runnymede Trust, intitulé *Why Preferential Policies Can Be Fair*, Omar Khan revient sur les différents arguments qui sous-tendent les justifications

⁷⁷ « prophéties autoréalisatrices de l'échec », Runnymede Trust, *Black and Ethnic Minority Young People and Educational Disadvantage*, 1997. (p33).

⁷⁸ Chiffres de 1996, Runnymede Trust, *Op.Cit.* (p33).

⁷⁹ Equal Opportunities Commission, *The Commission on Integration and Cohesion*, Janvier 2007. (p3).

⁸⁰ « le harcèlement racial a une grande influence sur la confiance et l'habilité des étudiants à réussir à l'école ». Runnymede Trust, *Op. Cit.* (p34).

⁸¹ « L'image qui se détache est celle, d'une part, de désavantages criants et, d'autre part de structures d'aide incomplètes et irrégulières », Runnymede Trust, *Op.Cit.* (p35).

⁸² « qui prennent la forme d'une discrimination évidente et injuste basée sur l'appartenance à un groupe ». KHAN Omar, *Why Preferential Policies Can Be Fair, Achieving equality for members of disadvantaged groups*, Runnymede Trust, 2006 (p11).

des politiques préférentielles, d'abord en Inde puis envisage leur application en Grande-Bretagne. Il distingue ainsi, en premier lieu, les arguments de justice compensatrice, selon lesquels les membres des groupes qui ont longtemps été discriminés (comme les Intouchables en Inde) ont droit, de par le fait qu'ils ont subi cette injustice dans le passé, de recevoir aujourd'hui compensation sous la forme de politiques préférentielles. Dans un deuxième temps, il évoque les arguments communautariens qui avancent l'idée selon laquelle les groupes, en tant que tels, auraient des intérêts particuliers qu'il faudrait prendre en compte, au-delà des individus qui les composent.

Ces deux arguments ne semblent pas les plus convaincants dans le cadre de la justification de politiques préférentielles envers la communauté pakistanaise du Royaume-Uni. Néanmoins, Omar Khan développe un troisième argument, celui de la justice distributive et de l'égalité démocratique. Il pourrait se résumer de la façon suivante : « when there is unjust disadvantage, basic principles of justice, including equal opportunity, are violated. In response, those who have been unjustly disadvantaged ought to be given preferential treatment »⁸³.

La gouvernance démocratique se base notamment sur l'idée que chaque individu doit être capable de participer en tant qu'égal. Or, les discriminations dont fait l'objet la communauté pakistanaise vont à l'encontre de ce postulat : victimes de discriminations, ses membres ne sauraient participer à la vie publique de la même façon que les personnes d'origine britannique. En effet, les analyses sociologiques montrent que la façon dont les individus se perçoivent eux-mêmes est un bon indicateur de la façon dont ils peuvent participer dans la sphère publique en tant qu'égal. Ainsi, Omar Khan explique que « Where belonging to a certain community significantly worsens your likelihood of participating in democratic institutions, the legitimacy of the government is undermined »⁸⁴.

Les politiques préférentielles peuvent intervenir à ce niveau : elle sont, en général, mises en œuvre prioritairement dans les institutions du secteur public. Or, ces institutions jouent un rôle fondamental dans la vie publique : elles sont le reflet, dans une certaine mesure, de la société. Ainsi l'éducation permet de donner à chacun les moyens de participer à la vie publique, d'en comprendre les enjeux. « For this reason, a policy of preferential treatment, say positive action, is probably more justifiable in those institutions that ensure or instantiate the value of democratic equality »⁸⁵.

De plus, le fait qu'un individu d'une minorité défavorisée réussisse socialement (en obtenant d'un emploi élevé par exemple) bénéficie au groupe entier, puisque cela modifie la façon dont les personnes se perçoivent et sont perçues par les autres. D'une part, lorsqu'un membre d'un groupe ethnique donné réussit, les autres ont tendance à élever leurs attentes, à ne plus s'auto-censurer. D'autre part, « When a member of a severely disadvantaged group gains educational opportunities or public employment, others no

⁸³ « Lorsqu'il y a un traitement injuste, les principes de base de la justice, y compris l'égalité des chances, sont violés. Par conséquent, ceux qui ont été injustement désavantagés devraient se voir accorder un traitement préférentiel », KHAN Omar, *Op.Cit.*, (p11).

⁸⁴ « Lorsque l'appartenance à une certaine communauté diminue fortement la probabilité de participer aux institutions démocratiques, la légitimité du gouvernement s'en trouve ébranlée ». KHAN Omar, *Op.Cit.*, (p14).

⁸⁵ « Pour cette raison, une politique de traitement préférentiel, de « positive action » par exemple, se justifie probablement plus aisément dans ces institutions qui assurent ou instaurent la valeur de l'égalité démocratique », KHAN Omar, *Op.Cit.*, (p16).

longer look upon every member of the group disrespectfully »⁸⁶. L'exemple de Mohammed Afzal Khan, premier Lord Mayor d'origine pakistanaise de Manchester bénéficie ainsi à la communauté pakistanaise dans son ensemble : la réussite d'un des leurs, qui plus est dans le monde politique, leur montre que l'ascension sociale ne leur est pas interdite et que les problèmes qui les touchent plus particulièrement sont relayés dans les sphères de décision. Cette réussite change également favorablement le regard que les autres portent sur la communauté pakistanaise dans son ensemble.

Enfin, un autre argument qui est souvent avancé en faveur des politiques préférentielles est le fait qu'il semble impossible pour les personnes issues d'un groupe dominant, de comprendre les besoins particuliers des groupes minoritaires. Par conséquent, les politiques en faveur de ces groupes seraient mal définies ou inexistantes. Sans pour autant affirmer que les politiques devraient être élaborées par les groupes qu'elles ciblent, le fait de mettre en place des politiques préférentielles visant à une meilleure participation des groupes minoritaires aux prises de décisions permettrait de mieux définir et cibler les actions à mener par les pouvoirs publics. En effet, « it is crucial to promote the participation of minorities in the public sphere and in civil society's institutions so as to enable them to partake in the democratic debate on an equal footing with other citizens and in this way 'expand democratic dialogue by denouncing the exclusivity and hierarchy of existing arrangements' »⁸⁷.

Si l'appartenance, réelle ou supposée à un groupe comme la communauté pakistanaise peut être un désavantage, il n'en reste pas moins que cette appartenance est fondamentale, même dans le cadre de l'élaboration démocratique des politiques préférentielles. Il s'agit en effet de déterminer quels sont les groupes défavorisés – la première partie de ce paragraphe a montré que la communauté pakistanaise l'était tout particulièrement – et d'adapter les politiques à leurs besoins réels. Cette notion d'appartenance réelle ou supposée est fondamentale, comme l'explique Omar Khan : « even those who find their group membership lacks value for them, or who aim to dissociate themselves from the group, suffer a disadvantage – they are treated badly by others simply because they are perceived to be a member of a disrespected group »⁸⁸. C'est le cas par exemple des pakistanais qui seraient discriminés lors d'un entretien d'embauche en raison de leur religion supposée, alors même qu'ils ne seraient pas pratiquants ni même croyants. Les politiques préférentielles semblent donc justifiées en ce qu'elles permettent de corriger les inégalités pour tous les membres d'un groupe particulier, perçus comme tels par le reste de la population.

On constate donc que les politiques préférentielles trouvent, même dans un système démocratique basé sur l'égalité – et qui plus est dans un tel système – des justifications intéressantes. En effet, de telles politiques, même si elles favorisent un groupe par rapport à un autre, permettent de corriger les inégalités et discriminations subies par ce groupe,

⁸⁶ « lorsqu'un membre d'un groupe sévèrement désavantagé obtient des opportunités éducationnelles ou un emploi public, les autres cessent de regarder chaque membre de ce groupe irrespectueusement », KHAN Omar, *Op.Cit.*, (p13).

⁸⁷ « il est crucial de promouvoir la participation des minorités dans la sphère publique et dans les institutions de la société civile, de façon à leur permettre de participer au débat démocratique sur un pied d'égalité avec les autres citoyens et, de cette façon, étendre le dialogue démocratique en dénonçant l'exclusivité et la hiérarchie des arrangements existants », Benhabib, citée dans RINGELHEIM Julie, « Minority rights in a time of multiculturalism - the evolving scope of the Framework Convention on the Protection of National Minorities », *Human Rights Law Review*, 2010 (p5).

⁸⁸ « même ceux pour qui l'appartenance à leur groupe ne fait pas sens, ou qui cherchent à s'en dissocier, sont défavorisés – ils sont mal traités par les autres simplement parce qu'ils sont perçus en tant que membre d'un groupe qu'on ne respecte pas ». KHAN Omar, *Op.Cit.*, (p15).

afin de permettre, *in fine*, d'aboutir à une société plus égalitaire. Il convient néanmoins de préciser que de telles politiques n'ont vocation à durer que tant que l'inégalité persiste.

2. La législation applicable : une évolution vers une « positive action » généralisée au Royaume-Uni ?

Le constat des inégalités et le travail d'associations œuvrant pour la protection des minorités, à l'échelle nationale comme internationale amène les dirigeants à rechercher des solutions, afin de préserver la cohésion sociale. Après avoir étudié plus précisément les justifications théoriques des politiques préférentielles, qui constituent une des réponses possible aux discriminations dont les membres des minorités ethniques issues de l'immigration font l'objet, nous allons dans ce paragraphe nous consacrer à l'étude des textes applicables en la matière, à l'échelle européenne puis britannique.

La protection à l'échelle européenne : la Convention-cadre pour la Protection des Minorités Nationales

Au niveau européen, la protection des minorités est devenue une question centrale à partir de la chute du Mur de Berlin, et notamment dans le cadre des réflexions autour du multiculturalisme. En effet, le modèle d'Etat nation qui dominait jusqu'alors ne laissait que bien peu de place à la question des minorités, dont on considérait qu'elles n'étaient que des portions de la nation qui se trouvaient être dans le mauvais Etat. Avec l'émergence de la notion de multiculturalisme, qui remettait en cause l'Etat nation traditionnel, la définition de minorité évolue, et permettant une prise de conscience de l'existence de besoins spécifiques aux parties de la population considérées.

De plus, la montée de la « post-colonial migration in Western Europe in the second half of the 20th century has substantially increased the cultural, ethnic and religious pluralism of European societies »⁸⁹, amenant un intérêt croissant pour les minorités constituées par les individus issus de l'immigration : un nombre de plus en plus importants d'auteurs « are not only concerned with the fate of 'national minorities' in the traditional international law sense of the term, but also with the cultural rights of immigrants and their descendants »⁹⁰.

C'est dans ce contexte qu'en 1995, sous l'égide du Conseil de l'Europe, la Convention-Cadre pour la protection des Minorités Nationales est adoptée. Premier traité multilatéral consacré aux minorités, cette Convention constitue de ce fait une avancée considérable dans leur protection à l'échelle européenne. Elle est assortie d'un Comité Consultatif, chargé de veiller à sa bonne application par les Etats parties, qui émet également des avis sur les modalités d'interprétation la Convention.

La Convention « emerges as an instrument defining common European norms on how to deal with cultural diversity generally in a democratic society. It becomes a Convention

⁸⁹ « la montée de l'immigration dans la deuxième moitié du XX^e siècle a substantiellement augmenté le pluralisme culturel, ethnique et religieux des sociétés européennes », RINGELHEIM Julie, *Op.Cit.* (p5).

⁹⁰ « ne se préoccupent plus seulement du sort des « minorités nationales » au sens du droit international traditionnel, mais également des droits culturels des immigrants et de leur descendants », RINGELHEIM Julie, *Op. Cit.* (p5).

that gives substance to the notion of a right to respect for one's cultural identity, and fleshes out its various implications and modalities »⁹¹.

Les droits définis par la Convention sont de nature variée et assez généraux dans leur formulation, de façon à laisser une marge d'appréciation large aux Etats. Cependant, l'interprétation qu'en donne le Comité Consultatif insiste sur l'importance du dialogue entre les minorités et les gouvernements.

L'article 4 donne aux Etats une obligation de combattre les discriminations et les inégalités, notamment socio-économiques. En effet, le Comité Consultatif souligne l'étendue du lien qui existe entre la marginalisation ethnique ou culturelle et les désavantages économiques. Il précise que « Les mesures adoptées conformément au paragraphe 2 [de l'article 4] ne sont pas considérées comme un acte de discrimination ». Ainsi, sans les évoquer ouvertement, la Convention n'interdit pas les politiques préférentielles qui seraient mises en place au titre de la promotion de l'égalité. De même, l'article 15 incite les Etats à « créer les conditions nécessaires à la participation effective des personnes appartenant à des minorités nationales à la vie culturelle, sociale et économique, ainsi qu'aux affaires publiques, en particulier celles les concernant ». Les mesures de « positive action » qui seraient mises en place par les Etats afin de se conformer à cette obligation ne pourraient être contestées comme contraires à l'esprit de la Convention, même si elles ne sont pas explicitement demandées aux Etats. Ainsi, « As a rule, the Advisory Committee considers that the various decision-making arrangements in place in a state party should 'take into account the composition of society and reflect its diversity' »⁹². Cette idée renvoie à une certaine justification des politiques préférentielles, selon laquelle il est primordial que les diverses communautés défavorisées puissent participer à l'élaboration des politiques publiques. Enfin, dans son dernier commentaire de février 2008, le Comité précise que « the obligation to ensure effective participation of minorities' members is considered primarily an obligation of result: various modalities may be relevant to achieve this general objective »⁹³. Ainsi, les Etats doivent trouver, en fonction des circonstances particulières de leurs sociétés respectives, les mesures qui seront les plus efficaces pour atteindre cet objectif.

Le texte de la Convention ne donne pas de définition de « minorité ». Néanmoins, le Comité Consultatif ne laisse pas à la discrétion des Etats le soin d'établir la leur. S'il leur laisse une marge d'appréciation, il se réserve le droit d'en vérifier la conformité avec l'esprit de la Convention. De plus, dans ses avis, il élargit progressivement la possibilité, pour les non-citoyens, de bénéficier de certains droits reconnus aux minorités nationales : il permet ainsi aux individus issus de l'immigration de bénéficier d'un minimum de protection, et notamment de l'article 6 qui oblige les Etats à la promotion du dialogue et à la lutte contre le racisme et la discrimination.

Dans le premier rapport qu'il fournit, en 1999, le Royaume-Uni présente sa définition, très large, d'une minorité : « "National Minority" is not a legally defined term within the UK. Our report is based on the definition of racial group as set out in the Race Relations

⁹¹ « devient un instrument définissant des normes européenne sur la façon de gérer, en règle générale, la diversité culturelle dans une société démocratique. Elle devient une Convention qui donne de la substance à la notion de droit au respect de l'identité culturelle de chacun et étoffe ses diverses implications et modalités ». RINGELHEIM Julie, *Op. Cit.* (p8).

⁹² « en règle générale, le Comité Consultatif considère que les diverses façons de prendre des décisions dans les Etats parties doivent « prendre en compte la composition de la société et refléter sa diversité » », RINGELHEIM Julie, *Op. Cit.* (p11).

⁹³ « L'obligation d'assurer la participation effective des membres des minorités est considérée principalement comme une obligation de résultats : diverses modalités peuvent être pertinentes pour atteindre cet objectif général », RINGELHEIM Julie, *Op. Cit.* (p11).

Act 1976 which defines a racial group as "a group of persons defined by colour, race, nationality (including citizenship) or ethnic or national origins." This includes our ethnic minority communities (or visible minorities) and the Scots, Irish and Welsh, who are defined as a racial group by virtue of their national origins »⁹⁴.

Cette définition est assez large pour pouvoir englober les minorités issues de l'immigration. Néanmoins, comme nous l'avons évoqué précédemment, la définition donnée par le Race Relations Act pose problème dans le cas de la communauté pakistanaise, en tant qu'elle se définit, outre par son origine nationale, principalement par sa religion. Or, nous avons vu qu'un groupe religieux ne peut être protégé par le Race Relations Act. Par conséquent, en même si la définition d'une minorité nationale donnée par le Royaume-Uni constitue une avancée considérable, elle ne permet pas à la communauté pakistanaise de bénéficier pleinement de la protection offerte par la Convention-Cadre sur la protection des Minorités Nationales.

Il convient, dès lors, d'étudier les récentes avancées législatives en matière de « positive action » au Royaume-Uni.

La protection à l'échelle nationale : l'Equality Act

Suite aux inquiétudes soulevées par diverses organisations et notamment le Runnymede Trust, think tank indépendant œuvrant pour l'égalité au Royaume-Uni, le gouvernement a commandé, en 2005, un rapport sur les lois contre la discrimination. L'objectif était de réviser la législation, pour la rendre plus claire et plus efficiente, car elle était dispersée dans de trop nombreuses lois (sur les personnes handicapées, sur les femmes...). En 2007, le Department for communities and local development a publié un rapport contenant des suggestions en vue d'une loi unique sur l'égalité. Le gouvernement, à la suite de ces consultations et des directives et recommandations européennes, a présenté le projet de loi en 2009. Ayant reçu l'assentiment royal le 8 avril 2010, l'Equality Act 2010 entrera en vigueur en octobre prochain. Cette loi a fait l'objet de vives discussions au parlement car elle est assez novatrice, notamment dans le domaine de la « positive action » et elle soulève d'importantes questions quant à la façon dont elle pourra être utilisée, à la fois par les employeurs et les employés.

L'Equality Act entend renforcer la législation sur la discrimination, en élargissant les possibilités d'action pour les victimes, et promouvoir l'égalité des chances, notamment en autorisant les mesures relevant de la « positive action ». Il convient de remarquer, faisant écho à la conclusion de notre premier chapitre, que cette loi regroupe dans un même texte des dispositions concernant l'âge, le handicap, le genre, le mariage et l'union civile, la grossesse et la maternité, la race, la religion et la croyance, le sexe et l'orientation sexuelle. Il n'est ainsi plus question de développer des politiques spécifiques pour les minorités ethniques : les problématiques qu'elles peuvent rencontrer sont mise sur un pied d'égalité avec les problématiques rencontrées par d'autres groupes défavorisés n'ayant pas de dimension ethnique ni religieuse.

⁹⁴ « Le terme de « Minorité Nationale » n'a pas de définition légale au Royaume-Uni. Notre rapport se base sur la définition de groupe racial, telle que donnée dans le Race Relations Act de 1976, qui définit un groupe racial comme un « groupe de personnes définies par la couleur, la race, la nationalité (citoyenneté incluse) ou des origines ethniques ou nationales ». Ceci inclut nos communautés de minorités ethniques (ou minorités visibles) et les Ecossais, Irlandais et Gallois, qui sont définis comme groupe raciaux en vertu de leurs origines nationales », Premier Rapport du Royaume-Uni sur la Convention-Cadre pour la protection des Minorités Nationales, ACFC/SR(1999)013, 26 juillet 1999. (p4).

Pour la communauté pakistanaise, l'Equality Act consolide la législation antérieure sur la discrimination, et introduit plusieurs concepts et définitions qui peuvent lui permettre de bénéficier d'une protection renforcée. En premier lieu, grâce à la notion de discrimination combinée (« combined discrimination »), il sera possible, pour les membres de la communauté pakistanaise d'entamer des poursuites en cas de discrimination fondée à la fois sur la « race » et sur la religion. Ceci semble être une avancée car il est assez difficile, comme nous l'avons évoqué précédemment de déterminer si le racisme qui sévit à l'encontre des Pakistanais de Grande-Bretagne se dirige contre leur « race » ou leur religion. Un autre élément intéressant de cette nouvelle loi est la définition qu'elle donne de la discrimination, suffisamment large pour englober le traitement défavorable d'une personne en raison de l'association de cette dernière avec une autre personne possédant une caractéristique protégée par la loi (religion, par exemple). Par exemple, la discrimination est avérée si un vendeur refuse de servir une femme parce qu'elle est mariée à un Pakistanais. La loi reconnaît également la discrimination indirecte (même si les peines encourues sont moindres), qu'elle définit comme le fait de mettre en place, dans une entreprise, par exemple, une politique qui, si elle s'applique à l'ensemble des employés, est de fait discriminatoire à l'encontre de certains en raison de leur religion, ou de leur appartenance ethnique. Ainsi, un patron interdisant à ses employés de porter la barbe discrimine indirectement les musulmans qui veulent respecter les préceptes de leur religion.

Les poursuites pour discriminations doivent, avec cette loi, être entamées au plus tard six mois après les faits, et être portées devant une County Court ou un Employment Tribunal pour les faits ayant eu lieu dans le monde du travail. Les peines encourues sont de l'ordre de l'injonction ou des dommages intérêts. La charge de la preuve, une fois que le cas est prouvé à un niveau initial, est renversée.

Néanmoins, la consolidation de la législation antérieure sur la discrimination n'est pas l'apport le plus important de l'Equality Act, qui est contenu dans la partie consacrée à la promotion de l'égalité. En premier lieu, la loi met à la charge des pouvoirs publics et de toute personne disposant de prérogatives de puissance publique le « devoir d'égalité du secteur public » qui comprend, outre l'élimination de toute forme de discrimination, la promotion de l'égalité des chances entre les personnes partageant une caractéristique protégée par la loi (religion...) et les autres. Les notes explicatives publiées par le gouvernement pour accompagner l'Equality Act donnent un exemple d'application concrète de cette clause : « The duty could lead a police authority to review its recruitment procedures to ensure they do not unintentionally deter applicants from ethnic minorities, with the aim of eliminating unlawful discrimination »⁹⁵. Néanmoins, il convient de préciser que ce devoir d'égalité du secteur public n'implique pas, pour les individus, de droits directement invocables. S'ils estiment qu'une politique menée par une autorité publique viole le devoir d'égalité du secteur public, les individus ne peuvent poursuivre directement cette autorité. En revanche, ils peuvent entamer une procédure de contrôle de la légalité de la mesure prise par l'autorité (« judicial review »).

La nouvelle loi autorise d'autre part les mesures d'« action positive » (« positive action ») prises dans l'optique de lutter contre tout « disadvantage experienced by people who share a protected characteristic, reduce their under-representation in relation

⁹⁵ « Ce devoir peut conduire une direction de la police à revoir ses procédures de recrutement afin de s'assurer qu'elles ne dissuadent pas involontairement les candidats issus des minorités ethniques, dans le but d'éliminer les discriminations illégales », Equality Act Explanatory Notes, avril 2010. (p105)

to particular activities and meet their particular needs »⁹⁶. Les mesures prises doivent néanmoins être proportionnées au but poursuivi. En effet, elles peuvent avoir pour conséquence de traiter moins favorablement des personnes n'ayant pas la caractéristique que l'on souhaite protéger (personnes d'origine britannique, par exemple, si l'on souhaite protéger la minorité ethnique pakistanaise). Il convient par conséquent d'interpréter les dispositions de la loi en fonction de la gravité des disparités entre les différents groupes considérés et en fonction des autres moyens à disposition pour y remédier.

L'Equality Act précise que ces mesures d'action positive peuvent notamment être mises en place dans le cadre des procédures de recrutement et de promotion. Ainsi, les employeurs peuvent prendre en considération l'appartenance ethnique ou la religion lorsqu'ils recrutent un candidat et favoriser ainsi, par exemple, une personne d'origine pakistanaise, à condition qu'elle ait les mêmes qualifications que la personne blanche avec qui elle serait en concurrence. Néanmoins, la loi interdit les pratiques généralisées tendant à favoriser systématiquement les personnes possédant une caractéristique protégée par la loi. Par conséquent, un employeur qui, à qualification égale, recruterait systématiquement un Musulman par rapport à un Chrétien serait dans l'illégalité.

Cette loi constitue une avancée considérable pour la protection de la minorité pakistanaise qui voit ses possibilités d'action en justice en cas de discrimination étendues et qui va pouvoir faire l'objet de mesures d'action positive tendant à réduire les disparités que l'on a pu décrire précédemment, en particulier dans le monde du travail et de l'éducation. Néanmoins, le résultat des récentes élections générales soulève de nombreuses interrogations concernant l'application de cette loi, adoptée sous le gouvernement travailliste de Gordon Brown. En effet, le parti conservateur, traditionnellement opposé à toute forme de discrimination positive risque d'en impulser une application *a minima*. Il convient de revenir rapidement sur l'idéologie conservatrice au Royaume-Uni pour comprendre le fondement de ces craintes.

Le Runnymede Trust, à l'occasion de la dernière campagne électorale, a publié des rapports sur la vision du multiculturalisme véhiculée par les plus grands partis. Dans celui consacré au Parti Conservateur, Dominic Grieve, actuel ministre de la Justice (Attorney General), reconnaît que « Since the 1970s multiculturalism has increasingly become the West's chief tool in its governments' efforts to develop civil society. In this country it soon became part of Labour's vision, being the paradigm through which Labour viewed its policies for race relations and diversity »⁹⁷. Après plus d'une décennie au gouvernement, la société a nécessairement été façonnée par les politiques du parti Travailliste. Le changement de majorité au gouvernement amène par conséquent son lot de questionnements quant à l'avenir du multiculturalisme britannique et à celui des politiques de l'égalité des chances.

La vision qu'ont les conservateurs du multiculturalisme est plus pessimiste : « the concepts underlying it [multiculturalism] seem better able to drive people apart by endangering our traditional sense of community based on shared values collectively

⁹⁶ « *gommer les désavantages subis par les personnes partageant une caractéristique protégée, réduire leur sous-représentation dans le cadre d'activités particulières et de répondre à leurs besoins particuliers* ». Equality Act Explanatory Notes, avril 2010. (p111).

⁹⁷ « *Depuis les années 1970, le multiculturalisme est devenu le premier outil à l'Ouest, dans l'effort mené par les gouvernements pour développer la société civile. Dans ce pays, il a rapidement été incorporé dans la vision du parti Travailliste, devenant le paradigme au travers duquel les travaillistes envisageait ses politiques en matière de diversité et de relations raciales* », GRIEVE Dominic, *Conservatism and Community Cohesion*, Runnymede Trust, Janvier 2010. (p3)

acquired»⁹⁸. Ils insistent sur la perte de valeur, réelle ou imaginée, de l'identité britannique par rapport aux autres identités nouvellement affirmées et revendiquées par les minorités ethniques. Les Tories soulignent également les incohérences et conséquences moralement condamnables du multiculturalisme, au nom duquel, explique Sayeeda Warsi⁹⁹, la lutte contre les mariages forcés ne reçoit pas l'impulsion nécessaire, car il s'agit d'un sujet sensible, présenté par certains comme un particularisme ethnique dans lequel l'Etat n'a pas à interférer. « Indeed the reluctance to exercise reasonable judgment and to criticise or challenge negative cultural imports by some immigrants into our country is one of the most troubling consequences of a culture that wishes to avoid offence and accusations of racism »¹⁰⁰.

Le parti Conservateur dénonce, dans les politiques multiculturelles, « a tendency to deal with people as if they should be categories for policy purposes in convenient niches of faith, race or colour »¹⁰¹. Ces catégories sont perçues comme créées dans un but unique : réclamer de nouveaux privilèges pour pouvoir ainsi capter les ressources étatiques. Ainsi, Dominic Grieve défend une vision plus retranchée, plus passive du rôle du gouvernement dont le rôle n'est pas de pas définir ce qui est socialement acceptable ou pas. Il préconise de laisser une liberté plus importante aux citoyens, afin de leur permettre de trouver eux-mêmes, par l'échange, un équilibre pour leur société : « we as Conservatives must offer a different view – one that rests on our principles of freedom protected by the rule of law, pluralism in place of individual group rights and freedom of thought and expression »¹⁰².

Plutôt que la protection de certains groupes en particulier, les Conservateurs préconisent l'élaboration d'un Bill of Rights, qui s'appliquerait sans discrimination à l'ensemble de la population vivant sur le sol britannique. Ainsi, Dominic Grieve écrit : « we have reached a point in respect of the evolution of community cohesion in Britain where there is sufficient commonality of aspiration between people of all backgrounds to enable us to shift the emphasis away from targeted privileges that favour one group over another, to creating opportunities for all »¹⁰³.

Ce rapide panorama de la pensée conservatrice britannique permet de comprendre le fondement des craintes quant à l'application de l'Equality Act. En effet, son aspect novateur en matière de politique de l'égalité des chances, au travers de la « positive action » est en opposition totale avec les principes défendus par le parti Conservateur dont le chef,

⁹⁸ « les concepts qui le fondent [le multiculturalisme] semblent plus aptes à éloigner les gens les uns des autres en mettant en danger notre conception traditionnelle de la communauté, basée sur des valeurs partagées, acquises collectivement », GRIEVE Dominic, *Op. Cit.* (p4)

⁹⁹ Evoquée dans GRIEVE Dominic, *Op. Cit.* (p5)

¹⁰⁰ « En effet, la réticence à exercer un jugement raisonnable et à critiquer ou remettre en question les apports culturels négatifs de certains immigrants dans notre pays est l'une des conséquences les plus gênantes d'une culture qui veut éviter les accusations de racisme ou d'injure », GRIEVE Dominic, *Op. Cit.* (p5)

¹⁰¹ « une tendance à traiter les gens comme s'ils devaient être des catégories, des créneaux de race, religion ou couleur plus commodes pour l'élaboration des politiques publiques ». GRIEVE Dominic, *Op. Cit.* (p5)

¹⁰² « en tant que conservateurs, nous devons offrir une vision différente – qui repose sur nos principes de libertés protégés par l'Etat de droit, le pluralisme à la place des droits des groupes individuels, et la liberté de pensée et d'expression ». GRIEVE Dominic, *Op. Cit.* (p8)

¹⁰³ « nous sommes arrivés à un moment dans l'évolution de la cohésion sociale en Grande-Bretagne, où la communauté d'aspiration entre les personnes de différentes origines est suffisante pour que l'on puisse passer des privilèges ciblés, favorisant un groupe par rapport aux autres, à la création d'opportunités pour tous ». GRIEVE Dominic, *Op. Cit.* (p10)

David Cameron, dirige désormais le gouvernement. Son entrée en vigueur étant prévue pour le mois d'octobre, c'est dans les quelques mois qui suivront que l'on pourra apprécier l'influence qu'aura le parti conservateur sur la mise en place de cette loi.

Il convient néanmoins de rappeler que, si les Tories sont arrivés en tête des élections générales, ils ne disposent pas de la majorité absolue au parlement, et devront donc composer avec les Libéraux Démocrates et les Travailleurs, ces derniers étant, on l'a vu, plus favorables aux politiques de protection des minorités.

Conclusion du chapitre

Ce chapitre nous a permis de montrer qu'au-delà des questions de racisme et de discrimination, dont on a vu dans le précédent chapitre qu'elles étaient en amélioration, la communauté pakistanaise doit également faire face à des difficultés au quotidien : l'égalité des chances ne lui est pas assurée. Si des politiques de « positive action » peuvent, dans ce cas précis, se justifier, elles restent un objet de débat et ne sont mises en place que de façon marginale.

Le nouvel Equality Act, dont la mise en œuvre débutera dans les prochains mois constitue, pour la communauté pakistanaise, une nouvelle opportunité de faire valoir ses droits et augmenter son implication dans la sphère publique. Tout dépendra, néanmoins, de la façon dont cette loi sera appliquée dans un contexte de retour au pouvoir du parti conservateur ; les commentaires que l'on peut donner à présent ne sont que conjectures.

On peut cependant évoquer un point positif sur cette question de l'égalité des chances. Lors des élections législatives de mai 2010 au Royaume-Uni, le nombre de députés issus des minorités ethniques a pratiquement doublé¹⁰⁴. Ainsi, deux candidates travaillistes musulmanes et d'origine pakistanaise, Shabana Mahmood, et Yasmin Qureshi ont été élues, respectivement dans les circonscriptions de Birmingham et Bolton. Interrogée par le *Guardian*, Shabana Mahmood explique que « The image of the voiceless Muslim woman who cannot leave the house is just not true: they are interested in politics. Parliament is for the people – all of the people – and the ethnic minority population should claim it »¹⁰⁵.

Au regard de ce qui a été évoqué dans ce chapitre, cette évolution est positive pour l'ensemble de la communauté pakistanaise, d'une part pour l'image qu'elle a d'elle-même et d'autre part parce que ses membres, présents dans la Chambre des Communes, pourront participer aux débats sur les nouvelles politiques qui ne manqueront pas d'être mises en place par le gouvernement de David Cameron et les influencer de façon à ce qu'elles favorisent effectivement la participation des membres des Pakistanais dans la vie publique britannique.

¹⁰⁴ HIRSCH Afua, « UK Election results: Number of minority ethnic MPs almost doubles », *The Guardian*, 7 mai 2010.

¹⁰⁵ « L'image de la femme musulmane muette et ne pouvant quitter sa maison est tout simplement fautive : elles sont intéressées par la politique. Le Parlement est pour le peuple – l'ensemble du peuple – et la population issue des minorités ethniques se doit d'y participer », ADETUNJI Jo and TRAN Mark, « General election 2010: first female Muslim MPs elected », *The Guardian*, 7 mai 2010

Seconde Partie Adapter le système légal britannique à la communauté pakistanaise : reconnaissance de particularismes culturels et juridiques

Nous venons d'étudier, dans notre première partie, la façon dont le système légal britannique offre une protection à la communauté pakistanaise contre le racisme, les discriminations et – dans une certaine mesure - l'inégalité. Si elle ne vise pas à intégrer la communauté pakistanaise à la société britannique à proprement parler, puisque cette protection ne demande pas d'adoption des pratiques culturelles britanniques, elle permet néanmoins à ses membres de participer de façon plus égalitaire à la vie publique, et notamment à la vie politique, comme les dernières élections législatives l'ont montré.

Néanmoins, cette protection ne constitue que l'une des deux facettes du multiculturalisme qui, rappelons-le, vise, d'une part, à protéger les membres des groupes ethniques contre les comportements hostiles à leur égard et, d'autre part, à leur permettre de conserver et promouvoir leur culture et les pratiques qui lui sont attachées.

Dans le cadre de la communauté pakistanaise, c'est la religion musulmane qui est, de plus en plus, et notamment chez les jeunes générations, constitutive d'identité. Ainsi, Munira Mirza constate « a broader shift towards the « Islamisation » of identity [...] in Britain and growing interest in neo-religious ideas, particularly amongst a younger generation of people of Pakistani origin »¹⁰⁶. Cela peut notamment se traduire de manière visible par un port accru du foulard chez les jeunes générations de femmes pakistanaises, ou, de façon moins visible, par une identification culturelle plus importante avec la communauté musulmane internationale (« ummah »). Sur le plan de l'organisation de la société, l'augmentation de la religiosité fait naître « greater demands for Sharia-compliant education and legal frameworks »¹⁰⁷.

Mirza explique la raison d'un tel engouement religieux parmi les plus jeunes pakistanais du Royaume-Uni ainsi : « The turn to religion is at once a rejection of one form of community and about expressing a belonging to another community in the public space, and asking for recognition of this new identity »¹⁰⁸. L'important, pour eux, est donc de se distinguer de

¹⁰⁶ « un tournant plus important, vers l'« Islamisation » de l'identité en Grande-Bretagne et un intérêt croissant pour les idées néo religieuses, particulièrement parmi une génération plus jeune de personne d'origine pakistanaise », MIRZA Munira, « Multiculturalism, Religion and Identity », in KALRA Vinrinder (ed), *Pakistani Diasporas : Culture, Conflict and Change*, Oxford University Press, 2009, (p 274).

¹⁰⁷ « de plus grandes demandes pour une éducation et des cadres juridiques conformes à la Sharia », MIRZA Munira, « Multiculturalism, Religion and Identity », in KALRA Vinrinder (ed.), *Op. Cit.*, (p 274).

¹⁰⁸ « Se tourner vers la religion, c'est à la fois un rejeter une forme de communauté et exprimer son appartenance à une autre communauté dans l'espace public, et également une demande de reconnaissance de cette nouvelle identité », MIRZA Munira, « Multiculturalism, Religion and Identity », in KALRA Vinrinder (ed), *Op. Cit.*, (p 276).

la communauté dans son ensemble, d'afficher leur différence. Cela doit être appréhendé dans le contexte du multiculturalisme « which engages people on the basis of their cultural difference »¹⁰⁹. Il est donc nécessaire, dans cette optique, d'avoir une identité visible : dans le cas des jeunes pakistanais, c'est la valorisation de la religion musulmane qui leur confère cette visibilité.

Néanmoins, cette nouvelle identité affichée n'est pas sans donner à la communauté pakistanaise une image qu'elle rejette elle-même. Ainsi que Mirza l'explique, « there is a desire to be recognized as a Muslim, but at the same time, a desire not to be represented as a Muslim »¹¹⁰. En effet, comme nous l'avons évoqué au sujet du racisme, être représenté comme un Musulman, c'est se confronter aux préjugés, au racisme, aux discriminations.

Comme toujours, il s'agit, pour la communauté pakistanaise, de trouver un juste équilibre entre la préservation de son identité, dans laquelle l'Islam tient une place primordiale et la cohésion de la communauté britannique dans son ensemble. C'est ainsi que, si, à l'occasion de l'affaire Rushdie : « Their sometimes violent campaign suggested that they had not quite understood british cultural sensibilities and that they lacked of respect for the rule of law »¹¹¹, lors des attentats du 11 septembre 2001, les leaders musulmans adoptèrent une attitude totalement différente. Ils se réunirent au 10 Downing Street, « dressed smartly in western suits and ties rather than traditional garments, they spoke in rational tones and lucid English. Gone were the Muslim mullahs of *The Satanic Verses* affair, with their beards and foreign accents, declaring death to Salman Rushdie in broken English »¹¹².

Aujourd'hui, la communauté musulmane représente 2,8% de la population du Royaume-Uni¹¹³, totalisant 1,6 million de personnes. Les Pakistanais représentent 43% de ce total, et 92% d'entre eux se disent musulmans.

La question de l'adaptation du système légal britannique aux traditions culturelles et religieuses de la communauté pakistanaise est un aspect primordial du fonctionnement du multiculturalisme. Les demandes émanant des groupes ethniques, relayées dans la sphère politique, aboutissent à des politiques ciblées, afin de permettre aux individus concernés de pouvoir exercer leurs coutumes et leurs traditions.

Nous allons, dans un premier temps, nous intéresser dans cette partie à la façon dont le système légal britannique peut accommoder les particularismes culturels et religieux de la communauté pakistanaise puis nous allons nous attacher à étudier un cas plus particulier,

¹⁰⁹ « qui s'engage auprès des individus sur la base de leur différence culturelle ». MIRZA Munira, « Multiculturalism, Religion and Identity », in KALRA Vinrinder (ed.), *Op. Cit.*, (p 278).

¹¹⁰ « il y a un désir d'être reconnu en tant que Musulman, mais en même temps, de ne pas être représenté comme un Musulman », MIRZA Munira, « Multiculturalism, Religion and Identity », in KALRA Vinrinder (ed.), *Op. Cit.*, (p 279).

¹¹¹ « leur campagne parfois violente suggérait qu'ils n'avaient pas bien saisi les sensibilités culturelles britanniques et qu'ils manquaient de respect pour l'Etat de droit », ANSARI Humayun, *The Infidel Within, Muslims in Britain since 1800*, Hurst & Company, 2009, p 232.

¹¹² « habillés élégamment, avec des costumes et cravates européens au lieu de leurs vêtements traditionnels, ils parlèrent en des termes rationnels et dans un Anglais clair. Les mollah musulmans de l'affaire des versets sataniques étaient bien loin, avec leurs barbes et leur accent étranger, réclamant la mort de Salman Rushdie dans un anglais approximatif », WERBNER Pnina, « The predicament of diaspora and millennial Islam, Reflections on September 11, 2001 », *Ethnicities* 2004, 4. (p 464-465).

¹¹³ *The Pakistani Muslim Community in England, Understanding Muslim Ethnic Communities*, Department for Communities and Local Government, March 2009 (p6)

et surtout plus controversé, celui de l'adoption de la sharia dans la résolution de certains conflits.

Chapitre 1. Adapter les lois britanniques aux pratiques culturelles de la communauté pakistanaise

« The level of immigration from former British colonies and the New Commonwealth since 1945 has created many distinct ethnic minority communities, characterised not only by the brown or black skins of many of their members but also by customs, traditions, religious beliefs and value systems which are often greatly at variance with those of the majority community »¹¹⁴. Ainsi, la communauté pakistanaise possède ses propres traditions culturelles venues du sub-continent indien et, surtout, une religion qui fonde dans une large mesure l'identité de ses membres.

Les immigrants pakistanais installés au Royaume-Uni vont chercher à perpétuer leur culture dans le cadre du multiculturalisme développé par leur Etat d'accueil. En effet, comme le précise Dominic Poulter, dans le cas des minorités originaires d'Asie du sud, les liens avec le pays d'origine restent très importants. Par conséquent, « Most Asians in Britain feel a strong moral obligation to preserve the honour of their families in the eyes of those "back home" and this can best be achieved by strict compliance with traditional norms of behaviour »¹¹⁵. Néanmoins, leurs pratiques culturelles peuvent parfois entrer en contradiction avec les lois britanniques. Nous allons donc étudier à présent la façon dont ces dernières peuvent être adaptées de façon à autoriser la communauté pakistanaise certaines pratiques interdites aux autres.

1. « Rules and exemptions »

La doctrine reconnaît traditionnellement, par le concept de « rule of law » (Etat de droit) qu'une Loi unique doit s'appliquer pour tous au sein de l'Etat considéré. Cette notion a été théorisée de la façon suivante, par Albert Dicey : « equality before the law, or the equal subjection of all classes to the ordinary law of the land administered by the ordinary law courts; the "rule of law" in this sense excludes the idea of any exemption of officials or others from the duty of obedience to the law which governs other citizens »¹¹⁶.

¹¹⁴ « Le niveau de l'immigration venant des anciennes colonies britanniques et du nouveau Commonwealth depuis 1945 a créé de nombreuses communautés distinctes, caractérisées non seulement par la peau foncée ou noire de la majorité de leurs membres mais également des coutumes, traditions, croyances religieuses et systèmes de valeur qui sont souvent très différents de ceux de la communauté majoritaire », POULTER Sebastian, « Ethnic minority customs, English law and human rights », *International and Comparative Law Quarterly*, 1987. (p1).

¹¹⁵ « La plupart des Asiatiques en Grande-Bretagne ressentent une forte obligation morale de préserver l'honneur de leurs familles aux yeux de ceux restés « au pays » et c'est en suivant strictement les normes traditionnelles de comportement que cela est le mieux réalisé », POULTER Sebastian, *Op.Cit.*, (p1).

¹¹⁶ « L'égalité devant la loi, ou la soumission égale de toutes les classes à la loi du pays, administrée par les cours de justice ordinaires ; la « rule of law » dans ce sens exclut l'idée d'une exemption, pour les officiels ou pour une quelconque autre personne, du

Aujourd'hui, cette notion de « rule of law » est utilisée pour dénoncer les aspirations des minorités à une souplesse dans l'application de la loi britannique, de façon à leur permettre de continuer à vivre selon leurs traditions. Ainsi, Young explique que : « the spirit of Dicey lives on in popular adherence to a version of the rule of the law which views group differentiation with grave suspicion »¹¹⁷.

Cependant, Sebastian Poulter rappelle que l'égalité dans les faits peut être atteinte par une différenciation entre les individus opérée par la loi : « if true legal equality is to be achieved, there may be an even stronger case for the law in certain circumstances to differentiate permanently between ethnic groups precisely because of their religious and cultural differences »¹¹⁸. Ainsi, une loi qui obligerait tous les enfants, quelque soit leur confession à participer à une prière le matin à l'école peut sembler, de prime abord, mettre en œuvre ce principe d'égalité de tous devant la loi : la même règle s'applique à tous les enfants. Néanmoins, si cette école accueille des petits Pakistanais musulmans, la loi peut, si l'on adopte un autre point de vue, se révéler discriminatoire : au sein de l'école leur religion aurait un statut inférieur à celle de leurs camarades Chrétiens. Dans cet exemple, il convient de trouver un compromis entre la liberté de religion et l'égalité : « Equality in the latter sense is, after all, only one value among many and cannot claim pre-eminence in all situations »¹¹⁹.

Nous allons ainsi voir comment il est possible de mettre en œuvre l'égalité au travers de politiques de la différence.

Justifier les exceptions concédées à la communauté pakistanaise

Traditionnellement, les conceptions du libéralisme universel selon lesquelles une seule loi doit être appliquée uniformément s'opposent aux diverses variantes des « politiques de la différence ». Selon ces dernières, la loi doit s'adapter aux particularismes culturels des communautés. C'est, dans une certaine mesure, vers ces dernières approches que tend le multiculturalisme développé au Royaume-Uni, puisqu'il cherche à adapter la législation afin de permettre à chacun de vivre selon ses coutumes. Ainsi, David Pearl affirme que : « the recognition of alien customs, so long as they do not fall below minimum standards of public Policy would appear to be a valuable contribution to the enhancement of racial harmony »¹²⁰.

Dès lors, l'approche en termes de « rules and exemptions » (« règles et exemptions ») s'impose dans la sphère politique. En adoptant cette conception, un gouvernement maintient la règle générale pour la majorité de la population, mais offre la possibilité aux membres de certaines minorités ethniques de ne pas y obéir. Cela n'est possible que dans le cas

devoir d'obéissance à la loi qui gouverne les autres citoyens », DICEY Albert, Introduction to the Study of the Law of the Constitution, 10ème édition, MacMillan, 1959. (p 202-203).

¹¹⁷ « L'esprit de Dicey perdure dans la croyance populaire en une version de la « rule of law » qui voit la différenciation selon les groupes d'un œil suspicieux ». Ken YOUNG, cité dans POULTER Sebastian, *Op.Cit.*, (p8).

¹¹⁸ « Pour atteindre une réelle égalité légale, il est possible que, dans certains cas, il soit plus judicieux d'opérer une différence permanente entre les groupes ethniques, précisément en raison de leur différences religieuses et culturelles », POULTER Sebastian, *Op.Cit.*, (p8).

¹¹⁹ « L'égalité dans ce sens n'est, après tout, qu'une valeur parmi d'autres et ne peut pas prétendre à la prééminence dans toutes les situations », POULTER Sebastian, *Op.Cit.*, (p8).

¹²⁰ « Reconnaître les coutumes étrangères, tant qu'elles ne descendent pas en-dessous de standards minimum de politique publique, semblerait être une contribution importante pour l'amélioration de l'harmonie raciale », David PEALR, cité dans JONES Richard et GNANAPALA Welhengama, *Op. Cit.*, (p 98).

où les revendications des minorités ne sont pas dirigées à l'encontre du système dans son intégralité, mais seulement à l'encontre de certaines règles précisément définies.

En effet, dans certaines situations, « a 'neutral' law unintentionally prohibits or compels a practice with a distinctive significance for members of a certain cultural or religious group »¹²¹. Par conséquent, selon les théories des « rules and exemptions », « there are practices that have a very special meaning for members of certain groups that they do not have for the majority culture, and this justifies granting exemptions »¹²². Par conséquent, l'Etat libéral peut se révéler, involontairement, une forme d'oppression à l'encontre des minorités dont la liberté de religion, par exemple, ne serait plus assurée. Il convient donc, dans un Etat multiculturel, de permettre aux membres de ces minorités de pratiquer certaines activités qui seraient interdites au reste de la population, et de les autoriser à ne pas se soumettre à une pratique obligatoire.

Enfin, « Insofar as minority cultures are vulnerable to the economic and political power of the majority, they are placed at a disadvantage in the cultural marketplace. To be deprived of one's culture is to be deprived of an important resource »¹²³. Les politiques de la différence semblent donc appropriées pour corriger ce déséquilibre culturel et adapter le système légal à certaines pratiques culturelles des minorités qui, autrement, seraient vouées à disparaître.

Ce faisant, l'Etat doit, tout d'abord, définir quels groupes et, au sein de la culture particulière à chaque groupe, quelles pratiques feront l'objet des exemptions.

Néanmoins, dans le cas des minorités issues de l'immigration, la définition du groupe est bien souvent malaisée, comme nous l'avons vu pour la communauté pakistanaise. En effet, cette communauté se définit par son origine ethnique, mais également par sa religion. De plus, au sein même de la communauté pakistanaise, les individus proviennent de différentes régions du Pakistan, avec leur lot de coutumes et de traditions ; ce n'est donc pas une communauté homogène. Enfin, avec le phénomène de translocalité de la culture évoqué par Pnina Werbner dans ses essais sur les Pakistanais de Grande-Bretagne, les coutumes amenées par les migrants de leur pays d'origine se modifient au contact de la culture britannique, dans un processus constant d'ajustements et d'interactions. Toutefois, les définitions légales « however loose and subject to change they may be, tend to fix some characteristics of and requirement for group membership, or recognise official 'spokepersons' for groups »¹²⁴. Ainsi, dans le cas de la communauté pakistanaise, il est complexe de définir qui doit, légitimement, être l'interlocuteur des autorités dans la détermination des exemptions : est-ce l'imam de la mosquée centrale de Manchester ou la directrice de l'association All Pakistani Women Association de Birmingham ? Pour Maria Paola Ferretti, « the law should avoid definitions of cultural groups as 'given' [...] and

¹²¹ « une « loi neutre » fortuitement interdit ou rend obligatoire une pratique qui a une signification différente pour les membres de certains groupes culturels ou religieux », FERRETTI Maria Paola et STRNADOVA Lenka, « Rules and exemptions : the politics of difference within liberalism », *Res Publica*, 2009, (p2).

¹²² « Il y a des pratiques qui ont une signification particulière pour les membres de certains groupes, qu'elles n'ont pas pour la culture majoritaire, et ceci justifie les exemptions », FERRETTI Maria Paola et STRNADOVA Lenka, *Op. Cit.*, (p2).

¹²³ « Dans la mesure où les cultures minoritaires sont vulnérables face au pouvoir économique et politique de la majorité, elles se trouvent désavantagées sur le marché de la culture. Être privé de sa culture, c'est être privé d'une ressource importante », FERRETTI Maria Paola, « Exemptions for whom ? On the relevant focus of egalitarian concern », *Res Publica*, 2009, (p 5).

¹²⁴ « aussi larges et sujettes au changement soient-elles, elles tendent à fixer des caractéristiques et conditions nécessaires à l'appartenance au groupe considéré, ou reconnaître des porte-parole officiels du groupe », FERRETTI Maria Paola, *Op. Cit.*, (p 2).

avoid groups' self-descriptions. The definition of the group for the purpose of exemptions should rather consider those whose relevant shared interests are unfairly affected by the compulsion, prohibition or licence of a certain practice »¹²⁵.

Si la définition d'un groupe, afin de lui concéder des exemptions dans le cadre de politiques de la différence, est un travail délicat, l'est encore plus celui de déterminer quelles pratiques culturelles pourront faire l'objet d'exemptions par rapport à la règle générale. Nombreux sont les auteurs qui s'accordent à dire que les « practices that are crucial for some groups and that are unintentionally prohibited by law should become the object of exemption so as not to impose the unfair burden of forced assimilation on those groups »¹²⁶. La notion de pratiques fondamentales pour un groupe donné est essentielle. En effet, il ne s'agit pas d'autoriser toutes les pratiques culturelles des groupes issus de l'immigration, car cela serait, d'une part, impossible, et, d'autre part, peu souhaitable pour la cohésion sociale. Les politiques de la différence doivent, en revanche, s'attacher à reconnaître les pratiques qui, si elles étaient abandonnées par les minorités culturelles, reviendraient à un abandon total de leur identité. « Thus cultural claims for accommodation should be linked to an idea of disadvantage, defined as either something that members of the group cannot change or something that they should not be required to change because it is fundamental to the integrity of their (unchosen) context of choice »¹²⁷.

Dans une société démocratique dans laquelle l'égalité est une valeur importante, comme dans la société britannique, « equal citizenship sometimes requires differential treatment »¹²⁸. Comme nous l'avons expliqué, le législateur peut ne pas avoir pris en compte les « effets secondaires » des lois qu'il a adoptées et celles-ci peuvent se révéler injustes, d'un point de vue culturel ou religieux, pour les minorités issues de l'immigration. Si ces lois portent atteinte à des pratiques qui sont culturellement essentielles pour les membres des minorités considérées, ils risquent, plutôt que d'abandonner ces pratiques constitutives de leur identité, de s'exclure volontairement de la société ou d'en refuser certains avantages, adoptant des réflexes de repli communautaire. « Thus, exemptions may be a way to avoid humiliation, social and political exclusion »¹²⁹.

Comment déterminer les exemptions ?

S'il semble donc – on l'a vu – nécessaire d'adopter des politiques de la différence pour ne pas priver les minorités ethniques de certaines pratiques essentielles à leur culture et à leur identité, la question de la détermination de critères d'acceptabilité de ces pratiques reste posée. En effet, rappelle Sebastian Poulter, « the pluralist approach does not mean that all

¹²⁵ « la loi devrait éviter les définitions des groupes culturels qui semblent « données » et éviter les auto descriptions de la part des groupes. La définition d'un groupe dans le cadre des exemptions devrait bien plus prendre en compte ceux dont les intérêts partagés pertinents sont injustement affectés par l'obligation, l'interdiction ou l'autorisation de la pratique considérée », FERRETTI Maria Paola, *Op. Cit.*, (p 9).

¹²⁶ « pratiques qui sont cruciales pour certains groupes et qui sont fortuitement interdites par la loi doivent faire l'objet d'exemptions de façon à ne pas imposer l'injuste poids de l'assimilation à ces groupes », FERRETTI Maria Paola, *Op. Cit.*, (p 5).

¹²⁷ « Ainsi, les demandes culturelles pour l'adaptation devraient être liées à l'idée d'un désavantage, défini soit comme quelque chose que les membres du groupe ne peuvent pas changer, soit comme quelque chose qu'on ne devrait pas leur demander de changer, parce que cela est fondamental à l'intégrité de leur contexte de choix (non choisi) ». FERRETTI Maria Paola, *Op. Cit.*, (p 5-6).

¹²⁸ « les traitements différenciés sont parfois nécessaires à l'égalité des citoyens ». FERRETTI Maria Paola, *Op. Cit.*, (p 4).

¹²⁹ « ainsi, les exemptions peuvent être un moyen d'éviter l'humiliation, l'exclusion politique et sociale », FERRETTI Maria Paola, *Op. Cit.*, (p 8).

such practices will automatically be upheld and endorsed by the English courts when they become the subject of legal proceedings »¹³⁰.

Pour Jonathan Quong, la coutume considérée doit répondre à trois critères afin d'être acceptée au sein du système légal britannique : « (1) The practice must not violate any basic rights or principles of justice. (2) It must be a legitimate cultural or religious practice, that is, the practice must stem from beliefs that can be reasonably considered as central to the practitioner's sense of self. (3) The veracity of the claim must be demonstrable by some reasonable standard of evaluation »¹³¹.

Ainsi, les traditions qui feraient l'objet d'exemptions ne devraient pas violer les principes fondamentaux du système légal britannique. Néanmoins, le Royaume-Uni ne disposant pas de constitution écrite, il est impossible de juger les pratiques au regard de la norme constitutionnelle. Par conséquent, Sebastian Poulter propose de dégager des traités internationaux de protection des droits de l'homme et des libertés fondamentales auxquels le Royaume-Uni est partie, les principes qui serviraient à évaluer les coutumes à accepter. La Convention Européenne des Droits de l'Homme, et ses protocoles, et le Pacte International relatif aux Droits Civils et Politiques constituent les deux principaux traités en la matière. Les principes essentiels qui s'en dégagent sont le droit à la vie et à la liberté, l'interdiction de la torture et de l'esclavage, le droit à un procès équitable, le droit à la vie privée, ainsi que la liberté de pensée, de religion et d'expression. En outre, ces principes doivent être appliqués sans distinction de race, de sexe ou de religion.

Au-delà de ces notions générales, l'article 27 du Pacte International relatif aux Droits Civils et Politiques stipule que « Dans les Etats où il existe des minorités ethniques, religieuses ou linguistiques, les personnes appartenant à ces minorités ne peuvent être privées du droit d'avoir, en commun avec les autres membres de leur groupe, leur propre vie culturelle, de professer et de pratiquer leur propre religion, ou d'employer leur propre langue ». Même si ce traité n'a pas été incorporé à la législation britannique contrairement à la Convention Européenne des Droits de l'homme – il faut en effet un acte du parlement pour qu'un traité soit applicable au Royaume-Uni – il permet néanmoins de déterminer les principes fondamentaux du système légal britannique, principes que ne sauraient remettre en question les pratiques culturelles des minorités ethniques. Par ailleurs, les tribunaux mettent en œuvre, dans leurs jugements, les principes issus des obligations internationales britanniques. Comme le rappelle l'arrêt *Ahmad v. Inner London Education Authority* : « it is no longer possible to argue that [...] our courts pay no regard to our international obligations. They pay very serious regard to them; in particular, they will interpret statutory language and apply common law principles, wherever possible, so as to reach a conclusion consistent with our international obligations »¹³².

¹³⁰ « L'approche pluraliste ne signifie pas que toutes ces pratiques seront automatiquement confirmées et approuvées par les Cours de justice anglaises lorsqu'elles feront l'objet de poursuites judiciaires », POULTER Sebastian, *Op. Cit.*, (p3).

¹³¹ « (1) La pratique ne doit violer aucun droit basique ni aucun principe de justice. (2) Elle doit constituer une pratique culturelle ou religieuse légitime, c'est à dire que la pratique doit provenir de croyances qui peuvent raisonnablement être considérées comme centrales à l'identité du demandeur. (3) La véracité de la demande doit être démontrée par une norme d'évaluation raisonnable », Jonathan QUONG, cité dans FERRETTI Maria Paola, *Op. Cit.*, (p 7).

¹³² « il n'est plus possible d'arguer que nos Cours ne tiennent pas compte de nos obligations internationales. Elles les prennent réellement en considération ; en particulier, elles vont interpréter les lois et appliquer les principes de la common law, chaque fois que cela sera possible, de façon à parvenir à une conclusion qui soit conforme à nos obligations internationales », *Ahmad v. Inner London Education Authority*, [1978] Q.B. 36, 48.

Néanmoins, certains auteurs – Jones et Gnanapala notamment - critiquent cette perspective occidentale de l'acceptabilité des pratiques culturelles car, selon eux, « law is culture-specific »¹³³. Ainsi, ils estiment que la « tolerance should not be limited to the concepts and rights recognised by Western civilisations or their legal systems »¹³⁴. En effet, ils montrent que la non-reconnaissance de leurs traditions conduit les communautés ethniques à fonctionner hors du système légal traditionnel et à développer des réseaux informels. « Over time, this process has resulted in the organic development of customs and specific personal laws of ethnic minorities in Britain, which may avoid official channels and the official legal processes »¹³⁵. Ainsi, les membres de la communauté pakistanaise tendent à se marier conformément à la tradition musulmane sans déclarer par la suite leur mariage aux autorités.

Menski écrit ainsi : « what we can witness in Britain today, the moment we allow ourselves to abandon preconceived notions of superiority of everything European, is the gradual emergence of what may be called 'Asian laws' in Britain, or 'British Asian laws', as Asians here negotiate a co-existence between the requirements of English Law and the traditional forms of South Asian laws »¹³⁶.

Le constat du communautarisme face au refus, de la part des autorités, d'adapter les lois aux spécificités culturelles de la communauté pakistanaise peut être, à long terme, problématique pour la cohésion sociale. Si les Pakistanais de Grande-Bretagne se mettent volontairement à l'écart de la société, dans certains aspects de leur vie, pour conserver leurs traditions, c'est que – à l'instar de la pensée de Maria Paola Ferretti que nous avons brièvement exposée – celles-ci sont essentielles à leur identité. Ainsi, il semblerait plus judicieux, pour la société dans son ensemble, de reconnaître un nombre plus large d'éléments de la culture pakistanaise, afin d'éviter les replis communautaires, le racisme et les suspicions qui risquent alors de se développer à l'encontre de l'autre. « We suggest that traditional restrictive thinking about family law issues should be reshaped, allowing the law to respect the cultures and personal laws of ethnic minorities to a larger extent. This may help to promote a more multi-cultural 'living law' which reflects the increasingly plural society of modern Britain more closely »¹³⁷.

¹³³ « la loi est spécifique à la culture », JONES Richard et GNANAPALA Welhengama, *Op. Cit.*, (p 100).

¹³⁴ « la tolérance ne devrait pas se limiter aux concepts et droits reconnus par les civilisations occidentales ou leurs systèmes légaux », JONES Richard et GNANAPALA Welhengama, *Op. Cit.*, (p 103).

¹³⁵ « au fil du temps, ce processus a permis le développement de coutumes et de lois personnelles spécifiques aux minorités ethniques de Grande-Bretagne, qui peuvent éviter les canaux officiels et les processus légaux officiels », JONES Richard et GNANAPALA Welhengama, *Op. Cit.*, (p 104).

¹³⁶ « ce que l'on peut observer en Grande-Bretagne aujourd'hui, au moment où nous nous autorisons à abandonner nos idées reçues sur la supériorité de tout ce qui est européen, c'est l'émergence graduelle de ce que l'on peut appeler des « lois asiatiques » en Grande-Bretagne ou des « lois asiatico-britanniques », puisque les asiatiques négocient une coexistence entre les obligations de la loi anglaises et les formes traditionnelles des lois sud-asiatiques », MENSKI Werner, « Asians in Britain and the question of adaptation to a new legal order: Asian laws in Britain », dans ISRAEL Milton et WAGLE Narendra (Ed.), *Ethnicity, identity, migration : the South Asian context*, 1993. (p7).

¹³⁷ « Nous suggérons que la pensée restrictive traditionnelle autour des questions de droit de la famille doivent être reconsidérées, permettant à la loi de respecter les cultures et lois personnelles des minorités ethniques de façon plus importante. Cela peut permettre de promouvoir une « loi vivante » plus multiculturelle, qui reflète de manière plus fidèle une société britannique toujours plus diverse », JONES Richard et GNANAPALA Welhengama, *Op. Cit.*, (p 137).

Toutefois, le système légal britannique ne peut accepter, pour des raisons d'ordre public, toutes les traditions des minorités ethniques vivant sous sa juridiction. A partir d'exemples concrets, nous aborderons dans le prochain paragraphe les exemptions qui sont acceptables – ou pas – en ce qui concerne la communauté pakistanaise.

2. Quelles exemptions pour la communauté pakistanaise ?

Déterminer les exceptions acceptables par le système légal britannique

Ecoles séparées pour les filles, refus de l'éducation sexuelle en milieu scolaire, congé pour se rendre à la prière du vendredi, droit de sacrifier les animaux selon les rites religieux... les demandes de la part de la communauté pakistanaise sont variées. Nous allons étudier dans cette section les exceptions qui ont été, au fil de la jurisprudence ou de la législation, acceptées par le système légal britannique et en présenter les justifications.

Au Pakistan, le *Purdah* (littéralement « rideau ») est une pratique traditionnelle, qui tend toutefois à s'estomper, qui consiste à interdire aux hommes de voir les femmes, à partir de l'adolescence. Pour les membres de la communauté pakistanaise qui veulent perpétuer cette pratique lors de l'éducation de leurs enfants alors même qu'ils ont émigré au Royaume-Uni, la mixité dans les écoles peut être problématique. Ainsi, la demande de la part de parents asiatiques pour des écoles publiques de filles est croissante au Royaume-Uni. Le Premier Protocole additionnel à la Convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales, stipule, dans son article 2 que : « L'Etat, dans l'exercice des fonctions qu'il assumera dans le domaine de l'éducation et de l'enseignement, respectera le droit des parents d'assurer cette éducation et cet enseignement conformément à leurs convictions religieuses et philosophiques ». De plus, dans l'arrêt *Campbell and Cosans v UK*¹³⁸, la Cour considère que l'organisation de l'enseignement entre dans le champ d'application de cet article. Elle rappelle, en outre, que « l'éducation des enfants est la somme des procédés par lesquels, dans toute société, les adultes tendent d'inculquer aux plus jeunes leurs croyances, coutumes et autres valeurs ».

En refusant d'accorder aux parents pakistanais le droit d'envoyer leurs enfants dans des écoles publiques séparées pour les filles, le Royaume-Uni pourrait violer cette disposition du Protocole. Toutefois, lors de la signature du Protocole, une réserve a été émise quant à l'application de l'article 2 : « Le principe posé dans la seconde phrase de l'article 2 n'est accepté que dans la mesure où il est compatible avec l'octroi d'une instruction et d'une formation efficaces et n'entraîne pas de dépenses publiques démesurées ». Ainsi, si les demandes dans le sens d'écoles séparées pour les garçons et les filles ne violent pas les principes généraux du système légal britannique, le gouvernement peut néanmoins justifier une décision de ne pas les accepter en vertu de cette réserve.

Restons dans le monde de l'éducation pour examiner, cette fois, les demandes des parents pakistanais visant à soustraire leurs enfants des cours d'éducation sexuelle. Le Learning and Skills Act 2000 pose les fondements de ces cours obligatoires à partir de l'âge de 5 ans. Petit à petit, le gouvernement reconnaît aux parents le droit de demander à ce que leurs enfants ne suivent pas les cours d'éducation sexuelle, si ces derniers ont moins de 15 ans. Cette loi autorise également les professeurs des écoles religieuses à enseigner ces leçons en fonction de leurs valeurs et de leur religion.

¹³⁸ *Campbell and Cosans v UK*, Cour Européenne des Droits de l'Homme, 25 février 1982

Enfin, l'uniforme scolaire peut également être problématique pour les parents Pakistanais qui souhaitent que leurs enfants se conforment à la prescription de « haya », notion qui recouvre à la fois les concepts de modestie, de dignité, d'humilité et de décence. Le Muslim Council of Great Britain a publié, en 2007 un rapport sur les besoins des enfants musulmans à l'école, dans lequel il demande un traitement différencié des élèves musulmans dans pratiquement tous les aspects de l'éducation (sport, uniforme, éducation sexuelle, éducation religieuse...). En ce qui concerne l'uniforme, ce rapport affirme que les « Schools should accommodate Muslim girls so that they are allowed to wear a full-length loose school skirt or loose trousers, a long-sleeved shirt and a head scarf to cover their hair. Schools may wish to specify the colour, styling and size of scarf for reasons of uniformity »¹³⁹.

Pour les pakistanais, la prière du vendredi est la plus importante de la semaine et nombreux sont ceux qui demandent à s'absenter du travail pour se conformer à cette nécessité religieuse. Néanmoins, dans l'arrêt *Ahmad v. Inner London Education Authority* précité, la Cour d'Appel a rejeté la demande d'Iftikhar Ahmad, un professeur musulman qui demandait à s'absenter trois quarts d'heure tous les vendredis, durant les cours, afin d'assister à la prière, précisant qu'une telle demande n'était pas prévue par son contrat de travail. Portant l'affaire devant la Cour Européenne des Droits de l'Homme, le plaignant a vu sa demande une nouvelle fois rejetée, au motif qu'il avait la possibilité, s'il constatait que ses obligations professionnelles entraient en contradiction avec ses obligations religieuses, de quitter son poste.

Plus récemment, avec l'Employment Equality (Religion or Belief) Regulations 2003, les employés peuvent demander un aménagement de leur temps de travail de façon à pouvoir suivre les prescriptions de leur religion. Un employeur qui refuserait une telle requête devra en donner une justification raisonnable et montrer que son refus n'est pas disproportionné s'il ne veut pas être condamné pour discrimination indirecte. Ainsi, le propriétaire d'un petit magasin qui n'emploierait que quelques personnes peut refuser la demande, formulée par un Pakistanais, d'absence durant le temps de la prière du vendredi, tandis que celui d'un magasin employant plusieurs centaines de personnes ne pourra justifier son refus, puisqu'il lui sera aisé de trouver d'autres employés pour remplacer celui qui s'est absenté pour la prière. Toutefois, le guide d'application de l'Employment Equality (Religion or Belief) Regulations 2003¹⁴⁰ fournit par le gouvernement précise que les employeurs ont le droit de ne pas recruter les personnes qui, en raison de leur religion, ne pourraient effectuer les tâches principales de leur emploi. Ainsi, si un grand magasin peut réussir à adapter le travail d'un Pakistanais qui refuserait de toucher de la viande de porc s'il fait de la mise en rayon (il suffira de ne pas l'affecter au rayon boucherie) cela sera beaucoup plus difficile dans le cas d'un caissier, qui doit manipuler toutes les marchandises.

Enfin, une demande importante émanant de la communauté pakistanaise est celle d'abattre les animaux destinés à la consommation selon les rituels musulmans, afin que la viande puisse être déclarée « hallal », c'est à dire « autorisée ». Cette pratique, qui consiste à égorger l'animal, est bien souvent considérée comme étant inhumaine et, partant, devant être interdite. Toutefois, des lois régissant l'abattage des animaux ont été mises en place très tôt en Grande-Bretagne, afin que l'abattage rituel reste dans le cadre légal : le

¹³⁹ « Les écoles devraient adapter leurs règles de façon à ce que les filles musulmanes puissent être autorisées à porter une jupe longue et large ou un pantalon large, un t-shirt à manches longues et un foulard pour couvrir leur cheveux. Les écoles peuvent spécifier la couleur, le style et la taille du foulard pour des questions d'uniformité », Muslim Council of Great Britain, *Towards Greater Understanding – Meeting the Needs of Muslim Pupils in State Schools*, 2007. (p 20).

¹⁴⁰ Arbitration and Conciliation Council, *A Guide for Employers and Employees : Religion and Belief in the Workplace*

Slaughterhouses Act 1974, le Slaughter of Poultry Act 1967... Ce dernier définit tout d'abord de quelle façon la volaille doit être abattue, mais précise que : « The foregoing subsection shall not apply to the slaughter, without the infliction of unnecessary suffering, of a bird [...] by the Muslim method for the food of Muslims and by a Muslim »¹⁴¹. Ces lois sont aujourd'hui remplacées par le Welfare of Animals (Slaughter or Killing) Regulations 1995, qui autorise les musulmans à abattre le bétail selon les prescriptions du Coran. Néanmoins, comme le montre Urfan Khaliq¹⁴², il n'existe pas, d'organe islamique spécifiquement créé pour superviser les abattages rituels et certifier que la viande est bien hallal. C'est ainsi que dans les années 1990, un scandale a éclaté lorsqu'il a été révélé que la pratique de labellisation hallal de viande qui n'avait en réalité pas été abattue de façon traditionnelle était largement répandue au Royaume-Uni. Suite à cette affaire, l'initiative officielle faisant défaut, de maigres tentatives d'établissement d'organes de contrôle ont été initiées par la population musulmane.

Il apparaît donc, à l'issue de cette section, que de nombreuses exemptions sont prévues, pour adapter la loi aux traditions de la communauté pakistanaise, de l'éducation au monde du travail, en passant par la nourriture. Toutefois, il convient de remarquer que ces exemptions restent très encadrées et limitées, notamment par la faisabilité de leur mise en pratique. De plus, des voix s'élèvent contre les dangers des politiques de « rules and exemptions ». C'est ainsi que Trevor Philips, dont on a vu qu'il présidait la Human Rights and Equality Commission s'inquiète : « we are sleepwalking our way to segregation. We are becoming strangers to each other, and we are leaving communities to be marooned outside the mainstream »¹⁴³.

Rejeter les traditions qui vont à l'encontre des principes du système légal britannique

Si la communauté pakistanaise peut se voir reconnaître certaines exemptions de la loi généralement applicable, afin de lui permettre de mener une vie conforme à ses traditions et à sa culture, le système légal britannique ne peut pas lui en accorder pour tous les éléments de sa culture. En effet, il en est qui, au regard des lois et de la coutume britannique, ainsi que des engagements internationaux du Royaume-Uni sont inacceptables, même en admettant un certain relativisme des pratiques culturelles.

Il en va ainsi, par exemple, de la répudiation (Talaq), par laquelle le mari peut unilatéralement divorcer de sa femme sans que celle-ci ait un droit équivalent de divorcer de son époux. Cette pratique est autorisée par la loi pakistanaise, *Muslim Family Laws Ordinance* 1961. En effet, la section 7 précise que : « Any man who wishes to divorce his wife shall, as soon as may be after the pronouncement of talaq in any form whatsoever,

¹⁴¹ « La sous-section précédente ne s'applique pas à l'abattage, pourvu qu'il n'inflige pas de douleur non nécessaire, selon la méthode musulmane pour la nourriture musulmane et par un Musulman », Slaughter of Poultry Act 1967, article 1.

¹⁴² KHALIQ Urfan, « The accommodation and regulation of Islam and Muslim practices in English law », *Ecclesiastical Law Journal*, 2002.

¹⁴³ « Nous avançons, tels des somnambules, vers la ségrégation. Nous devenons étrangers les uns aux autres et nous laissons les communautés naufrager loin du courant dominant », PHILIPS Trevor, *After 7/7 : sleepwalking to segregation*, 22 septembre 2005. Discours prononcé devant le Manchester Council for Community Relations. (p9).

give the chairman a notice in writing of his having done so, and shall supply a copy thereof to the wife »¹⁴⁴.

Une telle pratique ne saurait être admise au Royaume-Uni, ni reconnue par ses juridictions, parce qu'elle viole, notamment, le Pacte International sur les Droits Civils et Politiques. En effet, l'article 23 de ce Pacte dispose, dans son paragraphe 4 que : « Les Etats parties au présent Pacte prendront 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 ».

Il convient néanmoins de nuancer : tous les talaq ne sont pas rejetés par les autorités britanniques. Ces dernières ne reconnaissent pas les répudiations prononcées par ou à l'encontre de personnes ayant habituellement leur résidence au Royaume-Uni. Ainsi, un Pakistanais résidant au Royaume-Uni parce qu'il y travaille mais qui serait marié à une Pakistanaise vivant au Pakistan ne pourrait pas répudier sa femme et faire reconnaître ce divorce par les autorités britanniques, en vue, par exemple, de contracter un autre mariage au Royaume-Uni. Ce fut par exemple le cas dans les arrêts de 1985 *R v Secretary of State for the Home Department, ex parte Ghulam Fatima* et *R v Secretary of State for the Home Department, ex parte Shafeena Bi*. En l'espèce, deux femmes souhaitaient entrer au Royaume-Uni pour se marier avec leurs fiancés respectifs, qui avaient précédemment divorcé de leurs femmes. Cela leur fut refusé au motif que le divorce, obtenu au Pakistan, avait fait suite au prononcé du *talaq* en Angleterre. Il ne saurait, par conséquent, être reconnu par les juridictions britanniques.

Une autre pratique, concernant également le mariage, dont il est difficile d'envisager la reconnaissance pleine et entière par le système légal britannique est celle de la polygamie. Cette pratique, approuvée par le Coran, est autorisée au Pakistan, même si elle n'y est pas généralisée et qu'il existe quelques limites à son exercice. Au Royaume-Uni, l'attitude adoptée face aux mariages polygames a évolué au fil du temps, vers une souplesse plus grande.

La jurisprudence *Hyde v Hyde* a longtemps prévalu à la conception du mariage polygame, Lord Penzance définissant ainsi le mariage : « I conceive that marriage, as understood in Christendom, may for this purpose be defined as the voluntary union for life of one man and one woman, to the exclusion of all others »¹⁴⁵. En conséquence de cet arrêt, les tribunaux étaient réticents à reconnaître les mariages polygames ou à faire justice à l'une des parties d'un mariage polygame.

Cependant, l'immigration massive amène un changement nécessaire d'attitude : « These people who had come from countries which had cultures entirely different from England brought their customs and traditions with them. They were validly married in their countries and could not be expected to go back to their countries for getting matrimonial relief »¹⁴⁶. Les tribunaux britanniques ont alors adopté une nouvelle approche des mariages

¹⁴⁴ « Tout homme qui souhaite divorcer de sa femme doit, le plus rapidement possible après le prononcé du talaq sous quelque forme que ce soit, en notifier le Président du Conseil Local et en fournir une copie à sa femme ».

¹⁴⁵ « Je conçois que le mariage, tel que la Chrétienté l'entend, doit dans ce but être défini comme l'union volontaire, pour la vie, d'un homme et d'une femme, à l'exclusion de tous les autres », *Hyde v Hyde*, Court of Probate and Divorce, 1866.

¹⁴⁶ « Ces gens étaient venus de pays ayant des cultures totalement différentes de la culture anglaise et ont apporté avec eux leurs coutumes et leur traditions. Ils étaient légalement mariés dans leur pays et on ne pouvait attendre d'eux qu'ils y retournent pour trouver une solution à leurs problèmes matrimoniaux ». Parashar, cité dans SHAH Prakash, « Attitudes to polygamy in English Law », *International and Comparative Law Quarterly*, 2003. (p 3).

polygames : leur nature pouvait changer et ils pouvaient devenir monogames, c'est-à-dire qu'ils devaient tout d'abord être convertis en mariages britanniques. L'arrêt *Hussain v*

¹⁴⁷ *Hussain* illustre bien cette posture particulière du système judiciaire britannique. En l'espèce, Shahid et Aliya Hussain étaient mariés au Pakistan. Cette dernière souhaitait divorcer de son mari mais il avança l'argument selon lequel le mariage était nul, puisqu'il était domicilié au Royaume-Uni au moment de son mariage au Pakistan, mariage qui était donc potentiellement polygame, du fait de la loi Pakistanaise. Cependant, la cour rejeta cet argument puisque, étant résidant britannique au moment de son mariage, il était régi par les lois britanniques, lesquelles prohibaient le mariage polygame. Par conséquent, le mariage qu'il avait contracté ne pouvait être polygame et sa femme était fondée à demander le divorce.

A partir des années 1970, le regroupement familial s'intensifia au Royaume-Uni et les tribunaux durent faire face à une nouvelle problématique concernant les mariages polygames : la validité de ces mariages est souvent remise en question lors des demandes d'entrée sur le territoire britannique de femmes désirant rejoindre leur mari. Cette attitude constitua un frein important à l'immigration et ralentit considérablement le processus de

¹⁴⁸ regroupement familial. Ainsi, dans l'arrêt *Zahra and Another v Visa Officer, Islamabad*, l'Immigration Arbitration Tribunal rejeta la requête de la plaignante qui s'était vue refuser son visa d'entrée au Royaume-Uni. En effet, elle était la seconde femme de son mari, qu'elle voulait rejoindre en Grande-Bretagne : celui-ci était déjà marié une première fois et résident britannique au moment de leur mariage. Ce dernier était certes valable au regard du droit pakistanaise mais il ne l'était pas au regard du droit anglais.

On peut se demander, à l'instar de Prakash Shah, si « the purported ban on polygamy either by prohibiting the contraction of more than one marriage in Britain or by preventing the admission of second wives achieves its actual abolition »¹⁴⁹. En effet, comme nous l'avons déjà évoqué, les pakistanaise ont tendance à contourner l'interdiction en régissant certains actes uniquement à l'intérieur de la communauté. Il est ainsi fréquent qu'un premier mariage ne soit célébré que selon les règles de la Sharia et qu'il ne soit pas inscrit sur les registres britanniques, tandis que le second le sera. Il y a donc une polygamie de fait, sinon de droit, qui persiste aujourd'hui au Royaume-Uni.

De telles pratiques « clandestines » résultant de l'interdiction de la polygamie en Grande-Bretagne, sont problématiques pour les femmes et les enfants. « If anything, the official law exacerbates the weaker legal position of women and children, often dividing families across continents by disrespecting their choices »¹⁵⁰. Ainsi, dans l'arrêt *Bibi v Chief*

¹⁵¹ *Adjudication Officer*, la Cour d'appel confirma le refus, pour la veuve d'un homme qui avait contracté plusieurs mariages, de l'obtention de l'allocation prévue pour les mères veuves.

¹⁴⁷ *Hussain (Aliya) v Hussain (Shahid)*, 1982

¹⁴⁸ *Zahra and Another v Visa Officer, Islamabad*, Immigration Arbitration Tribunal, 1980

¹⁴⁹ « l'interdiction intentionnelle de la polygamie, que ce soit en interdisant de contracter plus d'un mariage en Grande-Bretagne ou en prévenant l'admission des secondes femmes, permet son abolition concrète », SHAH Prakash, *Op. Cit.*, (p 14).

¹⁵⁰ « Si tant est qu'elle ait un effet quelconque, la loi officielle exacerbe la faiblesse de la position légale des femmes et des enfants, divisant bien souvent les familles entre les deux continents en refusant de respecter leurs choix », SHAH Prakash, *Op. Cit.*, (p 15).

¹⁵¹ *Bibi v Chief Adjudication Officer*, Cour d'Appel, 1998

Conclusion du Chapitre

Ce chapitre, consacré à l'étude des politiques préférentielles, d'un point de vue théorique et pratique souligne la complexité de l'approche du multiculturalisme en termes de « rules and exemptions ». Il est difficile, en effet, de juger de la légitimité des demandes de la communauté pakistanaise, qui veut perpétuer ses coutumes et ses traditions dans son pays d'accueil. Ainsi, si les conventions internationales sur les droits de l'homme peuvent fournir un cadre général d'appréciation des pratiques que les Pakistanais entendent continuer à exercer en Grande-Bretagne, il n'en reste pas moins qu'elles constituent une approche occidentale, qui semble assez peu adaptée aux mœurs orientales. De plus, on l'a vu, une attitude trop restrictive risque de pénaliser les membres les plus faibles de la communauté.

Il est délicat d'apporter une conclusion franche à ce chapitre, principalement parce que les processus d'adaptation de la société et du système légal britanniques sont en constante évolution. Toutefois, le dialogue et le débat à l'échelle de la communauté pakistanaise, de la population britannique dans son ensemble, et de l'Union européenne seront cruciaux pour le futur de la société multiculturelle du Royaume-Uni, dont la diversité et la complexité ne cessent de croître.

Chapitre 2. La controverse autour de l'application de la sharia au royaume-uni

Le mot « musulman » vient de « *islām* », ce qui signifie soumission à Dieu ; la loi musulmane est la loi qui gouverne les croyants dans les Etats musulmans, mais son application, de par le phénomène de droit privé, s'étend également aux Etats non musulmans. De par son caractère sacré, la loi musulmane, la Sharia, se différencie des lois séculaires du Royaume-Uni, qui ne proviennent pas de Dieu mais du parlement souverain.

La question de l'introduction de la Sharia dans l'administration du système judiciaire anglais a récemment fait l'objet d'une controverse au Royaume-Uni. En effet, en février 2008, l'Archevêque de Canterbury, Rowan Williams prononça un discours dans lequel il prônait l'adoption de certains éléments de la Sharia dans quelques aspects du droit anglais. Ce discours fut le point de départ d'un débat quant à la légitimité et aux implications d'un tel changement.

D'un côté, on a pu entendre que l'introduction de la Sharia dans le système judiciaire anglais constituerait une violation des principes fondamentaux du système, comme le principe d'Etat de droit, tandis que d'autres affirmaient qu'autoriser les musulmans à être régis par la Sharia dans certains aspects privés de leur vie serait un moyen de concrétiser la liberté de religion garantie par les lois britanniques (notamment le Human Rights Act 1998).

Le débat s'est également porté sur la question de savoir si la reconnaissance de la Sharia pourrait conduire à une société divisée par un communautarisme approfondi, c'est à dire que les différentes communautés composant la société britannique vivraient en autarcie, chacune gouvernée par ses propres règles. De plus, dans certains pays, la Sharia est associée à des châtiments cruels en cas de violation (mains coupées, lapidation...) ainsi qu'à des inégalités à l'encontre des femmes. Ces punitions, pour une frange importante de la population, sont associées à la notion même de Sharia.

Dans son discours, *Civil and Religious Law in England: a Religious Perspective*, l'archevêque de Canterbury s'est intéressé à la question du rôle de la Sharia dans le fonctionnement traditionnel des tribunaux britanniques, recommandant « a scheme in which individuals retain the liberty to choose the jurisdiction under which they will seek to resolve certain carefully specified matters [...] [which] may include aspects of marital law, the regulation of financial transactions and authorised structures of mediation and conflict resolution »¹⁵². Face à de tel propos, de nombreux leaders politiques, avocats et bien d'autres prirent position sur le sujet, alimentant la polémique. Si nombreuses étaient les réactions hostiles, l'archevêque de Canterbury reçut tout de même un soutien de poids en la personne de l'ancien Lord Chief Justice. Rassurant les plus critiques, ce dernier précisa : « there can be no question of such sanction [flogging, stoning, cutting off of hands...] being applied to or by any Muslim who lives within this jurisdiction »¹⁵³. Toutefois, il affirma qu'autoriser les musulmans à choisir, dans certains cas, s'ils veulent être gouvernés par la Sharia n'était pas en contradiction avec les lois britanniques. Il ajouta également que le système judiciaire britannique « already goes a long way towards accommodating the Archbishop's suggestion »¹⁵⁴.

Afin de comprendre l'étendue du débat sur la Sharia au Royaume-Uni et les limites de l'adaptation du système légal britannique aux particularismes culturels de la communauté pakistanaise, nous allons tout d'abord revenir sur les origines de la Sharia et le fonctionnement des tribunaux musulmans au Royaume-Uni.

1. Des tribunaux musulmans au Royaume-Uni

Le Muslim Arbitration Tribunal, qui permet aux musulmans vivant sur le sol britannique de résoudre leurs conflits sans passer par les cours de justice traditionnelles, dit appliquer la Sharia lors de ses arbitrages et médiations. Il convient de rappeler, dans un premier temps, d'où vient la Sharia puis comment s'organise ce tribunal pour évaluer les fondements des craintes d'une partie de la population – largement relayées par la presse – à l'évocation de l'application de la Sharia dans son pays.

Les origines de la Sharia : des sources sacrées aux sources dérivées

Pour comprendre l'origine du droit musulman, il faut revenir sur l'histoire de l'Islam. Après la première révélation, Mahomet se souleva contre le culte de la Pierre Noire à la Mecque mais, face à l'hostilité des autochtones, il dut fuir en 622. Cet événement est appelé l'hégire et constitue le point de départ du calendrier musulman. Il se réfugia à Médine, où il reçut les révélations à partir desquelles il rédigea le Coran. Dix ans plus tard, il entra triomphalement à la Mecque et la nouvelle religion commença à se diffuser.

¹⁵² « Un projet dans lequel les individus garderont la liberté de choisir la loi sous laquelle certaines affaires bien déterminées seront jugées, ce qui peut inclure certains aspects du droit du mariage, la régulation des transactions financières et des structures de médiation et de résolution des conflits autorisées » Dr Rowan Williams, Archevêque de Canterbury, *Civil and Religious Law in England : a Religious Perspective*. Discours prononcé aux Royal Courts of Justice le 7 février 2008

¹⁵³ « Il est hors de question que de telles sanctions soient appliquées à ou par un Musulman vivant dans cette juridiction », PHILIPS Trevor, *Diverse Britain*, 10 décembre 2008.

¹⁵⁴ « Est déjà sur la voie de mettre en œuvre la suggestion de l'Archevêque », PHILIPS Trevor, *Diverse Britain*, 10 décembre 2008.

«Pour les musulmans, c'est à Médine que Mahomet devenu législateur a révélé aux hommes le mystère des destinées religieuses des sociétés humaines, en leur livrant la seule vérité, celle qui incorpore toutes les autres : la loi (*Sharī'a*), enseignée par la parole de Dieu (Coran) et l'exemple du Prophète (Sunna), impose au croyant l'ensemble de ses obligations de citoyen d'une théocratie ; la *Sharī'a* régit, en effet, sa vie religieuse, politique et sociale, dicte son statut personnel, édicte le droit pénal, le droit public et le droit international, pose les principes du droit conventionnel. La conséquence naturelle de cette conception totalitaire est le mélange du spirituel et du temporel »¹⁵⁵.

Le droit musulman n'est pas unanime, il existe des querelles doctrinales, d'autant plus qu'il n'y a pas d'Eglise ni de Concile afin de les régler. L'islam orthodoxe (Sunnisme) est divisé en quatre rites différents : hanéfisme, malkisme, chaféisme, hanbalisme. Deux branches de l'Islam contestent la transmission orthodoxe du califat : les Khâridjites et les Chiites. Ces derniers croient en la théorie de l'Imam caché : le dernier des douze Imams, qui aurait du hériter du califat, aurait mystérieusement disparu, pour réapparaître ultérieurement, sauvant l'humanité.

Malgré toutes ces querelles, le droit musulman est un corpus juris dont les principes sont largement acceptés par l'*Umma* (Communauté).

En pays musulman, la loi doit être obéie parce qu'elle incarne la volonté de Dieu. En effet, le système légal islamique repose sur le Coran, qui provient d'une révélation, et que la Sunnah, recueil des exemples du prophète (les *hadīth*), traditions orales qui constituent le commentaire de la révélation.

Le Coran vient du mot *Kor'ân*, qui signifie proclamation. C'est la parole d'Allah, transmise par l'ange Gabriel. La loi Islamique, comme les autres lois religieuses (la loi de Moïse par exemple) réunit religion, morale et droit. Le livre, (*Kitâb*) se compose de 114 sourates (*sûrat*), ou chapitres, eux-mêmes divisés en 6219 versets (*ayât*). Chaque verset est une énonciation (*khitâb*) portant injonction (*taklîf*) par un ordre (*amr*) ou une prohibition (*nahy*). Dieu lui-même considère le Coran comme une œuvre parfaite. Par conséquent, ses principes constitutifs sont immuables, ce qui implique que toute réforme serait une hérésie.

L'exemple de Mahomet éclaire le Coran ; il est dévoilé dans un *hadīth*, tradition orale qui porte commentaire de la Révélation. Les *hadīths* se composent de deux parties : l'*isnâd*, chaîne des rapporteurs du fait, qui remonte jusqu'aux Compagnons de Mahomet, et le *matn*, le fait lui-même. La science du *hadīth* évalue et hiérarchise les traditions, avant de les rassembler dans des anthologies. En effet, selon qu'ils sont indemnes de vice ou pas, les *hadīth* peuvent être *Sahīh* (Parfait), *Hasan* (Bon) or *Da'if* (Faible). L'ensemble des *hadīth* forme la *Sunnah*, la Voie droite. L'action du prophète étant inspirée par Dieu, elle est considérée comme étant infaillible. Par conséquent, la Sunna a la même valeur légale que le Coran : elle est obligatoire pour tous les fidèles.

La réunion des prescriptions de la Sunn et du Coran constitue la loi, *Shar'* ou *Sharī'a*, c'est-à-dire le Chemin. Si ces deux sources primaires ne suffisent plus, ou se contredisent, la création législative s'impose, sur le fondement de la Révélation et de son Commentaire.

Plusieurs sources du droit islamique étendent les principes contenus dans Shar'îa aux nouvelles situations que n'ont pu prévoir ni la Révélation ni le Prophète.

En premier lieu, l'*idjmâ'*, ou assentiment de la Communauté ne correspond pas, contrairement à ce que son nom pourrait indiquer, à une approbation de l'ensemble de la communauté mais à un accord de juristes. On reconnaît ainsi à la Communauté,

¹⁵⁵ BLANC François-Paul, *Le droit musulman*, Dalloz, 2007. (p3)

guidée par ses hommes de savoir, une infaillibilité qui fait que son consentement constitue une sorte de Révélation indirecte. L'origine de l'*idjmâ'* remonte aux temps des Compagnons du prophète qui, rassemblés, prenaient les décisions à l'unanimité, aux débuts de l'Islam. Par la suite, le pouvoir de l'*idjmâ'* fut étendu aux *mudjtahid* (juristes et théologiens hautement qualifiés), dont l'approbation unanime était nécessaire afin qu'une règle devienne obligatoire. Néanmoins, depuis le dixième siècle, il n'y a plus de *mudjtahid* et l'*idjmâ'* n'a plus qu'une existence symbolique.

Les trois premières sources du droit Islamiques (le Coran, la Sunna et l'*Idjmâ'*) sont issues, plus ou moins directement de la Révélation et, par conséquent, sont infaillibles. Néanmoins, lorsqu'elles venaient à faire défaut, on avait recours au *kiyâs*, le raisonnement analogique, bien qu'il soit humain et donc susceptible de ne pas être infaillible. Il s'est imposé au fil du temps, mais, afin de prévenir l'arbitraire, le raisonnement doit suivre certaines règles. Deux sortes d'analogie existent : dans l'analogie légale, on applique au cas présent un cas ayant déjà été jugé par le passé tandis que dans l'analogie de droit, on prend une décision qui corresponde aux principes généraux dont la loi dispose.

Au-delà du pouvoir de *kiyâs*, le Coran donne à l'Umma le pouvoir de décider ce qui est convenable et d'interdire ce qui ne l'est pas. Le juriste qui dispose de l'*idjtihâd*, peut créer la règle judiciaire en puisant dans le sens profond de la *Sharî'a*, afin de l'orienter dans une nouvelle voie. Historiquement, seuls les quatre fondateurs de rite ont disposé d'un *idjtihâd* absolu et se sont vus reconnaître une capacité générale et absolue d'élaboration des lois. Ultérieurement, les *mudjtahid* disposèrent uniquement d'un *idjtihâd* limité, leur capacité à légiférer étant soit restreinte à l'intérieur de leur rite soit aux cas d'espèce.

Cette évolution correspond à ce que l'on appelle « la fermeture de la porte de l'effort » : il n'y a plus de *mudjtahid* à compétence générale depuis le troisième siècle après l'Hégire, ni aucun *mudjtahid* depuis le dixième siècle. A partir de ce moment, le système judiciaire islamique va subir l'influence de deux nouvelles sources : la coutume (*'orf*) et la jurisprudence (*'amal*).

Dans les pays musulmans, la loi des souverains (*Kânûn*) s'est développée lorsque la *Sharî'a* était tombée en désuétude. Cependant, ces lois n'ont pas vocation à régir tout le droit civil, mais se contentent de donner de brèves dispositions, laissant aux tribunaux le soin de les interpréter à la lumière de la loi classique, qui reste en vigueur. Même si la codification tend vers les codes occidentaux comme en Algérie ou au Maroc, la loi classique n'est pas abolie et continue d'être utilisée comme un guide.

Aujourd'hui, la Sharia est appliquée de manière assez disparate dans les divers pays musulmans. « Tous, en revanche, s'accordent pour une application sans concession du droit de la famille ; celui-ci, en effet, est le seul à avoir résisté aux réformes ; il est partout appliqué ; seul, il constitue, aux yeux de l'Occident, le droit musulman, celui dont les prolongements positifs demeurent sensibles sous des cieux non islamiques »¹⁵⁶.

Le Muslim Arbitration Tribunal

Au Royaume-Uni, les règles de procédures civiles précisent que le devoir des Cours de justice inclut : « encouraging the parties to use an alternative dispute resolution procedure if the court considers that appropriate and facilitating the use of such procedure »¹⁵⁷. Par

¹⁵⁶ BLANC François-Paul (2007), *Op.Cit.* (p 6).

¹⁵⁷ « encourager les parties à utiliser une procédure de résolution alternative des conflits si la cour considère que cela est approprié et faciliter l'utilisation d'une telle procédure », Civil Procedure Rules, 1.4

conséquent, lorsque les parties remplissent le formulaire pour porter leur différent devant les tribunaux judiciaires, une suspension d'un mois dans la procédure leur est proposée afin qu'ils puissent tenter de trouver une solution à leurs problèmes grâce à l'Alternative Dispute Resolution¹⁵⁸. Ce programme de résolution alternatif des conflits permet d'obtenir une solution plus rapide, moins coûteuse et d'éviter le passage formel par les cours de justice. Pour les membres de la communauté pakistanaise, cette option qui leur est offerte peut être une opportunité de trouver plus facilement une solution à leurs problèmes. En effet, comme nous l'avions évoqué, les procès traditionnels se déroulent dans une ambiance très spécifique, font appel à des traditions qui leur sont étrangères et nécessitent un vocabulaire précis. Aussi, l'Alternative Dispute Resolution semble-t-elle tout particulièrement adaptée à leur situation.

Récemment, l'Alternative Dispute Resolution a été profondément remaniée par l'Arbitration Act de 1996. Avec cette loi, les cours traditionnelles du système judiciaire britannique peuvent faire appliquer les sentences prononcées par les tribunaux d'arbitrage.

Toutefois, le tribunal arbitral doit être organisé selon les dispositions des articles 15 à 29 de l'Arbitration Act 1996, les procédures être conformes aux articles 33 à 41 et un accord écrit exister entre les parties à l'arbitrage. Si tel est le cas, les cours britanniques ont la capacité à faire appliquer les demandes péremptoires des tribunaux arbitraux à l'encontre d'une ou des parties au cours de la procédure, si toutefois elles estiment les demandes légitimes.

Enfin, l'article 66 concernant le pouvoir d'exécution des sentences arbitrales rendues par les tribunaux judiciaires est celui qui va le plus nous intéresser par rapport à la question de l'application de la Sharia au Royaume-Uni. En effet, il dispose que :

« (1) An award made by the tribunal pursuant to an arbitration agreement may, by leave of the court, be enforced in the same manner as a judgment or order of the court to the same effect.

(2) Where leave is so given, judgment may be entered in terms of the award.

(3) Leave to enforce an award shall not be given where, or to the extent that, the person against whom it is sought to be enforced shows that the tribunal lacked substantive jurisdiction to make the award »¹⁵⁹.

Ainsi, indirectement, les tribunaux judiciaires du Royaume-Uni peuvent être amenés à faire exécuter des sentences arbitrales prononcées sur le fondement de la Sharia. Cela a pu conduire certains journaux à affirmer, de façon fort excessive : « ISLAMIC law has been

¹⁵⁸ La question est posée sur l' « Allocation Questionnaire » : « Do you wish any further action in this claim to be postponed for one month so that you and the other party can attempt to settle the claim either by informal discussion or by alternative dispute resolution? » (Souhaitez-vous que les prochaines étapes de la procédure concernant cette affaire soient reportées dans un mois pour que vous et l'autre partie puissiez tenter de régler votre affaire soit grâce à des discussions informelles soit grâce à la résolution alternative des conflits ?).

¹⁵⁹ « (1) Une sentence rendue par un tribunal à la suite d'une convention d'arbitrage peut, sur autorisation de la cour, être exécutée de la même façon qu'un jugement ou un ordre de la cour, aux mêmes fins. (2) Lorsque l'autorisation est ainsi donnée, le jugement peut être rédigé dans les termes de la sentence (3) L'autorisation d'exécuter une sentence ne sera pas donnée lorsque, ou dans la mesure où, la personne à l'encontre de laquelle elle est prononcée montre que le tribunal n'avait pas la compétence de rendre cette sentence ».

officially adopted in Britain, with sharia courts given powers to rule on Muslim civil cases »¹⁶⁰.

En effet, le Muslim Arbitration Tribunal (MAT), « was established in 2007 to provide a viable alternative for the Muslim community seeking to resolve disputes in accordance with Islamic Sacred Law »¹⁶¹. Il est notamment régi par l'Arbitration Act 1996, dont l'article premier précise que : « the parties should be free to agree how their disputes are resolved, subject only to such safeguards as are necessary in the public interest »¹⁶². Il propose ses services de médiation et d'arbitrage dans plusieurs villes du Royaume-Uni, notamment à Londres, mais aussi à Manchester, Bradford, ou encore Birmingham. Dans la présentation qu'il donne sur son site Internet, il insiste sur les avantages inhérents à l'utilisation d'une procédure alternative par rapport aux inconvénients des tribunaux judiciaires : rapidité, coûts moins élevés, pas de procédure contradictoire dans le cas de la médiation mais plutôt une recherche concertée de solution qui convient mieux notamment dans les cas de divorce ou de garde des enfants...

Les règles de procédures du Muslim Arbitration Tribunal précisent, en premier lieu, les objectifs du tribunal qui doivent être « in so far as possible in accordance with Qur'anic Injunctions and Prophetic Practice as determined by the recognised Schools of Islamic Sacred Law »¹⁶³. De plus, « All witnesses must testify in the form and manner prescribed by Islamic Sacred Law »¹⁶⁴. En outre, « In arriving at its decision, the Tribunal shall take into account the Laws of England and Wales and the recognised Schools of Islamic Sacred Law »¹⁶⁵. La sharia est donc au cœur du fonctionnement du tribunal, même si la loi britannique n'est pas écartée : les règles de procédure du tribunal précisent qu'il doit être composé, au minimum d'un spécialiste de la Loi Sacrée Islamique et d'un avocat ou juriste d'Angleterre et du Pays de Galles¹⁶⁶. De plus, les règles de procédures du Tribunal sont conformes aux exigences de l'Arbitration Act 1996.

On voit donc bien que, malgré les titres outranciers de la presse britanniques et les craintes de nombreux citoyens de voir appliquer la Sharia, qui est, dans leur esprit, connotée très négativement – parce que fort méconnue – le Muslim Arbitration Tribunal n'est qu'une

¹⁶⁰ « la loi ISLAMIQUE a été officiellement adoptée en Grande Bretagne, puisque les tribunaux de la sharia se sont vus accorder le pouvoir de régir les affaires civiles des musulmans », TAHER Abul, « Revealed: UK's first official sharia courts », *The Sunday Times*, 14 septembre 2008

¹⁶¹ « a été créé en 2007 pour offrir une alternative viable à la communauté musulmane souhaitant résoudre des conflits conformément à la loi sacrée islamique », Page d'accueil du site du Muslim Arbitration Tribunal, <http://www.matribunal.com/index.html>, consultée le 14 juillet 2010.

¹⁶² « les parties sont libres de décider comment leur conflit sera résolu, dans les limites nécessaires à la sauvegarde de l'intérêt public », Arbitration Act 1996, article 1.

¹⁶³ « Dans la mesure du possible, conformément aux injonctions coraniques et à la pratique prophétique, telle que déterminée par les écoles de la Loi Sacrée Islamique reconnues », Rules of Procedures of the Muslim Arbitration Tribunal, article 1 : « Overriding objective ».

¹⁶⁴ « Tous les témoins doivent témoigner dans la forme et la manière prescrite par la Loi Sacrée Islamique ». Rules of Procedures of the Muslim Arbitration Tribunal, article 14 : « Evidence ».

¹⁶⁵ « Pour prendre sa décision, le tribunal prendra en compte les lois d'Angleterre et du Pays de Galles, ainsi que celles des Ecoles de la Loi Sacrée Islamique reconnues ». Rules of Procedures of the Muslim Arbitration Tribunal, article 8 : « Giving of determination ».

¹⁶⁶ Rules of Procedures of the Muslim Arbitration Tribunal, article 10 : « Constitution of the Tribunal ».

des modalités de l'alternative dispute resolution offerte par le système judiciaire britannique. Comme le rappelle justement une journaliste du Guardian, « The Archbishop of Canterbury's message was not that there should be one law for Muslims and another for the rest »¹⁶⁷. Au contraire, il évoquait simplement l'opportunité, pour les Musulmans, d'avoir un tribunal pour régler leurs conflits privés, comme cela est déjà possible, notamment pour les Juifs avec le Beth Din qui est autorisé au Royaume-Uni depuis une centaine d'années.

Si pour une partie importante de la population, le fait que la Sharia puisse être appliquée par des tribunaux arbitraux dont les sentences peuvent être exécutées par les cours de justice du système judiciaire britannique est un scandale, pour les pakistanais, cela constitue un droit. Lors de ma rencontre avec Mohammed Afzal Khan, l'ancien Lord Mayor de Manchester, lorsque nous avons abordé la question des tribunaux musulmans, il me rappela à quel point lui, et – disait-il – la majorité des pakistanais de Grande-Bretagne, étaient attachés à l'idée d'un seul système législatif s'appliquant à l'ensemble de la population, notamment en matière pénale, mais un système dans lequel il devait exister une certaine flexibilité. Pour lui, il était normal qu'en matière de contrats entre deux parties, ces parties puissent régler leurs différends de la façon dont elles l'entendaient. Il précisa en outre que « If you can have a separate Christian court, with the Church operating, which is still under the British legislation, and you have the Jewish community operating their own private courts, then why not the Muslims? »¹⁶⁸.

2. Une intégration plus importante de la Sharia dans le système légal britannique est-elle souhaitable ?

Si la possibilité, pour les musulmans, de disposer de tribunaux privés pour arbitrer des conflits entre personnes consentantes ne semble pas poser de problèmes dans la perspective de la liberté contractuelle, il s'agit toutefois de s'interroger sur l'opportunité de tels tribunaux au regard des Droits de l'Homme et de certaines pratiques qui pourraient être jugées condamnables dans une démocratie moderne comme le Royaume-Uni.

La question qui se pose ainsi, est de savoir jusqu'où doit aller le multiculturalisme dans l'accommodation des pratiques culturelles de la communauté pakistanaise. Nous évaluerons cette question controversée en étudiant plus en détail l'application de la Sharia qui est faite par les tribunaux musulmans au Royaume-Uni et la question prépondérante des mariages forcés.

“Sharia law or one law for all?”¹⁶⁹

De nombreux auteurs ont tendance à se montrer critiques vis à vis de l'apparition, au Royaume-Uni, de tribunaux de la Sharia. C'est notamment le cas de Neil Addison qui,

¹⁶⁷ « Le message de l'archevêque n'était pas qu'il devrait y avoir une loi pour les Musulmans et une autre pour les autres », DYER Clare, « Jewish Beth Din could be archbishop's model », *The Guardian*, 9 février 2008.

¹⁶⁸ « S'il est possible d'avoir une cour chrétienne séparée, opérée par l'Eglise, qui soit néanmoins régie par la législation britannique, et s'il est possible que la communauté hébraïque puisse avoir ses propres cours privées, alors pourquoi pas les Musulmans ? », Mohammed Afzal Khan, interview réalisée le 31 décembre 2009

¹⁶⁹ Titre de l'ouvrage de Denis MacEOIN, *Sharia Law or « One Law For All ? »*, Civitas (Institute for the Study of Civil Society), 2009

dans sa préface à l'ouvrage de Denis MacEoin¹⁷⁰, soulève une confusion entre les notions de médiation et d'arbitrage, largement diffusée lors du débat qui a suivi le discours de l'archevêque de Canterbury, mais également, de façon plus problématique, véhiculée par le Muslim Arbitration Tribunal.

En effet, la médiation consiste à tenter, par la négociation, de trouver un accord entre les parties. Elle ne repose pas sur des règles permettant, par exemple, de déterminer les torts des parties mais cherche simplement à les aider à trouver un terrain d'entente, une solution acceptable pour chacune d'elles. En revanche, l'arbitrage consiste en une sorte de procès alternatif, dans lequel un arbitre désigné par les parties remplace le juge et impose une décision aux parties en fonction de règles qu'elles ont, d'un commun accord, décidé d'appliquer à leur conflit. Il suit de là qu'un accord de médiation peut être présenté devant les tribunaux judiciaires qui peuvent décider de lui attribuer un caractère obligatoire, tandis que ce caractère obligatoire est constitutif de la sentence arbitrale.

Cette confusion est problématique lorsqu'il s'agit du droit de la famille et, notamment, de la garde des enfants. Cette discipline est exclue du champ d'application de l'Arbitration Act 1996, qui ne permet l'arbitrage que dans le domaine contractuel. La médiation, en ce qu'elle permet aux parents de trouver un accord à l'amiable, est un processus particulièrement adapté aux conflits autour de la garde des enfants. Un accord ainsi peut alors être ratifié par une cour de justice britannique, puisqu'il est conclu dans l'intérêt des enfants. Néanmoins, s'il y a confusion entre médiation et arbitrage, et si la Sharia est imposée aux parties à la médiation, la garde de l'enfant sera systématiquement confiée à la mère, s'il a moins de sept ans, et au père dans le cas contraire, sans prendre en considération l'intérêt concret de l'enfant. Dans cette hypothèse, l'accord signé à l'issue du processus de médiation ne saurait être confirmé par une Family Court, d'une part parce qu'il ne serait pas le produit d'une réelle médiation et d'autre part parce que la Cour pourrait alors se trouver en violation du Human Rights Act 1998, dont l'article 6 précise qu'il est illégal, pour une autorité publique (et, à plus forte raison, une Cour de justice), d'agir contrairement à un droit garanti par la Convention Européenne des Droits de l'Homme.

La Cour Européenne des Droits de l'Homme a en effet, dans l'arrêt *Refah Partisi contre Turquie*¹⁷¹, estimé que « la Sharia, reflétant fidèlement les dogmes et les règles divines édictées par la religion, présente un caractère stable et invariable. Lui sont étrangers des principes tels que le pluralisme dans la participation politique ou l'évolution incessante des libertés publiques ». Elle ajoute, en outre, « Il est difficile à la fois de se déclarer respectueux de la démocratie et des Droits de l'Homme et de soutenir un régime fondé sur la Sharia, qui se démarque nettement des valeurs de la Convention, notamment eu égard à ses règles de droit pénal et de procédure pénale, à la place qu'il réserve aux femmes dans l'ordre juridique et à son intervention dans tous les domaines de la vie privée et publique conformément aux normes religieuses ». La Cour semble donc opposée à toute application de la Sharia au sein des Etats parties à la Convention. Doivent être exclus de cette opposition les procédures d'arbitrage puisqu'il est reconnu dans tous les systèmes juridiques occidentaux que les parties à un contrat ont la faculté de choisir la loi qui les gouvernera dans l'exécution dudit contrat.

En outre, la chercheuse musulmane Samia Bano, dans une étude détaillée sur les certificats de divorce musulmans délivrés par ces tribunaux, montre qu'ils ne font pas toujours preuve d'impartialité et qu'ils mettent même parfois physiquement les femmes

¹⁷⁰ « Sharia Tribunals in Britain – Mediators or Arbitrators ? », préface de ADDISON Neil, dans Denis MacEOIN, *Op. Cit.*

¹⁷¹ *Refah Partisi contre Turquie*, CEDH, 13 février 2003.

en danger lors des procédures de divorce. Si elle reconnaît que, grâce à ces tribunaux, certaines femmes ont appris qu'elles pouvaient demander le divorce sans le consentement de leur mari, elle insiste sur leurs dangers potentiels.

En effet, selon la Sharia, avant de prononcer un divorce, un processus de réconciliation doit être engagé entre les deux époux. Ce n'est qu'en cas d'échec que le divorce pourra être prononcé. Cela est potentiellement dangereux, notamment lorsqu'il existe des injonctions interdisant au mari violent de rentrer en contact avec sa femme. De plus, Samia Bano, au travers d'entretiens avec de nombreuses femmes musulmanes, montre que les Imams qui régissent les tribunaux musulmans ont parfois eu tendance à ne pas les écouter, simplement parce qu'elles étaient des femmes. Elle cite ainsi l'une d'entre elles : « I told him [the imam] that I left him because he was violent but he started saying things like " Oh, how violent was that? Because in Islam a man is allowed to beat his wife!" I mean, I was so shocked. He said it depends on whether he really hurt me! I was really shocked because I thought he was there to understand but he was trying to make me admit that somehow I had done wrong »¹⁷². Un telle discrimination à l'encontre des femmes viole les principes mêmes du système légal britannique (égalité de tous devant la loi...) et ne saurait être acceptée par les Cours de justice.

En outre, l'étude de Samia Bano montre qu'il existe, dans l'esprit des musulmans qui ont recours aux tribunaux musulmans, une confusion entre la loi britannique et l'autorité du tribunal musulman. Elle cite une nouvelle fois une des femmes qu'elle a rencontrée dans le cadre de ses recherches : « I couldn't understand ... they wrote me a letter saying that there was issues to be taken into account that was about child custody, which was about the house, which was about possessions, which was about ... all kinds of things. I thought, hold on, what jurisdiction do they have? I've already been through the courts; why do I have to go through a set of Islamic courts? Do I have to go through them again? It's all been done and what if it means I can't have custody? Who wins? English law or the Islamic Sharia Council? »¹⁷³.

Récemment, la Chambre des Lords a déclaré la Sharia incompatible avec les principes des Droits de l'Homme, suivant ainsi la jurisprudence Refah de la Cour Européenne des Droits de l'Homme¹⁷⁴. En l'espèce, une femme demandait asile au Royaume-Uni, pour elle et son fils âgé de 12 ans, sur le fondement que, si elle retournait dans son pays, ce serait son mari, violent, qui aurait la garde de l'enfant. Lord Hope expose ainsi l'opinion de la Chambre : « The place of the mother in the life of a child under that system is quite different [...]. There is no place in it for equal rights between men and women. [...] by our standards the system is arbitrary because the law permits of no exceptions to its application, however

¹⁷² « Je lui ai dit [à l'Imam] que je l'avais quitté parce qu'il était violent, mais il commença à dire des choses comme « Oh, et était-ce très violent ? Parce que selon l'Islam, un homme est autorisé à battre sa femme ! » Je veux dire, j'étais choquée. Il disait que cela dépendait de s'il m'avait réellement fait mal ! J'étais vraiment choquée, parce que je pensais qu'il était là pour comprendre, mais il essayait de me faire admettre que, quelque part, c'était de ma faute », BANO Samia, « In pursuit of religious and legal diversity: a response to the Archbishop of Canterbury and the "Sharia debate" in Britain », *Ecclesiastical Law Journal*, 2008. (p 11).

¹⁷³ « Je ne comprenais rien... ils m'ont écrit une lettre disant qu'il y avait des points qu'il fallait prendre en compte, à propos de la garde des enfants, de la maison, des biens... à propos de toutes sortes de choses. Je me suis dit, attendez, quelle autorité ont-ils ? Je suis déjà passée par les tribunaux, pourquoi dois-je passer par les tribunaux islamiques ? Dois-je passer par tout cela une nouvelle fois ? Cela a déjà été fait une fois, et s'ils décidaient que je ne pouvais avoir la garde des enfants ? Qui gagne ? La loi anglaise ou le Conseil Islamique de la Sharia ? », BANO Samia, *Op. Cit.* (p 11-12).

¹⁷⁴ *EM (Lebanon) (FC) (Appellant) (FC) v Secretary of State for the Home Department (Respondent)*, House of Lords, 22 octobre 2008.

strong the objections may be on the facts of any given case. It is discriminatory too because it denies women custody of their children after they have reached the age of custodial transfer simply because they are women »¹⁷⁵. Le système légal britannique semble donc s'opposer à toute application de la Sharia qui aille au-delà des rapports contractuels entre les individus.

Cependant, les demandes de la part de la communauté musulmane sont de plus en plus importantes. Ainsi, Hajj Ahmad Thomson de l'Association of Muslim Lawyers demande l'adoption de la loi islamique au sein du Royaume-Uni, affirmant que :

« Provided that this matter is approached and dealt with in the right way, it is feasible for legislation to be enacted so that:

(i) Muslim marriages (including polygamous marriages up to the maximum of four wives as permitted by the Shari'a of Allah) and divorces are recognised as legally valid by the law of the land.

(ii) since the Shari'a of Islam permits a Muslim man to marry up to four wives provided that he maintains them and their children as equally as is possible, the law of bigamy is amended so as to make allowance for valid Muslim marriages »¹⁷⁶.

En pratique, cela semble difficilement envisageable puisque cela équivaudrait à revenir, pour une partie de la population, sur le principe d'égalité entre les hommes et les femmes. Denis MacEoin montre, dans son ouvrage, que toute avancée vers une modification, même minime, des règles de la Sharia afin de les adapter aux Droits de l'Homme et aux valeurs occidentales est systématiquement rejetée, et notamment par les jeunes générations pour qui le moindre changement entraînerait nécessairement un rejet complet de l'ensemble des valeurs musulmanes. Ainsi, il cite Sano Koutoub Moustapha, membre de l'Islamic Fiq Academy qui déclare : « If we call today for an international moratorium on corporal punishment, stoning, and the death penalty, then tomorrow I am so worried that they may ask Muslims to suspend their Friday Prayer »¹⁷⁷.

Denis MacEoin conclut ainsi son étude, dans laquelle il émet de considérables réserves à l'opportunité d'instaurer la Sharia au Royaume-Uni : « This is not a matter of eating halal meat or seeking God's blessing on one's marriage. It is a challenge to what we believe to be the rights and freedoms of the individual, to our concept of a legal system based on what

¹⁷⁵ « La place de la mère dans la vie d'un enfant dans ce système est bien différente. Aucune place n'est laissée à l'égalité entre l'homme et la femme. Au regard de nos standards, ce système est arbitraire parce que la loi n'autorise aucune exception dans son application, quelques fortes que soient les objections dans les cas d'espèce. Il est également arbitraire parce qu'il nie aux femmes le droit à la garde des enfants après qu'ils aient atteint l'âge du transfert de la garde simplement parce que ce sont des femmes ». Lord Hope, *EM (Lebanon) (FC) (Appellant) (FC) v Secretary of State for the Home Department (Respondent)*, House of Lords, 22 octobre 2008., considérant 6.

¹⁷⁶ « Pourvu que le sujet soit abordé et considéré de la bonne manière, il est tout à fait possible d'adopter une législation de façon à ce que : - Les mariages musulmans (incluant les mariages polygames jusqu'à quatre femmes, comme cela est autorisé par la Sharia d'Allah) et les divorces soient reconnus comme légalement valables par la loi du pays, - puisque la Sharia islamique autorise un homme musulman à épouser jusqu'à quatre femmes, tant qu'il subvient à leurs besoins et à ceux de leurs enfants de la façon la plus équitable possible, la loi sur la bigamie soit modifiée pour reconnaître valables les mariages musulmans ». THOMSON, Hajj Ahmad, *Incorporating Muslim Personal Law into UK Domestic Law*, Association of Muslim Social Scientists, Cinquième Conférence Annuelle, 22 février 2004, Notes, (p 3).

¹⁷⁷ « Si aujourd'hui on appelle à un moratoire sur les châtiments corporels, la lapidation et la peine de mort, alors je m'inquiète que demain, ils puissent demander aux Musulmans de suspendre leur prière du vendredi », MOUSTAPHA Sano Koutoub, cité dans Denis MacEOIN, *Op. Cit.* (p57-58)

parliament enacts and to the right of all of us to live in a society as free as possible from ethnic-religious division »¹⁷⁸.

Les limites de la reconnaissance des spécificités culturelles de la communauté pakistanaise : l'exemple de la lutte contre les mariages forcés

Si le système légal britannique fait preuve d'une ouverture assez grande envers ses minorités ethniques, et s'adapte particulièrement aux besoins de la communauté pakistanaise, il n'en reste pas moins que certaines pratiques sont contraires à ses principes et qu'il ne peut, à moins de les renier, reconnaître ces coutumes. La question des mariages forcés a récemment fait l'objet d'un débat au Royaume-Uni, qui a été suivi par l'adoption du Forced Marriage (Civil Protection) Act 2007. D'après le Muslim Arbitration Tribunal, « Statistics show that approximately 70% of marriages which take place between a British-Asian and a spouse from the Sub-Continent, are forced or involve an element of coercion »¹⁷⁹. Un tel constat, qui plus est de la part d'un organe musulman est en effet préoccupant.

Sebastian Poulter explique ainsi que le mariage « is arranged by the spouses' families but the couple will have been brought up to believe that their parents will choose a suitable partner for them and they willingly accept both the method of selection and the particular individual proposed »¹⁸⁰. Parfois, non seulement le mariage est forcé mais il implique une mineure. Ainsi, en mai 2009, la Crown Court de Manchester¹⁸¹ a condamné une mère pakistanaise à trois ans de prison pour avoir forcé ses deux filles, âgées de 14 et 15 ans à se marier avec leurs cousins. En l'espèce, elle avait prétexté une visite familiale au Pakistan pour organiser les deux mariages et avait forcé ses filles à consumer l'union. Le juge Clement Goldstone affirma, s'adressant à la mère : « You probably thought then and you continue to think now that even forced marriage was in the best interests of your daughters - one of whom in any case was a handful and who was not toeing the traditional line. That is a wholly misguided view »¹⁸². En effet, la mère avait voulu préserver l'honneur de sa famille qui, selon la coutume, avait été atteint par le fait que sa fille soit tombée enceinte et ait dû avorter suite à une relation avec un homme plus âgé. Le juge Goldstone conclut ainsi : « Everyone is entitled to his or her beliefs and is to be encouraged to practise in accordance with those beliefs and to live a life which embraces the culture of those beliefs. But those who choose to live in this country and who, like you, are British subjects, must

¹⁷⁸ « Il ne s'agit pas juste de manger de la viande halal, ni de demander la bénédiction de Dieu pour son mariage. Il s'agit bien plutôt d'un défi lancé à l'encontre de ce que l'on pense être les droits et libertés de l'individu, de notre conception d'un système légal basé sur ce que le parlement adopte, et sur le droit de chacun de vivre dans une société libérée autant que possible des divisions ethnico-religieuses », Denis MacEOIN, *Op. Cit.* (p73)

¹⁷⁹ « Les statistiques montrent qu'approximativement 70% des mariages qui sont célébrés entre un(e) asiatique vivant sur le sol britannique et un(e) épous(e) du sous-continent sont forcés ou impliquent un élément de coercition », site du Muslim Arbitration Tribunal, consulté le 18 juillet 2010, http://www.matribunal.com/cases_forced_marriages.html.

¹⁸⁰ « Le mariage est arrangé par les familles des époux mais le couple a été élevé dans la croyance que ses parents lui trouveront un partenaire adéquat et ils acceptent de bon gré à la fois la méthode de sélection et l'individu proposé ». POULTER Sebastian, *Op. Cit.*, (p5).

¹⁸¹ Il n'a pas été possible de retrouver les références précises de l'arrêt car il a été anonymisé pour des raisons de sécurité pour les deux enfants concernées.

¹⁸² « Vous avez alors probablement pensé, et continuez de penser maintenant que même un mariage forcé était dans l'intérêt de vos filles – dont l'une était humiliante car elle ne marchait pas droit au regard de la tradition. Ceci est une vision tout à fait erronée ».

not abandon our laws in the practice of those beliefs and that culture. If they do, they will face the consequences »¹⁸³.

Face à de telles situations, le parlement a adopté le Forced Marriage (Civil Protection) Act 2007, « An Act to make provisions for protecting individuals against being forced to enter into marriage without their free and full consent and for protecting individuals who have been forced to enter into marriage without such consent »¹⁸⁴. Il est important de préciser que cette loi ne criminalise pas les mariages forcés. En effet, une telle mesure avait été envisagée en 2004 par le gouvernement, mais avait été retirée suite aux protestations des associations musulmanes du Royaume-Uni. Elles avaient à l'époque avancé l'argument que ce projet ne ferait qu'accentuer la stigmatisation de la communauté musulmane et la diviserait profondément puisque des enfants seraient contraints de témoigner au procès de leurs parents.

Concrètement, la nouvelle loi peut être invoquée directement ou être utilisée par un tribunal à l'occasion d'autres procédures judiciaires. Ce dernier peut délivrer des « Forced Marriage Protection Orders (FMPOs) » : durant la première année de la mise en œuvre du Forced Marriage (Civil Protection) Act 2007, 86 Forced Marriage Protection Orders ont été ainsi délivrés.¹⁸⁵ Ils consistent en des interdictions, des ordres ou des restrictions ou toute mesure que le juge estimera appropriée pour protéger la victime : interdiction de sortie du territoire du plaignant, confiscation des passeports... Ces ordres peuvent, dans certains cas, avoir une compétence extraterritoriale et concerner des pratiques ayant lieu hors du territoire britannique. Enfin, le refus de se conformer à ces ordres est punissable de deux ans d'emprisonnement.

La demande de protection peut émaner soit de la victime (ou potentielle victime) d'un mariage forcé ou d'une tierce personne dûment autorisée par la Cour. Ceci permet de prendre en compte le fait qu'un nombre non négligeable des victimes ne sont que des enfants qui ont par conséquent besoin d'être pris en charge par les services sociaux ou une association locale. Ainsi, dans le cas de l'affaire jugée par la Crown Court de Manchester que nous avons évoquée plus haut, ce sont les professeurs des enfants qui ont alerté le juge.

Le Muslim Arbitration Tribunal estime qu'il a un rôle non négligeable à jouer dans la lutte contre les mariages forcés : « Due to MAT's unique position within the Asian Muslim community, it is the ideal body through which to tackle the subject »¹⁸⁶. Il propose ainsi d'identifier précocement la coercition, de façon à protéger les victimes sans arriver au stade des procédures judiciaires. Des juges d'origine pakistanaise ou bengali ayant reçu une formation spécifique seraient chargés de déterminer, au cours de discussions informelles

¹⁸³ « Chacun a le droit d'avoir ses croyances et doit être encouragé à pratiquer en fonction de ces croyances et à vivre une vie qui embrasse la culture de ces croyances. Mais ceux qui choisissent de vivre dans ce pays et qui, comme vous, sont des sujets britanniques, ne doivent pas abandonner nos lois dans la pratique de ces croyances et de cette culture. Si tel est le cas, ils devront en assumer les conséquences ».

¹⁸⁴ « une loi prévoyant des mesures visant à protéger les individus contre la contrainte en vue de contracter un mariage sans leur libre et entier consentement et à protéger les individus qui ont été forcés à contracter un mariage sans un tel consentement ». Forced Marriage (Civil Protection) Act 2007 (introduction).

¹⁸⁵ CHAUDHRY Mehvish, « An introduction to the Forced Marriage (Civil Protection) Act 2007 », *Journal of Immigration Asylum and Nationality Law*, 2010. (p1).

¹⁸⁶ « En raison de sa position unique au sein de la communauté asiatique musulmane, il est l'organe idéal au travers duquel la question peut être traitée », site du Muslim Arbitration Tribunal, consulté le 18 juillet 2010, http://www.matribunal.com/cases_forced_marriages.html.

avec la potentielle victime mais aussi avec sa famille, s'il existe une réelle menace. Si tel n'est pas le cas, le juge pourra délivrer un certificat qui pourra être utile, notamment dans le cadre des demandes de visa, afin de prouver que le mariage n'est pas un mariage forcé et de faciliter l'entrée au Royaume-Uni du ou de la future(e) époux(se).

Un an après sa mise en œuvre, Mehvish Chaudhry dresse un premier bilan du Forced Marriage (Civil Protection) Act 2007 : « the Act has made an impact, individuals are applying for injunctions, and the Courts have been accorded wide discretion in the remedies that they are able to offer victims. Accessibility and flexibility are key aspects; forced marriage is a sensitive issue and must be dealt with accordingly by the legal system »¹⁸⁷. Il semble donc que le système légal britannique ait réussi à mettre en place un instrument de lutte contre les mariages forcés qui, soit utilisable par les victimes, sans renforcer la marginalisation de la communauté pakistanaise, principalement visée par la mesure.

Conclusion du chapitre

Ce chapitre nous a permis d'étudier un point particulier de l'adaptation du système légal britannique à la communauté pakistanaise : la question de l'adoption de la Sharia, la loi religieuse musulmane. Hautement controversées, on a vu que les demandes allant en ce sens pouvaient se justifier dans le cas des relations contractuelles entre deux individus. Toutefois, en matière de droit de la famille notamment, les principes de la Sharia violent les principes fondamentaux des Droits de l'Homme, constitutifs du système légal britannique, qui, partant, ne peut envisager de leur faire une place dans la loi. En effet, ce faisant, il mettrait en péril des notions comme le droit à l'égalité entre hommes et femmes, le droit à la vie familiale ou encore le droit de ne pas subir de traitements inhumains ou dégradants.

Si elle veut faire reconnaître ses demandes comme légitimes, la communauté pakistanaise doit accepter une certaine évolution de la Sharia afin de la rendre acceptable au Royaume-Uni : le multiculturalisme, on l'a vu, est un processus à double sens, il consiste en une adaptation mutuelle de la communauté issue de l'immigration et de la société d'accueil.

Enfin, notre exemple des mariages forcés nous a permis d'aborder une autre facette du multiculturalisme, celle de la protection des minorités issues de l'immigration contre ses propres traditions, dont les pratiques ne seraient pas acceptables au Royaume-Uni.

¹⁸⁷ « La loi a eu des conséquences, les individus demandent des injonctions et les Juges se sont vus accorder une large discrétion dans les solutions qu'ils peuvent proposer aux victimes. L'accessibilité et la flexibilité sont des éléments-clés ; les mariages forcés sont une question sensible et doivent être traités en tant que tel par le système légal », CHAUDHRY Mehvish, *Op. Cit.*, (p5).

Conclusion

Lors de ma rencontre avec Mohammed Afzal Khan, et alors que nous abordions la question de l'identité des Pakistanais du Royaume-Uni, il me confia : « I think I'm a British Muslim, who happens to come from Pakistan, but my home is Britain ». Cette remarque illustre ce qu'est le multiculturalisme : une forme de société, cohérente dans sa totalité, mais où la possibilité est donnée à chacun préserver ses traditions, ses rites et ses croyances. A l'image du cricket, devenu le sport national du Pakistan après y avoir été introduit par la colonisation, le multiculturalisme est un processus d'ajustement mutuel à la culture de l'autre, de remise en question de sa propre culture.

Toutefois, comme nous l'avons évoqué, le multiculturalisme se vit au quotidien, dans chaque aspect de la vie d'un Pakistanais émigré en Grande-Bretagne : en allant au travail, dans le choix d'une école pour ses enfants, en participant aux élections locales, en se rendant à la mosquée, ou encore en ayant recours aux services du Muslim Arbitration Tribunal pour résoudre un conflit soulevé lors de l'exécution d'un contrat d'affaires. C'est dans ces menues activités que les membres de la communauté pakistanaise sont confrontés à des obstacles de diverses natures : racisme, marginalisation, impossibilité de pratiquer sa culture en raison de lois indirectement discriminatoires.

En effet, cette minorité ethnico-religieuse compte parmi les plus défavorisées au Royaume-Uni. En tant que fragile, elle fait donc l'objet d'une protection qui se déploie sous des formes variées, de la législation contre la discrimination aux politiques de la différence. En effet, la communauté pakistanaise n'est pas seulement vulnérable économiquement mais elle l'est également – les deux étant inévitablement liés – culturellement : en l'absence de lois les autorisant, certaines pratiques étrangères au système légal britannique disparaîtraient, effaçant l'identité même des individus. D'autres coutumes, en revanche, ne peuvent cependant pas être acceptées par la société britannique, car elles en violent les principes fondateurs.

Néanmoins, les politiques de règles et exemptions font l'objet de vives critiques dans le monde universitaire, en tant qu'elles contribuent, de par la définition légale qu'elles offrent du groupe considéré, à figer les identités, les coutumes, qui sont, intrinsèquement, en constante évolution. « Le multiculturalisme muséifie la culture »¹⁸⁸ regrette ainsi Jonathan Friedman.

On peut donc conclure, avec Pnina Werbner, que le « Multiculturalism cannot be a neatly packaged once-and-for-all policy, or a series of loyalty tests devised by politicians in a futile attempt to create an illusion of order out of ambiguity and flux. It is, rather, a constantly evolving historical process of repeatedly negotiating difference and dialogical citizenship in the context of national and international conflicts, often beyond the control of the actors involved »¹⁸⁹.

¹⁸⁸ FRIEDMAN Jonathan (1997) cité in WERBNER Pnina, « Translocalité de la culture chez les Indo-Pakistanais », *Ethnologie française* 2007/2, Tome XXXVII, p 329

¹⁸⁹ « Le multiculturalisme ne peut pas être une politique proprement emballée une fois pour toutes, ou une série de tests de loyauté inventés par les politiciens dans une tentative futile de créer une illusion d'ordre à partir de l'ambiguïté et des flux. C'est, bien plus, un processus historique en constante évolution, qui consiste à négocier inlassablement la différence et la citoyenneté dialogique dans un contexte de conflits nationaux et internationaux, souvent hors du contrôle des acteurs impliqués ». WERBNER

Bibliographie

Articles de Presse

- **ADETUNJI Jo and TRAN Mark**, « General election 2010: first female Muslim MPs elected », *The Guardian*, 7 mai 2010
- **CARVEL John**, « Immigration rise main social trend of 1990s », *The Guardian*, Jeudi 25 Janvier 2001.
- **DHARIWAL Navdip**, « Primark linked to UK sweatshops », *BBC News*, 1^{er} décembre 2009.
- **DYER Clare**, « Jewish Beth Din could be archbishop's model », *The Guardian*, 9 février 2008.
- **HIRSCH Afua**, « UK Election results: Number of minority ethnic MPs almost doubles », *The Guardian*, 7 mai 2010.
- **LE BARS Stéphanie**, « Assemblée : la possible interdiction du voile ravive le débat sur la visibilité de l'Islam », *Le Monde*, Jeudi 26 novembre 2009.
- **TAHER Abul**, « Revealed: UK's first official sharia courts », *The Sunday Times*, 14 septembre 2008.
- **TAYLOR Matthew**, « BNP leader routed in party's main target seat of Barking », *The Guardian*, Vendredi 7 mai 2010.
- **TAYLOR Matthew**, « Nick Griffin Under pressure after BNP's poor performance », *The Guardian*, Vendredi 7 mai 2010.

Articles Scientifiques

- **BANO Samia**, « In pursuit of religious and legal diversity: a response to the Archbishop of Canterbury and the "Sharia debate" in Britain », *Ecclesiastical Law Journal*, 2008.
- **CHAUDHRY Mehvish**, « An introduction to the Forced Marriage (Civil Protection) Act 2007 », *Journal of Immigration Asylum and Nationality Law*, 2010.
- **DAHYA Badr**, « Pakistanis in Britain : Transients or Settlers », *Race and Class*, Janvier 1973
- **FERRETTI Maria Paola et STRNADOVA Lenka**, « Rules and exemptions : the politics of différence within liberalism », *Res Publica*, 2009.
- **FERRETTI Maria Paola**, « Exemptions for whom ? On the relevant focus of egalitarian concern », *Res Publica*, 2009.

- **FORSYTH Christopher**, « Recognition of Extra-Judicial Divorces: The Transnational Divorce », *The International and Comparative Law Quarterly*, Vol. 34, No. 2, Avril 1985.
- **HAGUENAU-MOIZARD Catherine**, « La lutte contre le racisme par le droit en France et au Royaume-Uni », *Revue Internationale de droit comparé*, 2-1999.
- **HARE Ivan**, « Crosses, crescents and sacred cows : criminalising incitement to religious hatred », *Public Law*, 2006
- **IDRISS Mazher Mohammad**, « Religion and the Anti-Terrorism, Crime and Security Act 2001 », *Criminal Law Review*, 2002.
- **KHALIQ Urfan**, « The accommodation and regulation of Islam and Muslim practices in English law », *Ecclesiastical Law Journal*, 2002.
- **KNIGHTS Samantha**, « Religious symbols in the school : freedom of religion, minorities and education », *European Human Rights Law Review*, 2005.
- **McCORQHODALE Robert**, « Blasphemous Verses », *The Cambridge Law Journal*, 1991
- **McGOLDRICK Dominic**, « Multiculturalism and its discontents », *Human Rights Law Review*, 2005.
- **McGOLDRICK Dominic**, « Accommodating Muslims in Europe : from adopting Sharia law to religiously based opt outs from generally applicable laws », *Human Rights Law Review*, 2009.
- **MENSKI Werner**, « Asians in Britain and the question of adaptation to a new legal order: Asian laws in Britain », dans ISRAEL Milton et WAGLE Narendra (Ed.), *Ethnicity, identity, migration : the South Asian context*, 1993.
- **PANTAZIS Christina et PEMBERTON Simon**, « From the « old » to the « new » suspect community : examining the impacts of recent UK counter-terrorist legislation », *British Journal of Criminology*, 2009
- **POULTER Sebastian**, « Ethnic minority customs, English law and human rights », *International and Comparative law Quarterly*, 1987.
- **QUAYUM Mahmud et CHATWIN Mick**, « Demise of the Commonwealth », *Journal of Immigration Asylum and Nationality Law*, 2009.
- **RINGELHEIM Julie**, « Minority rights in a time of multiculturalism - the evolving scope of the Framework Convention on the Protection of National Minorities », *Human Rights Law Review*, 2010.
- **SHAH Prakash**, « Attitudes to polygamy in English Law », *International and Comparative Law Quarterly*, 2003.
- **WERBNER Pnina**, « Pakistani Migration and Diaspora Religious Politics in a Global Age ».
- **WERBNER Pnina**, « Islamophobia, Incitement to religious hatred – legislating for a new fear ? », *Anthropology Today*, Vol 21 n°1, Février 2005.
- **WERBNER Pnina**, « The predicament of diaspora and millennial Islam, Reflections on September 11, 2001 », *Ethnicities* 2004, 4.

- **WERBNER Pnina**, « The translocation of culture : migration, community, and the force of multiculturalism in history », *Institute for international Integration Studies*, Trinity College of Dublin, Discussion Paper n° 48, 2005.
- **WERBNER Pnina**, « Translocalité de la culture chez les Indo-Pakistanaïes », *Ethnologie française* 2007/2, Tome XXXVII, pp 323-334.
- **WOLFFE W.J.**, « Values in conflict : incitement to racial hatred and the Public Order Act 1986 », *Public Law*, 1987.

Ouvrages

- **ANSARI Humayun**, *The Infidel Within, Muslims in Britain since 1800*, Hurst & Company, 2009.
- **BLANC François-Paul**, *Le droit musulman*, Dalloz, 2007.
- **JONES Richard et GNANAPALA Welhengama**, *Ethnic minorities in English Law*, Trentham Books, 2000.
- **KALRA Vinrinder** (Ed.), *Pakistani Diasporas : Culture, Conflict and Change*, Oxford University Press, 2009.
- **LASSALE Didier**, *L'intégration au Royaume-Uni, réussites et limites du multiculturalisme*, Orphys, 2009.
- **MacEOIN Denis**, *Sharia Law or « One Law For All ? »*, Civitas (Institute for the Study of Civil Society), 2009.
- **PIPES Daniel**, *The Rushdie affair: the novel, the Ayatollah, and the West*, Transaction Publishers, 2003.
- **WERBNER Pnina**, *Imagined diasporas among Manchester Muslims : The Public Performance of Pakistani Transnational Identity Politics*, James Currey and School of American Research Press, 2002.

Manuels, Encyclopédies et Dictionnaires

- **BORGETTA Edgar F. and MONTGOMERY Rhonda J. V.** (dir) *Encyclopaedia of sociology*. Volume 2. Macmillan reference USA, 2000.
- **DARBYSHIRE Penny**, *Darbyshire on the English Legal System*, Sweet and Maxwell, 2008.
- **DICEY Albert**, *Introduction to the Study of the Law of the Constitution*, 10ème édition, MacMillan, 1959.
- Encyclopaedia Universalis.
- **LAKEHAL Mokhtar**, *Dictionnaire de Science politique*, L'harmattan, 2007.

- **Le Petit Murre**, *Dictionnaire d'Histoire universelle*, Bordas, 2006.
- **PHELAN Margaret et GILLESPIE James**, *Immigration Law Handbook*, Oxford University Press, 2009.
- **TURNER Bryan S. (ed)**. *The Cambridge dictionary of sociology*, Cambridge University Press, 2006.

Rapports

- **BENETTO Jason**, *Police and racism : what has been achieved 10 years after the Stephen Lawrence Inquiry report ?*, Equality and Human Rights Commission, Janvier 2009.
- **Department for Communities and Local Government (Ed.)**, *Preventing violent extremism – Winning hearts and minds*, Avril 2007.
- **Department for Communities and Local Government (Ed.)**, *Preventing Violent Extremism: Community Leadership Fund*, Juin 2007
- **Department for Communities and Local Government (Ed.)**, *The Pakistani Muslim Community in England, Understanding Muslim Ethnic Communities*, Mars 2009
- *Equality Act Explanatory Notes*, avril 2010.
- **Equality and Human Rights Commission**, *Two years making changes*, Octobre 2009.
- **Equal Opportunities Commission (Ed.)**, *The Commission on Integration and Cohesion*, Janvier 2007.
- **GRIEVE Dominic**, *Conservatism and Community Cohesion*, Runnymede Trust, Janvier 2010.
- **KHAN Khalida**, *Preventing Violent Extremism (PVE) & Prevent: a response from the Muslim community*, An-Nisa Society, Février 2009.
- **KHAN Omar**, *Why Preferential Policies Can Be Fair, Achieving equality for members of disadvantaged groups*, Runnymede Trust, 2006
- **KUNDNANI Arun**, *Spooked !, How not to prevent violent extremism*, Institute of Race relations, 2009
- **MACPHERSON William** , *The Stephen Lawrence inquiry report*, Février 1999.
- **Migration Watch Uk (Ed.)** , *Illegal immigration from Pakistan*, Briefing Paper 11.16, 2009.
- Premier Rapport du Royaume-Uni sur la Convention-Cadre pour la protection des Minorités Nationales, ACFC/SR(1999)013, 26 juillet 1999
- **Muslim Council of Great Britain (Ed.)**, *Towards Greater Understanding – Meeting the Needs of Muslim Pupils in State Schools*, 2007.
- **Runnymede Trust (Ed.)**, *Black and Ethnic Minority Young People and Educational Disadvantage*, 1997.

-
- **THOMSON, Hajj Ahmad**, *Incorporating Muslim Personal Law into UK Domestic Law*, Association of Muslim Social Scientists, Cinquième Conférence Annuelle, 22 février 2004, Notes.
 - **WALKER Alison, FLATLEY John, KERSHAW Chris and MOON Debbie**, *Crime in England and Wales 2008/09, Volume 1 Findings from the British Crime Survey and police recorded crime*, Home Office, July 2009.

Discours

- **Dr Rowan Williams**, Archevêque de Canterbury, *Civil and Religious Law in England : a Religious Perspective*. Discours prononcé aux Royal Courts of Justice le 7 février 2008.
- **PHILIPS Trevor**, *After 7/7 : sleepwalking to segregation*, 22 septembre 2005. Discours prononcé devant le Manchester Council for Community Relations.
- **PHILIPS Trevor**, *Diverse Britain*, 10 décembre 2008.

Sites internet

- **Office for National Statistics**, <http://www.statistics.gov.uk>, «Population Estimates»
- **Employment tribunals**, <http://www.employmenttribunals.gov.uk/>
- **Equality and Human Rights Commission**, <http://www.equalityhumanrights.com/>
- **Judicial Studies Board**, <http://www.jsboard.co.uk/index.htm>
- **Muslim Arbitration Tribunal**, <http://www.matribunal.com/>
- **Public Services**, <http://www.direct.gov.uk/en/index.htm>

Films et Documentaires télévisuels

- **MEADOWS Shane**, *This is England*, 2006 (sortie cinéma le 10 octobre 2007).
- « Undercover: Hate on the Doorstep », *BBC Panorama*, diffusé le 19 octobre 2009 sur BBC One.

Index de la jurisprudence

Jurisprudence britannique

- *Hyde v Hyde*, Court of Probate and Divorce, 1866.
- *R v Hunt*, House of Lords, 1958.
- *Ahmad v. Inner London Education Authority*, Court of Appeal, Queen's Bench Division, 1978.
- *Zahra and Another v Visa Officer, Islamabad*, Immigration Arbitration Tribunal, 1980.
- *Hussain (Aliya) v Hussain (Shahid)*, 1982.
- *Mandla v Dowell Lee*, House of Lords, 24 mars 1983.
- *R v Secretary of State for the Home Department, ex parte Ghulam Fatima*, Queen's Bench Division, 1985.
- *R v Secretary of State for the Home Department, ex parte Shafeena Bi*, Queen's Bench Division, 1985.
- *Tariq v Young*, Employment Appeals Tribunal, 1989.
- *R v Director of Public Prosecutions (ex parte Council of London Borough of Merton)*, London High Court, Queen's Bench Division, 27 octobre 1998.
- *Bibi v Chief Adjudication Officer*, Cour d'Appel, 1998.
- *EM (Lebanon) (FC) (Appellant) (FC) v Secretary of State for the Home Department (Respondent)*, House of Lords, 22 octobre 2008.

Jurisprudence Européenne

- *Handyside v UK*, CEDH, 4 novembre 1976.
- *Campbell and Cosans v UK*, CEDH, 25 février 1982
- *Otto-Preminger-Institut v Austria*, CEDH, 20 Septembre 1994.
- *Jersild v Danemark*, CEDH, 23 septembre 1994.
- *Wingrove v The United Kingdom*, CEDH, 25 Novembre 1996.
- *Refah Partisi contre Turquie*, CEDH, 13 février 2003.

Index de la législation

Législation britannique

- Civil Procedure Rules
- British Nationality Act, 1948
- Commonwealth Immigrant Act, 1962
- Race Relations Act, 1965

- Slaughter of Poultry Act, 1967
- Race Relations (Amendment) Act, 1968
- Slaughterhouses Act, 1974
- Race Relations Act, 1976
- Public Disorder Act, 1986
- Football Offences Act, 1991
- Welfare of Animals (Slaughter or Killing) Regulations, 1995
- Arbitration Act, 1996
- Crime and Disorder Act, 1998
- Human Rights Act, 1998
- Race Relations (Amendment) Act, 2000
- Learning and Skills Act, 2000
- Anti-terrorism, Crime and Security Act, 2001
- Race Relations (Amendment) Regulations, 2003
- Employment Equality (Religion or Belief) Regulations 2003
- Racial and Religious Hatred Act, 2006
- Equality Act, 2006
- Forced Marriage (Civil Protection) Act, 2007
- Equality Act, 2010

Législation et Traités Européens

- Convention Européenne des Droits de l'Homme, 1950
- Convention Cadre pour la protection des Minorités Nationales, 1995
- Directive 2000/43/CE du Conseil du 29 juin 2000 relative à la mise en œuvre du principe de l'égalité de traitement entre les personnes sans distinction de race ou d'origine ethnique

Traités internationaux

- Pacte International sur les Droits Civils et Politiques, entré en vigueur le 23 mars 1976

Législation pakistanaise

- Muslim Family Laws Ordinance, 1961

Annexes

- **Annexe I** : Interview de Mohammed Afzal Khan

- **Annexe II** : Interview de Sayed Zeeshan Haider

- **Annexe III** : Répartition de la population pakistanaise en Angleterre

- **Annexe IV** : Recorded crime by offence, 1997 to 2008/09 and percentage change between 2007/08 and 2008/09

- **Annexe V** : Règlement du Muslim Arbitration Tribunal

!\\ A consulter sur place au centre de documentation de l'Institut d'Etudes Politiques de Lyon !\\

Résumé

Ce mémoire cherche à comprendre comment, dans le cadre du multiculturalisme, la communauté pakistanaise du Royaume-Uni est protégée par le système légal britannique et comment celui-ci s'adapte à ses pratiques religieuses et culturelles. Ce travail se base sur une étude approfondie de la législation et de la jurisprudence applicables, principalement britanniques, mais aussi, dans une certaine mesure, européenne. Il s'appuie, en outre, sur les recherches consacrées aux Pakistanais de Grande-Bretagne, menées aussi bien par des sociologues que des politologues.

Mots-clés

Pakistanais, Royaume-Uni, Sharia, Racisme, Discrimination, Politiques Préférentielles, Positive Action, Muslim Arbitration Tribunal, Multiculturalisme

Abstract

This thesis aims at understanding how, in the context of multiculturalism, the Pakistani community in the United Kingdom is protected by the british legal system and how the latter accommodates its religious and cultural customs. This work is based on detailed analysis of the applicable legislation and case law, mainly British, but also European. In addition, it relies on the publications about the Pakistanis in Britain, either by sociologists or political scientists.

Keywords

Pakistanis, United Kingdom, Sharia, Racism, Discrimination, Preferential Policies, Positive Action, Muslim Arbitration Tribunal, Multiculturalism