RELI
GIO

DANIELE FERRARI

Religion et migration

La construction juridique de la catégorie de réfugié religieux

PUL PRESSES UNIVERSITAIRES DE LOUVAIN

Religion et migration

Religion et migration

La construction juridique
de la catégorie de réfugié religieux

Daniele Ferrari

La publication de cette monographie a été financée par les fonds du projet de recherche « L'intersection entre orientation sexuelle et religion dans le statut de réfugié » (RIFUROS), ligne de financement “F-CUR: Finanziamenti per progetti curiosity driven (PSR 2021)”, Université de Sienne, Département des sciences sociales, politiques et cognitives (DISPOC).

UCLouvain

© Presses universitaires de Louvain, 2023
http://pul.uclouvain.be
Dépôt légal : D/2023/9964/27
ISBN : 978-2-39061-381-7
ISBN pour la version numérique (pdf) : 978-2-39061-382-4
Imprimé en Belgique par CIACO scrl – n° d’imprimeur : 105729

Tous droits de reproduction, d’adaptation ou de traduction, par quelque procédé que ce soit, réservés pour tous pays, sauf autorisation de l’éditeur ou de ses ayants droit.
Illustration de couverture :
Couverture : Hélène Grégoire

www.i6doc.com, l’édition universitaire en ligne

Distribution :
France – Librairie Wallonie-Bruxelles
46 rue Quincampoix - 75004 Paris
Tél. 33 1 42 71 58 03
librairie.wb@orange.fr

Belgique, Luxembourg et Pays-Bas – MDS Benelux
Zoning de Martinrou
Rue du Progrès 1
6220 Fleurus, Belgique
Tél. 32 71 60 05 20
service.clients@mds-benelux.com

Reste du monde – Diffusion universitaire CIACO (DUC)
Grand-Rue, 2/14
1348 Louvain-la-Neuve, Belgique
Tél. 32 10 45 30 97
duc@ciaco.com

Collection « Religio »

sous la direction d'Olivier Riaudel et de Geert Van Oyen

Présentation de la collection

La collection « Religio » aborde les questions relatives aux religions et spiritualités en favorisant un dialogue entre les sciences théologiques (dogmatique, droit canon, exégèse, fondamentale, éthique, liturgique et pratique) et les sciences des religions (anthropologie, art, droit, histoire, philosophie, sociologie). La collection ouvre un espace à la prise en compte des questions religieuses dans le monde contemporain. Elle vise un public universitaire et pluridisciplinaire, curieux et ouvert.

Comité éditorial

Hans Ausloos (UCLouvain – exégèse de l'Ancien Testament)
Mehdi Azaiez (UCLouvain – islamologie)
Benoît Bourgine (UCLouvain – théologie dogmatique)
Louis-Léon Christians (UCLouvain – droit des religions)
Philippe Cornu (UCLouvain – bouddhisme et sciences des religions)
Henri Derroitte (UCLouvain – théologie pratique et didactique)
Éric Gaziaux (UCLouvain – éthique théologique)
Dominique Jacquemin (UCLouvain – éthique théologique)
Jean Leclercq (UCLouvain – philosophie et sciences des religions)
Walter Lesch (UCLouvain – éthique et sciences des religions)
Olivier Riaudel (UCLouvain – théologie fondamentale)
Vassilis Saroglou (UCLouvain – psychologie de la religion)
Olivier Servais (UCLouvain – socio-anthropologie)
Geert Van Oyen (UCLouvain – exégèse du Nouveau Testament)

Comité scientifique international

Le comité scientifique est composé de l'ensemble des membres académiques de l'Institut RSCS et de la Faculté de théologie de l'Université catholique de Louvain, auxquels s'ajoutent une vingtaine de membres étrangers.
Les ouvrages de la collection sont soumis à un *peer review* en double aveugle.

Déjà parus dans la collection « Religio »

Henri Derroitte et Diane du Val d'Éspremenil (dir.), *Un cours de religion pour quoi ? Vécu et attentes des élèves du secondaire en Belgique francophone*

Guy Jobin, Alain Legault et Nicolas Pujol (dir.), *L'accompagnement de l'expérience spirituelle en temps de maladie*

Arnaud Join-Lambert, Paul Servais, Chung Heng Shen et Éric De Payen (dir.), *Vincent Lebbe et son héritage*

Sophie Izoard-Allaux, Louis-Léon Christians et Walter Lesch (dir.), *Le nouvel esprit du management. Interrogations interdisciplinaires sur la spiritualité en entreprise*

Paul Servais et Arnaud Join-Lambert (dir.), *Trajectoires missionnaires en Asie orientale*

Didier Luciani (dir.), *Des animaux, des hommes et des dieux. Parcours dans la Bible hébraïque*

Christophe D'Aloisio, *Institutions ecclésiales et ministères chez Nicolas Afanassieff*

Talitha Cooreman-Guittin, *Catéchèse et théologies du handicap. Ouvrir des chemins au-delà des barières de la déficience*

Anne Marie Velu, L*a Pentecôte dans l'art d'Orient. Les enluminures arméniennes.* Préface de Bernard Coulie

Diane du Val d'Eprémesnil, *Construire du sens, transmettre un sens. Philosophie et religions en éducation religieuse*

Thia Marius Bou, *L'accompagnement spirituel au risque du désir. Essai d'une théologie de l'accompagnement spirituel*

Paul Servais, *Des auxiliaires laïques des missions à l'Association fraternelle internationale. Histoire d'une insertion dans l'Église et le Monde (1937-2017)*

Francesco Quesada-Rodríguez, *L'herméneutique de la démythologisation chez Hans Jonas. De la mythologie gnostique à la théologie spéculative*

Matthieu Richelle (dir.), *Temples de la Bible. Actes de la journée d'étude de l'ACFEB (groupe Île-de-France), 6 avril 2019*

Myriam Watthee-Delmotte, Claude Le Furtec, Éric Vinson et Xavier Gravend-Tirole *(dir.), Le spirituel. Un concept opératoire en sciences humaines et sociales*

Louis-Léon Christians, Raphaël Mathieu Legault-Laberge, Walter Lesch et Pierre C. Noël (dir.), *La responsabilité sociale des entreprises à l'égard des cultures, des religions et des convictions*

Mehdi Azaiev (dir.), *Le Coran : de la tribu à l'empire. Autour de l'œuvre de Jacqueline Chabbi*

Remerciements

Je remercie vivement ma directrice de recherches, Madame Vincente Fortier, qui m'a accordé toute son attention et son soutien dans la préparation de ma candidature pour l'habilitation à diriger des recherches, dont cette monographie représente un des résultats. Je souhaite également exprimer ma gratitude à Madame Anne Fornerod, Madame Mathilde Philip-Gay, Monsieur Gérard Gonzalez, Monsieur Serge Slama et Monsieur Louis-Léon Christians pour la richesse de la réflexion développée lors de la discussion du dossier d'habilitation à l'Université de Strasbourg.

Mes remerciements vont, de la même manière, à mes collègues de l'Université de Sienne, du CNRS et qui en outre, par leurs conseils et leur aide, ont contribué à nourrir ma réflexion à l'occasion de recherches communes.

Introduction

Partant de la Convention de Genève de 1951, les Nations unies ont identifié dans la religion un des fondements de la condition d'accès au statut de réfugié, lorsque la religion est la cause d'une crainte bien fondée d'être victime de persécution[1]. Plus précisément, depuis 1951, la protection des réfugiés lorsque ceux-ci courent un risque de persécution lié à la religion est englobée dans le statut général de réfugié, qui s'applique, indifféremment, au sens de l'article premier de la Convention de Genève, à toute personne « craignant avec raison d'être persécutée du fait de sa race, de sa religion, de sa nationalité, de son appartenance à un certain groupe social ou de ses opinions politiques ». À partir de là, s'il n'existe pas dans le texte de la Convention la catégorie spécifique de réfugié religieux, le réfugié pour des raisons religieuses bénéficie d'une protection internationalement partagée.

En établissant un système d'asile européen commun, l'Union européenne s'est inspirée dès 1999 de la Convention de Genève sur les réfugiés et a mis en œuvre le concept de réfugié des Nations unies. Dans ce contexte, l'Union européenne a développé de nouvelles règles juridiques permettant la construction d'un modèle de la protection juridique du réfugié pour des raisons religieuses. Ce modèle a ensuite été adopté par les États membres de l'UE à partir de la directive 2004/83/CE[2] sur les conditions d'accès à la protection internationale[3]. Le Conseil de l'Europe a également nommé à partir de 2016 un représentant spécial pour les migrations et les réfugiés[4] et la Cour européenne des droits de l'homme a appliqué la Convention européenne des droits de l'homme aux réfugiés pour motif religieux à la lumière des directives européennes et des « *Principes directeurs sur la protection internationale relatifs aux demandes d'asile fondées sur la religion* »[5] élaborés par le Haut-Commissariat pour les réfugiés[6].

---

[1] Convention de 1951 relative au statut des réfugiés, Article premier : définition du terme "réfugié", § 2 : « Qui […] craignant avec raison d'être persécuté du fait de sa race, de sa religion […] ».

[2] Directive 2004/83/CE du Conseil du 29 avril 2004 concernant les normes minimales relatives aux conditions que doivent remplir les ressortissants des pays tiers ou les apatrides pour pouvoir prétendre au statut de réfugié ou les personnes qui, pour d'autres raisons, ont besoin d'une protection internationale, et relatives au contenu de ces statuts.

[3] Cette directive a ensuite été refondue et remplacée par la directive 2011/95/UE.

[4] www.coe.int/fr/web/special-representative-secretary-general-migration-refugees/special-representative.

[5] Cf. UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion au sens de l'article 1A(2) de la Convention de 1951 Convention et/ou du Protocole de 1967 relatifs au statut des réfugiés* (HCR/GIP/04/06), 28 avril 2004.

[6] CEDH, G. de Ch., *F.G. c. Suède*, Requête n° 43611/11, 23 mars 2016.

À partir d'une exportation du modèle universel des Nations unies, donc, nous pouvons constater un engagement croissant de l'Union européenne et du Conseil de l'Europe dans la défense des réfugiés dans le domaine de la religion. D'une manière générale, l'Union européenne a non seulement participé à la Conférence de Marrakech pour l'adoption du Global Compact for Safe, Orderly and Regular Migration[7], mais elle a, dans les « EU Guidelines on the promotion and protection of freedom of religion or belief » du 24 juin 2003, inscrit la Convention de Genève de 1951 parmi les critères de définition de la liberté de religion à promouvoir dans les relations extérieures avec les États tiers[8]. Dans la même approche de définition, la Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne garantit le droit d'asile « dans le respect des règles de la convention de Genève du 28 juillet 1951 et du protocole du 31 janvier 1967 relatifs au statut des réfugiés […] »[9]. En ce qui concerne le Conseil de l'Europe, la Cour européenne des droits de l'homme, même si la CEDH ne garantit pas le droit d'asile, s'est néanmoins prononcée sur les demandes d'asile pour des raisons religieuses, interprétant les articles 2 et 3 de la CEDH en rapport avec le droit international et de l'Union européenne en matière de réfugiés. L'intervention européenne croissante dans ce domaine doit être approfondie dans les relations avec les États membres, car le fait que tous les États membres prévoient et protègent le statut de réfugié en lien avec un risque de persécution religieuse ne correspond pas, dans tous les cas, à la même interprétation et aux mêmes principes d'application. Peuvent apparaître des divergences d'application en fonction des contextes de l'État concerné et s'écartant du modèle international.

C'est ainsi qu'un certain modèle appréhendant le réfugié « à fondement religieux » a circulé et circule toujours entre droit international, droit européen, droits nationaux. Or une telle « mobilité » de ce modèle n'est pas sans effet sur l'accès à la protection internationale, dans la mesure où notamment il va être reçu, interprété, appliqué par des systèmes juridiques différents les uns des autres et opérant, de surcroît, à des niveaux différents. À cela, il faut ajouter que l'articulation entre religion et demandeur d'asile est complexe, car elle ne saurait être réduite au seul cas de protection de la liberté de religion de l'individu. En effet, la religion peut opérer différemment dans l'obtention de la protection internationale. La correspondance, qui doit être établie entre religion et peur (d'être persécuté), est parfois indépendante de la religion professée par l'individu. Par exemple, un demandeur d'asile peut invoquer la crainte bien fondée de subir une persécution religieuse, même si sa liberté religieuse n'est pas en cause car son persécuteur trouve dans un dogme ou une prescription religieuse la raison de le persécuter en tant que femme ou homosexuel.

---

[7] Conférence intergouvernementale chargée d'adopter le Pacte mondial pour des migrations sûres, ordonnées et régulières Marrakech (Maroc), 10 et 11 décembre 2018, *Document final de la Conférence* (A/CONF.231/3).

[8] Council of the European Union, *EU Guidelines on the Promotion and Protection of Freedom of Religion or Belief*, 24 June 2013, p. 15.

[9] V. art. 18, Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne.

La protection du réfugié persécuté pour des raisons religieuses s'inscrit dans un mouvement très diffusé dans le monde. Comme le montrent les données publiées pour l'année 2021 par l'Observatoire de la liberté religieuse[10], le nombre croissant de persécutions religieuses dans le monde a fait du statut de réfugié l'un des principaux instruments de protection de la liberté de religion ces dernières années. Par exemple, selon l'Index mondial de persécution des chrétiens 2021 élaboré par l'association chrétienne Portes Ouvertes, 340 millions de chrétiens, soit environ deux chrétiens sur dix, sont persécutés dans le monde[11]. En outre, comme l'a observé le Secrétaire général des Nations unies, depuis 2019, l'arrivée d'une pandémie mondiale a aggravé les persécutions religieuses dans le monde[12].

Alors même que la religion a une importance croissante pour fonder l'accès à la protection internationale, il est paradoxal de constater que le statut de réfugié pour des raisons religieuses n'est pas construit juridiquement en tant que catégorie spécifique. En effet, ni les sources internationales ni les sources européennes ou nationales ne font référence à une catégorie autonome de « réfugié religieux », qui ouvrirait, cependant, aux demandeurs d'asile spécifiquement persécutés au nom d'une religion le bénéfice d'une protection internationale adaptée à la complexité du rôle joué par la religion. Reprenant la définition de la catégorie juridique élaborée par Jean-Louis Bergel comme un ensemble « de droits, de choses, de personnes, de faits ou d'actes ayant entre eux des traits communs caractéristiques et obéissant à un régime commun »[13], l'ambition de notre réflexion est de construire la catégorie juridique « de réfugié religieux » ; la religion apparaissant alors comme le paramètre déterminant, la notion pivot de toutes les demandes d'asile fondées sur la religion et le fait générateur de la protection internationale. Par voie de conséquence, pour construire la catégorie de réfugié religieux, il faut impérativement passer par l'étape de la définition pour dégager les traits communs aux différentes situations. Ce qui permettra de soumettre ces situations à un régime juridique commun. En effet, construire une catégorie spécifique de réfugié religieux permet de renforcer la protection internationale des demandeurs d'asile pour des raisons religieuses, dévoilant le rôle complexe joué par la religion. Une approche des persécutions religieuses au prisme du statut de réfugié se situe à un certain niveau de généralité qui ne permet pas d'en saisir toute la substance et toutes les subtilités et ambiguïtés de la religion en tant que fait générateur du statut de réfugié. Malgré la synergie entre les Nations unies, l'Union européenne, le Conseil de l'Europe

---

[10] Aiuto alla Chiesa che soffre, *Rapporto 2021 sulla libertà religiosa nel mondo. Sintesi*, p. 6, dans https://acs-italia.org/sites/default/files/2021-04/Rapporto%20Sintesi%202021_52%20pag%20A4_Web.pdf.

[11] www.portesouvertes.fr/persecution-des-chretiens.

[12] Journée internationale de commémoration des personnes victimes de violences en raison de leur religion ou conviction, Message du secrétaire général des Nations unies, António Guterres, 2021.

[13] Jean-Louis Bergel, *Théorie générale du droit*, 4e éd., Paris, Dalloz, 2003, p. 209-210.

et les États membres dans le choix des modèles juridiques et des actions convergentes qui semble suggérer voire imposer une approche homogène dans l'appréhension du réfugié pour motif religieux, les critères de définition de celui-ci n'ont pas toujours été appliqués selon le modèle onusien. Bien au contraire des mutations du modèle de réfugié pour motif religieux sont intervenues à cause, justement, de sa circulation.

Avant de décrire les trajectoires d'analyse autour desquelles le livre sera organisé, il apparaît nécessaire d'apporter des précisions portant sur la méthodologie.

Premièrement, pour saisir les axes de construction de la catégorie de réfugié religieux, notre recherche met en œuvre une méthodologie jurilinguistique[14]. La jurilinguistique permet de construire la catégorie de réfugié religieux à partir de la terminologie spécifique fixée par la Convention de Genève et d'envisager ses transformations lors de sa circulation dans des systèmes juridiques différents[15]. Plus précisément, en ce qui concerne l'intérêt de cette méthodologie, retracer la genèse du langage utilisé pour qualifier le réfugié pour motif religieux et ses évolutions terminologiques dans le droit international, européen et national (en se limitant à la France et à l'Italie) permet d'en identifier les termes, d'établir l'existence des convergences, divergences ou ambigüités terminologiques entre les différents textes légaux et leur interprétation et application, de dégager le sens spécialisé, technique, des termes. La construction d'un lexique de la catégorie en question et l'appréciation de la relation entre textes et contextes[16] d'application proposent de répondre à des questions capitales pour élaborer la catégorie juridique de réfugié religieux : qui définit les conditions d'accès à la protection internationale pour motif religieux (acteurs institutionnels, acteurs religieux, juristes) ? Quels sont les éléments constitutifs de la définition internationale ? Y a-t-il des glissements sémantiques entre cette terminologie dans les textes et ses applications et dans la traduction des mêmes mots dans différentes langues ? Quels sont les implicites des

---

[14] Gérard Cornu, *Linguistique juridique*, IIIe éd., Paris, Montchréstien, 2005 ; Jean-Claude Gémar, *Langage du droit et traduction – Essais de jurilinguistique / The Language of the Law and Translation: Essays on Jurilinguistics*, Montréal, Linguatech, 1982.

[15] Cf. Marco Ventura, « The Formula "Freedom of Religion or Belief" in the Laboratory of the European Union », dans *Studia Z Prawa Wyznaniowego*, 23, 2020, p. 7-53.

[16] Sur l'impact de la relation entre religion et migration dans l'évaluation de la demande d'asile, la doctrine a observé que : « *Religion is one of the causes of persecution specifically evoked by the 1951 Geneva Convention, together with race, nationality, belonging to a given social group, and political opinions. However, its role must to be contextualized within the complex reality of contemporary human mobility, and particularly within the so-called migration-asylum nexus: this expression describes how fluxes due to different reasons and inscribed in different legislative regimes display themselves through similar modes, such as through the same routes and entry channels (including the demand for asylum), within the same international context* » ; v. Laura Zanfrini, « The "Space" of Religion in the Assessment of Asylum Applications », dans Laura Zanfrini (ed.), *Migrants and Religion: Paths, Issues, and Lenses. A Multidisciplinary and Multi-Sited Study on the Role of Religious Belongings in Migratory and Integration Processes*, Leiden-Boston, Brill, 2020, p. 357-375.

textes (intérêts géopolitiques, valeurs religieuses, valeurs universelles) ? Comment les relations entre les différentes terminologies opèrent, depuis la Convention de Genève, entre les différents niveaux juridiques de définition (synergie, compétition, autonomie) ?

Travailler l'articulation de la religion et du statut de réfugié à travers la linguistique présente sans doute des limites. Toutefois, la jurilinguistique poursuit le but d'apporter de la clarté dans une dynamique légale et parfois géopolitique très complexe. Cette approche a l'avantage de reposer sur une démarche de recherche objective fondée sur les textes et de mettre en évidence les connexions existantes entre les différents contextes ou niveaux de protection des demandeurs d'asile.

Plus précisément, dans une perspective méthodologique jurilinguistique, il convient tout d'abord d'élaborer la catégorie de réfugié religieux à partir de trois corpus : les sources du droit ; les divers documents du Haut-Commissariat des Nations unies pour les réfugiés (HCR), du Bureau européen d'appui pour l'asile (EASO) de l'Union européenne (actuellement Agence de l'Union européenne pour l'asile) et du Représentant spécial du Conseil de l'Europe pour les migrations et les réfugiés ; les actes des institutions européennes et nationales ; la jurisprudence internationale, européenne et nationale.

Dans cette perspective, la première partie de notre livre est consacrée à la construction de la catégorie de réfugié religieux selon deux trajectoires : les critères de définition de la protection internationale pour des raisons religieuses (religion ; peur bien fondée ; persécution religieuse) ; les critères d'application de la protection internationale pour des raisons religieuses dans la dialectique entre persécuteur, persécuté et autorités chargées d'appliquer le statut de réfugié.

La deuxième partie, en revanche, pour valoriser la complexité de la religion dans la protection internationale, propose deux perspectives de transformation de la catégorie de réfugié religieux au croisement avec les minorités religieuses et les persécutions liées à l'orientation sexuelle et à l'identité de genre.

Première partie

La construction de la catégorie de réfugié religieux : la centralité du facteur religieux entre définition et application

Quant à la construction de la catégorie de réfugié religieux, la synergie entre les Nations unies, l'Union européenne, le Conseil de l'Europe et les États membres dans le choix des modèles juridiques et des actions convergentes a permis d'instaurer une approche homogène à la définition de la protection internationale pour des raisons religieuses[1]. Cette approche a conduit à un processus de définition des critères homogènes de définition de cette protection et par voie de conséquence ces critères sont utiles à la construction de la catégorie de réfugié religieux. En effet, les critères de la religion, de la crainte bien fondée et de la persécution, dans les textes légaux concernant la protection internationale, représentent des constantes dans la définition de la protection internationale pour des raisons religieuses. Face à ces critères, apparus pour la première fois dans la définition du statut de réfugié religieux prévue à l'article 1 de la Convention de Genève de 1951 puis développés, avec une référence explicite à la Convention de Genève en tant que modèle de codification, dans les législations européenne et nationale[2], il convient d'analyser en détail ces éléments en tant que critères de construction de la catégorie de réfugié religieux. Plus précisément, en ce qui concerne la construction de la catégorie de réfugié religieux, il faut partir du constat que, de manière explicite, le texte de la Convention de Genève et des directives européennes sur l'asile fait référence au concept de religion en relation avec la peur (bien fondée) d'être persécuté. Par rapport à cette formulation, deux questions principales se posent : existe-t-il des définitions de la religion, de la peur bien fondée et de la persécution religieuse ? En retour, ces critères ont-ils des effets spécifiques sur l'application de la catégorie aux demandes d'asile fondées sur la religion ?

Pour répondre à ces questions, il convient d'analyser trois corpus : les sources du droit ; les divers documents du Haut-Commissariat des Nations unies pour les réfugiés (HCR), du Bureau européen d'appui pour l'asile (EASO) de l'Union européenne et du Représentant spécial du Conseil de l'Europe pour les migrations et les réfugiés ; les actes des institutions européennes et nationales. Quant aux sources, le concept de

---

[1] V. Daniele Ferrari, « Lo status di rifugiato religioso nel diritto internazionale ed europeo: la sinergia tra Nazioni Unite, Unione Europea e Consiglio d'Europa » (sous presse), dans *Actes de colloque V International Conference "Migrants and Refugees in the Law. Historic Evolution, Current Situation and Unsolved Questions"*, p. 111-131.

[2] Kristin Henrard, « Ever-increasing Synergy Towards a Stronger Level of Minority Protection between Minority-specific Instruments », dans *European Yearbook of Minority Issues*, 4, 2003, p. 15-41.

réfugié religieux trouve son origine dans la Convention de Genève de 1951 puis circule, à partir de 1999, dans le droit de l'Union européenne puis du Conseil de l'Europe. Depuis 2004, le concept en question est intégré dans les systèmes juridiques des différents États membres de l'Union par le biais de la directive 2004/83/CE. S'agissant des documents, le HCR a noté que « les demandes d'asile fondées sur la religion peuvent être parmi les plus complexes » en raison de l'absence d'une définition cohérente de la religion et de la liberté de religion en rapport avec le statut de réfugié[3]. Enfin, concernant les actes institutionnels, le Parlement européen, intervenant au moyen de diverses résolutions, sur la persécution de la minorité Rohingya au Myanmar/en Birmanie, a souligné la nécessité « de défendre le droit universel à la liberté de religion ou de conviction »[4]. En France, la Cour nationale du droit d'asile, dans son « Rapport de mission en République fédérale du Nigeria », a approfondi le rôle des religions traditionnelles en tant que causes de persécution[5]. Cela se produit lorsque des personnes professant des religions monothéistes sont obligées d'abjurer ou lorsque des pratiques telles que la mutilation génitale féminine sont légitimées en tant que rites religieux traditionnels.

---

[3] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion au sens de l'article 1A(2) de la Convention de 1951 Convention et/ou du Protocole de 1967 relatifs au statut des réfugiés* (HCR/GIP/04/06), *op. cit*., p. 2.

[4] Parlement européen, *Résolution du Parlement européen du 14 septembre 2017 sur le Myanmar/la Birmanie, en particulier la situation des Rohingyas* (2017/2838(RSP)).

[5] Mission organisée par l'OFPRA avec la participation de la Cour nationale du droit d'asile (CNDA), *Rapport de mission en République fédérale du Nigeria*, 2016.

I. Les critères de définition de la catégorie de réfugié religieux

À partir des trois corpus déjà évoqués (les sources du droit ; les divers documents du Haut-Commissariat des Nations unies pour les réfugiés (HCR), du Bureau européen d'appui pour l'asile (EASO) de l'Union européenne et du Représentant spécial du Conseil de l'Europe pour les migrations et les réfugiés ; les actes des institutions européennes et nationales), la catégorie de réfugié religieux sera définie selon trois critères :

- le critère de la religion ;
- le critère de la peur bien fondée ;
- le critère de la persécution.

Ces trois critères sont liés et nous permettront d'examiner de manière novatrice trois dimensions permettant de définir la catégorie de réfugié religieux à ce jour inexplorée.

1. Le critère de la religion au prisme du statut de réfugié

Dans le contexte du statut de réfugié, la religion est qualifiée par les institutions internationales et européennes comme la cause d'une crainte bien fondée de subir une persécution. Le lien entre religion et peur semble avoir des effets majeurs sur la définition du critère de la religion, alors que : la peur ne concerne pas toutes les angoisses existentielles mais le risque spécifique de subir une persécution religieuse ; la correspondance entre religion et peur est indépendante du fait que la personne est persécutée en raison de sa propre religion, car la religion peut produire un tel risque que ce soit la religion du persécuté (religion persécutée) ou du persécuteur (religion persécutrice). Cette caractéristique ambivalente de la religion au prisme des migrations (et donc l'oscillation entre religion persécutée et religion persécutrice) semble avoir été soulignée et enrichie par le Représentant spécial du Conseil de l'Europe pour les migrations et les réfugiés, qui, en 2017, a souligné que « *religion has multiple dimensions in the context of forced displacement and migration* », car si « *there is the link between the humanitarian movement and religion. For most of human history, charity and compassion for those forced from their homes by various man-made or natural disasters have been driven to a large degree by religious beliefs* » et « *many individuals seeking protection and sanctuary are coming from faith or belief traditions and may even be fleeing persecution on the ground of their religion or belief* », en renversant la perspective « *it is not uncommon for xenophobia and radicalisation attitudes to be, or to be perceived as, anchored in or justified by religious beliefs. The key factor affecting the input of*

religion on forced migration is ultimately how its adherents understand and enact the normative principles of their religion »[1].

De là, il est pertinent de souligner que l'ambivalence des significations que la religion peut recouvrir dans les phénomènes de persécution religieuse peut aller plus loin que la dialectique entre persécuteur et persécuté. En particulier, au-delà du fait que la religion peut être utilisée par des persécuteurs pour justifier un traitement préjudiciable dans le pays d'origine contre des individus ou des groupes (religion persécutrice) ou fonder la demande de protection internationale (religion persécutée), la religion peut s'exprimer dans l'intervention des institutions confessionnelles qui soutiennent les migrants dans la voie de l'asile ou bien orienter le jugement des autorités évaluant les demandes d'asile, si, par exemple, dans le pays d'accueil le phénomène religieux est codé en fonction de la religion majoritaire ou bien des religions traditionnelles.

À partir de cette ambivalence et en se concentrant sur l'approche juridique, les institutions internationales ont élaboré des paramètres utiles pour définir le concept de religion et de liberté religieuse au prisme du statut de réfugié[2]. En effet, le droit des réfugiés utilise des formules linguistiques novatrices, comparées à celles que nous pouvons observer dans le domaine général de la liberté de religion ou de conviction[3], car dans ce contexte spécifique, la notion de religion relève en tant que cause d'un risque de subir une persécution[4].

---

[1] Représentant spécial du Conseil de l'Europe pour les migrations et les réfugiés, *Exchange on the religious dimension of intercultural dialogue. Discussion paper prepared by the Office of the Special Representative of the Secretary General on Migration and Refugees. Migrants and refugees: challenges and opportunities – The response of religious and non-religious groups*, 2017, p. 1.

[2] Cf. Daniele Ferrari, « Libertà religiosa e status di rifugiato », dans Isabel Fanlo Cortes, Daniele Ferrari (dir.), *I soggetti vulnerabili nei fenomeni migratori*, Torino, Giappichelli, 2020, p. 102-107.

[3] En effet, dans les différentes sources internationales et européennes les dispositions concernant le droit à la liberté religieuse ne font pas référence à la persécution. Dans ce sens-là, la Déclaration universelle des droits de l'homme inclut les libertés de conscience, de pensée et de religion dans le même article (18), avec une distinction dans le texte entre religion et conviction concernant les sphères des libertés garanties (liberté de changer de religion ou de conviction ; liberté de manifester sa religion ou sa conviction), mais sans utiliser le mot « persécution ». L'article 18 a représenté le modèle de codification également pour d'autres sources du droit, comme l'article 18 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques de 1966 et, au niveau européen, l'article 9 de la Convention européenne des droits de l'homme de 1950.

[4] Sur la relation entre liberté religieuse et statut de réfugié religieux, v., par exemple, Marco Parisi, « La protezione internazionale dei rifugiati per motivi religiosi », dans Hilde Caroli Casavola (dir.), *Le migrazioni e l'integrazione giuridica degli stranieri*, Torino, Giappichelli, 2021, p. 86-98 ; Angelo Licastro, « La persecuzione per ragioni di fede e il riconoscimento dello status di rifugiato », dans *Ordine internazionale e diritti umani*, 1, 2022, p. 38-70 ; Pasquale Annicchino, « Persecuzioni religiose e diritto d'asilo nella giurisprudenza delle Corti sovranazionali europee », dans *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, *Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 35, 2014, p. 1-13.

La question de définir la religion des réfugiés appelle ici des précisions, en ce qu'elle permet de mieux cerner les paramètres de qualification de cette notion. En fait, le critère de la religion dans la protection internationale peut être retracée dans les travaux préparatoires de la Convention de Genève, dans les sources de l'Union européenne et dans les actes institutionnels consacrés aux réfugiés religieux. Ces trois trajectoires d'analyse seront utiles pour répondre à trois questions : Comment la religion des réfugiés est-elle définie ? Qui définit la religion des réfugiés ? Quelles sont les différences entre religion persécutée et religion persécutrice ?

1.1. Les travaux préparatoires à la Convention de Genève

Quant aux travaux préparatoires à la Convention de Genève, il est important de mettre en lumière les raisons au fondement de la construction des formules linguistiques utilisées dans la Convention pour qualifier le statut de réfugié religieux. En effet, si la Déclaration universelle en son article 18 utilise le binarisme religion ou conscience et religion ou conviction, la Convention de Genève ne fait pas référence à ce modèle, utilisant à l'article premier, seulement le mot « religion » comme facteur de risque de persécution au sein de la définition du terme « réfugié ». Aussi à l'article 4, la religion des réfugiés est évoquée seulement concernant « la liberté de pratiquer leur religion et en ce qui concerne la liberté d'instruction religieuse de leurs enfants ». De là nous pouvons tirer une première observation au niveau du texte légal. Le cadre terminologique de référence semble plus étroit que celui de la liberté religieuse générale, car les mots conscience ou conviction ne sont pas prévus. Les raisons du choix de ne pas utiliser les termes conscience ou conviction sont importantes pour évaluer si ce manque permet d'affirmer que, sous l'angle de la liberté de religion des réfugiés, toutes les croyances ou convictions sont susceptibles d'être qualifiées de religion ou s'il y a une protection diverse, par exemple seulement pour les croyances théistes, et donc une discontinuité avec le domaine général de la liberté de conscience et de religion. Pour répondre à ce questionnement, il convient d'apprécier dans quelle mesure, la notion de religion, qui encadre des phénomènes de persécution, a été élaborée pendant les travaux préparatoires à la Convention de Genève. De ce point de vue, il faut préciser que le processus d'élaboration de la Convention, confié à un comité *ad hoc*, trouve son origine dans les travaux préparatoires à l'article 14 de la Déclaration universelle des droits de l'homme et dans la constitution en 1946 de l'Organisation internationale pour les réfugiés[5]. En se concentrant sur l'article 14 de la Déclaration universelle, pendant la discussion de cette disposition protégeant le droit d'asile, une position favorable a émergé pour prendre en considération « *the position of refugees seeking asylum from rersecution or the threat*

[5] Concernant la Constitution de 1946 de l'Organisation internationale pour les réfugiés, la définition du terme réfugié comprenait « la persécution ou la crainte fondée de persécutions du fait […] de la religion ».

of persecution on account of their race, religion, nationality or political opinions »[6]. Si le mot « religion » au sein du statut de réfugié trouve sa source dans la discussion concernant l'article 14 mais pas dans son texte qui ne fait pas référence à la religion, l'enjeu est alors de trouver dans cette discussion les outils susceptibles d'interroger cette notion de religion pour (re)trouver sa signification. De ce point de vue, il est intéressant qu'en 1947 le délégué de la France, M. Cassin, a observé que « le sens du mot "persécution" n'a peut-être pas été suffisamment précisé », sinon dans le sens de « préciser que cette disposition vise la persécution subie en raison d'idées, d'opinions ou de croyances ». À partir de cette observation, le texte suivant a été proposé par le Président du Comité de rédaction : «Tout homme a le droit de se soustraire aux persécutions dont il est l'objet à raison de ses croyances religieuses ou de ses opinions politiques […] »[7]. Même si le texte final de l'article 14 ne fait pas référence à la religion, préférant la formule plus générale « devant la persécution, toute personne a le droit de chercher asile et de bénéficier de l'asile en d'autres pays », il est notable que le débat sur la religion ne montre pas la même complexité observable pour l'article 18[8] et en même temps le glossaire utilisé semble se référer seulement à la religion au sens traditionnel par le biais des mots « croyances » ou « croyances religieuses ». La mise en regard de l'article 18 et de l'article 1 souligne alors la persistance originaire de la notion traditionnelle de religion au sein de la codification du droit d'asile.

Ce qui se dessinait, en analysant ce que recouvre la notion de religion au prisme de la protection internationale, se confirme aussi à l'examen de la contribution des acteurs religieux à l'élaboration de l'article 4 de la Convention de Genève, qui garantit « aux réfugiés sur leur territoire un traitement au moins aussi favorable que celui accordé aux nationaux en ce qui concerne la liberté de pratiquer leur religion et en ce qui concerne la liberté d'instruction religieuse de leurs enfants ». En effet, cette disposition a été sollicitée pendant les négociations par l'Union catholique internationale de service social, qui avait proposé d'insérer dans le projet de Convention un article spécifique consacré à la protection de la liberté de réfugiés de pratiquer leur religion[9].

---

[6] Ad Hoc Committee on Statelessness and Related Problems, Status of refugees and stateless persons, *Memorandum by Secretary-General* (E/AC-32/2), 3 January 1950, p. 22.

[7] Commission des droits de l'homme, Comité de rédaction, *Déclaration internationale des droits de l'homme*, Première Session (E/CN. 4/AC.1/SR.13), 8 juillet 1947, p. 13.

[8] Cf. Daniele Ferrari, « Liberté de religion et liberté de conscience au prisme du droit international et européen : une perspective jurilinguistique », dans *Il diritto ecclesiastico*, 1-2, 2022, p. 155-198.

[9] *Observations Consentant les Projets de Convention et de Protocole, Exposé présenté par l'Union Catholique Internationale de Service Social, organisation non gouvernementale entretenant des relations aux fins de consultations avec le Conseil économique et social*, 9 juillet 1951.

1.2. Les sources de l'Union européenne

En ce qui concerne les sources de l'Union européenne, il convient de relever une évolution lexicale, à commencer par la directive 2004/83/CE, en incluant dans la notion de religion « des convictions théistes, non théistes ou athées, la participation à des cérémonies de culte privées ou publiques, seul ou en communauté, ou le fait de ne pas y participer, les autres actes religieux ou expressions d'opinions religieuses, et les formes de comportement personnel ou communautaire fondées sur des croyances religieuses ou imposées par ces croyances » (article 10, § 1, lettre b). Même si le texte de la directive, comme l'article 18 de la Charte de Nice, est inspiré par la Convention de Genève, en tant que modèle de codification, le droit de l'Union met à jour la notion de religion des Nations unies, s'alignant sur l'interprétation du terme religion qui a émergé au regard des exigences de la liberté de religion après 1951. Dans la continuité de cette définition de religion, le Bureau européen d'appui pour l'asile (EASO), faisant référence à la directive 2011/95/EU, a souligné que dans l'espace de la protection internationale « *the ground of religion has a broad and flexible definition in accordance with the QD, including the conduct based on or mandated by any religious belief, which may cover day-to-day behaviour, way of life, and community customs and mores* »[10].

À la lumière de cette circularité du langage, il paraît difficilement concevable d'imaginer dans le droit de l'Union une divergence de l'encadrement juridique de la notion de religion dans le statut de réfugié. Cependant, le texte de la directive présente des éléments d'originalité qui coïncident avec les notions de religion perçue et opinions politiques. Ces éléments sont significatifs pour notre réflexion, car ils démontrent l'impact de la crainte fondée (objet du prochain paragraphe) de subir une persécution sur la notion de religion observée dans la première partie. En effet, la crainte fondée de subir une persécution religieuse transforme la signification des formules linguistiques associées à la notion de religion à l'article 10 de la directive selon deux trajectoires différentes : la construction de l'identité religieuse ; la manifestation de la religion dans la politique.

D'abord, concernant la construction de l'identité religieuse, l'article 10, par. 2, de la directive prévoit que : « Lorsque l'on évalue si un demandeur craint avec raison d'être persécuté, il est indifférent qu'il possède effectivement la caractéristique liée à la race, à la religion […] pour autant que cette caractéristique lui soit attribuée par l'acteur de la persécution ». À partir de cette disposition, on peut tirer une distinction entre croyant réel et croyant perçu et donc entre « religion réelle » et « religion perçue ». Le croyant réel a une crainte fondée de persécution à cause de la religion professée, différemment la religion du croyant perçu n'est pas définie par lui-même, mais par son persécuteur

[10] Bureau européen d'appui pour l'asile (EASO), *EASO Practical Guide: Qualification for International Protection. Reasons for Persecution. Religion*, https://www.easo.europa.eu/practical-guide-qualification/religion.

qui lui attribue une doctrine différente de celle effectivement professée. La notion de « religion perçue » est définie selon la perception que le persécuteur a du persécuté et l'élément de la perception d'une religion déplace le barycentre du concept de religion, de l'autonomie individuelle dans la liberté religieuse générale, à une identité religieuse transformée par effet de la relation que la persécution va produire dans le statut de réfugié entre persécuteur et persécuté.

Ensuite, la manifestation de la religion dans la politique émerge à l'article 10, par. 1, l. e) de la directive qui met en lumière que dans le langage de la protection internationale l'opinion politique doit être interprétée comme inclusive des « croyances dans un domaine lié aux acteurs potentiels de la persécution ». Cette spécification est intéressante car concernant les diverses intersections entre religion et opinion politique dans le phénomène de persécution, la religion peut motiver des positions politiques qui, par exemple, en critiquant l'idéologie du groupe dominant, produisent un risque de persécution. C'est le cas de l'Église de Dieu tout-puissant en Chine qui, dans le contexte d'une doctrine « néo-chrétienne », critique le capitalisme chinois et la politique du parti communiste et aussi pour cette raison ses membres sont victimes de persécutions.

1.3. Les actes institutionnels consacrés aux réfugiés religieux

Au sujet des actes institutionnels consacrés aux réfugiés religieux, en 2004, le Haut-Commissariat des Nations unies a dédié à la définition du terme religion la première section des principes directeurs sur la protection internationale concernant les réfugiés religieux. La circonstance inédite dans l'approche internationale et européenne à la liberté religieuse visant à définir la religion mérite alors d'être analysée au prisme du statut de réfugié. Trois voies d'analyse sont ici à considérer afin de mieux cerner la signification du critère de la religion des réfugiés et de déceler le cas échéant les différences, qui la distingueraient plus clairement de la notion générale de religion et de liberté religieuse. En effet, malgré l'observation du Haut-Commissariat qu'« il n'existe pas de définition acceptée au plan universel du terme « religion » et que l'utilisation du terme « religion » « dans la Convention de 1951 peut donc être considérée comme englobant la liberté de pensée, de conscience ou de conviction »[11], son élaboration de la notion de religion montre des éléments d'originalité. Ces éléments peuvent être mis en valeur à travers l'analyse des justifications de la définition, des matériaux juridiques de référence et, enfin, des formules de définition.

D'une part, l'enjeu de la définition du terme « religion » dans le cadre de la protection internationale conduit à examiner les raisons à la base du besoin d'élaborer une telle définition, en s'appuyant sur les arguments utilisés par le Haut-Commissariat. En effet, l'institution onusienne a observé que la complexité des demandes de protection fondée

[11] HCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion au sens de l'article 1A(2) de la Convention de 1951 Convention et/ou du Protocole de 1967 relatifs au statut des réfugiés*, *op. cit.*, p. 3.

sur la religion s'est traduite dans une application hétérogène du statut de réfugié par les institutions nationales et cette hétérogénéité a montré une approche pas toujours cohérente « en particulier lors de l'application du terme "religion" figurant dans la définition du réfugié dans la Convention de 1951 »[12]. De là, la nécessité d'éclairer une notion opérative de religion en termes de définition, pour garantir une application plus homogène de la Convention. Le lien entre définition et application du statut de réfugié semble influencer et circonscrire la construction de la notion de religion, car les principes directeurs ne donnent pas « une définition définitive du terme "religion" mais ils fournissent aux agents instructeurs des indications pour faciliter la détermination du statut de réfugié dans de tels cas »[13]. Cette approche souligne toutefois la spécialisation de notre définition dans le passage du domaine général de la liberté religieuse aux nécessités spécifiques liées à l'application du statut de réfugié religieux. Dans le droit international des réfugiés, différemment du contexte général des droits humains, la définition de la religion semble devenir une condition incontournable pour garantir une application efficace du statut de réfugié.

D'autre part, une deuxième voie d'analyse consiste à explorer les matériaux juridiques utiles à la reconstruction de la définition de la religion dans le domaine de l'asile. De ce point de vue, le Haut-Commissariat renvoie aux principales sources internationales et aux actes institutionnels garantissant le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion, soulignant que « ces normes internationales en matière de droits de l'homme fournissent des orientations pour la définition du terme "religion" également dans le contexte du droit international des réfugiés »[14]. De là, l'utilité d'une circularité des formules linguistiques du domaine général de protection des libertés de conscience et de religion au domaine de l'asile pose des questions à propos des orientations applicables à la protection internationale et à la possibilité de retracer des interprétations innovantes du terme « religion » étrangères à cette circulation. Pour tenter de répondre, il convient de passer à la troisième voie d'analyse des formules de définition.

Suivant la troisième voie d'analyse des formules de définition, le Haut-Commissariat des Nations unies pour les réfugiés, dans les principes directeurs consacrés aux persécutions religieuses, définit la religion persécutée[15] en relation avec les concepts de croyance et non-croyance, identité, manière de vivre[16]. Chacune de ces notions est

---

[12] *Ivi*, p. 2.

[13] *Ibid*.

[14] *Ibid*.

[15] Cf. Daniele Ferrari, « Lo status di rifugiato religioso nelle fonti del diritto internazionale: le nuove frontiere delle libertà dello spirito », dans *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, *Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 39, 2017, p. 5-7.

[16] HCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion au sens de l'article 1A(2) de la Convention de 1951 Convention et/ou du Protocole de 1967 relatifs au statut des réfugiés*, *op. cit.*, p. 3.

importante pour notre recherche face à l'émergence d'une pluralité de définitions de religion persécutée. En effet, chaque critère identifie une définition différente. Si le concept de croyance concerne la nature théiste ou non théiste de la doctrine professée, l'identité concerne le lien entre l'individu et une communauté de foi, tandis que le mode de vie décrit le rôle de la religion dans la relation entre l'individu et le monde (symboles religieux ; rituels et pratiques ; codes vestimentaires)[17]. À partir de cette tridimensionnalité de la notion de religion, il convient de remarquer ici que le Haut-Commissariat ne fait pas référence à la formule binaire religion ou conviction, mais il définit la religion, selon les cas, comme une croyance, une identité ou une manière de vivre. Pour chacune de ces définitions, nous pouvons observer une certaine créativité sur le plan linguistique, à travers l'utilisation de formules innovantes par rapport à celles utilisées dans le domaine général de protection de la liberté de religion ou de conviction. Il convient, de ce point de vue, d'apprécier l'évolution de la notion de religion au sein des trois définitions évoquées.

Tout d'abord, la notion de croyance, interprétée comme inclusive des « croyances théistes, non théistes et athées », est spécifiée en fonction de l'objet de la croyance et de la perception de la croyance individuelle par les autres membres d'une communauté religieuse. Suivant ces deux lectures du mot « croyance », donc l'objet et la perception, une croyance peut s'exprimer « au sujet de l'existence d'un Dieu ou d'un être suprême ou du destin spirituel de l'humanité », la religion des persécutés peut également être définie par un jugement d'infidélité exprimé par d'autres fidèles. Dans ce dernier cas, comme l'a éclairé l'institution onusienne, la religion des réfugiés définit aussi la condition des « hérétiques, des apostats, des schismatiques, des païens ou des superstitieux », car le jugement d'infidélité produit une crainte fondée de persécution[18]. C'est au regard de ces éléments qu'il convient de souligner comment la crainte fondée représente dans la protection internationale le critère majeur de définition et d'innovation de la religion, comme on le verra, globalement, ce critère est la principale condition d'accès au statut de réfugié religieux.

Ensuite, la notion d'identité religieuse est thématisée dans les principes directeurs pas tant comme « une question de croyances théologiques », mais plutôt comme la relation d'appartenance à une communauté[19] fondée sur « des croyances, des rites,

---

[17] *Ivi*, p. 4.

[18] *Ibid*.

[19] Sur le concept d'appartenance religieuse, v. Cesare Mirabelli, *L'appartenenza confessionale*, Padova, CEDAM, 1975, p. 250 et ss. ; Francis Messner, « Introduction. L'affiliation religieuse en Europe », dans Francis Messner (dir.), *L'Affiliation religieuse en Europe*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2017, p. 5 et ss.

des traditions, une ethnie, une nationalité ou des ancêtres communs »[20]. La définition communautaire de la religion est originale, non seulement concernant la possibilité d'envisager des intersections avec l'ethnie ou des ancêtres communs, mais surtout en se référant aux deux formes d'appartenance religieuse soulignée par le HCR. En particulier : « Un demandeur peut s'identifier ou avoir le sentiment d'appartenir à un groupe ou à une communauté particulière ou être perçu par les autres comme y appartenant »[21]. Les définitions collectives de la religion, réelle et perçue, appellent deux observations. En premier lieu, il paraît acquis que la nature, réelle ou perçue, de l'identité religieuse est indifférente dans une définition de la religion comme cause d'une crainte fondée de persécution. En deuxième lieu, l'identité religieuse perçue appelle à nouveau l'impact de la relation entre persécuteur et persécuté, par exemple dans le cas extrême où il y a un conflit entre deux façons opposées de qualifier les convictions personnelles. Cette situation, qui complique l'exercice de définition au sein de la protection internationale, arrive quand « une personne (ou un groupe) peut être persécutée pour des motifs religieux même si elle ou d'autres membres du groupe nient catégoriquement le fait que leur croyance, leur identité et/ou leur manière de vivre constituent une "religion" »[22].

Enfin, la religion en tant que manière de vivre recouvre une variété de relations de la personne avec « le monde », qui peut se manifester à travers « des activités comme le port d'un vêtement particulier ou le respect de certaines pratiques religieuses, y compris certains jours fériés pour une cause religieuse ou certains régimes alimentaires »[23]. L'on notera d'ailleurs que cette formule « manière de vivre » est novatrice comparée à celles utilisées dans le domaine de la liberté de manifester une religion ou une conviction[24] et en même temps la connexion entre manière de vivre une religion et peur bien fondée émerge dans la contre-proposition, qui peut se produire entre une pratique religieuse fondamentale pour l'individu et sa perception négative à l'extérieur. En fait, l'institution onusienne observe que : « Telles pratiques peuvent paraître triviales aux yeux des personnes qui ne sont pas membres de cette religion mais elles peuvent être essentielles pour le membre concerné »[25]. Dans ce cas aussi, la crainte de persécution

---

[20] HCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion au sens de l'article 1A(2) de la Convention de 1951 Convention et/ou du Protocole de 1967 relatifs au statut des réfugiés*, *op. cit.*, p. 3.

[21] *Ibid*.

[22] *Ibid*.

[23] *Ibid*.

[24] Par exemple, ni l'article 9 de la Convention européenne des droits de l'homme ni l'article 18 du Pacte sur les droits civils et politiques utilisent cette formule linguistique, se réfèrent à la liberté de religion ou de conviction.

[25] HCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion au sens de l'article 1A(2) de la Convention de 1951 Convention et/ou du Protocole de 1967 relatifs au statut des réfugiés*, *op. cit.*, p. 3.

définit la religion comme manière de vivre, si cette manière est vectrice des perceptions négatives et, par conséquent, d'un risque de persécution.

En renversant la perspective de définition, les différentes notions de ce que recouvre la religion persécutée nous permettent de construire par contraste le concept de religion persécutrice. En effet, si comme on l'a dit le lien entre religion et peur peut concerner également la religion du persécuteur, en lisant les documents internationaux, quelques précisions sont apportées autour de cette catégorie. En particulier, le HCR dans les principes directeurs sur les persécutions religieuses, a souligné que le caractère dominant d'une religion ou la position officielle d'une religion, en tant que religion de l'État, dans un pays peuvent produire un effet de persécution contre les personnes qui ne se conforment pas aux règles religieuses[26]. Dans cette perspective, par exemple, l'islam, comme religion officielle en Iran et en Afghanistan[27], est à la base de la persécution de la minorité baha'is, dont la foi est considérée comme une forme de blasphème.

2. Le critère de la peur bien fondée

En ce qui concerne le statut de réfugié religieux, il faut partir du constat que de manière explicite, le texte de la Convention de Genève et des directives européennes sur l'asile font référence au concept de religion en relation avec la crainte (avec raison) d'être persécuté. En effet, la liberté de religion, dans le but de reconnaître le statut de réfugié, n'est protégée que s'il y a un lien de causalité entre la crainte bien fondée d'être persécuté et le fait religieux. Par rapport à la centralité de la notion de peur bien fondée dans le statut de réfugié, deux questions principales très liées entre elles se posent : comment cette peur dans le langage juridique de la protection internationale peut-elle se définir ? Comment la peur façonne-t-elle le modèle de garantie de la liberté religieuse des réfugiés ?

Au prisme du langage juridique de la protection internationale, il convient d'évoquer la définition générale de l'expression « craignant avec raison d'être persécuté » élaborée par l'institution onusienne[28]. En particulier, le Haut-Commissariat, observant que « les mots "craignant avec raison d'être persécuté" sont les mots-clés de la définition de

---

[26] *Ivi*, p. 5.

[27] Bureau européen d'appui pour l'asile (EASO), *Country Guidance Afghanistan 2020*, para. 2.17.4, 2020.

[28] Dans une perspective différente, Eric T. Johnson a identifié l'interprétation de cet élément dans d'autres textes juridiques. Plus précisément, selon cet auteur : « *The phrase "well-founded fear" was understood by the Ad Hoc Committee on Statelessness and Related Problems (a United Nations committee) to exist when a person has actually been a victim of persecution or can show good reasons why he fears persecution.*» *Thus, both the applicant's subjective state of mind and his objective environment determine whether a well-founded fear exists* » ; v. Eric T. Johnson, « Religious Persecution: A Viable Basis for Seeking Refugee Status in the United States », dans *Brigham Young University Law Review*, 4, 1996, p. 757-786, ici p. 761.

réfugié », a souligné que si la crainte fait référence à « un état d'esprit et une condition subjective », la spécification contenue dans le texte de la Convention « avec raison » renvoie à l'idée « que ce n'est pas seulement l'état d'esprit de l'intéressé qui détermine sa qualité de réfugié mais que cet état d'esprit doit être fondé sur une situation objective »[29]. De là nous pouvons tirer une première précision autour de cette notion : la crainte bien fondée se compose d'un élément subjectif, l'état d'esprit personnel et un élément objectif, la situation existant dans le pays d'origine du demandeur. Seulement l'existence de ces deux éléments intègre une condition personnelle de craindre avec raison une persécution pour les raisons prévues dans la Convention, « excluent automatiquement de la définition toutes les autres causes de départ »[30]. La question de savoir s'il est possible d'identifier des qualités personnelles spécifiques pour évaluer la peur bien fondée et en revanche de tirer des précisions sur ce que recouvre l'élément objectif mérite d'être posée au regard de la distinction et de l'interaction entre ces deux critères.

Concernant l'élément subjectif, selon le HCR il faut apprécier « la personnalité du demandeur, étant donné que les réactions psychologiques des individus ne sont pas forcément identiques dans les mêmes circonstances »[31]. En particulier la relation entre le demandeur d'asile et le facteur de persécution est très importante, car, par exemple, pour une personne politiquement engagée, la suspension des droits politiques peut être insupportable, alors que pour un autre individu, les mêmes limites sont moins fortes. En outre, cette correspondance ne doit pas nécessairement se fonder sur une expérience directe. La crainte fondée est attestée aussi par des expériences personnelles de persécution d'autres sujets liés au demandeur par les mêmes caractéristiques individuelles, par exemple l'identité de genre ou par l'appartenance à la même communauté ethnique ou religieuse[32].

Passant à l'élément objectif, selon le HCR « les déclarations du demandeur ne peuvent pas être prises dans l'abstrait et elles doivent être considérées dans le contexte général d'une situation concrète »[33]. De ce point de vue, la peur est bien fondée si la perception personnelle de danger est confirmée dans les pays d'origine par « des conditions existantes » comme une loi, la présence d'une religion dominante persécutrice ou des témoignages qui confirment le risque[34]. En regardant l'élément objectif sous un autre angle, l'exigence d'objectiver la peur fait ressortir la nécessité d'établir la cré-

---

[29] UNHCR, *Guide et principes directeurs sur les procédures et critères à appliquer pour déterminer le statut de réfugiés au regard de la Convention de 1951 et du protocole de 1967 relatifs au statut des réfugiés* (HCR/1P/4/FRE/REV.3), 2011, p. 11.

[30] *Ibid*.

[31] *Ivi*, p. 12.

[32] *Ibid*.

[33] *Ibid*.

[34] *Ibid.*

dibilité du demandeur d'asile et, comme nous le verrons, cette exigence peut devenir particulièrement problématique dans l'évaluation de demandes des réfugiés religieux.

Quant aux effets de la peur sur le modèle de garantie de la liberté religieuse des réfugiés, la question s'est posée concernant les éléments subjectifs et objectifs capables d'intégrer la crainte bien fondée de subir une persécution religieuse. En effet, à la lumière de la définition de persécuté religieux, la religion est le critère pour évaluer le fondement de la peur, et donc la crédibilité du demandeur. Toutefois, l'examen des éléments, subjectifs et objectifs, susceptibles d'intégrer la notion de peur bien fondée montre l'impact du statut de réfugié sur la garantie de la liberté religieuse et donc la problématique, inédite dans le domaine général de la liberté religieuse, de prendre en considération un état d'esprit intérieur pour accéder à une protection juridique. En effet, si dans le domaine général de la liberté de religion ou de conviction, la garantie de ces libertés correspond à une violation effective et non potentielle, comme dans le statut de réfugié, quelles sont les qualités personnelles qui démontrent le lien entre la religion et la peur de subir une persécution ? Comment pouvons-nous mesurer le degré de peur déterminé par une religion ? Quels sont les éléments objectifs aptes à soutenir l'état d'esprit du demandeur ?

À partir de ces questions, auxquelles il est impossible de répondre d'une manière définitive, compte tenu de l'hétérogénéité des situations de persécution religieuse dans le monde, quelques précisions peuvent toutefois être apportées par le biais des principes directeurs élaborés par le Haut-Commissariat.

Premièrement, une qualité personnelle que l'institution onusienne a évaluée capable de déterminer l'expérience de la peur dans le domaine religieux est le genre féminin. En particulier, la religion peut exposer hommes et femmes à des risques variables, quand « la religion assigne des rôles ou des codes de comportement particuliers aux hommes et aux femmes respectivement »[35]. De là, la circonstance qu'une femme ne remplit pas les rôles du genre assigné par une doctrine religieuse peut être perçue dans le pays d'origine « comme la preuve qu'une femme a des opinions religieuses inacceptables, sans égard pour ses véritables croyances »[36]. De plus, dans les États où il y a une religion officielle, la cristallisation des préceptes religieux dans les lois peut produire une sanction légale de la non-conformité à des comportements religieux codés par le droit. En même temps, la façon personnelle de manifester une religion peut apparaître « comme une opinion politique intolérable »[37]. Il est à noter ici que le genre enrichit la relation de causalité entre religion et crainte bien fondée, quand la religion produit des structures sociales patriarcales et donc une vulnérabilité au regard des femmes. Au

---

[35] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale no. 1 : La persécution liée au genre dans le cadre de l'article 1A(2) de la Convention de 1951 et/ou son Protocole de 1967 relatifs au statut des réfugiés* (HCR/GIP/02/01 Rev. 1), 2008, p. 7.

[36] *Ibid*.

[37] *Ibid*.

même moment, cette approche offre une application spécifique des diverses stratégies que les institutions internationales et européennes ont promues pour garantir les droits de la femme, représentant souvent la religion comme un facteur d'oppression.

Deuxièmement, les éléments objectifs coïncident avec toutes les violations graves de la liberté religieuse dont, de façon réaliste, la personne pourrait souffrir dans le pays de départ (lois contre les droits des minorités religieuses ; existence de groupes religieux fondamentalistes ; cas de conversion forcée). Cette évaluation suppose que l'institution chargée d'évaluer la demande de protection ait une connaissance approfondie des situations, institutionnelles et sociales, dépendant de la religion dans le pays d'origine, concernant, par exemple, les lois en vigueur, les relations entre majorité religieuse et minorités religieuses, l'oppression des femmes ou la condamnation de l'homosexualité, le rapport entre pratiques rituelles et liberté d'accès à des lieux de culte particuliers, l'existence des groupes terroristes sur des territoires spécifiques du pays, les politiques ecclésiastiques encouragées par une religion dominante ou par des idéologies athées hostiles à la liberté religieuse. Dans ce contexte, nous pouvons soutenir que les éléments objectifs sont toutes les circonstances réelles capables de produire une crainte fondée de persécution religieuse, entendue comme un risque concret d'être victime d'une persécution religieuse. De ce point de vue, la religion du persécuteur, donc celle que nous avons définie comme la religion persécutrice, est capable d'intégrer un élément objectif de la peur du demandeur de protection internationale, si cette doctrine a produit un risque de persécution, par exemple à travers l'imposition d'une conversion religieuse aux membres d'une minorité religieuse. Il convient à ce point d'envisager le dernier critère de définition de la religion dans le statut de réfugié, c'est-à-dire la notion de persécution religieuse.

3. Le critère de la persécution religieuse

3.1. La définition du critère

La notion de persécution religieuse a été interprétée par le HCR d'abord dans le Manuel sur les procédures et critères de détermination du statut de réfugié en 1979, puis dans les principes directeurs déjà mentionnés sur les demandeurs de protection pour raisons religieuses en 2004[38]. En particulier, en 1979 le HCR a observé que, malgré l'absence « de définition universellement acceptée de la "persécution", les diverses tentatives de définition ont rencontré peu de succès. De l'article 33 de la Convention de 1951, on peut déduire que des menaces à la vie ou à la liberté pour des raisons de race, de religion, de nationalité, d'opinions politiques ou d'appartenance à un certain

[38] Daniele Ferrari, « Lo status di rifugiato religioso nelle fonti del diritto internazionale: le nuove frontiere delle libertà dello spirito », *op. cit.*, p. 15-22 ; Id., « Il fenomeno religioso alla frontiera della protezione internazionale », dans Gaetano Dammacco, Carmela Ventrella (dir.), *Religioni, diritto e regole dell'economia*, Bari, Cacucci, 2018, p. 394-395.

groupe social sont toujours des persécutions. D'autres violations graves des droits de l'homme – pour les mêmes raisons – constitueraient également des persécutions »[39]. Cette notion générale de persécution a été appliquée au facteur religieux. Si en 1979 l'institution onusienne s'est référée à la Déclaration universelle des droits de l'homme et au Pacte relatif aux droits civils et politiques pour tracer les garanties des libertés de pensée, conscience et religion dans le droit international, mais sans spécifier le rapport avec la notion de persécution[40], en 2004 une définition plus précise de la persécution religieuse a été mise à jour dans les principes directeurs sur les demandes d'asile fondées sur la religion. En effet, la Haut-Commissariat a indiqué qu'il y a persécution religieuse quand la liberté de conscience ou de religion de la personne est limitée par des mesures qui dépassent les limites légitimes prévues par l'article 18, par. 3 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques avec des conséquences graves en termes de restriction des droits fondamentaux[41]. De ce point de vue, la persécution correspond à une violation grave de la liberté religieuse[42]. Cette gravité découle du fait que la violation de la liberté religieuse n'est pas prévue par la loi et elle est étrangère à la nécessité, codée dans le domaine général de garantie de la liberté religieuse (par exemple article 18, Pacte international relatif aux droits civils et politiques), de protéger la sécurité, l'ordre, la santé publique ou la morale ou les libertés et les droits fondamentaux d'autrui.

Face à cette définition, la gravité de la violation semble représenter l'élément central de définition de la persécution religieuse et en revanche le critère de distinction avec les autres violations des libertés de conscience et de religion prises en compte dans la notion de discrimination religieuse. La transformation de la protection de la liberté religieuse du principe de non-discrimination dans le modèle général à la persécution dans le statut de réfugié (par le biais de la gravité de la violation) appelle des précisions concernant d'une part la distinction avec la discrimination religieuse et d'autre part, au-delà des paramètres légaux de qualification de la gravité, le rôle que la personnalité de réfugié peut jouer comme critère possible pour définir une telle gravité.

En premier lieu (distinction entre discrimination religieuse et persécution religieuse), en définissant la persécution religieuse, le Haut-Commissariat ne qualifie pas la relation entre persécutions et actes discriminatoires, selon une approche d'exclusion mutuelle : une persécution intègre toujours des traitements discriminatoires, même si le contraire (c'est-à-dire une discrimination qui intègre une persécution) n'est pas toujours vrai. En

---

[39] UNHCR, *Guide et principes directeurs sur les procédures et critères à appliquer pour déterminer le statut de réfugiés au regard de la Convention de 1951 et du protocole de 1967 relatifs au statut des réfugiés*, *op. cit.*, p. 8.

[40] *Ivi*, p. 71 et ss.

[41] *Ivi*, p. 5 et ss.

[42] V. Eric T. Johnson, « Religious Persecution: A Viable Basis for Seeking Refugee Status in the United States », *op. cit.*, p. 763-764.

fait, « dans le cadre de l'examen d'une demande d'asile, il faut faire une distinction entre la discrimination qui résulte en un simple traitement de faveur et la discrimination qui équivaut à une persécution parce que, par effet cumulatif ou à elle seule, elle restreint gravement la jouissance par le demandeur »[43]. De la même manière, l'Union européenne avant la directive 2004/83/CE, puis dans la directive 2011/95/UE, a qualifié, en termes généraux, à l'article 9, par. 1, une persécution comme un acte ou une accumulation d'actes qui produit une violation grave des droits humains. En 2012, cette définition a trouvé une application spécifique aux réfugiés religieux dans l'arrêt de la Cour de justice de l'Union européenne *Bundesrepublik Deutschland c. Y-Z*[44]. Cette décision concernait deux ressortissants pakistanais membres de la minorité religieuse musulmane amadihja. La Cour a mis en lumière que « pour déterminer, concrètement, quels sont les actes qui peuvent être considérés comme une persécution au sens de l'article 9, paragraphe 1, sous a), de la directive, il n'est pas pertinent de distinguer entre les actes qui porteraient atteinte à un "noyau dur" ("forum internum") du droit fondamental à la liberté de religion, qui ne recouvrirait pas les activités religieuses en public ("forum externum"), et ceux qui n'affecteraient pas ce prétendu "noyau dur" »[45]. En fait, si une telle articulation de la notion de persécution religieuse n'est pas compatible « avec la définition large de la notion de "religion" »[46], la gravité de la violation ne concerne pas « l'élément de la liberté de religion auquel il est porté atteinte » mais « la nature de la répression exercée sur l'intéressé et des conséquences de cette dernière »[47]. L'argumentation jurisprudentielle évoquée appelle deux observations : d'une part, la définition large de la religion a un impact sur la notion de persécution car elle empêche d'établir des distinctions entre contenus essentiels et contenus non essentiels de la liberté d'avoir ou de manifester une religion ; d'autre part, le critère pour établir la gravité d'une violation, et par conséquent aussi la distinction avec la discrimination religieuse, ne regarde pas les contenus de la liberté religieuse concernée, mais l'intensité de la répression perpétrée.

En deuxième lieu (personnalité de réfugié comme critère possible pour définir la gravité de la persécution), comme il ressort des documents du HCR et de la jurisprudence européenne, la personnalité de réfugié est également un paramètre important pour établir la gravité d'une violation et donc l'existence d'un risque de persécution, quand la religion du demandeur d'asile est à l'origine du risque. Dans la continuité de l'élément subjectif au sein de la peur bien fondée, la personnalité religieuse du deman-

---

[43] V. UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion*, *op. cit.*, p. 7.

[44] CJUE (grande chambre), 5 September 2012, aff. C-71/11 – aff. C-99/11, *Bundesrepublik Deutschland v. Y, Z.*

[45] *Ivi*, § 62.

[46] *Ivi*, § 63.

[47] *Ivi*, § 65.

deur demeure centrale dans la qualification d'un acte comme une persécution. En effet, la connexion entre peur et persécution se fonde au niveau subjectif sur la circonstance que la crainte bien fondée est dictée par l'importance d'une doctrine ou d'un acte pour l'individu et c'est de cette importance que resurgit la gravité de la violation. Autrement dit, la peur bien fondée de persécution est une conséquence, au niveau subjectif, de l'importance d'une façon particulière de croire, de ne pas croire ou le cas échéant de ne pas pratiquer une religion ou une conviction. En particulier, le Haut-Commissariat a mis en évidence que l'évaluation de la gravité de la violation par les autorités nationales ne repose pas uniquement sur le respect de normes internationales en matière des droits humains, mais aussi sur « la situation personnelle du demandeur et ses expériences, ses convictions religieuses, son identité et/ou sa manière de vivre, l'importance que cela revêt pour lui, l'effet des restrictions sur lui, la nature de son rôle et de ses activités au sein de sa religion »[48].

La centralité de l'autonomie individuelle, sur ce qui est grave par rapport à la façon de chacun d'entendre l'expérience religieuse et d'attribuer plus ou moins d'importance à des préceptes ou à des actes spécifiques, impose aussi des précisions concernant l'affiliation religieuse du demandeur. En fait, la correspondance entre les valeurs et les pratiques codées par une religion et l'importance que ces éléments recouvrent pour chaque fidèle de la même religion n'est pas avérée dans tous les cas. Comme l'a dit le Haut-Commissariat : « La pratique religieuse qui fait l'objet de restrictions peut ne pas être significative pour la religion mais être particulièrement importante pour l'intéressé et constituer alors une persécution pour des raisons de conscience ou de conviction »[49]. Cette orientation a été confirmée et développée par la Cour de justice de l'Union européenne qui, dans l'arrêt *Bundesrepublik Deutschland c. Y-Z* déjà cité, a exclu que l'importance des pratiques religieuses dépend nécessairement de la confession religieuse d'appartenance du réfugié car « la circonstance subjective que l'observation d'une certaine pratique religieuse en public […] est particulièrement importante pour l'intéressé aux fins de la conservation de son identité religieuse est un élément pertinent dans l'appréciation du niveau de risque auquel le demandeur serait exposé dans son pays d'origine du fait de sa religion, même si l'observation d'une telle pratique religieuse ne constitue pas un élément central pour la communauté religieuse concernée »[50]. À partir de ces arguments, la Cour a tracé une distinction en ce qui concerne les critères pour établir la pertinence des comportements religieux pour l'individu. Si dans la directive, « le champ de protection du motif de persécution lié à la religion recouvre tant les formes de comportement personnel ou communautaire que la personne considère comme nécessaires », le motif à la base du jugement de nécessité

---

[48] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion*, *op. cit.*, p. 6.

[49] *Ivi*.

[50] CJUE (grande chambre), C-71/11 - C-99/11, *Bundesrepublik Deutschland v. Y, Z*, *cit.*, § 70.

d'une pratique religieuse est défini par la Cour à travers deux catégories de comportements religieux : ceux « fondés sur des croyances religieuses » ; ceux « imposés par ces croyances »[51]. Les deux catégories dessinent deux différentes dialectiques entre autonomie individuelle, appartenance religieuse et importance d'une pratique religieuse : dans la première catégorie, la nécessité de manifester une religion dans une certaine façon est dictée par la conscience personnelle ; dans la deuxième catégorie, l'importance des pratiques religieuses est codée dans les orthopraxies élaborées au prisme d'une tradition, d'une théologie ou d'une communauté religieuse et s'impose aux fidèles.

3.2. Les phénomènes de persécution religieuse

Une fois définie la notion de persécution religieuse, il paraît utile de donner des exemples de phénomènes correspondant à cette notion. S'agissant de l'application de la notion de persécution religieuse à la réalité, en particulier, les institutions internationales et européennes ont élaboré plusieurs exemples de ce qui recouvre une telle violation. L'ensemble étant composite, il convient d'en proposer une représentation ordonnée et un classement selon la typologie suivante : l'imposition d'une religion ou d'une pratique religieuse ; la dimension individuelle ou collective de la persécution ; l'identité ou la diversité entre les croyances en conflit ; l'objection de conscience.

Concernant l'imposition d'une religion ou d'une pratique religieuse, pour le HCR une persécution est souvent intégrée dans les cas de « conversion forcée » ou « de soumission forcée ou adhésion forcée à des pratiques religieuses ». En se concentrant sur la conversion forcée, il est à noter ici que le Haut-Commissariat définit ce phénomène comme une persécution par le biais d'un critère objectif et d'un critère subjectif. Si, en fait, « la conversion forcée à une religion est une violation grave du droit fondamental de la liberté de pensée, de conscience et de religion et satisferait souvent l'élément objectif de la persécution », l'élément subjectif consistera en la preuve par le demandeur que l'imposition d'une conversion produit la crainte fondée de subir une persécution. De ce point de vue, selon le HCR, le rapport entre peur bien fondée et importance de la compulsion de quitter une religion serait plus évidente pour « une identité claire ou une manière de vivre en relation avec une religion différente ou si la personne avait choisi de se désolidariser de toute dénomination ou communauté religieuse », alors que pour les non-affiliés ou les athées la preuve d'un tel risque semble être plus compliquée, car la conversion forcée (ou le risque de conversion forcée) « peut être un acte sans effets personnels corrélatifs »[52]. On notera alors ici la possibilité d'envisager un autre effet de transformation de la persécution sur la protection de la liberté de religion. De fait, si dans le domaine général nous pouvons observer une pleine égalité

[51] *Ivi*, § 71.

[52] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion*, *op. cit.*, p. 8-9.

entre croyants et non-croyants dans la garantie de la liberté de religion[53], la lecture de la conversion religieuse forcée comme type de persécution semble renvoyer à une vision « essentialiste » de la religion, dépourvue de lien avec la dimension de la non-croyance. Après tout, l'idée que la conversion forcée d'un athée à une religion ne puisse pas avoir d'effets sur la personnalité de l'intéressé semble paradoxale, comparée à l'idée contraire que pour les croyants une telle imposition est toujours grave. Sans aller plus loin, reste ouverte la question sur la conversion forcée de savoir si de cette formulation on peut tirer la conclusion que la croyance dans une religion est toujours considérée comme importante, alors qu'une telle présomption ne s'applique pas dans tous les cas aux croyances athées ou non affiliées.

Quant à la dimension individuelle ou collective de la persécution, selon l'avis du HCR, la persécution religieuse collective peut concerner « l'enregistrement obligatoire des groupes religieux et l'imposition de réglementations spécifiques visant à restreindre

[53] Plus précisément, la liberté de religion a été qualifiée par les institutions internationales et européennes comme une garantie aussi de l'athéisme ou de l'indifférentisme. Par exemple, déjà en 1960, Arcot Krishnaswami, rapporteur spécial de la Sous-Commission de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités, a qualifié la religion « difficile à définir » et souligné que « l'expression "religion ou conviction" […] comprend, outre les diverses croyances religieuses, d'autres convictions comme l'agnosticisme, la libre pensée, l'athéisme et le rationalisme » (M. Arcot Krishnaswami, *Étude des mesures discriminatoires dans le domaine de la liberté de religion et des pratiques religieuses* (E/CN. 4/Sub.2/L.123), 15 novembre 1957, p. 1.). Trente-quatre ans plus tard, la Commission européenne des droits de l'homme a développé une garantie de la non-croyance de plus en plus intense allant jusqu'à qualifier l'athéisme d'« une certaine conception métaphysique de l'homme, qui conditionne sa perception du monde et justifie son action » (Comm. EDH, 6 juillet 1994, *Union des Athées c. France*, § 79). De même, le Forum des Nations unies sur les minorités, en 2013, pour intégrer une interprétation inclusive du concept de religion, n'a pas fait appel à la notion de conscience, incluant « les non-croyants, les athées ou les agnostiques » dans les religions minoritaires (Conseil des droits de l'homme, *Recommandations formulées par le Forum sur les questions relatives aux minorités à sa sixième session : garantir les droits des minorités religieuses (26 et 27 novembre 2013)* (A/HRC/25/66), 22 janvier 2014). Avec l'affirmation du nouveau binarisme « religion et conviction » dans le langage des institutions internationales et européennes, résumé en langue anglaise dans l'acronyme FoRB, l'Union européenne en 2013 dans les « EU Guidelines on the promotion and protection of freedom of religion or belief », en rappelant l'Observation générale n° 22 du Comité des droits de l'homme des Nations unies (Comité des droits de l'homme, *Observation générale no. 22* (art. 18) (CCPR/C/21/Rev. 1/Add. 4), par. 2, 27 septembre 1993), a souligné que : « *The terms "belief" and "religion" are to be broadly construed and the article's application should not be limited to traditional religions or to religions and beliefs with institutional characteristics or practices analogous to those of traditional religions* » et « *freedom of religion or belief protects every human being's right to believe or to hold an atheistic or non-theistic belief, and to change religion or belief* », v. EU Council, *EU Guidelines on the Promotion and Protection of Freedom of Religion or Belief*, para. 11 et 18, 24 June 2013. Sur la notion juridique de religion, v. Jean-Marie Woehrling, *Religion (Définition)*, dans Francis Messner, Pierre-Henri Prélot, Jean-Marie Woehrling (dir.), *Droit français des religions*, IIe éd., Paris, Lexis Nexis, 2013, p. 615.

l'exercice de la liberté de religion ou de conviction ». En renversant la perspective, la pratique collective d'une religion peut produire aussi une persécution religieuse individuelle, si « un code religieux spécifique […] est imposé aux non-membres mais également lorsqu'il est appliqué aux dissidents ou aux membres de la même confession »[54]. Dans le même esprit, le Parlement européen est intervenu sur une situation spécifique de persécution religieuse collective au moyen de diverses résolutions, à propos de la minorité Rohingya au Myanmar/en Birmanie, soulignant la nécessité « de défendre le droit universel à la liberté de religion ou de conviction »[55].

Concernant l'identité ou la diversité entre les croyances en conflit, celles-ci peuvent produire des persécutions inter-religieuses, entre individus ou communautés de religions différentes, ou des persécutions intra-religieuses, au sein de la même religion mais entre différents groupes ou individus. Pour donner une signification plus pragmatique à cette distinction, il convient de se référer à deux exemples de ces typologies de persécutions.

À cet égard, le conflit entre Bouddhisme et Islam au Myanmar est particulièrement significatif comme exemple de persécutions inter-religieuses. En fait, dans cette nation la minorité musulmane d'ethnie rohingya est victime des persécutions par les bouddhistes nationalistes, qui ont fait fuir au Bangladesh 603 000 réfugiés depuis le 25 août 2017. Les dynamiques des persécutions vécues par cette minorité et les effets de la grave violation de la liberté religieuse ont été analysés par le HCR dans le dossier « *Culture, context and mental health of Rohingya refugees* » en 2018[56]. Ce document est utile à notre réflexion car d'une part l'institution onusienne a mis en évidence la dimension multiple de ce phénomène de persécution inter-religieuse – souvent les femmes sont victimes des violences de genre dans les contextes de persécution religieuse et ethnique –, d'autre part la foi musulmane, à l'origine de la persécution, est décrite comme un élément qualifié comme capital par les réfugiés pour faire face à l'expérience de la persécution[57].

Le deuxième exemple est relatif à la persécution de la communauté ahmadi au Pakistan et qui représente un conflit entre deux islams différents, respectivement une communauté sunnite majoritaire et une minorité musulmane. Dans ce contexte parti-

---

[54] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion*, *op. cit.*, p. 9.

[55] Parlement européen, *Résolution du Parlement européen du 14 septembre 2017 sur le Myanmar/la Birmanie, en particulier la situation des Rohingyas* (2017/2838(RSP)), 2017.

[56] V. UNHCR, *Culture, context and mental health of Rohingya refugees. A review for staff in mental health and psychosocial support programmes for Rohingya refugees*, 2018.

[57] *Ivi*, p. 16.

culier, la majorité musulmane au Pakistan a même interdit aux ahmadis la possibilité de se dire musulmans[58].

Enfin, en ce qui concerne l'objection de conscience, l'interprétation de l'objection de conscience au service militaire comme raison de persécution émerge dans les principes directeurs élaborés par le Haut-Commissariat pour les réfugiés. Ce dernier a développé dans la protection internationale l'orientation du Comité des droits de l'homme des Nations unies, selon laquelle « le droit de refuser le service militaire (objection de conscience) […] » découle de l'article 18 du Pacte sur les droits civils et politiques[59]. Sur la base de cette approche, le HRC a fait valoir que pour les objecteurs de conscience, « la persécution est établie si l'individu est exposé à une menace contre sa vie ou sa liberté, à d'autres violations graves des droits de l'homme, ou à un autre préjudice sérieux. Par exemple, une sanction disproportionnée ou arbitraire pour refus d'effectuer le service militaire national ou des actes contraires au droit international, comme des conditions pénitentiaires excessivement rigoureuses ou des châtiments corporels, équivaudraient à une forme de persécution. Les autres droits de l'homme en jeu dans de telles demandes incluent la non-discrimination et le droit à un procès équitable, l'interdiction de tortures ou de traitements inhumains, du travail forcé et de l'esclavage et/ou de la servitude »[60]. L'objecteur persécuté peut donc bénéficier d'une pleine protection *via* la reconnaissance du statut de réfugié religieux.

En termes innovants, l'Union européenne a intégré l'objection de conscience dans le texte de la directive 2004/83/CE, puis refondue dans la directive 2011/95/UE, à travers la codification, à l'article 9, par. 2, l. e), d'un nouvel acte de persécution coïncidant avec « les poursuites ou sanctions pour refus d'effectuer le service militaire en cas de conflit lorsque le service militaire supposerait de commettre des crimes ou d'accomplir des actes relevant du champ d'application des motifs d'exclusion visés à l'article 12, paragraphe 2 ». À partir de ce cadre normatif de référence, il est pertinent d'évoquer l'interprétation que la Cour de justice a donnée à cette disposition dans le cas d'un militaire américain qui avait déserté l'armée et demandé la protection internationale à l'Allemagne, affirmant que la guerre en Irak était vectrice de crimes contre l'humanité[61]. Face à cette demande d'asile, la Cour a explicité les conditions pour établir l'existence

---

[58] European Asylum Support Office, *Rapport d'information sur les pays d'origine, Pakistan. Panorama du pays*, 2015.

[59] Comité des droits de l'homme, *Observation générale n. 22* (CCPR/C/21/Rev.1/Add.4), par. 11, 27 septembre 1993, p. 4.

[60] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale no. 10 : Demandes de statut de réfugié liées au service militaire dans le contexte de l'article 1A(2) de la Convention de 1951 et/ou du Protocole de 1967 relatifs au statut des réfugiés* (HCR/GIP/13/10), par. 14, 3 décembre 2013, p. 5. Dans le même sens, v. aussi UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion*, *op. cit.*, p. 10.

[61] CJUE, 26 février 2015, aff. C-472/13, *Andre Lawrence Shepherd c. Bundesrepublik Deutschland*. V. aussi, plus récemment, sur le lien entre persécution et absence dans le droit national d'une clause

d'une persécution au sens de la lettre e) de l'article 9 de la directive. Plus précisément, trois critères spécifiques (qualité du personnel militaire, détermination du conflit armé, absence de la prévision légale du droit à l'objection de conscience) s'imposent pour la reconnaissance du statut de réfugié à l'objecteur. En particulier, « la qualité de personnel militaire constitue une condition nécessaire mais non suffisante pour bénéficier de la protection qu'impliquent les dispositions de l'article 9, paragraphe 2, sous e), de cette directive »[62]. Il est en effet nécessaire que le refus d'accomplir le service militaire intervienne dans le cadre d'un conflit précis. Seule la connaissance des caractéristiques du conflit par l'autorité qui décide la demande de protection fournit des éléments permettant d'apprécier l'existence d'une persécution. De plus, pour obtenir le statut de réfugié, le refus doit représenter la seule solution pour éviter l'obligation militaire. En effet, la présence des clauses de conscience dans la législation nationale exclut les traitements persécuteurs et, en cas de sanctions pénales, ceux-ci sont légitimes s'ils sont proportionnés au droit de chaque État de maintenir une force armée et non discriminatoire s'ils sont similaires à ceux imposés aux catégories de sujets comparables aux déserteurs.

---

qui prévoit l'objection de conscience à l'obligation de servir dans l'armée, CJUE, 19 novembre 2020, aff. C-238/19, *EZ c. Bundesrepublik Deutschland*.

[62] CJUE, *Andre Lawrence Shepherd c. Bundesrepublik Deutschland*, *cit.*, § 34.

II. Les critères d'application de la catégorie de réfugié religieux

C'est à partir de son application par les institutions internationales et européennes, les autorités nationales et la jurisprudence européenne et nationale que les critères d'axes à la catégorie de réfugié religieux se dessinent. Cette analyse peut être menée prenant en considération les trois figures dont dépend l'accès à la protection internationale et donc : le persécuteur ; le persécuté ; les autorités chargées de décider au sujet de la demande d'asile de protection dont les décisions seront approfondies par le biais d'une comparaison entre la jurisprudence internationale, européenne et nationale. Concernant cette approche, il faut préciser que cette façon de présenter l'accès au statut de réfugié est nécessairement simplificatrice, car les différentes dynamiques qui influencent l'obtention du droit d'asile sont profondément liées entre elles et plus précisément, comme on le verra, le persécuteur reste une figure centrale pour la reconnaissance du droit d'asile. Néanmoins, dans la perspective de recherche proposée, les critères d'application de la catégorie de réfugié religieux correspondent au rôle du persécuteur ; à la crédibilité du persécuté ; à la circulation de la catégorie entre systèmes juridiques différents.

1. Le rôle du persécuteur dans l'accès au statut de réfugié religieux

Dans la perspective du droit international, l'application de la catégorie de réfugié religieux à la réalité des persécutions religieuses doit d'abord être liée au rôle joué par le persécuteur religieux. En effet, l'examen de la Convention de Genève, des principes directeurs sur cette typologie de persécution du Haut-Commissariat, des sources de l'Union européenne révèlent d'une certaine façon l'impossibilité d'aborder le réfugié religieux sans se référer à celui qui le persécute. Or, si comme on l'a observé, les critères de définition de la religion sont fondés sur la peur bien fondée d'être victime de persécution religieuse, l'application de cette notion à la réalité concerne le rôle du persécuteur car c'est le persécuteur qui provoque la peur du demandeur d'asile et donc ceci constitue la condition majeure pour bénéficier du statut de réfugié religieux[1].

[1] V. Daniele Ferrari, « Il fenomeno religioso alla frontiera della protezione internazionale », dans Gaetano Dammacco, Carmale Ventrella (dir.), *Religioni, diritto e regole dell'economia*, *op. cit.*, p. 395-397.

Globalement, la centralité du persécuteur dans l'accès à la catégorie de réfugié religieux peut alors être représentée comme une échelle : à la base de cette échelle, on trouve le jugement du persécuteur fondé sur une religion ou une conviction ; à l'échelon suivant le jugement persécutoire qui produit une peur bien fondée de la part des individus ou des communautés, stigmatisés par le persécuteur ; le troisième échelon repose sur la possibilité d'établir une causalité entre la peur bien fondée, la religion et le jugement du persécuteur et donc en présence ou en absence d'une telle correspondance, l'accès ou non au statut de réfugié religieux[2]. Cet enjeu de l'accès au droit d'asile par le biais des actions du persécuteur permet d'abord de distinguer les différentes figures du persécuteur prévues par le droit international et européen, puis, en fonction de l'identité ou de la diversité entre la religion du persécuté et la religion du persécuteur, d'évaluer l'impact de l'action du persécuteur sur l'identité religieuse du persécuté.

1.1. Les différentes figures du persécuteur religieux

Quant à la distinction entre les différentes figures du persécuteur et aux différents moyens de persécution, le droit international et européen identifie trois figures de persécuteurs : l'État ; des partis ou organisations qui contrôlent l'État ou une partie importante du territoire de celui-ci ; des acteurs non étatiques. Si cette tripartition des acteurs de la persécution a été élaborée par le HCR dans l'interprétation de la Convention de Genève, l'Union européenne a prévu cette distinction à l'article 6 de la Directive 2011/95/EU. Au-delà de l'inventaire général des acteurs pouvant être qualifiés de persécuteurs et de l'examen de leur classification en fonction de la raison de la persécution, la démarche tendant à mieux cerner la notion de persécuteurs religieux prend son sens à partir du moment où la religion produit un risque de violation grave des droits humains. C'est en effet en ce qu'ils utilisent la religion pour la mise en œuvre de cette violation grave que les persécuteurs pourraient être qualifiés comme persécuteurs religieux. La notion de persécuteur religieux se présente alors comme une notion fonctionnelle qui permet non seulement de rendre compte de la diversité des liens entre persécution et religion, mais aussi de mieux envisager les moyens de la persécution (lois, actes de violence physique ou psychologique, sanctions économiques) en fonction de la diversité d'identité du persécuteur. De ce point de vue, l'échantillon de la persécution religieuse est composé globalement, selon le rapport 2021 sur la liberté religion dans le monde, rédigé par la Fondation « *Aiuto alla chiesa che soffre* », de 26 pays où vivent 3,9 milliards de personnes, soit un peu plus de la moitié (51 %) de la population

[2] Dans une autre perspective, la doctrine a identifié dans le jugement portant sur le risque de persécution un moyen "*to extend migration control well beyond the borders of the state*", v. Thomas Gammeltoft-Hansen, *Acces to Asylum. International Refugee Law and the Globalisation of Migration Control*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p. 1.

mondiale[3]. Ce classement comprend 12 États africains et 2 pays où des enquêtes sur un possible génocide sont en cours : la Chine et le Myanmar (Birmanie). De là, il convient d'apprécier les transformations du persécuteur religieux, d'un contexte à un autre, par le biais de quelques exemples sur les persécutions religieuses dans le monde.

Concernant les persécuteurs religieux étatiques, la Chine et le Pakistan représentent deux exemples utiles à notre recherche, car dans les deux pays les raisons du persécuteur sont différentes, respectivement liées à une conviction, l'idéologie marxiste en Chine, et à une religion, l'islam sunnite au Pakistan. Suivant la distinction entre « religion persécutrice et religion persécutée » et glissant dans la perspective du persécuteur, la Chine représente alors un exemple concret de risque de persécution à partir d'une idéologie persécutrice, alors qu'au Pakistan le risque est produit par une religion persécutrice.

En Chine, les politiques publiques sur la religion sont inspirées par un contrôle du gouvernement sur toutes les organisations et communautés religieuses. La surveillance massive des religions de la part du Parti communiste chinois utilise souvent la technologie de l'intelligence artificielle et un système de crédit social, qui récompense ou punit les comportements individuels. La répression brutale des groupes religieux et ethniques ressort, en particulier, des programmes d'internement de masse et de « rééducation » coercitive, qui impliquent actuellement plus d'un million d'Ouïghours, majoritairement musulmans, dans la province du Xinjiang[4]. Dans cette situation, le moyen utilisé par le gouvernement pour persécuter la minorité musulmane réside dans des lois que, dès 2015, la Chine a approuvé pour contrer le terrorisme et l'extrémisme[5]. En particulier, la loi « *Vocational Education and Training in Xinjiang* » en 2019 a réaffirmé que l'existence des formes d'islam radical dans la région du Xinjiang

---

[3] V. Aiuto alla Chiesa che soffre, *Rapporto 2021 sulla libertà religiosa nel mondo. Sintesi*, p. 6, dans https://acs-italia.org/sites/default/files/2021-04/Rapporto%20Sintesi%202021_52%20pag%20A4_Web.pdf.

[4] Uyghur Human Rights Project, *Islam Dispossessed: China's Persecution of Uyghur Imams and Religious Figures*, 2021, dans https://uhrp. org/report/islam-dispossessed-chinas-persecution-of-uyghur-imams-and-religious-figures/.

[5] UN, Mandates of the Special Rapporteur on the promotion and protection of human rights and fundamental freedoms while countering terrorism; the Working Group on Arbitrary Detention; the Working Group on Enforced or Involuntary Disappearances; the Special Rapporteur on the right to education; the Special Rapporteur on the promotion and protection of the right to freedom of opinion and expression; the Special Rapporteur on the rights to freedom of peaceful assembly and of association; the Special Rapporteur on the right of everyone to the enjoyment of the highest attainable standard of physical and mental health; the Special Rapporteur on the situation of human rights defenders; the Special Rapporteur on minority issues; the Special Rapporteur on the right to privacy; the Special Rapporteur on freedom of religion or belief; and the Special Rapporteur on torture and other cruel, inhuman or degrading treatment or punishment, *Comments on legislation and policy. Counter-Terrorism Law of the People's Republic of China and its Regional Implementing Measures, the 2016 Xinjiang Uyghur Autonomous Region Implementing Measures* (OL CHN 18/2019), 2019.

renforce l'objectif de la déradicalisation dans l'ensemble du processus d'éducation et de formation[6]. Dans la même direction, la réglementation Internet de 2014 a renforcé et élargi les dispositifs de contrôle sur la religion en ligne. L'article 6 vise à « interdire aux fournisseurs de services d'information Internet et aux utilisateurs de créer, copier, ou stocker des informations pour : […] 4) diffuser une idéologie religieuse extrémiste, saper les politiques religieuses nationales ou promouvoir des cultes et des superstitions féodales »[7]. La correspondance entre minorité musulmane et terrorisme, en outre, est illustrée par l'article 38 du règlement XUAR sur les affaires religieuses en 2015, qui a interdit aux individus d'utiliser leur « apparence, vêtements et ornements personnels, symboles et autres marques pour attiser le fanatisme religieux, diffuser des idéologies religieuses extrémistes, ou contraindre ou forcer d'autres personnes à porter des vêtements extrémistes, des symboles religieux extrémistes ou d'autres marques »[8]. Les effets de ces dispositions légales et autres sont une persécution systématique contre les Ouïghours, réalisée à travers différents actes de persécution. En effet, si les estimations les plus récentes parlent d'environ un million d'Ouïghours enfermés dans des « camps de rééducation » en Chine, les technologies de l'intelligence artificielle jouent un rôle majeur pour la réalisation d'un enregistrement « racial » et religieux. Concernant ce phénomène, en 2019, la Commission américaine sur la liberté religieuse dans le monde[9] a dénoncé l'installation de millions de caméras dans toutes les régions du pays pour surveiller les espaces publics, l'existence des programmes spéciaux de surveillance, la création d'une base de données nationale avec l'ADN des citoyens chinois, les soins spécifiques dédiés aux habitants du Xinjiang (majoritairement ouïghours) pour les classer sur la base des traces de sang, de l'image de l'iris ou des empreintes digitales.

Reprenant l'exemple du Pakistan déjà évoqué dans le paragraphe sur la notion de persécution, nous pouvons observer un exemple de religion persécutrice dans l'islam en tant que religion d'État. Cette affirmation appelle des précisions concernant le cadre légal de référence. En particulier, si la constitution pakistanaise à l'article 2 établit que l'islam est la religion de l'État et garantit, en vertu des articles 20, 21 et 22, la liberté religieuse, les lois pénales sur le blasphème limitent considérablement les libertés des non-musulmans, punissant par exemple de la réclusion ou de la peine de mort ceux qui profanent le Coran ou insultent le Prophète Mohammed. À ces sanctions, aggravées par une politique d'oppression des minorités favorisée par le ministère des Affaires religieuses, les phénomènes de conversion forcée des chrétiens à l'islam sont diffu-

---

6 V. The State Council Information Office of the People's Republic of China, *Vocational Education and Training in Xinjiang*, 2019.

7 Xinjiang Uyghur Autonomous Region, *People's Government Notice on Strengthening the Management of Internet Information Security*, 2014.

8 Cf. *Xinjiang Uyghur Autonomous Region Religious Affairs Regulations*, 2015.

9 United States Commission on International Religious Freedom, *Annual Report 2019. China*, dans https://www.uscirf.gov/sites/default/files/Tier1_CHINA_2019.pdf.

sés dans le pays. La situation décrite est si grave que le HCR a élaboré des principes directeurs spécifiques consacrés à la protection des minorités religieuses au Pakistan[10]. L'analyse de cette dynamique de persécution montre un modèle légal de construction de la religion persécutrice. En effet, le statut de l'islam en tant que religion d'État est à la base des violations graves des droits des non-musulmans, car une certaine façon d'interpréter les préceptes religieux de l'islam se transforme en lois de l'État et donc en positions officielles d'intolérance religieuse.

En ce qui concerne les partis ou les organisations qui contrôlent l'État ou une partie importante du territoire de celui-ci, en Afrique les persécutions religieuses sont, pour la majeure partie, liées à l'action des groupes djihadistes ou à des phénomènes de violences intercommunautaires. Concernant les groupes djihadistes, Boko Haram est un groupe d'idéologie salafiste-jihadiste qui défend le remplacement de l'État nigerian par un État islamique, strictement conforme à la charia. L'établissement d'un califat est promu par Boko Haram à travers la violence contre les Occidentaux et d'autres musulmans, y compris les soufis. En septembre 2014, le groupe a été ajouté à la liste des organisations affiliées à Al-Qaïda du Conseil de sécurité de l'ONU[11]. Cette organisation remplit la deuxième définition de persécuteur religieux, car Boko Haram contrôle des territoires et des villes au Nigeria, en particulier dans la partie nord-est du pays, et, contemporainement, complique notre exercice de définition sur les notions de religion persécutée et de religion persécutrice. Dans l'hypothèse d'un persécuteur non étatique qui contrôle des parties spécifiques d'un pays, en effet, la nature persécutrice ou persécutée d'une ou plusieurs religions peut changer en fonction du territoire, même de la ville ou du village, d'origine du demandeur d'asile. Établir une telle correspondance entre religion et territoire peut alors devenir particulièrement difficile dans des pays qui, comme le Nigeria, se composent de plusieurs États.

Enfin, les confréries au Nigeria sont un exemple des acteurs non étatiques responsables des persécutions religieuses et aussi l'occasion pour tester la définition large de religion, observée dans le statut de réfugié, à travers les pratiques cultistes de ces groupes. En particulier, si les confréries à l'origine étaient des cultes secrets inspirés par des convictions liées à la libération des Africains de l'oppression occidentale et aujourd'hui ce sont des groupes plutôt dédiés aux activités criminelles, l'appartenance au groupe est caractérisée par le partage de rites vaudou, de pratiques secrètes, de croyances et de rites d'initiation. Les rites d'initiation, en particulier, sont décrits comme macabres, sanglants et barbares et, conformément à leur nature secrète, se déroulent dans des forêts ou des cimetières, généralement autour d'un feu de joie, et impliquent la présence de danses, de chants, de drogues, de sang humain et de viols.

---

[10] UNHCR, *Eligibility Guidelines for Assessing the International Protection Needs of Members of Religious Minorities from Pakistan* (HCR/EG/PAK/12/02), 14 May 2012, p. 14

[11] Security Council, *Liste récapitulative du Conseil de sécurité de l'ONU*, https://scsanctions.un.org/932unfr-all.html.

Depuis leur fondation, ces groupes sont responsables de dizaines de morts dans des universités nigerianes à la suite d'affrontements avec d'autres sectes étudiantes[12]. À la base des violences perpétrées par ces groupes, on trouve le cultisme, en tant que pacte de fidélité entre confrères et raison de violence contre ceux qui ne partagent pas les mêmes croyances. De là, c'est au regard de l'origine du cultisme qu'il convient de considérer le processus de construction de la religion persécutrice. Différemment des autres exemples observés des notions de religion persécutrice, le cultisme trouve sa genèse dans la réaction à la colonisation accusée d'avoir annulé l'identité africaine et c'est donc dans le passage historique du colonialisme au post-colonialisme qu'il faut retracer la racine violente de la religion.

1.2. L'impact de l'action du persécuteur sur l'identité religieuse du persécuté

Concernant les effets, ils peuvent être mesurés à l'aune du rapport d'identité ou de diversité entre la religion persécutrice et la religion persécutée. Il convient dans cette optique d'envisager deux différentes conséquences de l'identité ou de la diversité entre la religion persécutée et la religion persécutrice et en particulier : la conversion ; l'analphabétisme religieux.

D'une part, la conversion peut avoir l'effet opposé d'établir une identité ou une diversité entre religion persécutée et religion persécutrice, selon qu'elle est voulue par le persécuté ou imposée par le persécuteur.

Dans la première hypothèse, la conversion est voulue par le demandeur d'asile, qui décide de quitter sa religion.

Dans la deuxième hypothèse, la conversion est forcée et donc imposée par le persécuteur qui avec violence oblige le persécuté à adhérer à la religion persécutrice.

Se concentrant sur la première hypothèse de la conversion libre, car la deuxième a été déjà analysée comme forme de persécution, il convient de considérer le rapport entre la religion originaire et la conversion selon deux trajectoires diverses concernant la nature persécutrice de la religion originaire : la religion d'origine est persécutrice et pour cette raison le demandeur décide de l'abandonner ; la religion d'origine devient persécutrice à cause de la conversion[13]. À partir de là, l'enjeu est alors d'apprécier dans quelle mesure l'expérience de la conversion encadre l'accès au statut de réfugié dans le droit

---

[12] Canada: Immigration and Refugee Board of Canada, *Nigeria: The Black Axe confraternity, also known as the Neo-Black Movement of Africa, including their rituals, oaths of secrecy, and use of symbols or particular signs; whether they use force to recruit individuals*, 2012 ; EASO, *European Asylum Support Office (EASO) published four Country of Origin Information (COI) Reports on Nigeria: Security Situation, Actors of Protection, Targeting Individual*, 2018.

[13] V. Douglas McDonald-Norman, « Escaping the Lions: Religious Conversion and Refugee Law », dans *Australian Journal of Human Rights*, 1, 2016, p. 135-158.

international et européen. En d'autres termes, si les notions de religion persécutée et de religion persécutrice se posent à la base du statut de persécuté religieux, exprimant la raison de la crainte bien fondée de subir une persécution, il s'agit de rendre compte et d'analyser les fluctuations de la religion persécutée dans le contexte de sa relation avec la conversion.

Concernant la nature persécutrice de la religion comme raison de la conversion à une autre religion, une expérience de persécution religieuse vécue par le demandeur d'asile dans le contexte de sa même communauté d'appartenance peut motiver la décision, dans le pays d'origine ou dans le pays d'accueil, d'abandonner la religion originaire pour une autre religion ou conviction. Dans cette situation, la superposition entre religion persécutée et religion persécutrice a un impact profond sur la relation entre l'individu et sa foi : le persécuté peut, en effet, se sentir trahi par sa propre religion et pour cette raison décider de l'abandonner. Dans cette situation, même si le HCR a pris en considération le thème de la conversion surtout comme un problème de crédibilité dans les cas de demande d'asile sur place, c'est-à-dire quand la conversion est postérieure au départ, l'institution onusienne a cependant souligné que dans l'évaluation de la conversion, les autorités nationales doivent valoriser « la nature et la connexion entre les convictions religieuses défendues dans le pays d'origine et celles défendues aujourd'hui, toute critique vis-à-vis de la religion suivie dans le pays d'origine »[14].

En même temps, passant au deuxième profil correspondant à la religion qui devient persécutrice en raison de la conversion, la conversion religieuse peut produire un risque de persécution religieuse, quand la religion d'origine devient persécutrice, condamnant l'apostasie sur le plan théologique. Par exemple, selon des exégèses distinctes du Coran élaborées par les différentes écoles de droit islamique, l'apostasie est punie par la condamnation terrestre, la peine capitale ou la punition surnaturelle de Dieu[15]. À partir de cette trajectoire, quelques précisions peuvent être tirées de la décision de la Grande Chambre de la cour de Strasbourg *F. G. c. Suède*[16] concernant un ressortissant iranien qui s'était converti au christianisme en Suède, présentant pendant la procédure d'asile une déclaration d'un pasteur baptiste, confirmant l'adhésion du demandeur à son église. Au-delà des profils liés à la crédibilité du sujet, profils qui seront approfondis dans le prochain paragraphe, il est à noter que le requérant avait motivé sa décision

---

[14] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion*, *op. cit.*, p. 13.

[15] Cf. Shaikh Abdur Rahman, *Punishment of Apostasy in Islam*, Lahore, Institute of Islamic Culture, 1972 ; Abdullah Saeed, Hassan Saeed, *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*, Aldershot, Ashgate, 2004 ; Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh, « Prima e dopo Salman Rushdie. Il reato di apostasia e le sue conseguenze in diritto musulmano e arabo », dans *Rivista internazionale dei diritti dell'uomo*, 1, 1993, p. 41-71 ; Silvia Tellenbach, « L'apostasia nel diritto islamico », dans *Daimon. Annuario di diritto comparato delle religioni*, 1, 2000, p. 53-70 ; Silvio Ferrari, *Lo spirito dei diritti religiosi. Ebraismo, cristianesimo e islam a confronto*, Bologna, il Mulino, 2002, p. 208 ss.

[16] CEDH, G. de Ch., 23 mars 2016, *F.G. c. Suède*, *cit.*

de conversion établissant deux connexions avec l'islam. Selon la première argumentation, la conversion découlait d'une critique de la religion du prophète. Comme l'a dit le demandeur pendant la procédure d'asile : « Tous les problèmes de mon pays d'origine sont dus à la pénétration de l'islam en Iran »[17]. Selon la deuxième argumentation, le requérant a mis en évidence l'aptitude persécutrice de sa religion d'origine, soulignant, en cas d'expulsion vers l'Iran, un risque de persécution résultant de sa volonté de ne pas cacher sa religion, en tant qu'« il entendait pratiquer sa nouvelle foi de manière ouverte »[18]. Concernant cette deuxième affirmation, il est intéressant d'observer qu'en Iran, l'aptitude persécutrice de l'islam au regard des convertis ne se traduit pas par un délit prévu dans le code pénal, mais, en dehors des tribunaux religieux, « les affaires concernant des convertis étaient traitées sur le fondement d'accusations de trouble à l'ordre public, et non d'apostasie »[19].

D'autre part, l'analphabétisme religieux[20] peut exprimer un effet du conflit entre la religion du persécuteur et la religion du persécuté, quand la persécution a empêché le demandeur de se former à une éducation religieuse. En particulier, le Haut-Commissariat a valorisé l'impact de la persécution sur l'identité religieuse et les expériences religieuses vécues par les réfugiés, soulignant que le « niveau de répression contre un groupe religieux dans une société peut sévèrement restreindre la capacité d'une personne d'étudier ou de pratiquer sa religion. Même quand la personne est en mesure de recevoir une éducation religieuse dans un environnement répressif, elle peut ne pas être enseignée par des chefs qualifiés »[21]. La mise en regard de la persécution religieuse et de l'analphabétisme religieux souligne les effets performatifs du persécuteur sur la personnalité religieuse du persécuté et, en même temps, valorise une définition de la religion persécutée plutôt liée à la manière de vivre du demandeur, qu'à des standards prédéterminés de connaissance de textes sacrés, de rites ou de célébrations de la religion professée par le demandeur d'asile.

---

[17] *Ivi*, § 13.

[18] *Ivi*, *Opinion en partie concordante, en partie dissidente de la juge Jäderblom, à laquelle se rallie le juge Spano pour la première partie*.

[19] V. Service danois de l'immigration, *Update on the Situation for Christian Converts in Iran*, 2014, p. 7.

[20] Sur le concept d'analphabétisme religieux, v. Alberto Melloni (dir.), *Rapporto sull'analfabetismo religioso in Italia*, Bologna, Il Mulino, 2013.

[21] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion*, *op. cit.*, p. 12.

2. La crédibilité religieuse du demandeur d'asile : sincérité religieuse ou opportunisme religieux ?

La crédibilité religieuse du demandeur d'asile représente, selon le Haut-Commissariat, « une question centrale dans les demandes d'asile fondées sur la religion »[22]. En effet, les autorités nationales chargées d'évaluer les demandes de protection doivent établir si la personne est réellement exposée à un risque de persécution religieuse dans son pays d'origine ou si la religion fait partie d'une stratégie pour détourner la loi et obtenir un titre de séjour[23]. Or, si la nécessité de garantir une application du statut de réfugié religieux conforme au droit international est légitime, la preuve de la sincérité de la peur bien fondée de subir une persécution religieuse peut devenir très problématique voire impossible. En effet, au-delà de la difficulté pour les autorités d'avoir une connaissance suffisante de la diversité des identités religieuses des demandeurs – qui peuvent, en effet, correspondre à des doctrines, en tout ou en partie, inconnues en Europe, syncrétiques, traversées par des marqueurs identitaires hétérogènes, qui, selon les cas, sont aussi ethniques, tribaux, politiques ou liés au genre ou à l'orientation sexuelle du demandeur –, le test de crédibilité semble introduire des éléments novateurs dans le domaine général des conditions de protection de la liberté religieuse. Plus précisément, différemment du domaine général de protection de la liberté religieuse, où il n'existe pas de définition légale de la religion et par conséquent non plus de paramètres pour tester la sincérité d'une foi ou d'une conviction, car la protection de la liberté d'avoir une religion est absolue et la liberté de manifester une religion dépend du respect des limites établies par le droit international et européen, mais *a priori* pas de la sincérité, dans la protection internationale, en revanche, les deux sphères de liberté peuvent être l'objet d'un test de crédibilité concernant le risque de persécution. De là, deux voies d'analyse sont ici à considérer afin de mieux cerner ce que recouvre la notion de crédibilité religieuse dans le droit international et européen des réfugiés.

D'une part, l'enjeu de conditions de garantie de la protection internationale pour des raisons religieuses amène à examiner la relation entre crédibilité et peur bien fondée de subir une persécution religieuse.

D'autre part, une seconde voie d'analyse consiste à explorer les critères élaborés par le droit international et européen pour structurer des techniques d'évaluation de la crédibilité religieuse et donc un test de sincérité capable de détecter la bonne foi du demandeur.

---

[22] *Ivi*, p. 11.

[23] V. Daniele Ferrari, « Libertà religiosa e status di rifugiato », dans Isabel Fanlo Cortes, Daniele Ferrari (dirs), *I soggetti vulnerabili nei fenomeni migratori*, *op. cit.*, p. 109-113.

2.1. Les seuils de la crédibilité

En ce qui concerne les conditions d'accès à la protection internationale pour motifs religieux, la reconnaissance du statut de réfugié dépend de la preuve d'une crainte bien fondée de subir une persécution religieuse. Cette précision est importante pour analyser la crédibilité, car d'une certaine façon, l'enjeu ne réside pas nécessairement dans la recherche de la sincérité du demandeur s'agissant de sa religion ou conviction, mais surtout en raison d'un risque de persécution, qui procède de lien de causalité entre religion et persécution. La sincérité ne regarde donc pas la religion ou la conviction personnelle, mais la peur de subir une persécution religieuse. À partir de là, pour mieux cerner les effets de la crainte bien fondée sur la crédibilité, nous pouvons identifier divers seuils de crédibilité en fonction du risque de persécution liée à la religion selon quatre directions : la nature réelle ou perçue de la religion à la base du risque de persécution ; la phase temporelle où la peur bien fondée se manifeste ; l'expérience persécutoire à l'origine de la demande d'asile ; la définition dans la religion associée au statut de réfugié.

Quant à la nature réelle ou perçue de la religion à la base du risque de persécution, si la crainte bien fondée peut prendre son origine autant de la religion réelle professée par le demandeur que dans la religion attribuée par le persécuteur, les deux situations bénéficient de la même protection dans le droit international et européen, la preuve de la perception du persécuteur semble produire une distinction au niveau du seuil de crédibilité exigé entre « croyant réel » et « croyant perçu ».

Le croyant réel doit démontrer sa sincérité concernant le lien entre sa foi ou conviction et le risque de persécution, tandis que le croyant perçu ne doit pas argumenter sur un lien avec des doctrines qui ne lui appartiennent pas, mais prouver la circonstance différente que le persécuteur lui impute des croyances ou des convictions différentes de celles réellement professées. La distinction proposée semble être confirmée par les principes directeurs sur les persécutés religieux, où le HCR a souligné que dans le cas des croyants perçus : « *Il n'est pas nécessairement pertinent d'établir la sincérité de la croyance, de l'identité et/ou d'une certaine manière de vivre [...] Il peut ne pas s'avérer nécessaire, par exemple, qu'une personne (ou un groupe) déclare qu'elle appartient à telle religion, qu'elle respecte telle foi religieuse ou qu'elle observe telles pratiques religieuses dès lors que le persécuteur impute ou attribue cette religion, cette foi ou ces pratiques à cette personne ou à ce groupe* »[24].

En ce qui concerne le moment où la peur bien fondée se manifeste, la crédibilité du demandeur revêt une importance particulière lorsque la religion peut être la cause de persécution dans l'État d'origine parce qu'elle est le résultat d'une conversion, qui a eu lieu après le départ, par exemple dans le pays d'arrivée. Dans ce cas, le droit interna-

[24] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion*, *op. cit.*, p. 3.

tional[25] et européen[26] utilise la formule linguistique spécifique de « réfugié sur place » pour définir le demandeur d'asile et la question de la bonne foi de la personne devient particulièrement sensible. Le moment où le passage à une nouvelle religion a eu lieu pourrait en effet être symptomatique d'un simple calcul opportuniste que la personne a fait pour demander le statut de réfugié. Il peut arriver qu'un migrant économique, privé de possibilités d'accéder à la protection internationale, déclare sa conversion dans le seul but de pouvoir motiver une crainte fictive de subir des persécutions, si le pays d'origine sanctionne l'apostasie. Dans un tel cas fictif, afin de pallier cette possibilité de distorsion du statut de réfugié religieux, le Haut-Commissariat a souligné que, si « des préoccupations particulières en termes de crédibilité ont tendance à émerger »[27], l'évaluation de la crédibilité doit emprunter deux directions : un examen approfondi des raisons de la conversion et de l'expérience personnelle du converti dans la nouvelle religion ; la connaissance de la conversion de la part du persécuteur.

Toutefois, l'approche élaborée par le Haut-Commissariat risque d'être ambiguë. Sans doute en raison de la centralité de la conversion dans la situation de réfugiés religieux sur place, l'ambiguïté latente entre sincérité et opportunisme a été au centre des problématiques analysées dans les principes directeurs[28]. Pour autant, cette façon d'aborder la question de la conversion ne pouvait totalement occulter l'importance et la prévalence du risque de persécution liée à la perception du persécuteur. En effet, si le persécuteur a eu connaissance de la conversion et que cela a produit un risque de persécution dans le pays d'origine, la sincérité ou pas à l'origine de la décision de changer de religion n'est plus pertinente. De ce point de vue, la Grande Chambre de la cour de Strasbourg, dans le cas précité *F. G. c. Suède*, s'est prononcé sur le recours d'un citoyen iranien, demandeur d'asile en Suède, qui, bien qu'ayant initialement fondé sa demande de protection internationale sur des motifs politiques, a ensuite revendiqué la conversion de l'islam au christianisme intervenue après son arrivée dans le pays d'accueil. Selon le juge européen, même si le requérant n'a invoqué sa conversion que tardivement, les autorités suédoises n'ont pas procédé à un examen approfondi des risques qu'une telle conversion aurait pu produire en cas de retour vers l'Iran. En outre, bien que la Cour soit consciente que le requérant a agi dans le but de faire connaître sa conversion également en Iran et, par conséquent, la diffusion sur Internet d'une vidéo de sa cérémonie de baptême n'était pas accidentelle, en raison des conséquences

---

[25] UNHCR, *Guide et principes directeurs sur les procédures et critères à appliquer pour déterminer le statut des réfugiés au regard de la Convention de 1951 et du protocole de 1967 relatifs au statut des réfugiés*, *op. cit.*, p. 20.

[26] V. Article 5, Directive 2011/95/UE.

[27] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion*, *op. cit.*, p. 13.

[28] Cf. « Religious Persecution Subsequent to Conversion: Courts are not bound to baptising pastor's assessment of sincerity of change of faith », dans *International Journal of Refugee Law*, 27(4), 2015, p. 667-674.

possibles de conversion, les autorités suédoises ne peuvent pas se dispenser d'évaluer concrètement le danger pour la vie et l'intégrité psycho-physique de la personne en cas d'expulsion. Une telle omission constitue une violation des articles 2 et 3 de la CEDH[29] non seulement si les faits nouveaux sont déduits par le requérant devant l'autorité, mais également lorsque les autorités étatiques prennent connaissance de facteurs de risque supplémentaires omis par les requérants et ne les évaluent pas. Dans ce sens, la Grande Chambre a conclu « qu'il y aurait violation des articles 2 et 3 de la Convention si le requérant était renvoyé en Iran en l'absence d'une appréciation *ex nunc* par les autorités suédoises des conséquences de sa conversion religieuse »[30].

Concernant l'expérience persécutoire à l'origine de la demande d'asile, le lien entre peur et crédibilité ne découle pas nécessairement d'une expérience persécutoire vécue par le demandeur, car la définition légale de réfugié religieux est fondée sur le risque de persécution. Dans ce sens-là, si « la crainte fondée "n'a pas besoin d'être basée sur l'expérience personnelle du demandeur" » et « le sort subi par des amis ou des parents ou par d'autres membres du même groupe religieux, c'est-à-dire par d'autres personnes dans des circonstances comparables, "peut attester que la crainte du demandeur d'être lui-même tôt ou tard victime de persécutions est fondée" »[31], la question concernant les possibles oscillations du seuil de crédibilité en fonction de la présence ou de l'absence d'une preuve de la persécution vécue reste ouverte.

Enfin concernant la définition de religion, en tant que critère de construction de la catégorie de réfugié religieux, le rapport entre la définition de religion contenue à l'article 10, paragraphe 1, lettre b, de la directive 2011/95/UE et la crédibilité religieuse s'est posé devant la Cour de justice[32]. En particulier, comme l'a demandé un juge bulgare dans un renvoi préjudiciel d'interprétation, si la définition en parole décrit diverses façons d'avoir et de manifester une religion, cette articulation impose la nécessité d'évaluer la sincérité en fonction de tous les éléments de la définition légale de la religion où la sincérité est envisageable aussi quand la religion persécutée n'est pas interpellée sur la base de tous les critères. Autrement dit, dans chaque cas, par exemple, à la lumière de la définition en question, est-ce que le demandeur doit démontrer d'être ou de ne pas être sincèrement croyant ou athée, de participer ou non aux rites ? Et encore, si le requérant, qui était un ressortissant iranien converti au christianisme en Iran, avait

---

[29] En ce qui concerne ces dispositions, il semble utile de préciser que la Convention européenne des droits de l'homme ne contient aucune disposition protégeant le droit d'asile, mais la garantie du statut de réfugié est assurée par les articles 2 et 3 de la CEDH, qui garantissent le droit à la vie et l'interdiction de l'esclavage.

[30] CEDH, G. de Ch., *F.G. c. Suède*, *Motif de la décision*, *cit.*, § 3.

[31] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion*, *op. cit.*, p. 6.

[32] V. CJUE, 4 octobre 2018, aff. C-56/17, *Bahtiyar Fathi c. Predsedatel na Darzhavna agentsia za bezhantsite*.

déclaré ne pas pratiquer sa religion dans l'espace public, était-il possible de parler d'une crainte bien fondée de persécution considérant que le persécuteur ne pouvait pas connaître sa religion et donc produire un risque de persécution ? Toutes ces questions renvoient à la nécessité de savoir si le statut de réfugié religieux impose, à travers le critère de la peur de subir une persécution religieuse, un encadrement juridique de la liberté religieuse limité à ce qui englobe la définition de la religion prévue dans la directive 2011/95/UE. Sur ces deux points, la décision *Bahtiyar Fathi c. Predsedatel na Darzhavna agentsia za bezhantsite* a fourni des éléments de clarification à la fois sur la notion de religion et sur l'application de cette notion au jugement de crédibilité.

Sur la notion de religion, la Cour a souligné que, si la définition de la religion codifiée dans la directive correspond à une formule ouverte qui « ne fournit qu'une liste non exhaustive des éléments susceptibles de caractériser cette notion dans le contexte d'une demande de protection internationale fondée sur la crainte d'être persécuté du fait de la religion », la façon d'entendre la religion correspond à une « acception large de cette notion, susceptible de couvrir tant le *forum internum*, à savoir le fait d'avoir des convictions, que le *forum externum*, à savoir la manifestation en public de la foi religieuse, la religion pouvant s'exprimer sous l'une ou l'autre forme »[33].

À propos de l'application de la notion de religion, la Cour a dit que le « demandeur de protection internationale qui invoque, au soutien de sa demande, un risque de persécution pour des motifs fondés sur la religion ne doit pas, afin d'étayer ses allégations concernant ses croyances religieuses, présenter des déclarations ou produire des documents relatifs à tous les éléments de la notion de "religion", visée à cette disposition », en revanche « il incombe toutefois au demandeur d'étayer d'une manière crédible lesdites allégations, en présentant des éléments qui permettent à l'autorité compétente de s'assurer de la véracité de celles-ci »[34].

2.2. Les techniques d'évaluation de la crédibilité

Il convient désormais de compléter l'approche thématique en s'interrogeant sur les techniques d'évaluation de la crédibilité religieuse dans les procédures d'examen des demandes d'asile fondées sur la religion[35], sachant que, en général, les procédures d'évaluation de demandes d'asile s'inscrivent non seulement dans les principes directeurs du HCR et de l'EASO, mais également dans la directive 2013/32/UE relative aux procédures communes pour l'octroi et le retrait de la protection internationale[36]. Dans

[33] *Ivi*, § 79 - § 81.

[34] *Ivi*, § 90.

[35] V. Daniele Ferrari, « Lo status di rifugiato religioso nelle fonti del diritto internazionale: le nuove frontiere delle libertà dello spirito », *op. cit.*, p. 22-27.

[36] Directive 2013/32/UE du Parlement européen du Conseil du 26 juin 2013 relative à des procédures communes pour l'octroi et le retrait de la protection internationale (refonte).

ce cadre juridique de référence, les procédures d'évaluation de la crédibilité peuvent être définies en fonction des rôles joués par les différents acteurs impliqués : les fonctionnaires chargés d'évaluer les demandes d'asile, les interprètes qui traduisent l'entretien avec les demandeurs et les demandeurs d'asile eux-mêmes.

En premier lieu (fonctionnaires et interprètes), le HCR – dans le cadre des principes directeurs susmentionnés sur les demandeurs d'asile pour motifs religieux – a identifié une série de bonnes pratiques, qui doivent guider les autorités nationales lors des procédures d'examen des demandeurs et ce, afin de porter un jugement objectif sur la sincérité des déclarations[37]. La manière de vivre la même foi religieuse peut en effet changer selon l'église d'appartenance, le pays d'origine ou le lien, comme dans le cas des sociétés tribales, avec des traditions liées à des territoires spécifiques. Les fonctionnaires chargés par l'État de conduire les entretiens avec les demandeurs d'asile doivent donc s'informer sur la réalité géographique d'origine des candidats, sur la variabilité des pratiques dans la même religion et aussi se servir des expertises élaborées par des professionnels en sciences sociales des religions ou aux témoignages de fidèles de la même communauté confessionnelle du demandeur. Dans ce contexte, la culture religieuse des acteurs institutionnels ne doit pas interférer avec le jugement de crédibilité ni réduire la religion du demandeur à des stéréotypes. Cela arrive lorsque le phénomène religieux est défini en fonction des seuls actes de profession de foi connus par l'autorité qui procède aux auditions, mais aussi quand les interprètes ne sont pas suffisamment formés pour assurer une traduction capable de reproduire tout le lexique, religieux ou non, utilisé par l'étranger dans la narration de sa propre histoire. Dans cette perspective, face à la procédure d'asile, nous pouvons alors tirer une observation concernant une autre dimension de la religion dans l'espace de la protection internationale, c'est-à-dire la religion des acteurs institutionnels. L'identité religieuse des fonctionnaires ou des interprètes, comme il semble ressortir des principes directeurs du HCR, peut produire ou non un effet performatif sur la crédibilité du demandeur[38]. En effet l'adhésion à un modèle théologique spécifique peut alternativement : influencer le processus d'évaluation de la crédibilité du demandeur, dans la mesure où le religieux est configuré par ceux qui jugent au sein d'un modèle spécifique d'appartenance confessionnelle, exprimé dans des jugements critiques des autres façons de vivre une foi ou une conviction ou, au contraire, ne pas se refléter dans ce processus. En ce sens, par exemple, s'agissant d'une religion minoritaire persécutée, la relation entre un système juridique qui protège le droit d'asile pour des raisons religieuses et un interprète qui, sur la base de sa foi, est hostile à cette minorité, peut mettre en évidence, dans la procédure de protection internationale, le conflit entre un modèle juridique de garantie

[37] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion*, *op. cit.*, p. 11 et ss.

[38] *Ivi*, p. 11.

et une vision théologiquement caractérisée et, donc, favoriser la réémergence de la religion persécutrice.

De plus, pour évaluer objectivement la bonne foi de la personne, les questions doivent avoir des caractéristiques précises de forme et de contenu.

Quant à la formulation, les questions doivent être ouvertes et permettre au demandeur « d'expliquer la signification personnelle de la religion pour lui, les pratiques qu'il a adoptées [...] ou tout autre facteur pertinent pour expliquer ses raisons de craindre d'être persécuté »[39].

En ce qui concerne le contenu, il n'est pas nécessaire de poser des questions spécifiques de nature théologique, puisqu'un candidat peut être sincèrement croyant, mais ne pas avoir reçu – également en raison de la situation de persécution dans laquelle il a vécu – une éducation spirituelle spécifique et donc ne pas connaître les textes ou les significations des pratiques de dévotion de sa religion. Ainsi la personne peut être considérée comme sincèrement chrétienne, même si elle ne connaît pas par cœur les dix commandements. En fin de compte, il n'y a pas de correspondance nécessaire entre la persécution et la culture religieuse, puisque « des personnes peuvent être persécutées du fait de leur religion même si elles n'ont qu'une connaissance limitée et superficielle de ses principes ou de ses pratiques »[40].

Globalement, le rapprochement des deux critères (formulation et contenu) semble montrer que le respect de la liberté religieuse des réfugiés, dans le modèle d'évaluation de la crédibilité élaboré par le HCR, laisse une large place à la valorisation de la dimension personnelle des croyances ou des convictions. La variabilité de l'identité religieuse peut cependant s'accentuer, selon le Haut-Commissariat, au sein de pratiques syncrétiques nées de l'osmose entre les croyances animistes originelles et les différentes doctrines du christianisme missionnaire[41] ou lorsque le sujet revendique son autonomie en opposition avec les théologies ou les orthopraxies canonisées par les autorités religieuses. Dans le même sens, la Cour de justice de l'Union européenne a souligné que la crédibilité des requérants ne doit pas se réduire à un jugement d'identité entre l'exercice individuel et l'exercice collectif de la liberté religieuse[42].

---

[39] *Ivi*, p. 12.

[40] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion*, *op. cit.*, p. 12.

[41] Dans ces cas, en particulier, « *les communautés peuvent utilement adapter leurs pratiques religieuses ou leur foi ou les combiner avec leurs pratiques et leurs croyances plus traditionnelles, en particulier lorsque la religion a été introduite dans une communauté avec des traditions anciennes. Par exemple, le demandeur peut ne pas être capable de faire la distinction entre les pratiques chrétiennes et les pratiques animistes* » ; *ivi*, III. *Questions de procédure*, l. b) *Crédibilité*, par. 30, *op. cit.*, p. 12.

[42] CJUE (grande chambre), *Bundesrepublik Deutschland c. X e Y*, *cit.*, § 70.

En second lieu (demandeurs d'asile), tous les demandeurs d'asile, à la lumière de l'article 4 de la directive 2011/95/UE, doivent mettre les autorités nationales dans les conditions d'évaluer leur crédibilité. La réalisation de cet objectif est fondée sur une coopération entre demandeur et acteurs de la décision à partir de la présentation de la part du demandeur de « tous les éléments nécessaires pour étayer sa demande de protection internationale »[43]. Se concentrant sur les réfugiés religieux, l'exigence de fournir le plus rapidement possible tous les éléments utiles pour évaluer la solidité de la crainte de subir une persécution religieuse appelle une autre dimension d'action de la religion dans le domaine des modèles d'accueil de réfugiés. En effet, dans la phase d'accueil, il est intéressant d'observer l'intervention d'acteurs qui, explicitement, expriment leur appartenance à une confession religieuse. Dans cette perspective, dans de nombreux États membres de l'Union européenne, des associations et des institutions religieuses opèrent à différents niveaux, aussi à travers des programmes de coopération interconfessionnelle. Le rôle joué par les acteurs de l'accueil est particulièrement important, dans la mesure où ils doivent garantir au demandeur, conformément à la directive 2013/33/UE[44], non seulement des conditions matérielles de vie, mais également des informations sur les droits qu'il détient en tant que réfugié et sur les associations ou personnalités professionnelles qui peuvent lui apporter une assistance juridique. En ces termes, l'acteur de l'accueil joue un rôle clé dans la construction des stratégies d'asile. L'information complète des demandeurs sur leurs droits se reflète au moins dans les deux premières phases de la procédure d'asile : formulation des motifs de la persécution dans la demande de protection et recherche des éléments pertinents pour la procédure d'asile. Les acteurs religieux, qui adhèrent aux programmes d'accueil dans les États européens, jouent donc un rôle institutionnel dans la défense des droits des réfugiés dans le respect du droit national qui a transposé le droit européen. Ces acteurs doivent connaître les droits des réfugiés et garantir des modèles d'accueil respectueux des libertés de la personne. Cependant, même dans ce cas, l'identité religieuse de l'acteur qui accueille peut alternativement jouer en faveur ou contre les droits des demandeurs. Dans cette dynamique de signification, nous pouvons émettre l'hypothèse que la possibilité d'une ambiguïté du modèle théologique d'accueil, lequel, selon les cas, peut être pleinement compatible avec le modèle juridique, ou manifester des positions critiques concernant l'identité religieuse du demandeur, puisse exister par exemple à travers des formes de prosélytisme qui encouragent la conversion, critiquant la religion d'origine.

---

[43] V. Article 4, par. 1, Directive 2011/95/UE.

[44] V. Article 19.

3. Convergence et divergence entre institutions internationales, européennes et nationales : les frontières mobiles de la catégorie de réfugié religieux

L'application du statut de réfugié religieux par les autorités internationales, européennes et nationales doit d'abord être contextualisée dans la complexité des relations que la protection internationale a produites entre les différents systèmes juridiques en question. En effet, si le modèle juridique idéal prévoit une synergie entre l'ONU, l'Union européenne et les États nationaux en matière de qualification de la protection internationale pour des raisons religieuses, son application à la réalité peut correspondre ou non aux paramètres officiels élaborés par les institutions internationales et européennes. En d'autres termes, la catégorie en question peut maintenir un niveau de garantie homogène dans les différentes dynamiques d'application ou devenir une notion fluide à géométrie variable[45]. L'application du statut de réfugié par les autorités chargées d'évaluer les demandes de protection est importante pour notre recherche, afin d'identifier les convergences ou les divergences dans la protection de la liberté de religion des réfugiés à partir d'une exportation du modèle des Nations unies, valorisant un engagement croissant de l'Union européenne et du Conseil de l'Europe dans la défense des réfugiés religieux. Dès lors, il convient de procéder à une comparaison des critères de définition à l'œuvre des différentes décisions aux niveaux international, européen et national (limitant l'échantillon à des exemples concernant la France et l'Italie[46]). Dans cette perspective, les définitions étudiées dans le premier titre de notre travail deviendront des critères permettant de vérifier, par exemple, si le concept de

---

[45] V. Pasquale Annicchino, « Persecuzioni religiose e diritto d'asilo nella giurisprudenza delle Corti sovranazionali », dans *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, R*ivista telematica (www.statoechiese.it)*, 2014, p. 1-32.

[46] En ce qui concerne plus particulièrement le niveau national, le choix de la France et de l'Italie, en tant qu'États échantillons, est justifié par les critères suivants : a) quantitatif ; b) modèles de régulation du phénomène religieux et définition de la liberté de religion ; c) modèles juridiques de garantie du statut de réfugié religieux ; d) géographique.

Sur le plan quantitatif, l'Italie et la France, selon les données statistiques publiées par Eurostat, en 2017 étaient, après l'Allemagne, les deuxième et troisième pays de l'Union européenne par le nombre de primo-demandeurs d'asile (Eurostat, Demandes d'asile dans les États membres de l'UE, Communiqué de presse 47/2017, 20 mars 2018), tandis qu'en 2021, ils sont devenus les quinzième et onzième pays (https://www.europarl.europa.eu/infographic/asylum-migration/index_fr.html#filter=2021). Les deux pays différencient les données sur les réfugiés uniquement sur la base de la nationalité. Selon les données statistiques du département des libertés civiles et des migrations du ministère de l'Intérieur, l'Italie a atteint en 2021 un nombre de demandes de protection équivalant à 53 609, dont 45 904 premières demandes (données asile 2021), alors que la France, dans le rapport publié le 20 juin 2022, rédigé par l'Office français de protection des réfugiés et apatrides (À l'écoute du monde. Rapport d'activité, 2021) indiquait pour 2021 un quota égal à 103 164 demandes d'asile, dont 89 526 premières demandes.

religion élaboré par le HCR a été mis en œuvre dans les décisions nationales ou, en tout ou en partie, remplacé par d'autres interprétations. Avant de procéder à cette analyse, il faut d'abord justifier les raisons qui rendent possible une méthodologie comparative puis expliciter les critères de comparaison.

Quant à l'approche comparée, elle se justifie par le fait que la protection internationale pour des motifs religieux de la Convention de Genève est devenue le modèle pour l'Union européenne, le Conseil de l'Europe et les États membres de l'Union européenne. L'existence, *a priori*, de la même catégorie rend donc les systèmes comparables. En particulier, comme nous avons déjà observé, en établissant un système d'asile européen commun, l'Union européenne s'est inspirée dès 1999 de la Convention de Genève sur les réfugiés et a mis en œuvre le concept de réfugié religieux des Nations unies. Dans ce contexte, l'Union européenne a développé de nouvelles règles juridiques permettant un nouveau niveau de construction de la catégorie de réfugié religieux. À partir de la directive 2004/83/CE, cette catégorie a ensuite été transposée dans les droits nationaux des États membres de l'UE par des actes législatifs. L'intervention européenne croissante dans ce domaine peut donc être approfondie dans les relations avec les États membres (en se limitant ici à l'Italie et à la France) par le biais d'une comparaison mettant en lumière la réaction des différents systèmes juridiques à la réception de catégorie de réfugié religieux. En effet, bien que tous les États membres prévoient et protègent le droit d'asile cela ne signifie pas qu'il y ait correspondance d'interprétation et d'application. Cette comparaison est importante pour notre analyse, qui poursuit l'objectif d'évaluer comment les mêmes critères permettant de définir la catégorie de réfugié religieux apparaissent dans les décisions relatives aux demandes de protection internationale.

Quant aux critères de comparaison, la synergie entre droit international, droit européen et droit national renvoie au moins à deux critères différents de comparaison et

---

En termes de gestion religieuse, les deux pays présentent différents modèles juridiques : en France, le principe constitutionnel de la laïcité s'exprime dans une dynamique de séparation entre les institutions de l'État et les religions ; en Italie par contre, le principe de laïcité, affirmé par la Cour constitutionnelle en 1989, est associé au concordat entre l'État et l'Église catholique (article 7 Const.) et à d'autres accords (appelés ententes) (article 8, § 3, Const.) que des confessions religieuses autres que catholiques peuvent conclure avec l'État. Les modèles décrits correspondent à différentes approches de la protection de la liberté de religion et, par conséquent, à différentes définitions de ce concept.

En ce qui concerne les modèles de garantie du statut de réfugié, les deux États de l'échantillon sont membres de l'Union européenne et ont transposé les directives européennes sur la protection internationale inspirées du modèle de l'ONU. Cette circonstance permet une comparaison entre le modèle européen de protection internationale et sa transposition au niveau national.

D'un point de vue géographique, l'Italie et la France présentent différents modèles d'accueil, se situant dans des zones géographiques exposées différemment à l'entrée des demandeurs de protection : en effet, l'Italie est la porte sur la Méditerranée et la France est le pays de passage pour l'entrée dans les autres pays européens.

notamment : la provenance européenne des décisions sur les demandes d'asile et donc le dialogue entre la Cour de justice de l'Union européenne et la Cour européenne des droits de l'homme autour de la protection internationale pour des raisons religieuses ; l'utilisation des critères internationaux et européens de définition du statut de réfugié religieux en France et en Italie.

3.1. La provenance européenne des décisions sur les demandes d'asile

Concernant la provenance européenne des décisions sur les demandes d'asile, la comparaison porte sur les décisions de la Cour de justice de l'Union européenne et de la Cour européenne des droits de l'homme du Conseil de l'Europe. Cette analyse permet de vérifier si les cours de Luxembourg et de Strasbourg ont exprimé l'application des critères conformément aux définitions élaborées par les institutions internationales et l'Union européenne. Dans ce contexte, il est possible d'évaluer :

- s'il y a des synergies entre les deux juridictions dans l'utilisation des sources et des principes directeurs sur les réfugiés religieux ;
- si les deux juridictions se réfèrent ou non à la jurisprudence de l'autre ;
- si la cour de Strasbourg rappelle les sources onusiennes et le droit de l'Union européenne.

Il convient dans cette optique d'envisager deux décisions différentes, à titre d'exemple, respectivement de la cour de Luxembourg et de la cour de Strasbourg.

Concernant la Cour de justice, les juges luxembourgeois ont appliqué le modèle de l'ONU pour interpréter les directives sur l'asile. En particulier, dans la décision préjudicielle d'interprétation, *Bundesrepublik Deutschland c. X et Y*[47], sans revenir sur les différentes questions d'interprétation soumises à la Cour, il suffit de constater que la Cour de justice a manifesté une certaine synergie avec les interprétations du statut de réfugié religieux élaboré par le HCR. En particulier, s'appuyant sur la Convention de Genève et sur l'article 9 de la CEDH évoqués dans la partie de la décision titrée « le cadre juridique », la notion de persécution religieuse est déclinée en fonction de la gravité de la violation sur la base des éléments objectifs et subjectifs (identité religieuse du demandeur). Cet argument rappelle, bien qu'il n'y ait pas de références explicites dans le texte de la décision aux documents du HCR, l'interprétation développée par le Haut-Commissariat dans les principes directeurs à partir de 1979.

Quant à la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme, celle-ci a utilisé le concept de réfugié religieux pour interpréter et appliquer certaines dispositions de la Convention. L'absence de disposition sur le droit d'asile dans la CEDH n'a pas empêché la Cour de statuer sur des recours introduits par des réfugiés religieux. En

[47] CJUE (grande chambre), *Bundesrepublik Deutschland v. Y, Z*, *cit.*, § 3 et ss.

particulier, dans l'affaire, déjà évoquée, *F.G. c. Suède*[48], la Cour a appliqué le concept international de réfugié religieux à travers une interprétation innovante des articles 2 et 3 de la CEDH. En effet, une appréciation erronée par les autorités nationales des effets (réels ou perçus) de la conversion dans le pays d'origine peut exposer le demandeur d'asile à un risque pour sa vie (article 2) ou au danger de subir des tortures ou des actes inhumains et dégradants (article 3). Dans cette optique, le juge européen garantit le statut de réfugié religieux et utilise, en plus du droit de l'UE et de quelques références à la jurisprudence de la Cour suprême des États-Unis, les lignes directrices du HCR sur les persécutions religieuses. Ces matériaux sont qualifiés dans la décision comme droit applicable en ce qui concerne le lien entre conversion, persécution et crédibilité. En effet, la Cour, à partir des principes directeurs du Haut-Commissaire de 2004, rappelle les notions de religion persécutée et de conversion sur place. Une évaluation de la conversion religieuse qui n'obéit pas aux critères indiqués par le HCR, au regard de la crédibilité du réfugié qui s'est converti dans le pays d'accueil, selon le juge de Strasbourg, constitue une violation des articles 2 et 3 de la CEDH[49]. En outre, il est important de souligner que cette conclusion est tirée aussi du droit de l'Union européenne. S'agissant des sources de l'Union européenne et de la jurisprudence de la Cour de justice, la Grande Chambre qualifie la directive 2004/83/CE et les décisions *Bundesrepublik Deutschland c. Y et Z* et *A, B, C c. Staatssecretaris van Veiligheid en Justitie* (cette dernière en matière de persécution fondée sur l'orientation sexuelle) comme « droit pertinent » pour se prononcer sur le recours et donc pour définir les critères d'accès au statut de réfugié religieux[50].

3.2. L'utilisation des critères internationaux et européens de définition du statut de réfugié en France et en Italie (convergence et divergence)

De ce point de vue, notre analyse étudie de manière novatrice si la façon de construire la catégorie de réfugié religieux esquissée dans le contexte des Nations unies et reconnue par l'Union européenne et le Conseil de l'Europe a eu ou non une transposition univoque dans son application en France et en Italie[51] ou si une discordance entre des modèles nationaux d'application et la catégorie internationale et européenne s'est pro-

[48] CEDH, G. de Ch., *F.G. c. Suède*, *cit.*

[49] *Ivi*, § 45.

[50] *Ivi*, § 51, § 124.

[51] V. Paolo Bonetti, « The "Place" of Religion in the Italian Asylum Seekers' Reception System: Constitutional, Legislative and Procedural Framework », dans Laura Zanfrini (ed.), *Migrants and Religion: Paths, Issues, and Lenses. A Multidisciplinary and Multi-Sited Study on the Role of Religious Belongings in Migratory and Integration Processes*, *op. cit.*, 2020, p. 267-314.

duite[52]. Ce deuxième niveau de comparaison rend possible une évaluation du degré de mise en œuvre des directives européennes sur la protection internationale, à travers une évaluation de la cohérence de l'application des lois nationales de transposition aux objectifs de l'Union européenne. De ce point de vue, par exemple, en 2014, la Cour de cassation italienne a annulé avec renvoi une décision d'appel, arguant que la situation individuelle d'un religieux persécuté devait être évaluée par le juge à la lumière des principes exprimés dans les arrêts de la Cour de justice[53]. De la même manière le tribunal de Pérouse, dans un arrêt de 2018 concernant un réfugié chinois membre de l'église de Dieu tout-puissant[54], a évoqué la jurisprudence de la Cour de justice sur le concept de crédibilité liée au risque de persécution. Face au risque de persécution, en effet, le juge italien a souligné que, comme l'a dit la Cour de justice dans l'affaire *F c. Bevándorlási és Állampolgársági Hivatal*[55], la crédibilité ne se réfère pas à la réalité des qualités à l'origine du risque, mais à la véracité de l'attribution de ces qualités de la part du persécuteur. De la même manière, la Cour nationale du droit d'asile en France, pour établir l'existence d'un risque de persécution pour des chrétiens convertis en Afghanistan[56], a évoqué respectivement la jurisprudence de la cour de Strasbourg[57], les principes directeurs du HCR sur les persécutions en Afghanistan[58] et un rapport du

---

[52] Pour ce qui concerne les autorités en charge de la détermination du statut de réfugié, il faut préciser les procédures et les autorités compétentes en France et en Italie. En France, l'Office français de protection des réfugiés et apatrides (OFPRA) décide au premier degré sur les demandes d'asile et de statut d'apatride qui lui sont soumises. Contre les décisions prises par l'OFPRA, il est possible de présenter un recours auprès de la Cour nationale du droit d'asile (CNDA), qui ne se limite pas à annuler la décision prise par le directeur général de l'OFPRA mais qu'il substitue sa propre décision à cette dernière en se prononçant lui-même sur le droit du demandeur à la qualité de réfugié ou au bénéfice de la protection subsidiaire. Le Conseil d'État représente le dernier degré de juridiction contre les décisions de la CNDA. En Italie, au premier degré les demandes d'asile sont décidées par les Commissions territoriales de reconnaissance de la protection internationale (Commissione Territoriale per il riconoscimento della protezione internazionale), contre ces décisions le demandeur d'asile peut présenter un recours au Tribunal et contre les arrêts du tribunal la dernière juridiction compétente est la Cour de cassation.

[53] Cour de cassation, Section VI, 7 juillet 2014, Ordonnance n. 15466, Rel. Acierno.

[54] Tribunal de Pérouse, 27 june 2018, Ordonnance n. 462.

[55] CJUE, 25 janvier 2018, aff. C-473/16, *F c. Bevándorlási és Állampolgársági Hivatal*.

[56] CNDA, 3 juillet 2018, *M. N.*, n° 18003724C.

[57] En particulier, la Cour a observé que : « Par ailleurs, la Cour européenne des droits de l'homme, a estimé dans son arrêt du 5 juillet 2016 dans l'affaire A.M. contre Pays-Bas, n° 29094/09, que le renvoi en Afghanistan d'une personne d'origine hazâra n'entraînerait pas un risque réel de traitement prohibé par l'article 3 de la convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales du seul fait de cette appartenance ethnique » ; *ivi*, § 5.

[58] En effet, la Cour a mis en lumière que : « En outre, dans un document intitulé "UNHCR Eligibility Guidelines for Assessing the international Protection Needs of Asylum-Seekers From Afghanistan", publié le 19 avril 2016, le Haut-Commissariat des Nations unies pour les réfugiés rappelle que

Bureau européen d'appui pour l'asile[59]. En revanche, par exemple, la cour de Rome n'a pas adhéré à la définition large de religion persécutée exprimée par les institutions supranationales et a estimé que la doctrine professée par l'Église de Dieu tout-puissant en Chine n'était pas une religion et que, par conséquent, les règles régissant les réfugiés religieux ne s'appliquaient pas aux fidèles de cette église[60].

Dans cette perspective d'une réception ambivalente du statut de réfugié religieux, il convient ici de se référer uniquement à quelques exemples jurisprudentiels, limitant, comme on l'a déjà souligné, l'échantillon national à deux pays, la France et l'Italie selon que leurs jurisprudences respectives convergent ou divergent avec le droit international et européen relatif au statut de réfugié religieux.

En ce qui concerne la convergence, le critère de définition de la religion semble avoir représenté un espace de coordination entre les différents niveaux de protection des réfugiés religieux. Plus particulièrement, une partie de la jurisprudence italienne et française a appliqué ce critère de manière large en continuité avec les principes directeurs du HCR, considérant comme une religion : les rites d'adoration de l'oracle Ogbunabali[61] et les croyances de la secte Ogboni au Nigeria[62], le mouvement hindouiste pour la protection des vaches en Inde[63], les Témoins de Jéhovah en Ukraine[64], la minorité musulmane des derviches gonabadi en Iran[65] ou des hazaras chiites en

---

les chrétiens d'Afghanistan continuent d'être victimes de discriminations, de harcèlements et de violences de la part de la population afghane, l'opinion publique demeurant largement hostile à la religion chrétienne. Le même document fait état des attaques dont peuvent être victimes les membres de la communauté chrétienne de la part des talibans. Ainsi, il résulte de ce qui précède que M. N. craint avec raison, au sens des stipulations précitées de la convention de Genève, d'être persécuté en cas de retour dans son pays en raison de sa conversion au christianisme, sans pouvoir bénéficier de la protection des autorités de son pays », *ivi*, § 6.

[59] Sur ce point, la Cour a dit que : « Les rapports du Bureau européen d'appui pour l'asile "Afghanistan: individuals targeted by armed actors in the conflict" publié en décembre 2017 et de Landinfo "Afghanistan: Hazaras and Afghan insurgent groups" publié le 3 octobre 2016, relèvent ainsi que les talibans entendent désormais s'assurer la collaboration des Hazaras, qui pour certains ont même rallié leurs rangs, ce mouvement de rapprochement ayant conduit à des accords locaux de non-agression » ; *ivi*, § 5.

[60] Cour de Rome, 19 janvier 2018, ordonnance.

[61] Tribunal de Gênes, 14 août 2020, décret n. 2538/2020.

[62] Cour d'appel de Bari, 26 octobre 2017, arrêt n. 1693.

[63] Tribunal de Rome, 7 décembre 2020, décret n. 58448.

[64] Tribunal de Brescia, 29 juillet 2020, décret.

[65] Tribunal de Bari, Ordonnance, 7 avril 2016. Voir aussi Office français de protection des réfugiés et apatrides (OFPRA), *Situation des derviches de l'ordre soufi Nematollahi Gonabadi*, 2019.

Afghanistan[66], la religion alaouite en Syrie[67], l'Église de Dieu tout-puissant en Chine[68]. Tenant précisément à l'utilisation de la notion de religion dans les décisions évoquées, nous pouvons tirer trois observations, très liées entre elles concernant : l'utilisation de la notion de religion ; le lien entre la définition de religion et la crédibilité du demandeur ; l'évaluation de la conversion religieuse forcée ou libre.

En premier lieu (utilisation de la notion de religion), la définition de la religion a été appliquée en fonction des décisions à la religion du persécuté et du persécuteur. En effet, si comme l'a dit le HCR, la notion de religion est pertinente dans le statut de réfugié pour ce qui concerne le risque de persécution, et donc l'idonéité de la religion de produire une telle insécurité, indépendamment du fait qu'il s'agisse de la religion du persécuteur ou du persécuté, les jurisprudences italienne et française ont utilisé cette bi-dimensionnalité du concept pour établir s'il y avait une persécution religieuse. Dans ce sens, la cour d'appel de Bari a évoqué explicitement la définition de religion retenue par le HCR pour argumenter que, d'une part cette définition garantit la liberté positive et négative de religion, et donc dans le cas en question la liberté du requérant, un catholique pratiquant, de ne pas adhérer à la secte des Ogboni, d'autre part les croyances de la secte remplissent cette notion de religion car « la Ogboni Fraternity […] a des origines très anciennes et ressemble à un véritable culte, caractérisé par des éléments magico-religieux »[69]. Ce jeu des définitions entre religion persécutée et religion persécutrice a émergé aussi en France dans une décision de la Cour nationale du droit d'asile concernant un mariage mixte entre un homme musulman sunnite et une femme alaouite en Syrie[70]. La différence de religion entre les deux époux avait provoqué une réaction persécutrice de la part des familles, car à la diversité de religion correspondaient des positions opposées des parents en faveur ou contre le régime syrien. De là, nous pouvons observer, en plus d'une définition de la religion persécutrice croisée avec des éléments politiques, une aptitude persécutrice des deux religions différentes qui trouve sa source dans le conflit entre elles produit par le mariage.

En deuxième lieu (lien entre la définition de la religion et la crédibilité du demandeur), le sens binaire de la religion a émergé au sein du jugement de crédibilité dans une dimension interne et externe au demandeur d'asile. En effet, par exemple, dans un décret du tribunal de Rome de 2019[71], le Tribunal a estimé la crédibilité du requérant, un éleveur de vaches en Inde, sur la base non seulement de son appartenance à la minorité musulmane à travers ses déclarations, et donc sa crédibilité interne, mais aussi par le biais d'éléments externes. En particulier, le fait que le mouvement pour la protection

---

66 CNDA, 27 septembre 2016, *Mme T.*, n° 15004721C.

67 CNDA, 9 novembre 2015, *M. H. et Mme A. épouse H.*, n° 15014553 et n° 15014556C.

68 Tribunal de Pérouse, 2 octobre 2018, ordonnance n° 679.

69 Cour d'appel de Bari, 26 octobre 2017, arrêt n. 1693.

70 CNDA, 9 novembre 2015, *M. H. et Mme A. épouse H*, n° 15014553 et n° 15014556C.

71 Tribunal de Rome, 7 décembre 2020, décret n. 58448.

des vaches, groupe d'expression de la majorité hindouiste, représente une religion persécutrice en général pour les musulmans, et particulièrement pour les marchands de vaches accusés de tuer un animal sacré, était tiré sur la base, non seulement des persécutions subies par le demandeur, mais aussi à travers un niveau externe d'évaluation. Cette évaluation externe a été développée grâce à des rapports du Département d'État américain sur la liberté religieuse en Inde et aux articles de la Constitution indienne qui protègent les vaches de l'abattage. Dans cette perspective, nous pouvons souligner que les notions de « crédibilité interne » et « crédibilité externe » semblent mettre en lumière une synergie avec le modèle onusien, concernant l'élément subjectif et l'élément objectif de la crainte bien fondée de persécution, malgré une certaine créativité du langage dans cette décision, vu que la jurisprudence italienne a fait plutôt référence à la distinction interne-externe à la place de subjectif-objectif. De la même manière, le Conseil d'État en France a annulé avec renvoi une décision qui avait rejeté la demande d'asile d'une femme syrienne convertie au christianisme, car la Cour nationale du droit d'asile, au-delà des déclarations de la personne, n'avait pas argumenté sur « la réalité et l'ampleur de ce que pouvait spécifiquement engendrer la conversion de l'intéressée » et donc sur l'aspect objectif de la crainte bien fondée de persécution[72].

En troisième lieu (évaluation de la conversion religieuse forcée ou libre), la nature forcée ou libre de la conversion religieuse illustre une articulation particulière de l'application de la définition internationale de la religion dans la relation entre la religion du persécuteur et la religion du persécuté. Il convient d'évoquer deux possibilités de relation entre la religion du persécuteur et la religion du persécuté : le lien entre la conversion et l'aptitude persécutrice de la religion ; les raisons de la conversion.

En ce qui concerne le lien entre la conversion et l'aptitude persécutrice de la religion, comme l'a montré le Haut-Commissariat, la religion d'origine peut devenir persécutrice devant la volonté de la personne de la quitter et cette persécution peut prendre la forme d'une conversion forcée. Autrement dit, la conversion forcée peut être un effet de la conversion libre, dans le sens que la religion d'origine réaffirme sa primauté sur l'appartenance religieuse du fidèle. Dans ce sens-là, le tribunal de Gênes en 2020, a valorisé l'aptitude persécutrice de la religion familiale, dans le cas spécifique d'un converti au christianisme, qui a été forcé d'adhérer à la religion igbo au Nigeria, face à son obligation de succéder à son père dans le rôle d'ensorceleur de l'oracle du village[73].

En ce qui concerne les raisons de la conversion, la sincérité d'une conversion a été évaluée au niveau national conformément à l'approche du Haut-Commissariat en fonction des raisons qui ont déterminé le choix de quitter la religion d'origine. Plus précisément, se concentrant sur la jurisprudence française, il est à noter que le modèle de jugement de crédibilité d'une conversion établie par le Haut-Commissariat, lequel, comme on l'a souligné, a valorisé les causes du changement de religion, a été mis en

[72] CE, 17 octobre 2016, *Mme S.*, decision n° 392238C, § 3.

[73] Tribunal de Gênes, 14 août 2020, décret n. 2538.

œuvre par la Cour nationale du droit d'asile. Dans ce sens, bien que dans l'échantillon des décisions examinées la Cour utilise ce modèle sans faire référence explicitement aux principes directeurs du Haut-Commissariat, nous pouvons déduire cette synergie à travers un exemple concernant un ressortissant algérien, qui s'était converti de l'islam au christianisme et pour cette raison craignait d'être persécuté car l'apostasie est un délit puni par la loi en Algérie[74]. Face à cette demande de protection, la Cour a estimé sa crédibilité, non seulement en rappelant le cadre juridique autoritaire en vigueur dans le pays d'origine, mais aussi le chemin spirituel vers le christianisme, chemin qui avait trouvé sa première raison dans la critique forte du demandeur au fondamentalisme musulman et, par conséquent, dans le désir de se sauver à travers la conversion à une nouvelle religion.

Concernant la divergence entre les modèles, les aspects plus problématiques, expressions d'une variabilité des critères (de définition et d'application) internationaux et européens, semblent ressortir dans les diverses possibilités de combinaison entre ces critères dans leur application à la réalité. En effet, dans le modèle idéal des Nations unies, les éléments de la notion de religion, du risque de persécution et de la crédibilité sont très liés à travers la subjectivité du persécuté et l'objectivité de la persécution produite par son persécuteur. Or l'équilibre entre ces deux dimensions peut devenir difficile, voire impossible, si l'autorité décide de donner plus d'importance à l'une ou l'autre dimension. Pour échapper au risque d'une analyse abstraite, détachée de la réalité de la persécution religieuse, il convient de représenter les oscillations entre objectivité et subjectivité selon deux volets : l'ambiguïté de la définition de religion persécutée face à la crédibilité religieuse ; la fragilité de l'équilibre entre élément subjectif et élément objectif dans l'évaluation de l'existence d'un risque de persécution religieuse.

Quant à l'ambiguïté de la définition de la religion persécutée face à la crédibilité religieuse, le tribunal de Milan a utilisé la définition de la religion élaborée par le HCR pour juger de la crédibilité de la conversion à la religion de l'Église de Dieu tout-puissant d'une citoyenne chinoise[75]. En particulier, comme l'a observé le Tribunal, si à la lumière de cette définition la fiabilité intrinsèque doit ressortir des expériences personnelles expressions d'une foi, d'une croyance, d'une identité ou d'une façon de vivre, la requérante n'a pas accompli cette exigence. La narration des caractéristiques de sa religion, en particulier, est pour le tribunal vague et répétitive, sans éléments utiles à démontrer la maturation personnelle d'une conviction. En outre, la circonstance que la femme n'était pas pleinement consciente du risque d'être victime de violences, même si elle avait déclaré avoir subi des persécutions, a porté le tribunal à ne pas juger son histoire fiable. À partir de ces motivations, au moins une observation critique doit être faite concernant la transformation du sens de la définition de religion élaborée par le

[74] CNDA, 9 mars 2016, *M. Y.*, n° 15024258C.

[75] Tribunal de Milan, 21 mars 2018, décret.

HCR. En effet, dans le cas étudié, la religion est interprétée dans une signification exclusivement subjective, sans référence à des éléments objectifs (par exemple l'article 300 du code pénal chinois punit d'emprisonnement ceux qui fondent des sectes superstitieuses). Une telle manipulation semble produire l'effet d'une augmentation du seuil de la preuve de la sincérité et, en même temps, déformer le sens de la définition par le biais d'un glissement du lien entre religion et risque de persécution, de la preuve d'un rapport de causalité subjectif et objectif entre religion et persécution, à une considération seulement subjective d'une telle correspondance. En effet, cette interprétation risque d'empêcher la notion de religion d'atteindre son but fondamental, c'est-à-dire la protection de la liberté religieuse du réfugié, car l'existence d'un risque de persécution ne dépend pas nécessairement de la prise de conscience subjective du risque par le demandeur d'asile. Aussi le manque de connaissance ne signifie pas que la persécution ne peut pas se produire. En outre, les limites de la culture religieuse du demandeur ne sont pas prises en compte par le tribunal comme un effet possible de facteur des persécutions objectif dans le pays d'origine, mais comme la preuve que la requérante n'est pas sincère, contrairement aux principes directeurs du HCR, qui ont recommandé aux autorités nationales de se méfier du critère de l'analphabétisme religieux dans le jugement de crédibilité.

Quant à la fragilité de l'équilibre entre élément subjectif et élément objectif dans l'évaluation de l'existence d'un risque de persécution religieuse, la Cour nationale du droit d'asile, toujours dans une décision de rejet de la demande d'asile au sujet d'une adepte de l'Église de Dieu tout-puissant, a rapporté l'existence d'un risque de persécution à la preuve que la personne avait été victime de persécutions dans le pays d'origine. Dans cette décision, en particulier, la Cour a estimé que, bien que « Mme G. et Mme Z. aient été des adeptes de l'église Almighty God, eu égard aux déclarations crédibles et spontanées qu'elles ont faites au cours de l'audience […] toutefois ces mêmes déclarations n'ont pas permis d'établir les persécutions dont elles auraient été victimes pour ce motif »[76]. Encore une fois, même si dans cette décision la femme était jugée sincère concernant la religion déclarée, l'élément objectif d'une crainte bien fondée de persécution était réduit à l'expérience personnelle de la persécution, sans évaluer un tel risque à la lumière des facteurs externes au sujet concerné. Cette évaluation du risque de persécution, au-delà de marquer une discontinuité avec l'interprétation du HCR, selon laquelle pour obtenir le statut de réfugié il n'est pas nécessaire d'avoir déjà été victime de persécutions, semble aussi diverger de l'orientation jurisprudentielle manifestée par la cour de Strasbourg dans la décision *F.G. c. Suède*. Comme on l'a vu, en particulier, dans cette décision la Grande Chambre a valorisé l'obligation des autorités étatiques de prendre connaissance de facteurs de risque supplémentaires omis par le demandeur d'asile, si ces facteurs sont capables de produire un risque de persécution dans le pays d'origine. Au contraire la Cour nationale du droit d'asile n'a pas considéré ces facteurs,

[76] CNDA, 31 août 2017, *Mme G. et Mme Z. nos*, n° 17019201 et n° 17019207 C.

malgré que les actes des persécutions du gouvernement chinois contre l'Église de Dieu tout-puissant sont internationalement connus et décrits dans de nombreux documents. Dans ce sens, si le Conseil d'État devait confirmer cette décision, le requérant pourrait s'adresser à la cour de Strasbourg pour violation des articles 2 et 3 de la Convention.

Deuxième partie

Les évolutions de la catégorie de réfugié religieux

Par rapport aux critères décrits dans la première partie, il ressort que la peur bien fondée d'être soumis à des persécutions religieuses exprime des conditions d'accès à la catégorie de réfugié extrêmement hétérogènes en raison de la pluralité de phénomènes à la base des persécutions religieuses au niveau mondial. Si la construction de la catégorie de réfugié religieux a été élaborée à partir des différents critères de définition et d'application, cette articulation semble également manifester un certain dynamisme vecteur des nouvelles évolutions de la catégorie de réfugié religieux. Plus particulièrement, l'aptitude évolutive de la catégorie de réfugié religieux dans la multidimensionnalité des manifestations persécutrices de la religion semble émerger dans deux perspectives principales : la garantie des minorités religieuses à travers la notion novatrice de groupe social particulier ; la catégorie innovante de persécution intersectionnelle expression du conflit entre la liberté de religion et les droits humains des personnes LGBT[1].

[1] Cf. Pasquale Annicchino, « The Persecution of Religious and LGBTI Minorities and Asylum Law: Recent Trends in the Adjudication of European Supranational Courts », dans *European Public Law*, 21, 2015, p. 571-590.

III. Le croisement entre le statut de réfugié religieux et les minorités religieuses : la notion de certain groupe social

Dans les documents internationaux et dans la jurisprudence qui applique le concept de réfugié religieux, la référence au lien entre l'individu et un certain groupe social, formule linguistique prévue à partir de l'article 1, l. A, par. 2, de la Convention de Genève en 1951, doit être étudiée sous l'angle de trois tendances principales : le croisement entre la notion d'un « certain groupe social » et la catégorie de réfugié religieux ; la relation variable entre le concept de groupe social particulier et le concept de minorité religieuse ; une analyse des minorités religieuses persécutées[1].

La construction de la notion de « certain groupe social » par les institutions internationales et européennes est importante pour notre analyse, non seulement en tant que nouvelle notion, mais aussi en considération des effets sur le statut de réfugié religieux, catégorie juridique que nous avons développée dans la première partie. En effet, l'appartenance à un groupe persécuté semble mettre au centre de l'évaluation de la peur bien fondée la signification des pratiques codifiées par le groupe par rapport à la crédibilité du demandeur d'asile. Cette tendance montre une certaine ambivalence des modèles d'application. Au-delà des croyants présumés, la persécution des minorités religieuses semblerait en effet favoriser un jugement de crédibilité du demandeur d'asile fondé sur la cohérence entre le comportement religieux persécuté et les actes codifiés par le groupe. Toutefois, en différents termes, les juridictions européennes ont réaffirmé que les juridictions nationales devaient respecter l'autonomie de l'individu en ce qui concerne les formes de manifestation de sa conviction[2]. La liberté de religion des membres de la minorité persécutée est donc une donnée importante pour évaluer les tensions avec le concept d'affiliation religieuse[3] et les oscillations de l'interprétation du critère d'appartenance au groupe dans l'accès au statut de réfugié religieux.

La relation variable entre le concept de groupe social particulier et le concept de minorité religieuse exclut une nécessaire coïncidence entre les groupes persécutés et les minorités : en effet, le groupe persécuté peut également coïncider avec une majo-

---

[1] V. Daniele Ferrari, *Il concetto di minoranza religiosa dal diritto internazionale al diritto europeo. Genesi, sviluppo e circolazione*, Bologna, Il Mulino, 2019, p. 198-202.

[2] CJUE, *Bundesrepublik Deutschland v. Y. Z.* A., *cit.*

[3] Cf. Francis Messner, « Introduction. L'affiliation religieuse en Europe », dans Francis Messner (dir.), *L'Affiliation religieuse en Europe*, *op. cit.*, 2017, p. 5 et ss.

rité religieuse dans le contexte d'origine[4]. Toutefois, à partir de cette clarification, les lignes des relations entre la notion d'un « certain groupe social » et celle de minorité religieuse semblent émerger dans le droit international dans l'inclusion des étrangers dans la notion de minorité religieuse et, en même temps, dans une réflexion inédite sur le rapport entre appartenance à une minorité religieuse, persécution et citoyenneté.

L'analyse des minorités religieuses persécutées permet de retracer à quoi correspondent les violations graves des droits des minorités dans l'interprétation et l'application du droit des réfugiés au niveau international, européen et national. Cet exercice visant à dessiner une cartographie, bien que partielle, des minorités religieuses dans le monde sera développé à travers des modèles de classification, pour évaluer les évolutions possibles dans le cadre des migrations induites par des persécutions.

1. La notion de « certain groupe social » face à la persécution religieuse

À l'examen du droit applicable au statut de réfugié religieux, l'on observe immédiatement une importante pluralité de règles, qui a sa première source à la fois dans la Convention de Genève et dans la réception du modèle international dans le droit de l'Union européenne[5]. En effet, dans la première partie, nous avons souligné l'importance de la religion en tant que facteur de construction des règles de la protection internationale. Or, une autre formule linguistique codifiée dans la Convention de 1951 peut être significative dans le domaine des persécutions religieuses. Plus précisément si la notion de « certain groupe social », prévue à l'article 1, l. A, par. 2, de la Convention de Genève, protège, sans faire référence explicite à la religion, ceux qui craignent avec raison d'être persécutés parce qu'ils appartiennent à un groupe social particulier[6], l'étude de cette notion semble montrer une forte intersection avec la catégorie de réfugié religieux. Pour retracer cette articulation novatrice, il convient d'analyser comment cette relation entre réfugié religieux et réfugié appartenant à un groupe social spécifique prend sens dans le domaine de la protection internationale. L'évolution du sens du concept de « certain groupe social » vers les persécutés religieux peut alors être abordée selon un processus en deux étapes : la définition de cette notion élaborée par le

---

[4] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion*, *op. cit.*, p. 5.

[5] V. Daniele Ferrari, « Mapping the Legal Definition of Religious Minorities in International and European Law », dans Marco Ventura (dir.), *The Legal Status of Old and New Religious Minorities in the European Union. Le statut juridique des minorités religieuses anciennes et nouvelles dans l'Union européenne*, Granada, Comares, 2021, p. 71-75.

[6] Cf. T. Alexander Aleinikoff, « Protected Characteristics and Social Perceptions: An Analysis of the Meaning of "Membership of a Particular Social Group" », dans Erika Feller, Volker Türk, Frances Nicholson (dir.), *Refugee Protection in International Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 263-280.

HCR[7] et son application aux persécutions religieuses ; la codification du lien entre un « certain groupe social » et la religion dans le droit de l'Union européenne.

1.1. La définition de « certain groupe social »

Le Haut-Commissariat, partant de la nécessité de rendre cohérent le sens de l'expression « certain groupe social », car « c'est le motif qui est le moins explicite et il n'est pas défini par la Convention de 1951 elle-même », a dédié des principes directeurs spécifiques à cette notion[8]. En effet, suivant le raisonnement de l'institution onusienne, une réflexion sur ce que recouvre ce motif de persécution est importante « pour préserver la structure et l'intégrité de la définition du réfugié selon la Convention », même s'« il n'existe pas de "liste exhaustive" des groupes qui pourraient constituer un certain groupe social au sens de l'article 1A(2) »[9]. De là, le HCR, s'inspirant de l'interprétation issue de la jurisprudence des pays de *common law*, a élaboré deux définitions possibles selon l'approche de « caractéristiques protégées » ou de « la perception sociale ».

La première approche (caractéristiques protégées) identifie l'existence d'un certain groupe social dans le partage entre plusieurs personnes d'une caractéristique immuable ou « d'une caractéristique tellement fondamentale pour la dignité humaine qu'on ne saurait contraindre quelqu'un à la modifier »[10].

La deuxième approche (perception sociale) reconnaît l'identité d'un certain groupe social dans la perception sociale, si le groupe partage une « caractéristique commune qui rend ce groupe reconnaissable ou le met en marge de la société »[11].

Malgré la distinction évoquée, le HCR a souligné les convergences entre les deux définitions, dans la mesure où, souvent, la caractéristique perçue au niveau social exprime aussi un élément capital de la dignité de la personne.

Face à ces deux définitions, la question se pose ici de savoir comment cette distinction entre les deux expressions se reflète sur la catégorie de réfugié religieux. De ce point de vue, nous pouvons observer une articulation variable entre les deux approches de « caractéristiques protégées » ou de « la perception sociale » en fonction du critère de la religion. Plus précisément, les oscillations entre religion persécutée et religion persécutrice changent la dialectique entre les deux définitions du « certain groupe social » allant de la superposition à la distinction selon trois déclinaisons diverses du

---

[7] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale no. 2 : « L'appartenance à un certain groupe social » dans le cadre de l'article 1A(2) de la Convention de 1951 et/ou son Protocole de 1967 relatifs au Statut des réfugiés* (HCR/GIP/02/02 Rev.1), 2008.

[8] *Ivi*, p. 2.

[9] *Ibid*.

[10] *Ivi*, p. 3.

[11] *Ibid*.

critère de la religion : la religion persécutée réelle ; la religion persécutée perçue ; la religion persécutrice.

En ce qui concerne la religion persécutée réelle – c'est-à-dire la religion vraiment professée par le membre d'un groupe –, si la crainte bien fondée d'être persécuté doit découler, suivant les deux définitions, d'une caractéristique partagée avec d'autres, de son aspect fondamental pour la dignité ou perçue au niveau social, la religion persécutée, indubitablement, peut recouvrir ces deux critères et donc mettre en évidence une superposition entre les deux notions évoquées de « certain groupe social ». En effet : la religion fait partie de la dignité humaine comme droit fondamental ; la manifestation d'une religion peut produire une perception sociale hostile. Dans cette perspective, quand la religion est la caractéristique collective ciblée par un risque de persécution, le statut de réfugié peut être invoqué non seulement pour des raisons religieuses, mais aussi en fonction de l'appartenance à un groupe social particulier. Cette possibilité semble être admise par le Haut-Commissariat qui, soulignant que « les motifs de la Convention ne s'excluent pas entre eux », a indiqué que la religion et l'appartenance à un groupe social particulier peuvent concourir à satisfaire les critères pour obtenir le statut de réfugié[12].

Passant à la religion persécutée perçue, donc à la religion que le persécuteur attribue au persécuté, nous pouvons observer une distinction entre les deux définitions de « certain groupe social » dans la possibilité d'appliquer à cette situation seulement l'approche de la perception sociale. En effet, dans ce cas seulement la perception sociale tout court ou bien la perception sociale qui découle des persécutions sont à l'origine du lien entre un individu et un groupe, puisque la religion attribuée n'est pas fondamentale pour la dignité des persécutés.

Face à la relation variable entre religion persécutée réelle, religion persécutée perçue, définition de « certain groupe social » et risque de persécution, il convient de retenir ici un exemple de cette variabilité dans les principes directeurs du HCR sur les réfugiés religieux. Dans ce document, en particulier, l'institution onusienne a appliqué la notion de « certain groupe social » à la définition générale du concept de religion, indiquant que face à l'appartenance religieuse, la religion doit être interprétée plutôt comme une question d'identité d'une personne dans « une communauté qui respecte ou qui partage des croyances, des rites, des traditions, une ethnie, une nationalité ou des ancêtres communs ». Comme nous l'avons observé à propos du statut de réfugié religieux, « un demandeur peut s'identifier ou avoir le sentiment d'appartenir à un groupe ou à une communauté particulière ou être perçu par les autres comme y appartenant » et dans les deux cas être visé par un risque de persécution[13]. Ces deux situations sollicitent une coordination entre les deux notions de « certain groupe social », car dans la première

[12] *Ivi*, p. 2.

[13] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion*, *op. cit.*, p. 4.

situation la raison d'un risque de persécution peut être double (caractéristiques protégées et perception sociale), alors que dans la deuxième situation seule l'approche de la perception sociale est envisageable.

Enfin, la religion persécutrice peut produire une distinction entre les deux notions de « certain groupe social », faisant prévaloir ce que le HCR a appelé de la perception sociale. En effet, si comme le HCR l'a dit « un certain groupe social ne saurait être défini exclusivement par la persécution subie par ses membres »[14], la religion persécutrice peut représenter un élément pertinent pour démontrer la visibilité d'un groupe social dans une société donnée. Autrement dit et appliquant la religion à la perception sociale, la persécution religieuse peut exprimer une conséquence de la perception sociale ou produire une perception sociale négative. Dans les deux hypothèses proposées, la religion est facteur de construction de la perception sociale selon deux logiques différentes : dans le premier sens, la circonstance que la religion devient persécutrice est un effet de la perception sociale ; dans le deuxième sens, la religion persécutrice produit la perception sociale.

1.2. La codification du lien entre un « certain groupe social » et la religion dans le droit de l'Union européenne

L'Union européenne a explicité la relation entre les facteurs de la religion et de l'appartenance à un groupe social spécifique à partir de la directive 2004/83/CE. En effet, la directive a proposé les mêmes définitions de « certain groupe social » que ceux ayant émergé lors du processus d'élaboration développé par le HCR, mettant en valeur le rôle joué par la religion. Plus précisément, la circularité des formules linguistiques élaborées autour du statut de réfugié et les intersections avec la religion sont codifiées à l'article 10, lettre d, de la directive, qui prévoit les raisons des persécutions. Deux voies d'analyse sont ici à considérer afin de mieux cerner ce que recouvre la religion dans l'appartenance à un groupe spécifique et de déceler le cas échéant une cohérence dans cet ensemble composite, qui distinguerait plus clairement convergences et divergences avec la catégorie de réfugié religieux.

D'une part, selon l'approche de caractéristiques protégées, un ensemble de sujets est défini comme un groupe social particulier si « ses membres partagent une caractéristique innée ou une histoire commune qui ne peut être modifiée, ou encore une caractéristique ou une croyance à ce point essentielle pour l'identité ou la conscience qu'il ne devrait pas être exigé d'une personne qu'elle y renonce »[15]. Cette formulation

---

[14] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale no. 2 : « L'appartenance à un certain groupe social » dans le cadre de l'article 1A(2) de la Convention de 1951 et/ou son Protocole de 1967 relatifs au Statut des réfugiés*, *op. cit.*, p. 4.

[15] V. Art. 10, § 1, l. d, directives 2004/83/CE et 2011/95/UE.

appelle deux observations concernant l'interprétation de la caractéristique partagée dans le groupe et les formules linguistiques utilisées dans le texte en anglais.

D'abord, comme le Bureau européen d'appui pour l'asile l'a observé, la caractéristique commune qui unit les membres du groupe doit être articulée selon une distinction entre une caractéristique innée (par exemple le sexe ou l'identité de genre), un contexte commun d'origine (c'est le cas d'une condition sociale particulière ou d'une façon d'être éduqué) et « *a characteristic or belief that is so fundamental to identity or conscience that a person should not be forced to renounce it* »[16].

Ensuite, il est notable que, dans le texte de la directive en langue anglaise, l'Union européenne utilise le mot « *belief* » à la place du mot « religion ». Ce choix, au-delà de la mise en valeur d'une autre trajectoire d'application de la notion de conviction, détachée du binôme classique avec la religion et limitée seulement aux convictions « fondamentales » pour la conscience, marque une transformation du langage de la protection internationale du mot religion contenu dans la Convention de Genève au mot « *belief* » prévu dans la directive 2011/95/UE. Si cette différence du langage découle de la définition de la religion dans le statut de réfugié, définition qui, comme l'EASO a mis en lumière, correspond à « *a broad and flexible definition* »[17], la question sur les critères pour tester la nature fondamentale d'une conviction pour la conscience individuelle reste ouverte.

D'autre part, à la lumière de l'approche de la perception sociale, un certain groupe social est défini par la directive comme une communauté qui « a son identité propre dans le pays en question parce qu'il est perçu comme étant différent par la société environnante »[18]. Comme on le verra dans les deux prochains développements, cette dynamique semble marquer dans plusieurs pays la condition de converti face à des majorités musulmanes.

2. La notion de minorité religieuse au prisme de la protection internationale

L'intersection entre la notion de minorité religieuse et le statut de réfugié a produit différentes transformations de la définition de minorité religieuse. L'intérêt de se pencher plus précisément sur cette intersection, et avant de l'analyser plus en détail, vient par ailleurs du fait que la définition de minorité religieuse est touchée par des transformations conséquentes au croisement avec la notion de « certain groupe social ». Le renouvellement du droit applicable aux minorités religieuses met alors en évidence l'évolution sémantique de la notion de minorité religieuse, qui se transforme dans un

[16] EASO, *EASO Practical Guide: Qualification for international protection, Common characteristic*, dans https://easo.europa.eu/practical-guide-qualification/common-characteristic.

[17] *Ivi*.

[18] V. Art. 10, § 1, l. d, directive 2011/95/UE.

certain groupe social s'il est traversé par un risque de persécution liée à l'appartenance individuelle à la minorité. De ce point de vue, deux mots-clés semblent pouvoir cerner ces dynamiques d'innovation, très liées entre elles, et en particulier citoyenneté et apatridie. En effet, si, en général, la notion internationale de minorité religieuse a été ouverte aussi aux groupes des étrangers, parfois dans le droit des réfugiés, l'absence de citoyenneté est considérée comme persécution, effet de l'appartenance à une minorité religieuse[19].

2.1. Minorités religieuses et migrations

Le critère de la citoyenneté, présent dans la définition de minorité religieuse élaborée en 1979 par le rapporteur spécial des Nations unies Francesco Capotorti[20], est progressivement dépassé par les institutions internationales, qui étendent graduellement l'application de l'article 27 du Pacte sur les droits civils et politiques à tous les affiliés aux minorités religieuses, citoyens et étrangers. Cette dynamique, qui marque l'achèvement du processus d'intégration des droits des minorités dans les droits humains apparaît particulièrement visible par rapport à des catégories spécifiques de sujets en droit international. Ces catégories coïncident avec les migrants, les apatrides et les réfugiés. L'évolution progressive de ces trois développements renvoie à un large éventail de situations juridiques possibles correspondant à une réflexion de plus en plus avancée sur l'application aux minorités religieuses de sources internationales consacrées aux migrants et aux réfugiés. Plus précisément, si déjà en 1982, l'UNESCO avait remarqué l'existence de « *foreign minorities coming from migration* »[21], en 2010 le Haut-Commissariat des Nations unies aux droits de l'homme a souligné que la Convention de Genève fait partie du droit applicable aux minorités religieuses[22]. Dans cette perspective, le membre d'une minorité religieuse persécutée peut invoquer, non seulement le statut de réfugié religieux, mais aussi l'appartenance à un certain groupe social, car la religion, comme le HCR et la directive de l'Union européenne l'ont dit, est une caractéristique protégée qui, si elle est partagée collectivement, peut définir l'existence d'un certain groupe social. Cette tendance a été confirmée par le Haut-Commissariat pour les réfugiés qui en 2012, dans les principes directeurs sur l'éligibilité pour l'évaluation de la nécessité de protection internationale des membres des minorités religieuses provenant du Pakistan, a explicitement dit que « *members of the*

---

[19] Daniele Ferrari, « New and Old Religious Minorities in International Law », dans *Religion*, 12, 2021, p. 1-19, ici p. 8.

[20] Francesco Capotorti, *Étude des droits des personnes appartenant aux minorités ethniques, religieuses et linguistiques* (E/CN. 4/Sub.2/384/Rev.1), 1979, p. 12.

[21] UNESCO, Conférence mondiale sur les politiques culturelles, *Rapport Final*, *Recommandation n. 18*, Mexico 26 juillet-6 août 1982, p. 72.

[22] Haut-Commissariat des Nations unies aux droits de l'homme, *Droits des minorités : Normes internationales et indications pour leur mise en œuvre* (HR/PUB/10/3), 2010, p. 5.

Hindu community, including victims of bonded labour, forced conversion and forced marriage, as well as those perceived as contravening social mores, may, depending on the individual circumstances of the case, be in need of international refugee protection on account of their religion or membership of a particular social group »[23].

2.2. Les minorités religieuses apatrides

En ce qui concerne l'apatridie, la caractéristique commune de la religion, comme élément qui réunit un groupe de sujets dans une minorité, peut avoir comme conséquence un risque de persécution liée à l'appartenance à un certain groupe social et coïncider avec l'apatridie. Dans ce cas, la preuve du risque de persécution lié à l'appartenance à une minorité religieuse semble qualifier l'élément de la religion minoritaire professée à travers la condition d'apatride, en tant que forme de persécution. De ce point de vue, il convient de prendre en considération l'élaboration de la nouvelle formule linguistique de « minorité apatride » et la correspondance entre « minorité apatride » et définition de « certain groupe social ».

Quant à la formule linguistique de « minorité apatride », la mutation de la religion minoritaire au prisme de la notion de « certain groupe social » peut être déduite du fait que l'apatridie est liée au concept de minorité par les institutions internationales, lorsque l'existence d'individus sans citoyenneté est causée par l'appartenance de ces individus à une minorité. Comme le souligne le Haut-Commissariat aux droits de l'homme, le lien entre l'individu et une minorité ethnique, religieuse ou linguistique détermine souvent la volonté de l'État de lui refuser ou de lui retirer la nationalité[24]. Dans ce contexte, le HCR a qualifié l'apatridie comme une forme de persécution. Quand la privation de la citoyenneté dérive de l'appartenance à des « groupes ethniques ou religieux particuliers »[25], l'institution onusienne a mis en évidence « l'existence des minorités apatrides », car « plus de 75 % des populations apatrides recensées dans le monde appartiennent à des groupes minoritaires »[26]. Concernant plus particulièrement les minorités religieuses apatrides, le Haut-Commissariat pour les réfugiés a fourni un exemple spécifique de ce chevauchement en ce qui concerne la minorité Rohingya au Myanmar. Le fait que les Rohingyas correspondent à un groupe d'apatrides est, en fait, la conséquence que ce groupe est une minorité musulmane.

Concernant plus particulièrement la convergence possible entre « minorité apatride » et définition de « certain groupe social », reprenant la notion de « certain groupe social »

---

[23] UNHCR, *Eligibility Guidelines for Assessing the International Protection Needs of Members of Religious Minorities from Pakistan*, *op. cit.*, p. 35.

[24] Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights, *Minority Rights: International Standards and Guidance for Implementation* (HR/PUB/10/3), *C. Do minority rights apply to non-citizens?*, 2010, p. 5.

[25] UNHCR, *Piano 2014-24 d'azione globale per porre fine all'Apolidia*, 2014, p. 6.

[26] UNHCR, *"Nous sommes chez nous, ici". Minorités apatrides en quête de citoyenneté*, 2017, p. 2.

dans la perspective spécifique de la perception sociale, il semble pertinent de souligner que la négation de la citoyenneté peut démontrer l'existence d'une persécution liée à l'appartenance à un certain groupe social si plusieurs individus sont visibles dans une société en fonction de l'expérience commune persécutoire vécue. En effet, cette approche semble applicable au Rohingya qui, au-delà d'invoquer le statut de réfugié religieux ou ethnique, pourrait aussi construire la demande d'asile sur l'appartenance à un certain groupe social, argumentant que la visibilité de la communauté d'appartenance dans le pays d'origine est le résultat d'une condition commune d'apatridie.

3. Les minorités religieuses persécutées dans les documents des institutions internationales et européennes

Pour tracer une cartographie des minorités religieuses persécutées, il convient ici de se reporter à la dialectique entre majorités religieuses et minorités religieuses comme critère utile à dessiner quelques modèles de la notion en question. L'importance de cette approche, fondée sur la dialectique entre groupes religieux, semble émerger des documents et des arrêts internationaux, européens et nationaux, car dans la majeure partie des situations, c'est la position non dominante de la minorité qui marque une aptitude persécutrice de la part de la religion majoritaire. Dans cette perspective, si comme l'a mis en valeur le HCR « il est fort probable que les persécuteurs visent les groupes religieux qui sont différents du leur parce qu'ils perçoivent cette identité religieuse comme une menace contre leur propre identité ou légitimité »[27], la persécution religieuse qualifie la relation entre majorités et minorités selon des géométries variables, que nous pouvons réordonner selon les cinq modèles de classification suivants : les minorités religieuses sur place ; les minorités dans les majorités ; les minorités qui deviennent majorités ; les minorités perçues ; les multi-minorités.

Concernant les minorités religieuses sur place, la minorité religieuse sur place existe quand le demandeur d'asile, qui était membre de la majorité religieuse dans le pays d'origine, décide de se convertir à une nouvelle religion dans le pays d'accueil et la nouvelle religion est minoritaire dans le pays d'origine. En effet, nous avons déjà observé ce phénomène dans l'arrêt *F. G. c. Suède* de la Grande Chambre de la Cour européenne des droits de l'homme. En particulier, comme l'a rappelé le juge de Strasbourg, selon l'intervention de tierces parties « les personnes converties au christianisme constituent l'une des minorités religieuses les plus persécutées d'Iran. Le régime islamique aurait mis en place des dispositifs systématiques aux fins de recenser tous les citoyens qui se sont convertis de l'islam au christianisme »[28]. Cette motivation sur le risque de

[27] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion*, *op. cit.*, p. 4.

[28] V. CEDH, G. de Ch., *F.G. c. Suède*, *cit.*, § 107.

persécution religieuse complique la relation entre majorités et minorités, car dans cette situation c'est l'appartenance originaire à la majorité qui définit les convertis comme une minorité. L'identité initiale entre la croyance du persécuteur et la croyance du persécuté produit la persécution religieuse, en tant que sanction, *ex post*, d'une forme d'infidélité à la communauté d'origine punie en Iran de la pendaison. Dans la même perspective, le tribunal de Bari en Italie a évoqué la notion de minorité religieuse pour définir le cadre juridique applicable aux convertis en Iran. En particulier, selon le juge italien, même si l'article 13 de la Constitution iranienne de 1979 protège les minorités religieuses, les convertis au christianisme sont condamnés pour avoir commis le délit d'apostasie[29]. Nous pouvons en outre retracer la même évaluation du risque de persécution dans la jurisprudence du Conseil d'État français, qui, dans le cas d'une femme iranienne convertie au christianisme en France, a annulé et renvoyé devant la Cour nationale du droit d'asile, une décision de rejet de la demande d'asile, disant que la Cour n'avait pas pris en considération la réalité et l'ampleur des risques engendrés par la conversion dans le pays d'origine[30].

Concernant le deuxième modèle, le cas des minorités religieuses dans les majorités est particulièrement intéressant au prisme de la relation conflictuelle entre les deux groupes. En particulier, le fait que la minorité partage, *a priori*, la même religion que celle du groupe dominant mais avec des différences concertant la doctrine, les leaders religieux de référence ou bien les rites, cela peut motiver la majorité à défendre la vérité de sa foi et à persécuter ceux qui sont accusés d'être blasphémateurs. Via des lois nationales qui punissent le blasphème, peuvent donc émerger des actes de persécution contre des minorités religieuses et c'est le cas de la minorité ahmadie au Pakistan. En particulier, la législation pénale pakistanaise sur le blasphème punit en général la profanation du Coran, l'interdiction d'insulter le Prophète Mohammad, ses épouses, sa famille ou ses compagnons et en particulier des activités spécifiques des ahmadies, comme se définir comme musulmans, ainsi que prêcher ou propager leur foi[31]. Dans une perspective différente de persécution, le tribunal de Bari a reconnu le statut de réfugié religieux à un ressortissant iranien appartenant à la minorité de derviches gonabadi[32]. Ce courant mystique de l'islam en particulier est victime des persécutions de la part de la majorité shiite et comme le tribunal l'a observé, si les leaders de cette communauté ont été condamnés par le tribunal révolutionnaire de Téhéran à la prison pour conspiration contre la sécurité nationale, plusieurs derviches sont aussi détenus pour le seul fait de leur appartenance religieuse.

---

[29] Tribunal de Bari, décret, 15 mars 2017.

[30] CE, 17 octobre 2016, *Mme S.*, n° 392238C.

[31] UNHCR, *Eligibility Guidelines for Assessing the International Protection Needs of Members of Religious Minorities from Pakistan*, *op. cit.*, p. 11 et ss.

[32] Tribunal de Bari, Ordonnance, 7 avril 2016.

Passant au troisième modèle, le phénomène des minorités qui deviennent majorités peut correspondre à une persécution religieuse si le changement de religion est le résultat d'une conversion forcée. De ce point de vue, le risque d'une conversion forcée à la religion dominante pour les affiliés à une minorité religieuse a été souligné par les institutions internationales[33] et européennes avec une référence particulière aux femmes. Plus précisément, la conversion forcée des femmes membres d'une minorité religieuse à la religion majoritaire fait souvent partie d'une dynamique plus générale de violence de genre qui se compose également de violences sexuelles et de mariages forcés. De ce point de vue, le Parlement européen a condamné « les conversions forcées et les pratiques préjudiciables comme la mutilation génitale féminine, de même que le mariage forcé »[34], alors que le Conseil des droits de l'homme a reçu un rapport sur une fille mineure, membre de la minorité religieuse des yazidis, enlevée par trois hommes et ensuite forcée à se convertir à l'islam et à se marier avec un musulman[35]. Les conséquences de cette intersection entre religion minoritaire et genre sont potentiellement novatrices de la condition non dominante de la minorité et donc aussi de la relation avec la majorité religieuse. Plus précisément, la possibilité que l'identité de genre joue un rôle particulier dans les communautés minoritaires, rendant les femmes plus vulnérables que les hommes, produit des hiérarchies variables entre hommes et femmes dans la position non dominante de la minorité face à la majorité, avec un risque de persécution plus grave pour le genre féminin. Ce risque semble émerger dans une aptitude persécutrice de la religion dominante qui oblige les femmes à se convertir, à travers une violence globale sur le corps et sur la conscience de la personne.

En ce qui concerne le quatrième modèle, la possibilité d'articuler un modèle de minorité religieuse perçue découle de la circonstance, déjà observée dans le statut de réfugié religieux, que la connexion entre religion et risque de persécution peut dériver aussi du fait que le persécuteur attribue au persécuté une religion ou conviction différente de celle réellement professée. De ce point de vue, si la religion attribuée est minoritaire, nous pouvons envisager l'existence d'une minorité religieuse perçue correspondante aux sujets qualifiés à tort comme affiliés à une minorité religieuse existante. La mise en valeur de la perception du persécuteur se caractérise par une évolution de la notion de

---

[33] UNHCR, *Eligibility Guidelines for Assessing the International Protection Needs of Members of Religious Minorities from Pakistan*, *op. cit.*, p. 19 et ss.

[34] Parlement européen, *Orientations de l'Union européenne et mandat de l'envoyé spécial de l'Union pour la promotion de la liberté de religion ou de conviction à l'extérieur de l'Union européenne* (2018/2155(INI)), 2019.

[35] Special Rapporteur on freedom of religion or belief – Independent Expert on minority issues – Special Rapporteur on the sale of children, child prostitution and child pornography – Special Rapporteur on trafficking in persons, especially women and children – Chair-Rapporteur of the Working Group on the issue of discrimination against women in law and in practice – Special Rapporteur on violence against women, its causes and consequences, *Special procedures of the Human Rights Council*, *Communication*, 29 May 2013 – Iraq (IRQ 2/2013).

minorité religieuse à travers la transformation du critère classique de l'existence de la minorité religieuse. Il est notable de constater que la relation entre majorité et minorité fondée sur la domination d'une religion est capable de produire une perception des religions minoritaires qui, différemment de la notion classique de minorité religieuse[36], est critère d'existence de la minorité dans le statut de réfugié, à condition que cette perception produise un risque de persécution.

Enfin, la minorité peut être ciblée par un risque de persécution en fonction de plusieurs éléments, lesquels, à la lumière de la définition internationale de minorité eth-

[36] Plus précisément, entre 1950 et 1966, la réflexion des Nations unies sur les droits des minorités religieuses s'inscrit dans le cadre de l'élaboration d'un traité international sur les droits de l'homme. Ce processus se terminera par l'insertion de l'article 27 dans le Pacte international relatif aux droits civils et politiques, qui représente la première source du droit des Nations unies à utiliser la formule linguistique « minorité religieuse » en termes explicites. L'article, en particulier, dispose que : « Dans les États 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 ». Les critères pour établir l'existence d'une minorité religieuse se situent dans l'élaboration institutionnelle de la définition des minorités religieuses. En effet, la définition répond à la nécessité pour les institutions internationales d'établir les critères d'existence légale de la minorité religieuse, condition prévue à l'article 27, et donc d'expliciter les destinataires des droits à la liberté de professer et pratiquer une religion minoritaire. De ce point de vue, l'« *Étude des droits des personnes appartenant aux minorités ethniques, religieuses et linguistiques* » de Francesco Capotorti en 1979, le « *Proposal concerning a definition of the term "minority"* » de Jules Deschênes en 1985 et l'« Observation générale n° 23 » en 1994 du Comité des droits de l'homme mettent en lumière la construction de la définition de minorité religieuse et des droits spécifiques, qui entourent la distinction entre liberté religieuse générale et liberté des membres d'une minorité de professer et de pratiquer une religion. En se limitant à la définition élaborée par Francesco Capotorti, dans le cadre d'une étude de « caractère essentiellement juridique » avec le but de répondre à « toutes les questions de droit ou de fait qui ont un lien avec les principes énoncés dans l'article 27 du Pacte », l'expert a élaboré la définition suivante de minorité ethnique, religieuse ou linguistique : « […] Une minorité ethnique, religieuse ou linguistique est un groupe qui est numériquement inférieur au reste de la population de l'État auquel il appartient et qui possède des caractéristiques culturelles, physiques ou historiques, une religion ou une langue différentes de celles du reste de cette population ». À partir de cette définition, nous pouvons construire une définition de minorité religieuse, comme un groupe qui doit correspondre à des éléments objectifs (infériorité numérique) et subjectifs (religion différente de celle du reste de la population). Ces paramètres établissent alors l'existence juridique d'une minorité religieuse et en même temps les conditions d'applicabilité de l'article 27. En outre, l'expert ajoute à ces critères le statut de citoyenneté, excluant ainsi, contrairement aux destinataires de l'article 18, les étrangers de la liberté des membres d'une minorité de professer et de pratiquer une religion. Pour une reconstruction de la définition de minorité religieuse en doctrine, v. Daniele Ferrari, *Il concetto di minoranza religiosa dal diritto internazionale al diritto europeo. Genesi, sviluppo e circolazione*, *op. cit*. ; Id., *Mapping the Legal Definition of Religious Minorities in International and European Law*, dans Marco Ventura (dir.), *The Legal Status of Old and New Religious Minorities in the European Union. Le statut juridique des minorités religieuses anciennes et nouvelles dans l'Union européenne*, *op. cit.*, p. 61-93.

nique, nationale, religieuse et linguistique, qualifient un groupe comme multi-minoritaire. Autrement dit, une formation sociale, comme nous pouvons l'observer pour le Rohingya, peut à la fois pratiquer une religion minoritaire, parler une langue minoritaire et appartenir à un groupe ethnique spécifique. Cette possibilité émerge dans le statut de réfugié lorsque le groupe est minoritaire non seulement en référence à la religion professée, mais aussi à d'autres caractéristiques (groupes multi-minoritaires) et le risque de persécution resurgit de ces caractéristiques. C'est ce que l'on pourrait déduire, par exemple, d'une constatation adoptée par le Comité des droits de l'homme concernant un réfugié afghan de foi chrétienne et d'ethnie hazara[37]. Dans ce cas, le demandeur se plaignait d'un double risque de persécution car en Afghanistan si les chrétiens sont persécutés, l'appartenance à l'ethnie hazara serait considérée comme la preuve du délit d'apostasie, en cela que les hazaras sont normalement des musulmans shiites[38]. Face à cette articulation du risque de persécution, même si le Comité a estimé que « les éléments de preuve produits et les circonstances invoquées par l'auteur ne suffisent pas à démontrer qu'il serait exposé à un risque personnel et réel de traitement contraire aux articles 6 ou 7 du Pacte s'il était renvoyé en Afghanistan »[39], nous pouvons observer que l'appartenance ethnique complique la relation entre majorité et minorité religieuse, agissant comme un catalyseur entre l'appartenance à la religion musulmane et le risque de persécution. Au-delà du fait que tous les chrétiens peuvent être associés à une minorité persécutée, l'appartenance à une minorité ethnique représente un risque ultérieur si cette appartenance correspond dans la perception du persécuteur à la profession de l'islam et la personne ne professe pas la foi musulmane.

---

[37] Comité des droits de l'homme, 13 mars 2020, *Constatations adoptées par le Comité au titre de l'article 5 (par. 4) du Protocole facultatif, concernant la communication no 3032/2017* (CCPR/C/128/D/3032/2017).

[38] *Ivi*, § 3.1.

[39] *Ivi*, § 7.9.

IV. Persécution multiple et persécution intersectionnelle : vers une évolution de la catégorie ?

La seconde voie d'analyse de notre recherche permet d'explorer l'intersection entre la catégorie de réfugié religieux et la protection internationale pour des raisons liées à l'orientation sexuelle ou à l'identité de genre à partir de l'intégration des droits humains des personnes LGBTI[1] dans la protection internationale, alors que dans une logique d'analyse textuelle de la Convention de Genève, l'orientation sexuelle ou l'identité de genre sembleraient exclues des raisons de persécutions[2]. En effet, en lisant les dispositions de la Convention, il n'y a aucune référence à ces facteurs comme cause d'une crainte bien fondée de persécution. D'ailleurs, si cette absence semble renvoyer particulièrement à une symétrie avec la lacune que nous pouvons observer dans le domaine général des droits humains, ou, à l'exception du droit de l'Union européenne[3], il n'y a pas de références textuelles à l'orientation sexuelle ou à l'identité de genre dans les sources du droit[4], il convient de retracer ici les trajectoires de construction de la notion

---

[1] L'acronyme LGBTI, qui fait référence aux personnes lesbiennes, gais/gays, bisexuelles, transsexuelles, intersexuelles, est utilisé ici en se référant à son utilisation et à sa signification dans les principes directeurs élaborés par le HCR en 2012 ; v. UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale n° 9 : Demandes de statut de réfugié fondées sur l'orientation sexuelle et/ou l'identité de genre dans le contexte de l'article 1A(2) de la Convention de 1951 et/ou de son Protocole de 1967 relatifs au statut des réfugiés* (HCR/GIP/12/09), *III. Terminologie*, 2012, p. 4 et ss.

[2] V. Thomas Spijkerboer, « Asylum Decision-making, Gender and Sexuality », dans Evangelia Tsourdi, Philippe De Bruycker (eds), *Research Handbook on EU Migration and Asylum Law*, Cheltenham, Edward Elgar, 2022, p. 194-203.

[3] L'Union européenne à partir du Traité d'Amsterdam en 1997 a fait référence à l'orientation sexuelle, en tant que facteur de discrimination. V. Carmelo Danisi, *Tutela dei diritti umani, non discriminazione e orientamento sessuale*, Napoli, Ed. Scientifica, 2015 ; Martha C. Nussbaum, *From Disgust to Humanity: Sexual Orientation & Constitutional Law. Inalienable Rights Series*, Oxford, Oxford University Press, 2009. Plus en général concernant le rapport entre : homosexualités et droit, v. Daniel Borrillo (dir.), *Homosexualités et droit*, Paris, PUF, 1998 ; sexe et droit, v. Emmanuel Pierrat, *Le Sexe et la loi*, Paris, La Musardine, 2008.

[4] En particulier, par exemple, dans la Déclaration universelle des droits de l'homme, le concept d'orientation sexuelle est exclu du principe de non-discrimination de l'article 2 (bien qu'indirectement) et il est implicitement défini et façonné sur le modèle hétérosexuel dans le droit de se marier et de fonder une famille à l'article 16. Comme il en ressort du débat au sein du Comité des Nations unies (chargé d'élaborer la Déclaration universelle), la signification de « sexe » dans le principe de non-discrimination coïncide avec la distinction entre hommes et femmes. La diversité de genre entre

de persécuté LGBTI dans le droit international et européen[5] avant de mettre cette notion en relation avec les persécutions religieuses dans les prochains développements. En effet, c'est grâce à l'élaboration de cette nouvelle catégorie de persécuté LGBTI que les persécutions religieuses sont entrées en contact avec l'orientation sexuelle et l'identité de genre. Dès lors, la persécution n'est pas dans chaque cas provoquée par un seul facteur mais peut exprimer le résultat de la somme (persécution multiple) ou du croisement (persécution intersectionnelle) entre différents facteurs de risque. Ainsi, comme j'ai déjà souligné dans mes travaux précédents[6], dans la catégorie de réfugié religieux il est possible d'envisager des intersections entre religion et orientation sexuelle. En particulier, l'antagonisme entre religion et homosexualité trouve un modèle historique de définition dans la tradition juridique occidentale[7] et peut réapparaître dans une vaste gamme de comportements de persécution au sein de la dynamique migratoire. Les différentes hiérarchies religieuses peuvent en effet condamner les relations homosexuelles devant la communauté des fidèles et défendre le binarisme de genre et la séparation entre hommes et femmes en tant que valeurs théologiques non négociables[8]. Dans ce contexte, à la lumière de sources internationales et européennes, il convient d'examiner le concept de persécution multiple et intersectionnelle afin d'évaluer : l'impact du facteur religieux sur le statut de réfugié LGBTI ; dans quelles conditions le statut de réfugié religieux constitue aussi une condition de protection des droits humains des-

---

hommes et femmes, cristallisée dans la formule « sexe » à l'article 2, démontre qu'à l'origine, la discrimination fondée sur le sexe était consacrée aux femmes et non aux personnes homosexuelles. Dans ce contexte et également dans l'article 14 de la Convention européenne, le sexe est synonyme d'homme et de femme et n'inclut pas l'orientation sexuelle. Suivant la trajectoire différente du mariage, les droits humains en 1948 déclinent l'orientation sexuelle uniquement en fonction du modèle hétérosexuel au niveau mondial et régional. L'analyse de l'article 16 de la Déclaration universelle et de l'article 12 de la Convention européenne des droits de l'homme confirme cette hypothèse. L'article 16 stipule que « les hommes et les femmes majeurs […] ont le droit de se marier et de fonder une famille ». Une formule similaire figure également à l'article 12 : « Les hommes et les femmes en âge de se marier ont le droit de se marier et de fonder une famille «. Ces formules préservent le respect de la tradition religieuse occidentale du mariage, par exemple avec le droit canonique, et reconnaissent la notion juridique de la famille comme un droit fondamental pour les hommes et les femmes.

[5] V. Alexandra Korsakoff, *Vers une définition genrée du réfugié. Étude de droit français*, Paris, Mare&Martin, 2021.

[6] Daniel Ferrari, « Persecuzione e intersezionalità. Religione ed orientamento sessuale nel prisma dello status di rifugiato », dans Daniele Ferrari, Fabio Mugnaini (dir.), *L'Europa come rifugio? Lo status di rifugiato tra diritto e società*, Siena, Betti Editore, 2019, p. 77-96.

[7] Daniel Ferrari, « L'omosessualità nel dialogo interreligioso », dans *Il diritto ecclesiastico*, 1-2, 2018, p. 315-321.

[8] UNHCR, *Note d'orientation du HCR sur les demandes du statut de réfugié relatives à l'orientation sexuelle et à l'identité de genre*, 2008, p. 16 et ss. En littérature, v. Daniel Ferrari, « Omosessualità, genere e religioni », dans *Annali di studi religiosi*, 22, 2021, p. 165-170.

personnes LGBTI[9]. Pour aboutir à cette évaluation, il paraît utile de retracer la notion de persécution intersectionnelle à partir de son origine dans le contexte plus vaste de l'inclusion des personnes LGBTI dans le statut de réfugié[10] pour ensuite analyser le glissement de la persécution mono-factorielle à la persécution intersectionnelle et, enfin émettre l'hypothèse de l'élaboration d'une notion novatrice de statut de persécuté intersectionnel.

1. L'inclusion des personnes LGBTI dans le statut de réfugié

Deux dynamiques institutionnelles, entre 2004 et 2012, mettent en lumière l'ouverture du statut de réfugié aux personnes LGBTI comme le résultat de la circulation des modèles de protection et des formules linguistiques entre les Nations unies et l'Union européenne, en particulier : la référence explicite à l'orientation sexuelle à partir de la directive 2004/78/CE ; l'innovation dans l'interprétation du concept de « certain groupe social » dans les actes du HCR[11].

---

[9] Sur la construction progressive de la garantie des droits humains pour les personnes LGBTI dans le droit international et européen, v. Eric Heinze, *Sexual Orientation: a Human Right. An Essay on International Human Rights Law*, Dordrecht-Boston-London, Martinus Nijhoff Publishers, 1995, *passim* ; Robert Wintemute, *Sexual Orientation and Human Rights. The United States Constitution, the European Convention, and the Canadian Charter*, Oxford, Clarendon Press, 1995 ; Daniel Borrillo (dir.), *Homosexualités et droit*, *op. cit.* ; Carmelo Danisi, *Tutela dei diritti umani, non discriminazione e orientamento sessuale*, *op. cit.*, p. 16 et ss. ; Tamar Pitch, *I diritti fondamentali: differenze culturali, disuguaglianze sociali, differenze sessuali*, Torino, Giappichelli, 2004 ; Elizabeth Baisley, « Reaching the Tipping Point?: Emerging International Human Rights Norms Pertaining to Sexual Orientation and Gender Identity », dans *Human Rights Quarterly*, 38(1), 2016, p. 134-163. Concernant d'autres positions doctrinales, Aeyal Gross a qualifié la construction de l'orientation sexuelle en tant que catégorie universelle comme un nouveau phénomène de globalisation nommé « global gay governance » (cf. Aeyal Gross, « Homoglobalism. The Emergence of Global Gay Governance », dans Dianne Otto (ed.), *Queering International Law*, Aldershot, Ashgate, 2017, p. 148-170), tandis que d'autres auteurs ont mis en lumière les résistances de certains pays à accepter cette garantie, jugée comme une idéologie « homonationaliste » de néocolonisation (v. Jasbir K. Puar, *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, New York, Duke University Press, 2007).

[10] Cf. Thomas Spijkerboer, « Gender, Sexuality, Asylum and European Human Rights », *Law and Critique*, 29, 2018, p. 221-239 ; Annamari Vitikainen, « LGBT Rights and Refugees: A Case for Prioritizing LGBT Status in Refugee Admissions », dans *Ethics & Global Politics*, 13(1), 2020, p. 64-78.

[11] Daniele Ferrari, « Proof of Homosexuality as an Entitlement to Protection for Foreign Asylum Seekers: Trends and Prospects », dans Anna Lorenzetti, Marica Moscati (ed.), *LGBTI Persons and Access to Justice*, London, Wildy, Simmonds & Hill Publishing, 2015, p. 80-99 ; Daniel Borrillo, *Droit d'asile et homosexualité. Comment prouver l'intime ?*, Paris, L'Harmattan, 2021.

En premier lieu (la référence explicite à l'orientation sexuelle à partir de la directive 2004/78/CE), l'Union européenne a appliqué le principe de non-discrimination fondé sur l'orientation sexuelle prévu à partir du Traité d'Amsterdam en 1997[12], au domaine de la protection internationale à travers la notion de « certain groupe social ». Il est notable ici d'observer que la synergie entre l'Union européenne et les Nations unies, qui s'est traduite dans le fait que depuis 1999 les institutions de l'Union européenne ont pris la Convention de Genève comme modèle pour la codification de la directive 2004/83/CE, a eu un impact spécifique dans le domaine de l'orientation sexuelle, faisant apparaître l'inclusion des personnes LGBTI dans la protection internationale comme une innovation induite par l'Union européenne dans le droit des réfugiés des Nations unies. En effet, déjà à partir de la directive 2004/83/CE, l'appartenance à un certain groupe social a été identifiée dans l'orientation sexuelle par l'Union européenne. Dès lors, ce n'est pas un hasard si huit ans plus tard, le HCR a intégré les personnes LGBTI dans le statut de réfugié, en se référant, comme source ayant légitimé cette nouvelle approche, à la même directive 2004/83/CE dans sa première version en 2004 et dans sa deuxième version en 2011[13].

Plus précisément, si les principes directeurs sur le statut de réfugié fondés sur l'orientation sexuelle et/ou l'identité de genre seront l'objet du prochain développement, reprenant le texte de la directive de 2004, l'article 10, par. 1, l. d), a prévu que : « En fonction des conditions qui prévalent dans le pays d'origine, un groupe social spécifique peut être un groupe dont les membres ont pour caractéristique commune une orientation sexuelle ». Cette précision doit être placée dans la réception par la directive de la double définition de « certain groupe social » élaborée par le HCR (donc des caractéristiques protégées et de la perception sociale). En particulier, la réception de la notion de « certain groupe social » semble confirmer qu'à la différence des autres raisons de persécution qui ont circulé de l'ONU à l'Union européenne, l'appartenance à un certain groupe social s'est d'abord transformée dans le droit de l'Union, représentant une nouvelle trajectoire de codification des droits des personnes LGBTI face au risque de persécution. Celle-ci a ensuite en retour contribué à transformer l'interprétation du texte de la Convention de Genève à partir des principes directeurs sur les persécutés LGBTI en 2012.

En deuxième lieu (l'innovation dans l'interprétation du concept de « certain groupe social » dans les actes du HCR), l'on peut prendre en considération les critères qui se

---

[12] V. Art. 6 A, Traité d'Amsterdam : « Sans préjudice des autres dispositions du présent traité et dans les limites des compétences que celui-ci confère à la Communauté, le Conseil, statuant à l'unanimité sur proposition de la Commission et après consultation du Parlement européen, peut prendre les mesures nécessaires en vue de combattre toute discrimination fondée sur le sexe, la race ou l'origine ethnique, la religion ou les convictions, un handicap, l'âge ou l'orientation sexuelle ».

[13] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale n° 9 : Demandes de statut de réfugié fondées sur l'orientation sexuelle et/ou l'identité de genre dans le contexte de l'article 1A(2) de la Convention de 1951 et/ou de son Protocole de 1967 relatifs au statut des réfugiés*, *op. cit.*, p. 16.

rattachent à la notion de « certain groupe social » selon les deux définitions élaborées par le HCR. En effet, la catégorie de « certain groupe social » représente une clause ouverte dans la protection internationale, car la Convention de Genève ne précise pas à quoi correspondent les caractéristiques protégées ou les facteurs d'une perception sociale hostile. À partir de 2012, le Haut-Commissariat pour les réfugiés a intégré le risque de persécution liée à l'orientation sexuelle ou à l'identité de genre dans le droit des réfugiés, affirmant que « les demandes de statut de réfugié fondées sur l'orientation sexuelle et/ou l'identité de genre sont le plus souvent accordées en vertu du motif de "l'appartenance à un certain groupe social" »[14]. Plus précisément, dans le contexte des principes directeurs spécifiques consacrés aux demandes de statut de réfugié fondées sur l'orientation sexuelle et/ou l'identité de genre, l'institution onusienne a argumenté sur l'importance de cette garantie du droit d'asile, considérant que dans le monde les personnes LGBTI « subissent des violations graves des droits de l'homme et d'autres formes de persécution en raison de leur orientation sexuelle et/ou de leur identité de genre réelle ou supposée. Si la persécution des lesbiennes, des hommes gays, des bisexuels, des transgenres et des intersexuels (ci-après, personnes "LGBTI") et de celles perçues comme étant des personnes LGBTI n'est pas un phénomène nouveau, il est de plus en plus admis dans de nombreux pays d'asile, que des personnes fuyant des persécutions à cause de leur orientation sexuelle et/ou de leur identité de genre peuvent prétendre au statut de réfugié en vertu de l'article 1A(2) de la Convention de 1951 relative au statut des réfugiés et/ou de son Protocole de 1967 »[15]. À la lumière de ce besoin de protection, face à la vulnérabilité des personnes LGBTI, le HCR a appliqué les deux notions de « certain groupe social » aux personnes LGBTI. Or, si « les "caractéristiques protégées" et la "perception sociale" […] sont des tests à effectuer de manière alternative et non pas cumulative », le HCR, en se référant à la façon d'aborder la notion de « certain groupe social » dite des « caractéristiques protégées », a qualifié l'orientation sexuelle et/ou l'identité de genre, selon les cas, « comme des caractéristiques innées et immuables ou comme des caractéristiques si fondamentales pour la dignité humaine qu'une personne ne devrait pas être contrainte d'y renoncer »[16]. Cette formulation des caractéristiques en question comme protégées souligne toutefois la portée de l'extension de la catégorie « certain groupe social » à toutes les expériences existentielles expressions des façons non binaires de vivre l'identité de genre ou l'orientation sexuelle. En fait, les principes directeurs explicitent que l'importance de l'orientation sexuelle ou de l'identité de genre ne découle pas nécessairement de la stabilité de ces qualités personnelles, et donc du fait que la personne a été pendant toute sa vie homosexuelle ou transsexuelle, car si l'immutabilité peut être un critère de

---

[14] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale n° 9 : Demandes de statut de réfugié fondées sur l'orientation sexuelle et/ou l'identité de genre dans le contexte de l'article 1A(2) de la Convention de 1951 et/ou de son Protocole de 1967 relatifs au statut des réfugiés*, *op. cit.*, p. 20.

[15] *Ivi*, p. 2.

[16] *Ivi*, p. 22.

définition de la qualité protégée, la fluidité des orientations sexuelles ou des identités de genre est aussi le trait fondamental d'une « identité changeante »[17]. Autrement dit, reprenant la définition de bisexualité proposée par le HCR dans les mêmes principes directeurs[18], les personnes bisexuelles sont un exemple d'orientation sexuelle fluide et c'est aussi dans cette oscillation entre hétérosexualité et homosexualité que le HCR identifie l'importance de l'orientation sexuelle en tant que caractéristique protégée.

2. Religion, genre, orientation sexuelle : de la persécution mono-factorielle à la persécution intersectionnelle

L'ouverture du statut de réfugié aux personnes LGBTI a déterminé un nouveau seuil d'intersection avec la religion. Plus précisément, l'approche dominante des Nations unies d'associer la religion à des formes de violence contre les personnes LGBTI, déjà observable dans le contexte du principe de non-discrimination fondée sur l'orientation sexuelle ou sur l'identité de genre, a trouvé dans la protection internationale un terrain d'articulation complexe correspondant aux différentes dynamiques de relation entre religion et violation grave des droits des personnes LGBTI. En effet, diverses organisations internationales et experts des droits humains se sont penchés sur la question de la relation entre religion, violence, orientation sexuelle et genre. En 2007, dans le cadre des Principes de Yojiakarta[19], sur l'application des droits fondamentaux aux personnes LGBTI, un groupe d'experts des droits humains a décrit la religion principalement comme un facteur pouvant nuire aux personnes LGBTI. Dans le contexte des Nations unies, en 2015, Heiner Bielefeldt, rapporteur spécial sur la liberté de religion ou de conviction du Conseil des droits de l'homme, a clairement indiqué que dans de nombreux pays du monde, la religion est utilisée pour justifier la violence et la persécution contre les homosexuels[20] et dans le même sens en 2020 s'est exprimé le rapporteur spécial sur la liberté de religion ou de conviction Ahmed Shaheed[21]. Au niveau européen, en 2013, le Conseil de l'Union européenne, dans des lignes directrices spécifiques sur

---

[17] *Ivi*, p. 23.

[18] *Ivi*, p. 7.

[19] *The Yogyakarta Principles. Principles on the application of international human rights law in relation to sexual orientation and gender identity*, 2007, p. 26.

[20] Heiner Bielefeld, *Rapport du Rapporteur spécial sur la liberté de religion ou de conviction* (A/HRC/28/66), 2014, p. 5.

[21] Ahmed Shaheed, *Gender-based Violence and Discrimination in the Name of Religion or Belief. Report of the Special Rapporteur on Freedom of Religion or Belief* (A/HRC/43/48), 24 August 2020.

la protection et la promotion de la liberté de religion et de conviction a souligné que la religion est souvent utilisée comme prétexte pour persécuter les homosexuels[22].

Passant plus spécifiquement à la protection internationale, et donc à la persécution comme forme de violence envisagée, l'Agence des Nations unies pour les réfugiés, dans les principes directeurs sur les demandes de protection concernant l'orientation sexuelle et/ou l'identité de genre, a mis en évidence l'interférence possible entre l'orientation sexuelle et la religion : la religion peut, en effet, légitimer les raisons des persécuteurs, qualifiant l'homosexualité comme une abomination ou une forme d'infidélité ou bien d'apostasie[23]. Dans la continuité de cette aptitude persécutrice de la religion, le Bureau européen d'appui pour l'asile de l'Union européenne a souligné en 2015 l'importance du religieux en tant que facteur d'appréciation du contexte d'origine du demandeur d'asile LGBT, disant que dans l'évaluation du risque de persécution, une attention particulière doit être accordée au rôle joué par les acteurs religieux[24]. Dans cette perspective, le facteur religieux est un critère d'évaluation de l'existence d'un risque de persécution dans le pays d'origine[25].

À partir des documents évoqués, il convient d'analyser[26] le conflit entre religion et orientation sexuelle ou identité de genre à travers la nouvelle notion de persécution intersectionnelle. De là, il devient alors utile de définir cette notion puis de l'appliquer à travers des exemples de persécutions intersectionnelles aux documents internationaux et européens. Cet exercice est nécessaire pour apprécier l'impact de la relation entre religion et orientation sexuelle sur la catégorie de réfugié religieux dans l'évolution du critère de la persécution de religieuse à intersectionnelle.

2.1. La définition de persécution intersectionnelle

Le concept de persécution intersectionnelle appelle des précisions sur au moins trois points de vue concernant : l'inexistence de la notion dans les sources internationales et européennes ; les matériaux utiles à la construction d'une telle notion ; une définition expérimentale de cette catégorie.

---

[22] Council of the European Union, *EU Guidelines on the promotion and protection of freedom of religion or belief*, 2013, p. 6.

[23] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale n° 9 : Demandes de statut de réfugié fondées sur l'orientation sexuelle et/ou l'identité de genre dans le contexte de l'article 1A(2) de la Convention de 1951 et/ou de son Protocole de 1967 relatifs au statut des réfugiés*, *op. cit.*, p. 21.

[24] EASO, *Researching the situation of lesbian, gay, and bisexual persons (LGB) in countries of origin*, 2015, p. 19.

[25] Dans la même direction, v. aussi Human Rights Compaign Foundation – Human Rights First, *Report: The State of Human Rights for LGBT People in Africa*, 2014.

[26] V. Daniele Ferrari, « Persecuzione e intersezionalità. Religione ed orientamento sessuale nel prisma dello status di rifugiato », *op. cit.*, p. 77-84.

Tout d'abord (inexistence de la notion dans les sources internationales et européennes), il faut observer que le concept de persécution intersectionnelle n'est pas prévu dans les dispositions légales en matière de protection internationale et de plus les institutions internationales et européennes n'ont pas mis à jour cette notion dans l'interprétation du droit des réfugiés. Jusqu'à présent, le HCR semble ne pas avoir adopté l'approche intersectionnelle à la persécution religieuse des personnes LGBTI, affirmant que les demandes d'asile sur la base de l'OSIG sont « le plus souvent accordées en vertu du motif de "l'appartenance à un certain groupe social". Mais d'autres motifs peuvent également être applicables en fonction du contexte politique, religieux et culturel de la demande » et encore que « les activistes LGBTI et les défenseurs des droits de l'homme (ou les activistes/défenseurs perçus comme tels) peuvent fonder leur demande soit sur les opinions politiques ou sur la religion, soit sur les deux, si, par exemple, leur cause est considérée comme s'opposant aux opinions et/ou aux pratiques politiques ou religieuses en vigueur »[27]. Si cette façon d'interpréter le risque de persécution semble être plutôt inspiré par la notion plus générale de discrimination multiple, donc différents facteurs produisant différents risques de persécution, mais sans relation entre eux, comme dans la discrimination intersectionnelle[28], il devient alors évident que le concept de persécution intersectionnelle ne repose pas, comme dans les autres parties de notre analyse, sur une analyse objective des textes juridiques ou sur leur interprétation officielle, mais plutôt sur la tentative de construire ce concept à partir du contexte différent de la littérature puis de l'appliquer au droit international et européen.

Ensuite (matériaux utiles à la construction d'une telle notion), nous pouvons déduire des critères pertinents à définir la persécution intersectionnelle à partir de la construction doctrinale et de la construction institutionnelle de la discrimination intersectionnelle. Le double niveau de considération de la discrimination intersectionnelle remonte à l'histoire de ce concept, qui trouve sa genèse dans la doctrine juridique et, seulement plus tard, entre en contact avec le processus institutionnel d'interprétation et de protection des droits humains.

En ce qui concerne la construction doctrinale, Kimberlé Crenshaw a théorisé, à la fin des années 1980 le premier modèle théorique d'intersectionnalité, résultant de

---

[27] V. UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale n° 9 : Demandes de statut de réfugié fondées sur l'orientation sexuelle et/ou l'identité de genre dans le contexte de l'article 1A(2) de la Convention de 1951 et/ou de son Protocole de 1967 relatifs au statut des réfugiés*, *op. cit.*, p. 20-21.

[28] Concernant cette distinction, la doctrine a observé que : "*Two types of multiple discrimination that have been suggested are additive discrimination and intersectional discrimination. The first consists of a situation where the person complaining of discrimination belongs to two separate groups [...] The second type consists of intersectional discrimination where the multiple discrimination cannot usefully or effectively be broken down into its component parts*", v. Malcolm Sargeant, *Discrmination and the Law*, Abingdon, Routledge, 2013, p. 84.

l'intersection entre ethnicité et genre[29]. Par la suite, plusieurs auteurs ont exploré les relations multiples que la discrimination peut établir entre les qualités de l'identité humaine[30]. Dans cette optique, la discrimination intersectionnelle qualifie une catégorie complexe qui, par rapport à un droit mono-discriminatoire fondé sur la distinction entre des facteurs uniques de risque, par exemple le genre ou la religion, décrit des nouveaux types de discrimination, résultat de l'intersection entre deux ou plusieurs qualités du sujet discriminé[31]. La violation des droits est en effet la conséquence d'une oppression qui résulte de l'intersection de deux ou plusieurs facteurs discriminatoires, qui devient

---

[29] V. Kimberlé Crenshaw, « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics », dans *The University of Chicago Legal Forum*, 1989, p. 139-167 ; Id., « Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color », dans *Stanford Law Review*, XLIII(6), 1991, p. 1241-1299 ; Sumi Cho, Kimberlé Williams Crenshaw, Leslie McCall (dir.), « Intersectionality: Theorizing Power, Empowering Theory », dans *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, XXXVIII-(4), 2013.

[30] Par exemple, ces perspectives de recherche et implémentation de l'intersectionnalité ont regardé : les droits humains des personnes LGBTQI+ (Elizabeth Evans, Éléonore Lépinard (ed.), *Intersectionality in Feminist and Queer Movements Confronting Privileges*, New York, Routledge, 2020) ; les droits des femmes (Rebecca J. Cook (ed.), *Human Rights of Women: National and International Perspectives*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1994 ; Meghan Campbell, « CEDAW and Women's Intersecting Identities: A Pioneering New Approach », dans *Revista Direito GV*, 11(2), 2015, p. 479-503 ; Barbara Giovanna Bello, « Diritto e genere visti dal margine: spunti per un dibattito sull'approccio intersezionale al diritto antidiscriminatorio in Italia », dans Giorgio Maniaci, Giorgio Pino, Aldo Schiavello (dir.), *Le discriminazioni di genere nel diritto italiano*, *Diritto e questioni pubbliche*, 15(2), 2015, p. 141-171) ; la protection juridique des nouvelles minorités (Daniele Ferrari, « New and Old Religious Minorities in International Law », dans *Religions*, *op. cit.* ; Id., *Legal Code of Religious Minority Rights. Sources in International and European Law*, Abingdon-New York, Routledge, 2021 ; Id., « Mapping the Legal Definition of Religious Minorities in International and European Law », dans Marco Ventura (ed.), *The Legal Status of Old and New Religious Minorities in the European Union, op. cit.*, p. 61-93) ; les minorités religieuses (Silvia Angeletti, « Religious Minorities' Rights in International Law: Acknowledging Intersectionality, Enhancing Synergy », dans *Religions*, 12, 2021, p. 1-20) ; la protection des droits des migrants et des réfugiés (Anna Amelina et Helma Lutz, *Gender and Migration: Transnational and Intersectional Prospects*, Abingdon-New York, Routledge, 2019 ; Daniele Ferrari, *Freedoom of Religion and Migrants*, dans Marco Ventura, Alessandro Palmieri, Riccardo Pavoni, Gianmmaria Milani (eds.), *Boosting European Security Law and Policy*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2021, p. 111-131 ; Daniele Ferrari, « Persecuzione e intersezionalità. Religione ed orientamento sessuale nel prisma dello status di rifugiato », dans Daniele Ferrari, Fabio Mugnaini (eds.), *L'Europa come rifugio?*, *op. cit.*).

[31] Erinn Gillson, « The Perils and Privileges of Vulnerability: Intersectionality, Relationality, and the Injustices of the U.S. Prison Nation », dans *Philosophia*, VI, 2016, p. 45-46 ; Maria Ángeles Barrère Unzueta, Dolores Morondo Taramundi, « Subordiscriminación y discriminación interseccional: elementos para una teoría del derecho antidiscriminatorio », dans *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, XLV, 2011, p. 15-42 ; Barbara Giovanna Bello, *Intersezionalità. Teorie e pratiche tra diritto e società*, *op. cit.*

indissociable, constituant un « super-facteur » de discrimination. La discrimination intersectionnelle, par rapport à la discrimination mono-factorielle, produit alors une relation novatrice entre deux ou plusieurs caractéristiques du sujet discriminé.

Passant à la construction institutionnelle, en 2020 par exemple, l'Agence des droits fondamentaux de l'UE (FRA) a utilisé le concept de discrimination intersectionnelle pour proposer le dépassement d'un modèle juridique basé sur une distinction rigide entre les divers facteurs de risque dans le domaine de la promotion des droits des personnes LGBTI. En particulier, dans le document « *A long way to go for LGBTI equality* », l'institution de l'Union européenne a souligné que « *a person at the intersection of two grounds experiences disadvantage and discrimination that is qualitatively different from either of the two grounds taken alone. The current case law highlights the limits of EU equality legislation, which does not explicitly recognise intersectional discrimination* »[32]. Dans la même direction, en 2023 le Haut-Commissariat aux droits de l'homme, dans le document « *Protecting Minority Rights : A Practical Guide to Developing Comprehensive Anti-Discrimination Legislation* »[33], a non seulement fait référence à la religion et à l'orientation sexuelle comme des facteurs de discrimination, mais a également identifié la discrimination intersectionnelle comme une modalité spécifique d'interaction entre les différents facteurs de risque. En effet, puisque la protection des droits humains comprend "*the prohibition of discrimination includes multiple (intersectional and cumulative) discrimination*"[34], la discrimination intersectionnelle "*takes place when discrimination occurs based on a combination of grounds that interact with each other in a way that produces distinct and specific discrimination*"[35].

Le fait que la discrimination intersectionnelle peut représenter une nouvelle notion pivot dans les stratégies institutionnelles de garantie de l'égalité pour les personnes LGBTI appelle deux observations.

Il est d'une part important de souligner la distinction entre discrimination additive et discrimination intersectionnelle, en tant que formes diverses de discrimination multiple[36]. Plus précisément, seulement dans l'intersectionnalité il y a une interaction

---

[32] FRA, *A long way to go for LGBTI equality*, 2020, p. 21.

[33] V. UN, Office of the High Commissioner of Human Rights, *Protecting Minority Rights: A Practical Guide to Developing Comprehensive Anti-Discrimination Legislation* (HR/PUB/22/6), 2023.

[34] *Ivi*, p. XII.

[35] *Ibid*.

[36] Sur cette articulation de la notion de discrimination multiple, v. Timo Makkonen, *Multiple, Compound and Intersectional Discrimination: Bringing the Experiences of the Most Marginalized to the Fore*, Luxembourg, Office for Official Publications of the European Communities, 2002 ; Sandra Fredman, *Intersectional Discrimination in EU gender equality and non-discrimination role*, Directorate Justice and Consumers, May 2016.

entre plusieurs facteurs, alors que dans le cas de la discrimination additive, les facteurs restent séparés, produisant divers épisodes discriminatoires.

Il est d'autre part également pertinent de souligner l'aptitude de l'orientation sexuelle ou de genre à devenir vecteurs de relation entre différents motifs de discriminations. De ce dernier point de vue, concernant plus particulièrement la religion, l'Expert indépendant sur la protection contre la violence et la discrimination fondées sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre des Nations unies semble avoir valorisé le croisement entre religion et orientation sexuelle. En particulier, en observant qu'« une femme qui ressent une forte attirance émotionnelle, affective et sexuelle pour d'autres femmes peut choisir de se définir elle-même comme lesbienne ou bisexuelle, mais elle définira aussi son identité en fonction d'autres éléments pertinents selon le milieu dans lequel elle vit, tels que la race, l'origine ethnique, la religion ou la croyance, la santé, l'état civil, l'âge, la classe et la caste, ainsi que le statut migratoire ou la situation économique », l'expert a conclu son rapport avec la recommandation pour les États d'apprécier les discriminations contre les personnes LGBTI « aussi en fonction » des religions ou croyances[37].

Enfin, concernant une proposition de définition expérimentale de persécution intersectionnelle, si, comme on l'a déjà expliqué, la discrimination coïncide avec la persécution lorsqu'elle produit une violation grave des droits fondamentaux, la coïncidence entre discrimination grave et persécution représente dans la présente réflexion le critère fondateur de la définition de la persécution intersectionnelle. Plus précisément, la persécution intersectionnelle illustre une configuration spécifique de la notion de discrimination intersectionnelle, qui se produit quand la violation des droits humains est grave. En effet, une persécution intersectionnelle correspond à l'intersection de deux ou plusieurs facteurs de risque prévus dans la Convention de Genève, qui produisent des facteurs distincts et spécifiques de persécution correspondant à une violation grave des droits fondamentaux. En ces termes, conformément à l'article 1, par. 2, du texte de la Convention de 1951, les motifs de persécution sont la race, la religion, la citoyenneté, l'appartenance à un certain groupe social ou une idée politique. La persécution intersectionnelle définit ainsi de nouveaux types de violation grave des droits fondamentaux en raison de l'interaction, selon des géométries variables, entre la race, la religion, la nationalité, l'appartenance à un certain groupe social ou les opinions politiques[38].

---

[37] Expert indépendant sur la protection contre la violence et la discrimination fondées sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre, *Rapport de l'Expert indépendant sur la protection contre la violence et la discrimination fondées sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre* (A/HRC/38/43), 2018, p. 7 et 23.

[38] V. Daniele Ferrari, *Libertà religiosa e orientamento sessuale. Percorsi e sfide nel diritto internazionale ed europeo*, Bologna, Il Mulino, 2023, p. 375 et ss.

2.2. L'application de la notion de persécution intersectionnelle

C'est au regard de la définition évoquée et en se concentrant sur la religion et l'orientation sexuelle qu'il convient de considérer quelques lectures possibles en perspective intersectionnelle des documents internationaux et européens à travers des exemples concrets de persécution intersectionnelle. Le renouvellement du droit applicable aux réfugiés renvoie aux limites de l'héritage législatif de 1951, qui n'avait pas inclus les personnes LGBTI dans la définition et semble en même temps transformer et compliquer les critères de religion persécutrice et de religion persécutée dans le croisement avec les sexualités non hétéronormatives vecteurs d'un nouveau risque de persécution. Deux exemples de persécutions intersectionnelles semblent pouvoir être tirés du corpus du droit international et européen et en particulier celles de la conversion et de la sanction pénale de l'homosexualité.

La notion de conversion dans le statut de réfugié LGBTI semble revêtir un sens ambivalent concernant le risque de subir une persécution intersectionnelle exprimant : un changement de religion du persécuté comme conséquence d'une persécution religieuse réelle ou redoutée ; une forme de persécution, si l'hétérosexualité est imposée à travers des pratiques de conversion sexuelle de nature religieuse.

Du premier point de vue (changement de religion du persécuté comme conséquence d'une persécution religieuse réelle ou redoutée), le HCR a fait une référence explicite à l'orientation sexuelle comme raison de la conversion, affirmant que concernant « la nature et la connexion entre les convictions religieuses défendues dans le pays d'origine et celles défendues aujourd'hui », l'agent instructeur doit considérer « toute critique vis-à-vis de la religion suivie dans le pays d'origine, par exemple en raison de sa position sur les questions de genre ou d'orientation sexuelle, la façon dont le demandeur a été sensibilisé à la nouvelle religion dans le pays d'accueil, son expérience de cette religion, son état psychologique […] »[39]. Si comme le Haut-Commissariat l'a mis en évidence, une personne peut avoir une crainte fondée de persécution car elle « est considérée comme ne se conformant pas aux enseignements d'une religion particulière en raison de son orientation sexuelle ou de son identité de genre »[40], l'intersection entre la religion et l'homosexualité produit un nouveau risque de persécution[41]. Autrement dit, c'est le fait que la personne professe une certaine religion qui fait agir et réagir simultanément et d'une manière inséparable la religion et l'homosexualité comme fac-

[39] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion*, *op. cit.*, p. 13.

[40] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale n° 9 : Demandes de statut de réfugié fondées sur l'orientation sexuelle et/ou l'identité de genre dans le contexte de l'article 1A(2) de la Convention de 1951 et/ou de son Protocole de 1967 relatifs au statut des réfugiés*, *op. cit.*, p. 21.

[41] Sur cette interaction, en littérature, v. Uwe Berlit, Harald Doerig, Hugo Storey, « Credibility Assessment in Claims based on Persecution for Reasons of Religious Conversion and Homosexuality: A Practitioners Approach », dans *International Journal of Refugee Law*, 27, 2015, p. 649-666.

teurs de risque et cette alliance peut déterminer la volonté du sujet de quitter une religion devenue persécutrice pour se convertir à une religion perçue comme plus inclusive et donc conciliable avec son orientation sexuelle. Cependant, en contraste avec ce principe du HCR d'une correspondance entre conversion religieuse et orientation sexuelle, dans le cas d'un demandeur d'asile qui avait lié sa décision de quitter l'Islam et de devenir athée à son orientation sexuelle, car l'islam ne l'acceptait pas comme il était, l'Office français de protection des réfugiés et apatrides (OFPRA) a retenu que dans ses déclarations « son athéisme allégué ne peut davantage être tenu pour établi dans la mesure où il le corrèle à son orientation sexuelle »[42].

En renversant la perspective (hétérosexualité imposée à travers des pratiques de conversion religieuse), la conversion peut aussi correspondre à un rite religieux pour libérer la personne du péché de l'homosexualité à travers la conversion à l'hétérosexualité[43]. Dans la perspective de thérapies de conversion sexuelle[44] de nature religieuse, la relation entre religion et sexualité se traduit dans une persécution intersectionnelle, si le rite de conversion est imposé avec la violence aux personnes LGBTI. La conversion comme terrain d'intersection entre religion et orientation sexuelle a été analysée par l'Expert indépendant sur la protection contre la violence et la discrimination fondées sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre des Nations unies dans le rapport « Pratique des thérapies dites "de conversion" ». En lisant le document, il y a un titre spécifique dédié à « l'approche confessionnelle », où l'expert a observé que « dans de nombreux contextes en lien avec la religion, les pratiques employées visent souvent à traiter l'orientation sexuelle et l'identité de genre d'une personne comme une addiction qui peut être vaincue en suivant les préceptes d'un conseiller spirituel. Elles peuvent toutefois également se fonder sur des programmes en 12 étapes qui promeuvent l'idée sous-jacente de "sexualité malade" ou de "confusion liée au genre", démarche dans laquelle la frontière entre la religion et la psychothérapie est floue »[45]. Ces pratiques sont très nombreuses et différentes les unes des autres dans le monde. De fait, l'expert fait une distinction entre parcours spirituel, « centres de réadaptation » au

---

[42] OFPRA, décision, 14 avril 2022.

[43] V. Jean-Loup Adénor, Thimothée De Rauglaudre, *Dieu est amour : infiltrés parmi ceux qui veulent « guérir » les homosexuels*, Paris, Flammarion, 2019, p. 42-44 ; Micol Ferrario, « "Guérir de l'homosexualité" ? Sulla regolamentazione delle terapie di conversione in Svizzera », dans *DPCE-online*, 2, 2021, p. 1543-1563.

[44] V. Jimmy Charruau, « Les "thérapies de conversion sexuelle". Quelques remarques sur une proposition de loi française», dans *La Revue des droits de l'homme*, 2020 ; Id., « L'interdiction des "thérapies de conversion sexuelle". Étude de droit comparé », dans *Revue internationale de droit comparé*, 4, 2020, p. 1065-1088.

[45] Expert indépendant sur la protection contre la violence et la discrimination fondées sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre, *Pratique des thérapies dites « de conversion ». Rapport de l'Expert indépendant sur la protection contre la violence et la discrimination fondées sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre* (A/HRC/44/53), 2020, p. 13.

Kenya et en Somalie « où les personnes détenues reçoivent une éducation islamique et sont, entre autres, battues, entravées et privées de nourriture », pratiques confessionnelles spécifiques comme des exorcismes pour chasser le diable – pratiques documentées en Allemagne, Bolivie, Brésil, Canada, France, Italie, Mexique, Nigeria, Pérou, République de Moldavie et Royaume-Uni – ou des mauvais esprits (Tchétchénie) ou encore « le célibat […] comme un moyen d'obtenir une rédemption » (Philippines)[46].

Face à la complexité des interactions entre conversion et sexualité, également sous l'angle de la transversalité des religions impliquées, nous pouvons observer concrètement les transformations que l'intersectionnalité produit sur le risque de persécution religieuse, et donc sur la catégorie de réfugié religieux, par rapport à sa déclinaison classique fondée sur la distinction entre religion et appartenance à un certain groupe social. Le fait que la peur de subir une persécution trouve son fondement dans un mélange entre religion et sexualité concerne un processus novateur de construction du risque qui se manifeste dans des phénomènes des persécutions inédites comparés avec celles que nous avons observées dans les principes directeurs sur les persécutions religieuses du HCR, où la conversion forcée à une religion est qualifiée comme un type de persécution religieuse[47]. Il est alors évident que, par exemple, la notion de conversion forcée comme acte de persécution se transforme profondément dans le glissement de la persécution religieuse tout court à la persécution intersectionnelle. Dans cette dernière situation, la conversion ne regarde pas la compulsion de quitter une religion, mais cela correspond à la volonté du persécuteur religieux de « libérer » (sous diverses formes) à travers la religion la personne du péché de l'homosexualité, la ramenant à l'hétérosexualité.

Quant à la sanction pénale de l'homosexualité, sur le plan institutionnel, le jugement des acteurs religieux sur l'orientation sexuelle peut émerger dans les systèmes juridiques des pays d'expulsion, car dans de nombreuses nations les homosexuels sont persécutés sur la base de préceptes religieux qui se sont transformés en lois étatiques et donc en positions officielles de condamnation des personnes LGBTI. Cette perspective de cristallisation légale des doctrines religieuses hostiles aux personnes LGBTI semble être confirmée par le Haut-Commissariat aux Droits de l'homme, qui dans le cadre d'un rapport sur l'incrimination de l'homosexualité a relevé que « la peine capitale est le châtiment que prévoit la loi pour les infractions liées à l'homosexualité en Arabie saoudite, en Iran, en Mauritanie, au Soudan et au Yémen, et peut être appliquée par des tribunaux religieux dans certaines régions de Somalie et du Nigeria »[48]. De la même manière, le HCR a observé que « les motifs de la religion et des opinions politiques peuvent se rejoindre lorsque les institutions religieuses et étatiques ne sont pas claire-

---

[46] *Ivi*, p. 13-14.

[47] V. UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale : Demandes d'asile fondées sur la religion [...]*, *B. Crainte fondée de persécution*, *d) Conversion forcée*, *op. cit.*, p. 8.

[48] Haut-Commissariat aux droits de l'homme, *Incrimination des relations homosexuelles*, 2018.

ment séparées »[49]. À partir de ces observations, l'analyse à l'aune de l'incrimination de l'homosexualité comme risque de persécution permet d'explorer plus avant les effets novateurs de la persécution intersectionnelle. Autrement dit, il s'agit de considérer la criminalisation de l'homosexualité comme forme de persécution du point de vue intersectionnel, au regard des transformations, s'inscrivant dans un risque qui superpose la religion, la politique et l'appartenance à un certain groupe social. S'il est en effet reconnu par le HCR que la présence d'une religion dominante peut être cause des persécutions religieuses, la position dominante d'une doctrine religieuse contraire à l'homosexualité peut être transposée dans le droit par des théocraties ou des États où les partis politiques majoritaires sont inspirés par une religion particulière. Dans cette situation, la religion, de facteur de risque unique en tant que doctrine dominante, devient catalyseur de plusieurs facteurs de risque (religieux ; politique ; lié à l'appartenance à un certain groupe social), qui se croisent dans la sanction pénale de l'homosexualité. Face à cette forme de persécution, la crainte bien fondée ne découle pas au niveau subjectif du fait que la personne est, par exemple, seulement homosexuelle ou seulement musulmane, mais qu'elle incarne ces deux caractéristiques en même temps. De la même manière, en glissant sur l'élément objectif de la peur de subir une persécution, la loi pénale n'est pas le résultat d'une idéologie politique tout court, mais le vecteur d'une doctrine religieuse dominante et donc le facteur majeur d'une contamination, qui produit une visibilité dans la société d'origine des personnes homosexuelles en tant que membres d'un certain groupe social.

3. Le statut de persécuté intersectionnel

À l'examen du droit applicable aux réfugiés religieux et LGBTI, l'on remarque immédiatement une importante pluralité de règles qui prend sa source à la fois dans les droits international et européen et dans la lecture du droit face à la pluralité des contextes de persécution. Si le HCR n'a pas exclu la possibilité d'invoquer le droit d'asile à la lumière de plusieurs raisons de persécution[50], à condition que la peur trouve sa source à la fois dans la religion et dans la diversité sexuelle, la relation entre religion et orientation sexuelle ou genre n'a pas fait l'objet d'une réflexion sur les relations entre religion et persécutés homosexuels dans une perspective intersectionnelle. Au-delà de l'absence de la notion de persécution intersectionnelle dans la définition légale du statut de réfugié, la neutralisation de l'interaction entre différents facteurs de risque de persécution dans l'application de la protection internationale semble rendre invisibles

[49] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale n° 9 : Demandes de statut de réfugié fondées sur l'orientation sexuelle et/ou l'identité de genre dans le contexte de l'article 1A(2) de la Convention de 1951 et/ou de son Protocole de 1967 relatifs au statut des réfugiés*, *op. cit.*, p. 21-22.

[50] UNHCR, *Guide des procédures et critères à appliquer pour déterminer le statut de réfugié* […], par. 66, *op. cit.*, 1979.

plusieurs dynamiques de construction de l'identité d'un « réfugié intersectionnel » et donc produire des effets sur la reconnaissance du droit d'asile. Dans cette perspective, si la notion proposée ici de réfugié intersectionnel renvoie à un large éventail de situations possibles où orientation sexuelle et identité de genre s'hybrident avec la religion par le biais d'un risque de persécution, il convient d'apprécier le reflet que l'intersectionnalité peut avoir sur l'accès au statut de réfugié se référant spécifiquement à l'homosexualité. En effet, l'homosexualité semble offrir également l'opportunité d'un regard intersectionnel à la fois sur la sexualité et le genre, car globalement, l'orientation sexuelle se définit en fonction du genre des sujets qui entre en relation dans le binarisme hétérosexualité (personnes de genre différent) ou homosexualité (personnes du même genre).

Deux voies d'analyse sont ici à considérer afin de mieux cerner le statut de réfugié intersectionnel concernant les acteurs, qui explicitement se positionnent dans la dynamique de l'asile en fonction de la religion, et de mettre en évidence des critères utiles à détecter une nouvelle approche intersectionnelle à la crédibilité du demandeur d'asile homosexuel[51]. Cette approche est importante pour notre réflexion car elle permet de remettre en question, en les relisant, différents critères de définition de la catégorie de réfugié religieux. En effet, si la persécution intersectionnelle, comme on l'a dit, produit de nouveaux facteurs de risque à travers le croisement entre la religion et l'orientation sexuelle, cette transformation semble traverser tous les éléments de définition et d'application de la catégorie de réfugié religieux et même la notion de religion.

3.1. Intersectionnalité et acteurs religieux

Quant à la possibilité de reconstruire la notion de persécution intersectionnelle à travers les acteurs religieux, la relation entre religion et orientation sexuelle semble en effet trouver dans les procédures d'asile de multiples perspectives d'étude interdisciplinaires (sociologiques et juridiques), à ce jour inexplorées, concernant : la construction de l'identité sexuelle et de l'identité religieuse des réfugiés ; les raisons de ceux qui les persécutent ; les modèles et politiques d'accueil et le rôle des organisations religieuses dans celles-ci.

Du premier point de vue (identité sexuelle et identité religieuse des persécutés), on manque de recherches sur les intersections entre religion et identité sexuelle des demandeurs qui concernent : le jugement sur l'homosexualité par les demandeurs homosexuels croyants ; le jugement sur l'homosexualité par les demandeurs homosexuels non croyants ; le nombre de demandes d'asile fondées sur l'orientation sexuelle ; le nombre de demandes d'asile fondées à la fois sur le facteur religieux et sur le facteur d'orientation sexuelle ; le conflit entre les réfugiés homosexuels et les modèles reli-

[51] V. Daniele Ferrari, « Protezione internazionale, orientamento sessuale e religione. Un bilancio tra stato dell'arte e nuove prospettive di ricerca », dans *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1-2, 2018, p. 3-17.

gieux de sexualité dans le pays d'origine et dans les pays d'accueil ; l'homophobie intériorisée par les réfugiés en raison de la non-conformité des rôles sexuels et sociaux prescrits par leur religion dans les pays de départ ; le rôle de la persécution religieuse dans le choix du demandeur de se convertir à une autre confession ; la perception de l'orientation sexuelle dans le contexte d'origine et d'accueil.

Du second point de vue (les raisons du persécuteur), aucune étude systématique n'est disponible concernant les raisons du persécuteur fondées sur le lien entre religion et homosexualité dans les différentes perspectives de l'utilisation de la religion pour légitimer la persécution, de l'utilisation de la religion pour légitimer la discrimination et de l'utilisation théologique de la religion pour qualifier l'homosexualité comme un péché, une abomination ou une forme d'apostasie.

Du troisième point de vue (modèles et politiques d'accueil), aucune enquête n'a été menée sur la manière dont la religion peut influencer l'accueil et les procédures d'asile en ce qui concerne notamment : l'identification des acteurs religieux qui interviennent dans le processus d'accueil ; le jugement sur l'homosexualité des acteurs religieux qui interviennent dans l'accueil ; la pertinence de l'identité du demandeur, en tant que croyant ou non-croyant, dans l'évaluation de sa demande d'asile par les autorités ; l'utilisation des arguments religieux des persécuteurs dans le processus de construction et d'évaluation des demandes de protection ; le rôle des acteurs d'accueil par rapport à la relation entre liberté religieuse et liberté d'orientation sexuelle.

3.2. Le critère de la crédibilité et de la religion face à l'intersectionnalité

Quant aux critères utiles à détecter l'intersectionnalité dans le cadre d'une nouvelle approche de la crédibilité du demandeur intersectionnel, une réponse, bien qu'à titre d'exemple et partielle, aux questions posées peut être apportée par le biais de l'approche intersectionnelle à la crédibilité du demandeur d'asile homosexuel. Si comme on l'a déjà souligné, la crainte bien fondée de subir une persécution pour être crédible doit se fonder sur un élément objectif et un élément subjectif, l'intersection entre religion et homosexualité semble correspondre à ces deux critères de crédibilité dans le langage, que le persécuteur et le demandeur d'asile utilisent pour signifier l'homosexualité.

Concernant le critère objectif, la possibilité d'une émergence de la raison religieuse de la persécution dans le langage que le persécuteur utilise pour signifier l'homosexualité a été valorisée, bien que sans se référer à l'intersectionnalité, par le Bureau européen d'appui pour l'asile. Partant du constat que « *it is important to understand that concepts regarding diverse sexual orientations and gender identities vary immensely across (sub-) cultures and countries/regions, and may change over time. Terms can also vary from person to person and even differ in different contexts* », l'institution de l'Union européenne a mis en évidence que dans cette variabilité linguistique, en arabe

« *the rather insulting LuuTii or Al-Luti (referring to the Biblical/Koranic story of Lot) is often used in common speech* »[52].

Concernant le critère subjectif, la possibilité d'établir des correspondances entre le langage du persécuteur et le langage du persécuté homosexuel a été admise par le HCR. Dans les principes directeurs sur les demandes d'asile fondées sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre, le Haut-Commissariat a expliqué que dans l'examen de la crédibilité, les examinateurs doivent être conscients que « les demandeurs ne s'identifieront pas tous en utilisant la terminologie et les concepts LGBTI […] ou peuvent ne pas connaître ces dénominations. Certains pourront peut-être uniquement utiliser les termes (péjoratifs) employés par leur persécuteur »[53]. À la lumière de cet argument, dans la possibilité d'un glissement du langage religieux homophobe de la perception du persécuteur à la construction de l'identité du persécuté, nous pouvons ainsi apprécier la crédibilité subjective du demandeur, qui, utilisant les mots du persécuteur pour se définir comme homosexuel, démontre l'objectivité de crainte bien fondée.

Si l'exemple du langage permet de répondre à certaines questions liées à l'impact de la persécution religieuse sur la construction de l'identité des réfugiés homosexuels et, en renversant la perspective, sur la mobilisation de la religion comme source de légitimation de la persécution, le langage est aussi utile pour hypothétiser un effet novateur de l'intersectionnalité sur la religion persécutrice dans deux perspectives différentes concernant la définition de religion et les acteurs de la persécution.

En ce qui concerne la définition de la religion persécutrice, le croisement entre religion et homosexualité semble spécifier cette notion, car dans cette dynamique la religion est la raison d'un risque de persécution face à une façon particulière d'entendre la sexualité. Dans ce contexte, la religion persécutrice trouve son sens comme manifestation des orthodoxies et orthopraxies homonégatives, paramètre normatif de construction de la sexualité, critère de détermination binaire du genre et des rôles de genre, source des règles d'union entre hommes et femmes, paramètre de distinction entre reproduction, fornication, chasteté et abstinence et facteur d'identification entre masculinité, paternité et patriarcat.

Passant aux acteurs de la persécution, la religion persécutrice peut trouver dans les pays d'accueil un nouvel espace d'action à travers le langage utilisé dans la procédure d'asile par des interprètes ou des fonctionnaires hostiles à l'homosexualité. En particulier, le HCR a mis en garde les États sur le fait que « les personnes chargées de l'entretien et les interprètes doivent éviter d'exprimer, verbalement ou par le langage corporel, tout jugement sur l'orientation sexuelle, l'identité de genre, le comportement

---

[52] EASO, *Researching the situation of lesbian, gay, and bisexual persons (LGB) in countries of origin*, 2015, p. 14.

[53] UNHCR, *Principes directeurs sur la protection internationale n° 9 : Demandes de statut de réfugié fondées sur l'orientation sexuelle et/ou l'identité de genre dans le contexte de l'article 1A(2) de la Convention de 1951 et/ou de son Protocole de 1967 relatifs au statut des réfugiés*, *op. cit.*, p. 9.

sexuel ou le schéma relationnel du demandeur » car « l'utilisation d'une terminologie inappropriée peut empêcher les demandeurs d'exposer la nature véritable de leur crainte »[54] et donc de compromettre une juste détermination du statut. De ce point d'observation, nous pouvons déduire la fragilité du modèle international de protection des réfugiés homosexuels, si l'objectivité de la procédure d'asile est basculée par la résurrection de la religion persécutrice. Cela arrive par exemple dans des auditions où le demandeur parle une langue inconnue et incompréhensible pour le personnel chargé d'évaluer sa demande et l'interprète déforme volontairement le discours pour des raisons religieuses sans risque d'être découvert.

Face à ces perspectives novatrices d'interprétation, néanmoins, il est notable de constater qu'en France la Cour nationale du droit d'asile (CNDA), dans le cas d'un requérant qui avait quitté son pays d'origine à cause de son orientation sexuelle et en Europe il s'était converti au christianisme[55], a accepté le recours, sans argumenter sur la possible intersection entre l'orientation sexuelle et la décision de quitter l'Islam. Considérant que l'apostasie et l'homosexualité étaient condamnées dans le pays d'origine, la Cour a estimé l'existence d'un risque double de persécution pour les raisons distinctes de la religion et de l'orientation sexuelle[56].

---

[54] *Ivi*, p. 27.

[55] CNDA, décision, 5 mars 2021, n. 20006933.

[56] Également, la doctrine a souligné la complexité qui marque l'application de la notion de discrimination intersectionnelle, v. Sirma Bilge, Olivier Roy, « La discrimination intersectionnelle : la naissance et le développement d'un concept et les paradoxes de sa mise en application en droit antidiscriminatoire », dans *Canadian Journal of Law and Society*, 25(1), 2010, p. 51-74 ; Marie Mercat-Bruns, « Discrimination intersectionnelle et sa critique : quel intérêt ? », dans *RDT*, 5, 2022, p. 289-299 ; Id., « La discrimination intersectionnelle : une notion émergeante en droit du travail ? », dans *Bulletin Joly Travail*, 4, 2021, p. 1-52.

Conclusion générale

Dans notre analyse, la construction de la catégorie de réfugié religieux a été développée dans la première partie, alors que dans la deuxième partie nous avons souligné les transformations de la catégorie au croisement des notions juridiques différentes. Dans cette dialectique construction-transformation, qui voit varier le sens des mots en fonction des contextes, la polysémie et l'ambiguïté linguistique deviennent paradoxalement des atouts pour réordonner cet ensemble composite, étudiant le sens de la catégorie de réfugié religieux comme un processus dynamique et poreux à la variabilité du droit, de la géopolitique et des phénomènes sociaux. Notre étude a permis l'émergence des éléments majeurs de la catégorie envisagée et plus précisément : les acteurs en charge de sa définition, les glissements sémantiques, les intérêts cachés sous la surface du texte, les relations entre les différentes terminologies, la relation entre les différents niveaux juridiques de définition. Reprenant les termes de Gérard Cornu, si le but d'une définition légale « de dissiper l'équivoque et l'obscurité » est toujours confronté à « l'extrême diversité des définitions légales »[1] concernant le même concept, le statut de réfugié religieux est un exemple très significatif de cette tension entre la nécessité juridique de définir le plus précisément possible et la polysémie des vocabulaires applicables à la même catégorie dans un système juridique pluriel.

Dans la première partie, nous avons repéré les deux dimensions de construction de la catégorie dans les critères linguistiques de définitions et dans les critères d'application. Le langage de la protection internationale pour des raisons religieuses a représenté le but de la construction de la catégorie du statut de réfugié. Comme on l'a observé, à partir de la Convention de Genève, les différents textes, se réfèrent à la protection internationale pour des raisons religieuses, font ressurgir les critères de la religion, de la peur bien fondée et de la persécution. Si cette articulation est efficace face à la protection des réfugiés seulement à condition de garantir une application homogène de la Convention de Genève dans les différents contextes, notre analyse a montré que ces trois éléments sont des critères possibles pour un nouvel exercice de définition, permettant d'élaborer des concepts novateurs comme celui de « religion persécutée ». Notre recherche a permis la construction de cette catégorie doctrinale et par opposition a articulé le concept de « religion persécutrice ». Les deux concepts de « religion persécutée » et de « religion persécutrice » trouvent leurs sens dans le statut de réfugié. En effet, dans ce contexte la protection de la liberté de religion dépend, à la différence de son modèle général de garantie, de la relation entre persécuteur et persécuté,

[1] Gérard Cornu, « Les définitions dans la loi », dans *Mélanges dédiés à Jean Vincent*, Paris, Dalloz, 1981, p. 77 et ss.

condition majeure de l'existence d'une peur bien fondée de subir une persécution pour des raisons religieuses. En général, le risque de persécution religieuse, comme unique type de violation des droits humains protégé par le statut de réfugié, a rempli de sens notre développement sur les critères de définition et d'application de la protection internationale pour des raisons religieuses en fonction de la dialectique entre persécuteur et persécuté. Cette relation a rendu possible des développements portant sur les notions de peur bien fondée, de persécution religieuse, de crédibilité du demandeur, puis une comparaison sur la réception du modèle onusien dans l'application de ces critères par le droit européen et national (Union européenne, Conseil de l'Europe, France et Italie). La circulation de la catégorie, en tant que critère d'application, a mis en lumière quelques exemples de convergence ou de divergence entre les différents espaces d'application et aussi les effets des formes d'antagonisme linguistique. Elle a également mis en visibilité les déformations du langage du statut de réfugié religieux entre l'interprétation officielle du droit international et européen et l'application par la jurisprudence italienne ou française.

Dans la deuxième partie, nous nous sommes aussi interrogés sur l'aptitude performatrice du statut de réfugié pour ce qui concerne la garantie des minorités religieuses et les droits humains des personnes LGBTI. Cette approche articule nos développements concernant les notions novatrices de groupe social particulier et de persécution intersectionnelle. Si la première expression trouve sa source dans les textes juridiques concernant les réfugiés, la notion de persécution intersectionnelle a été construite à partir de la notion doctrinale et institutionnelle de discrimination intersectionnelle pour valoriser les effets innovants que la persécution religieuse peut produire dans la dialectique entre religion persécutée, religion persécutrice et orientation sexuelle. Dans cette deuxième perspective, la catégorie de réfugié religieux a montré toute sa dynamicité concernant ses évolutions au croisement avec les minorités religieuses ou bien l'orientation sexuelle ou l'identité de genre. En effet, la complexité du statut de réfugié religieux a émergé dans les superpositions possibles entre religion persécutée et religion persécutrice, comme dans le cas des fidèles LGBTI persécutés par leur même communauté religieuse, ou encore dans la polysémie de la conversion comme forme de persécution intersectionnelle, dans le cas de personnes homosexuelles converties à l'hétérosexualité, ou comme raison de la persécution dans le pays où l'apostasie est punie.

De la comparaison entre les articulations variables de la catégorie de réfugié religieux envisagées dans cette analyse, on peut poser l'hypothèse selon laquelle les différentes trajectoires linguistiques de définition trouvent dans le lien entre phénomènes religieux et violence un dénominateur commun et ainsi la raison de leur hétérogénéité[2].

---

[2] Dans ce sens-là, Marco Ventura, en proposant une approche plus articulée à la notion de religion dans la société contemporaine, à forte raison a parlé de la « main armée de dieu » pour analyser plusieurs exemples de fois violentes ; V. Marco Ventura, *Nelle mani di dio. La super-religione del mondo che verra*, Bologna, Il Mulino, 2021, p. 53 et ss.

Effectivement, le lien entre la religion et la violence est la raison historique à l'origine de la construction progressive du statut de réfugié religieux à partir de la Convention de Genève en 1951. La nécessité de maîtriser à travers le droit international la violence religieuse est le terrain d'affirmation d'un langage juridique universel depuis 1948 qui vise la liberté dans la religion ou de la religion et la garantie de la peur bien fondée de subir une violence à cause de la religion par le biais d'une persécution. À la variabilité des stratégies institutionnelles de gestion de la conflictualité religieuse correspondent des oscillations du langage juridique. Cette variabilité peut se traduire dans : l'utilisation d'une nouvelle terminologie, comme on l'a observé pour la notion de persécution religieuse ou concernant l'expression « certain groupe social » qui, à travers l'attitude violente des religions face à l'homosexualité, intègre les personnes LGBT dans la protection internationale. Le changement linguistique est vecteur des mutations des conditions de protection de la liberté religieuse. De manière générale, la violence contre une religion ou au nom de la religion correspond, par exemple, à des limitations non nécessitées par des exigences d'ordre public, à des discriminations religieuses ou bien à des discriminations contre les minorités sexuelles. Par ailleurs, le statut de réfugié religieux a pour but de prévenir la violence contre des religions ou par la religion, en protégeant le sujet qui a peur, avec raison, d'être persécuté.

*

* *

Les multiples relations entre religion, violence et peur deviennent alors des pistes possibles de recherche en droit des religions[3] à partir des oscillations du langage de la liberté religieuse. Parmi ces pistes, par exemple, la correspondance entre types spécifiques de violence religieuse produite par des sociétés religieuses patriarcales et le langage de la liberté religieuse reste une trajectoire d'étude à explorer. De la même manière, en renversant la perspective, un langage juridique qui utilise seulement le critère de la violence pour signifier la relation des personnes LGBT avec la religion pourrait être problématisé, afin de vérifier si cette articulation est vectrice de formes de vulnérabilités institutionnelles. À partir de la violence en tant que notion-pivot, nous pouvons donc envisager de nouvelles recherches sur la catégorie de réfugié religieux dont la définition s'exprime dans son application au sein des intersections globales entre religion et persécution.

[3] Pour une définition du droit des religions, v. Francis Messner, Pierre-Henri Prélot, Jean-Marie Woehrling (dir.), *Droit français des religions*, *op. cit.*, p. 19-22 ; Vincente Fortier, « Le droit des religions, une discipline ? Contribution à la construction d'un objet problématique », dans *Revue du droit des religions*, 5, 2018, p. 133-156.

Abréviations

AUEA	Agence de l'Union européenne pour l'asile
CE	Conseil de l'Europe
CEDH	Convention européenne des droits de l'homme
CJUE	Cour de justice de l'Union européenne
CNDA	Cour nationale du droit d'asile
EASO	Bureau européen d'appui pour l'asile
FRA	Agence des droits fondamentaux de l'Union européenne
HCR	Haut-Commissariat des Nations unies pour les réfugiés
LGBTI	Personnes lesbiennes, gais/gays, bisexuelles, transgenres, intersexuelles
OFPRA	Office français de protection des réfugiés et apatrides
UE	Union européenne

Bibliographie

Adénor Jean-Loup, de Rauglaudre Timothée, *Dieu est amour : infiltrés parmi ceux qui veulent «guérir» les homosexuels*, Paris, Flammarion, 2019.

Aldeeb Abu-Sahlieh Sami A., « Prima e dopo Salman Rushdie. Il reato di apostasia e le sue conseguenze in diritto musulmano e arabo », dans *Rivista internazionale dei diritti dell'uomo*, 1, 1993, p. 41-71.

Aleinikoff T. Alexander, « Protected Characteristics and Social Perceptions: An Analysis of the Meaning of "Membership of a Particular Social Group" », dans Erika Feller, Volker Türk, Frances Nicholson (ed.), *Refugee Protection in International Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 263-280. URL : https://www.refworld.org/pdfid/4bed15822.pdf

Amelina Anna, Lutz Helma, *Gender and Migration: Transnational and Intersectional Prospects*, Abingdon-New York, Routledge, 2019.

Angeletti Silvia, « Religious Minorities' Rights in International Law: Acknowledging Intersectionality, Enhancing Synergy », dans *Religions*, 12, 2021, p. 1-20. Doi : https://doi.org/10.3390/rel12090691

Annicchino Pasquale, « Persecuzioni religiose e diritto d'asilo nella giurisprudenza delle Corti sovranazionali europee », dans *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 35, 2014, p. 1-32. Doi : https://doi.org/10.13130/1971-8543/4443

Annicchino Pasquale, « The Persecution of Religious and LGBTI Minorities and Asylum Law: Recent Trends in the Adjudication of European Supranational Courts », dans *European Public Law*, 21, 2015, p. 571-590.

Baisley Elizabeth, « Reaching the Tipping Point?: Emerging International Human Rights Norms Pertaining to Sexual Orientation and Gender Identity », dans *Human Rights Quarterly*, 38(1), 2016, p. 134-163. Doi : https://doi.org/10.1353/hrq.2016.0009

Barrère Unzueta Maria Ángeles, Morondo Taramundi Dolores, « Subordiscriminación y discriminación interseccional: elementos para una teoría del derecho antidiscriminatorio », dans *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, XLV, 2011, p. 15-42.

Bello Barbara Giovanna, « Diritto e genere visti dal margine: spunti per un dibattito sull'approccio intersezionale al diritto antidiscriminatorio in Italia », dans Giorgio Maniaci, Giorgio Pino, Aldo Schiavello (dir.), *Le discriminazioni di genere nel diritto italiano* (*Diritto e questioni pubbliche*, 15(2), 2015, p. 141-171. URL : http://www.dirittoequestionipubbliche.org/page/2015_n15-2/009_Mono1_Bello.pdf

Bergel Jean-Louis, *Théorie générale du droit*, 4e éd., Paris, Dalloz, 2003.

Berlit Uwe, Doerig Harald, Storey Hugo, « Credibility Assessment in Claims based on Persecution for Reasons of Religious Conversion and Homosexuality: A Practitioners Approach », dans *International Journal of Refugee Law*, 27(4), 2015, p. 649-666. Doi : https://doi.org/10.1093/ijrl/eev053

Bielefeldt Heiner, *Rapport du Rapporteur spécial sur la liberté de religion ou de conviction* (A/HRC/28/66), 2014.

Bilge Sirma, Roy Olivier, « La discrimination intersectionnelle : la naissance et le développement d'un concept et les paradoxes de sa mise en application en droit antidiscriminatoire », dans *Canadian Journal of Law and Society*, 25(1), 2010, p. 51-74.

Bonetti Paolo, « The "Place" of Religion in the Italian Asylum Seekers' Reception System: Constitutional, Legislative and Procedural Framework », dans Laura Zanfrini (ed.), *Migrants and Religion: Paths, Issues, and Lenses. A Multidisciplinary and Multi-Sited Study on the Role of Religious Belongings in Migratory and Integration Processes*, Leiden-Boston, Brill, 2020, p. 267-314.

Borrillo Daniel (dir.), *Homosexualités et droit*, Paris, PUF, 1998.

Borrillo Daniel, *Droit d'asile et homosexualité. Comment prouver l'intime ?*, Paris, L'Harmattan, 2021.

Campbell Meghan, « CEDAW and Women's Intersecting Identities: A Pioneering New Approach », dans *Revista Direito GV*, 11(2), 2015, p. 479-503. Doi : https://doi.org/10.1590/1808-2432201521

Capotorti Francesco, *Étude des droits des personnes appartenant aux minorités ethniques, religieuses et linguistiques* (E/CN. 4/Sub.2/384/Rev.1), 1979.

Charruau Jimmy, « Les "thérapies de conversion sexuelle". Quelques remarques sur une proposition de loi française », dans *La Revue des droits de l'homme*, 2020. Doi : https://doi.org/10.4000/revdh.10171

Charruau Jimmy, « L'interdiction des "thérapies de conversion sexuelle". Étude de droit comparé », dans *Revue internationale de droit comparé*, 4, 2020, p. 1065-1088.

Cho Sumi, Crenshaw Kimberlé Williams, McCall Leslie (dir.), « Intersectionality: Theorizing Power, Empowering Theory », dans *Signs: Journal of Women in Culture and Society,* XXXVIII(4), 2013.

Cook Rebecca J. (ed.), *Human Rights of Women: National and International Perspectives*, Phialdelphia, University of Pennsylvania Press, 1994.

Cornu Gérard, « Les définitions dans la loi », dans *Mélanges dédiés à Jean Vincent*, Paris, Dalloz, 1981, p. 77-90.

Cornu Gérard, *Linguistique juridique*, 3e éd., Paris, Montchréstien, 2005.

Crenshaw Kimberlé, « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics », dans *The University of Chicago Legal Forum*, 1989, p. 139-167. URL : https://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8

Crenshaw Kimberlé, « Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color », dans *Stanford Law Review*, XLIII(6), 1991, p. 1241-1299.

Danisi, Carmelo *Tutela dei diritti umani, non discriminazione e orientamento sessuale*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2015.

Evans Elizabeth, Lépinard Éléonore (ed.), *Intersectionality in Feminist and Queer Movements Confronting Privileges*, New York, Routledge, 2020.

Ferrari Daniele, « Proof of homosexuality as an entitlement to protection for foreign asylum seekers: trends and prospects », dans Anna Lorenzetti, Marica Moscati (ed.), *LGBTI Persons and Access to Justice*, London, Wildy, Simmonds & Hill Publishing, 2015, p. 80-99.

Ferrari Daniele, « Lo status di rifugiato religioso nelle fonti del diritto internazionale: le nuove frontiere delle libertà dello spirito », dans *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, *Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 39, 2017, p. 5-27. Doi : https://doi.org/10.13130/1971-8543/9290

Ferrari Daniele, « Protezione internazionale, orientamento sessuale e religione. Un bilancio tra stato dell'arte e nuove prospettive di ricerca », dans *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1-2, 2018, p. 3-17.

Ferrari Daniele, « L'omosessualità nel dialogo interreligioso », dans *Il diritto ecclesiastico*, 1-2, 2018, p. 315-321.

Ferrari Daniele, « Il fenomeno religioso alla frontiera della protezione internazionale », dans Gaetano Dammacco, Carmela Ventrella (dir.), *Religioni, diritto e regole dell'economia*, Bari, Cacucci, 2018, p. 394-395.

Ferrari Daniele, *Il concetto di minoranza religiosa nel diritto internazionale. Genesi, sviluppo e circolazione*, Bologna, Il Mulino, 2019.

Ferrari Daniele, « Persecuzione e intersezionalità. Religione ed orientamento sessuale nel prisma dello status di rifugiato », dans Daniele Ferrari, Fabio Mugnaini (dir.), *L'Europa come rifugio? Lo status di rifugiato tra diritto e società*, Siena, Betti Editore, 2019, p. 77-96.

Ferrari Daniele, « Libertà religiosa e status di rifugiato », dans Isabel Fanlo Cortes, Daniele Ferrari (dir.), *I soggetti vulnerabili nei fenomeni migratori*, Torino, Giappichelli, 2020, p. 102-113.

Ferrari Daniele, « Mapping the Legal Definition of Religious Minorities in International and European Law », dans Marco Ventura (ed.), *The Legal Status of Old and New Religious Minorities in the European Union. Le statut juridique des minorités religieuses anciennes et nouvelles dans l'Union européenne*, Granada, Comares, 2021, p. 61-93.

Ferrari Daniele, « New and Old Religious Minorities in International Law », dans *Religion*, 12, 2021, p. 1-19. Doi : https://doi.org/10.3390/rel12090698

Ferrari Daniele, « Omosessualità, genere e religioni », dans *Annali di studi religiosi*, 22, 2021, p. 165-185. Doi : https://doi.org/10.14598/Annali_studi_relig_22202112

Ferrari Daniele, *Legal Code of Religious Minority Rights. Sources in International and European Law*, Abingdon-New York, Routledge, 2021.

Ferrari Daniele, *Freedoom of Religion and Migrants*, dans Marco Ventura, Alessandro Palmieri, Riccardo Pavoni, Giammaria Milani (ed.), *Boosting European Security Law and Policy*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2021, p. 111-131.

Ferrari Daniele, « Lo status di rifugiato religioso nel diritto internazionale ed europeo: la sinergia tra Nazioni Unite, Unione Europea e Consiglio d'Europa » (sous presse), dans *Actes de colloque V International Conference "Migrants and Refugees in the law. Historic evolution, current situation and unsolved questions"*.

Ferrari Daniele, « Liberté de religion et liberté de conscience au prisme du droit international et européen : une perspective jurilinguistique », dans *Il diritto ecclesiastico*, 1-2, 2022, p. 155-198.

Ferrari Daniele, *Libertà religiosa e orientamento sessuale. Percorsi e sfide nel diritto internazionale ed europeo*, Bologna, Il Mulino, 2023.

Ferrari Silvio, *Lo spirito dei diritti religiosi. Ebraismo, cristianesimo e islam a confronto*, Bologna, il Mulino, 2002.

Ferrario Micol, « "Guérir de l'homosexualité" ? Sulla regolamentazione delle terapie di conversione in Svizzera », dans *DPCE-online*, 2, 2021, p. 1543-1563. URL : https://www.dpceonline.it/index.php/dpceonline/article/view/1324

Fortier Vincente, « Le droit des religions, une discipline ? Contribution à la construction d'un objet problématique », *Revue du droit des religions*, 5, 2018, p. 133-156. Doi : https://doi.org/10.4000/rdr.398

Fredman Sandra, *Intersectional Discrimination in EU gender equality and non-discrimination role*, Directorate Justice and Consumers, May 2016.

Gammeltoft-Hansen Thomas, *Acces to Asylum. International Refugee Law and the Globalisation of Migration Control*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011

Gémar Jean-Claude, *Langage du droit et traduction – Essais de jurilinguistique / The Language of the Law and Translation: Essays on Jurilinguistics*, Montréal, Linguatech, 1982

Gillson Erinn, « The Perils and Privileges of Vulnerability: Intersectionality, Relationality, and the Injustices of the U.S. Prison Nation », dans *Philosophia*, VI, 2016, p. 43-59.

Gross Aeyal, « Homoglobalism. The Emergence of Global Gay Governance », dans Dianne Otto (ed.), *Queering International Law*, Aldershot, Ashgate, 2017, p. 148-170.

Heinze Eric, *Sexual Orientation: a Human Right. An Essay on International Human Rights Law*, Dordrecht-Boston-London, Martinus Nijhoff Publishers, 1995.

Henrard Kristin, « Ever-increasing synergy towards a stronger level of minority protection between minority-specific instruments », dans *European Yearbook of Minority Issues*, 4, 2003, p. 15-41.

Human Rights Compaign Foundation – Human Rights First, *Report: The State of Human Rights for LGBT People in Africa*, 2014.

Johnson Eric T. , « Religious Persecution: A Viable Basis for Seeking Refugee Status in the United States », dans *Brigham Young University Law Review*, 4, 1996, p. 757-786. URL : https://digitalcommons.law.byu.edu/lawreview/vol1996/iss4/4

Korsakoff Alexandra, *Vers une définition genrée du réfugié. Étude de droit français*, Paris, Mare&Martin, 2021.

Licastro Angelo, « La persecuzione per ragioni di fede e il riconoscimento dello status di rifugiato », dans *Ordine internazionale e diritti umani*, 1, 2022, p. 38-70. URL : https://www.rivistaoidu.net/wp-content/uploads/2022/03/4_Licastro.pdf

Madrigal-Borloz Victor, Expert indépendant sur la protection contre la violence et la discrimination fondées sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre. *Rapport de l'Expert indépendant sur la protection contre la violence et la discrimination fondées sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre* (A/HRC/38/43), 2018.

Madrigal-Borloz Victor, Expert indépendant sur la protection contre la violence et la discrimination fondées sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre. *Pratique des thérapies dites « de conversion ». Rapport de l'Expert indépendant sur la protection contre la violence et la discrimination fondées sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre* (A/HRC/44/53), 2020.

Makkonen Timo, *Multiple, Compound and Intersectional Discrimination: Bringing the Experiences of the Most Marginalized to the Fore*, Luxembourg, Office for Official Publications of the European Communities, 2002.

McDonald-Norman Douglas, « Escaping the Lions: Religious Conversion and Refugee Law », dans *Australian Journal of Human Rights*, 1, 2016, p. 135-158. Doi : https://doi.org/10.1080/1323-238X.2016.11882161

Melloni Alberto (dir.), *Rapporto sull'analfabetismo religioso in Italia*, Bologna, Il Mulino, 2013.

Mercat-Bruns Marie, « La discrimination intersectionnelle : une notion émergeante en droit du travail ? », dans *Bulletin Joly Travail*, 4, 2021, p. 1-52.

Mercat-Bruns Marie, « Discrimination intersectionnelle et sa critique : quel intérêt ? », dans *RDT*, 5, 2022, p. 289-299.

Messner Francis, Prélot Pierre-Henri, Woehrling Jean-Marie (dir.), *Droit français des religions*, IIe édition, Paris, Lexis Nexis, 2013.

Messner Francis, « Introduction. L'affiliation religieuse en Europe », dans Francis Messner (dir.), *L'Affiliation religieuse en Europe*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2017, p. 5-10.

Mirabelli Cesare, *L'appartenenza confessionale*, Padova, CEDAM, 1975.

Nussbaum Martha, *From Disgust to Humanity: Sexual Orientation & Constitutional Law. Inalienable Rights Series*, Oxford, Oxford University Press, 2009.

Parisi Marco, « La protezione internazionale dei rifugiati per motivi religiosi », dans Hilde Caroli Casavola (dir.), *Le migrazioni e l'integrazione giuridica degli stranieri*, Torino, Giappichelli, 2021, p. 86-98.

Pierrat Emmanuel, *Le Sexe et la loi*, Paris, La Musardine, 2008.

Pitch Tamar, *I diritti fondamentali: differenze culturali, disuguaglianze sociali, differenze sessuali*, Torino, Giappichelli, 2004.

Puar Jasbir K., *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, New York, Duke University Press, 2007.

Rahman Shaikh Abdur, *Punishment of Apostasy in Islam*, Lahore, Institute of Islamic Culture, 1972.

Saeed Abdullah, Saeed Hassan, *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*, Aldershot, Ashgate, 2004.

Sargeant Malcolm, *Discrmination and the Law*, Abingdon, Routledge, 2013.

Shaheed Ahmed, *Gender-based Violence and Discrimination in the Name of Religion or Belief. Report of the Special Rapporteur on Freedom of Religion or Belief* (A/HRC/43/48), 24 August 2020.

Spijkerboer Thomas, « Gender, Sexuality, Asylum and European Human Rights », dans *Law and Critique*, 29, 2018, p. 221-239. Doi : https://doi.org/10.1007/s10978-017-9219-2

Spijkerboer Thomas, « Asylum Decision-making, Gender and Sexuality », dans Evangelia Tsourdi, Philippe De Bruycker (ed.), *Research Handbook on EU Migration and Asylum Law*, Cheltenham, Edward Elgar, 2022, p. 194-203.

Tellenbach Silvia, « L'apostasia nel diritto islamico », dans *Daimon. Annuario di diritto comparato delle religioni*, 1, 2000, p. 53-70.

Ventura Marco, « The Formula "Freedom of Religion or Belief" in the Laboratory of the European Union », dans *Studia Z Prawa Wyznaniowego*, 23, 2020, p. 7-53.

Ventura Marco, *Nelle mani di dio. La super-religione del mondo che verra*, Bologna, Il Mulino, 2021.

Vitikainen Annamari, « LGBT rights and refugees: a case for prioritizing LGBT status in refugee admissions », dans *Ethics & Global Politics*, 13(1), 2020, p. 64-78. Doi : https://doi.org/10.1080/16544951.2020.1735015

Wintemute Robert, *Sexual Orientation and Human Rights. The United States Constitution, the European Convention, and the Canadian Charter*, Oxford, Clarendon Press Oxford, 1995.

Woehrling Jean-Marie, *Religion (Définition)*, dans Francis Messner, Pierre-Henri Prélot, Jean-Marie Woehrling (dir.), *Droit français des religions*, IIe édition, Paris, Lexis Nexis, 2013, p. 615.

Zanfrini Laura, « The "Space" of Religion in the Assessment of Asylum Applications », dans Laura Zanfrini (ed.), *Migrants and Religion: Paths, Issues, and Lenses. A Multidisciplinary and Multi-Sited Study on the Role of Religious Belongings in Migratory and Integration Processes*, Leiden-Boston, Brill, 2020, p. 357-375.

Table des matières

Remerciements 7
Introduction 9

Première partie

La construction de la catégorie de réfugié religieux :
la centralité du facteur religieux entre définition et application

I. Les critères de définition de la catégorie de réfugié religieux 19
1. Le critère de la religion au prisme du statut de réfugié 19
1.1. Les travaux préparatoires à la Convention de Genève 21
1.2. Les sources de l'Union européenne 23
1.3. Les actes institutionnels consacrés aux réfugiés religieux 24
2. Le critère de la peur bien fondée 28
3. Le critère de la persécution religieuse 31
3.1. La définition du critère 31
3.2. Les phénomènes de persécution religieuse 35

II. Les critères d'application de la catégorie de réfugié religieux 41
1. Le rôle du persécuteur dans l'accès au statut de réfugié religieux 41
1.1. Les différentes figures du persécuteur religieux 42
1.2. L'impact de l'action du persécuteur sur l'identité religieuse du persécuté 46
2. La crédibilité religieuse du demandeur d'asile : sincérité religieuse ou opportunisme religieux ? 49
2.1. Les seuils de la crédibilité 50
2.2. Les techniques d'évaluation de la crédibilité 53
3. Convergence et divergence entre institutions internationales, européennes et nationales : les frontières mobiles de la catégorie de réfugié religieux 57
3.1. La provenance européenne des décisions sur les demandes d'asile 59
3.2. L'utilisation des critères internationaux et européens de définition du statut de réfugié en France et en Italie (convergence et divergence) 60

Deuxième partie

Les évolutions de la catégorie de réfugié religieux

III. Le croisement entre le statut de réfugié religieux et les minorités religieuses : la notion de certain groupe social 73
1. La notion de « certain groupe social » face à la persécution religieuse 74
1.1. La définition de « certain groupe social » 75
1.2. La codification du lien entre un « certain groupe social » et la religion dans le droit de l'Union européenne 77
2. La notion de minorité religieuse au prisme de la protection internationale 78
2.1. Minorités religieuses et migrations 79
2.2. Les minorités religieuses apatrides 80
3. Les minorités religieuses persécutées dans les documents des institutions internationales et européennes 81
IV. Persécution multiple et persécution intersectionnelle : vers une évolution de la catégorie ? 87
1. L'inclusion des personnes LGBTI dans le statut de réfugié 89
2. Religion, genre, orientation sexuelle : de la persécution mono-factorielle à la persécution intersectionnelle 92
2.1. La définition de persécution intersectionnelle 93
2.2. L'application de la notion de persécution intersectionnelle 98
3. Le statut de persécuté intersectionnel 101
3.1. Intersectionnalité et acteurs religieux 102
3.2. Le critère de la crédibilité et de la religion face à l'intersectionnalité 103

Conclusion générale 107
Abréviations 111
Bibliographie 113

LA COLLECTION « RELIGIO » ABORDE LES QUESTIONS RELATIVES AUX RELIGIONS ET SPIRITUALITÉS EN FAVORISANT UN DIALOGUE ENTRE LES SCIENCES THÉOLOGIQUES (DOGMATIQUE, DROIT CANON, EXÉGÈSE, FONDAMENTALE, ÉTHIQUE, LITURGIQUE ET PRATIQUE) ET LES SCIENCES DES RELIGIONS (ANTHROPOLOGIE, ART, DROIT, HISTOIRE, PHILOSOPHIE, PSYCHOLOGIE, SOCIOLOGIE). LA COLLECTION OUVRE UN ESPACE À LA PRISE EN COMPTE DES QUESTIONS RELIGIEUSES DANS LE MONDE CONTEMPORAIN. ELLE VISE UN PUBLIC UNIVERSITAIRE ET PLURIDISCIPLINAIRE, CURIEUX ET OUVERT.

RELI GIO

L'OUVRAGE

La présente réflexion porte sur la construction du statut de réfugié religieux en tant que catégorie juridique dans le contexte du droit international, européen et national (France, Italie). Partant de la Convention de Genève, la notion de réfugié a, depuis 1951, identifié dans la religion un des fondements de la condition d'accès au statut de réfugié, lorsque la religion est la cause d'une crainte bien fondée pour l'individu d'être victime de persécution. L'ouvrage veut contribuer à la construction de cette catégorie de réfugié religieux en tant que catégorie internationalement partagée, en valorisant l'articulation complexe de la religion et des transformations du statut de réfugié religieux produites par sa circulation même entre systèmes juridiques différents. La première partie est consacrée à la construction et à l'application de la catégorie de réfugié religieux ; la deuxième partie propose deux perspectives de transformation de la catégorie de réfugié religieux au croisement avec les minorités religieuses et les personnes LGBT persécutées.

Daniele Ferrari est chercheur en droit ecclésiastique et canonique à l'Université de Sienne, chercheur associé au CNRS, Groupe « Sociétés, religions, laïcités » (GSRL), EPHE-CNRS, à Paris et membre associé aux recherches de l'Unité « Droit, religion, entreprise et société » (DRES) de l'Université de Strasbourg. Ses intérêts de recherche portent sur la relation entre le droit et la religion avec un regard particulier sur les migrations, la sexualité et les minorités religieuses.

105729 15,00 €

9 782390 613817

i6doc.com
la librairie des documents scientifiques