

Jeunes immigrants croyants et pratiquants au Québec

Émilie Drapeau

Étudiante à la maîtrise, Université du Québec à Montréal

Mots-clés

Jeunesse • Immigration • Religion • Ethnicité • Identité

Résumé

La présente réflexion donne suite à un séminaire organisé conjointement par l'Institute for Media Studies (IMS) de l'Université KU Leuven et le Centre d'études ethniques des universités montréalaises (CEETUM). Ce séminaire réunissait, en mars 2014, des professeurs et des étudiants des cycles supérieurs, de différents horizons, autour des thèmes de la jeunesse, de la religion, de l'ethnicité et des études médiatiques. En mettant à profit ce qui a été discuté lors de cette semaine de coopération, je propose une réflexion qui aborde les thèmes de la jeunesse et de la religion et, dans une moindre mesure, de l'ethnicité. J'examine le rapport que de jeunes croyants et pratiquants entretiennent avec la religion à laquelle ils adhèrent. Dans un premier temps, je présente la religion comme une ressource symbolique que ces jeunes mobilisent dans différentes situations de leur vie quotidienne. Puis, je souligne diverses stratégies qui sont mises en place par ces jeunes pour s'approprier leur religion. Finalement, je propose d'explorer l'articulation entre religion et identité.

Méthodologie

Je prends essentiellement appui sur une étude menée par Josiane Le Gall (2013) qui a réalisé

une centaine d'entrevues semi-directives auprès de jeunes immigrants de 18 à 25 ans résidant au Québec depuis au moins cinq ans et s'identifiant en tant que musulmans. Je mets également à profit l'étude que je mène dans le cadre de mon mémoire de maîtrise en sociologie où j'ai eu l'occasion de réaliser une douzaine d'entrevues semi-directives auprès de jeunes croyants rencontrés à Montréal. Les répondants de mon étude, également âgés entre 18 et 25 ans, se sont identifiés eux-mêmes soit comme chrétien, catholique, protestant, musulman ou juif. La majorité d'entre eux sont des immigrants de deuxième génération ou des immigrants de première génération qui vivent au Québec depuis plus de cinq ans.

Faits saillants

Individualisation du religieux

L'individualisation du religieux est une tendance qui n'est pas réductible à la jeunesse, mais dont l'étude permet néanmoins d'éclairer l'expérience que les jeunes peuvent faire du religieux. Il s'agit d'un phénomène relativement bien documenté qui a été observé à de nombreuses reprises et à partir de différents contextes nationaux. Celui-ci se traduit par un affaiblissement de la capacité normative des institutions religieuses traditionnelles (Milot,

1991), au profit de l'exercice d'un rapport à la religion plus ouvert et plus souple (Campiche, 1997 : 8; 2010). L'individualisation du religieux rend compte d'une propension chez de nombreux croyants à produire de manière autonome leurs dispositifs de sens (Hervieu-Léger, 1999 : 178). Ils puisent librement dans les univers symboliques (Milot, 1992b) que constituent les traditions religieuses instituées, des ressources qu'ils agencent et interprètent selon des logiques individuelles (Meintel, 2003). Ce faisant, ils s'approprient certaines croyances ou pratiques religieuses et les intègrent dans un système qui est cohérent et signifiant pour eux (Hervieu-Léger, 1999, Milot, 1992).

Ressources symboliques

La religion et la spiritualité et, d'une manière plus spécifique, les croyances et les pratiques religieuses, apparaissent comme des ressources, certes facultatives (Hervieu-Léger, 1999), que les jeunes peuvent mobiliser. Ces ressources ont des composantes fonctionnelles, renvoyant notamment à des besoins très spécifiques que les jeunes peuvent expérimenter dans leur vie quotidienne. Le Gall montre que la religion est une ressource importante qui joue un rôle significatif dans la vie de nombreux jeunes musulmans (Le Gall, 2013 : 141 et 144). Elle soutient que la religion est apte à fournir un cadre de référence qui donne sens à leur vie et structure leur quotidien (Le Gall et Cadotte-Dionne, 2011 : 48); elle présente, dans ses résultats, les nombreux avantages que leur apporte la prière (Le Gall, 2013 : 150). François Gauthier et Jean-Philippe Perreault abondent dans le même sens lorsqu'ils affirment que, pour de nombreux jeunes, les croyances doivent manifester « leur performativité et leur efficacité dans les situations vécues » (2008 : 18). Ainsi, dans la mesure où elles démontrent leur utilité (Lemieux, 1992 : 81 et Milot, 1992), les pratiques et les croyances religieuses sont susceptibles de jouer un rôle structurant dans la vie des jeunes qui les mobilisent.

Appropriations et stratégies

L'appropriation de ces ressources sur une base individuelle rend compte d'une tendance qui a

été observée à de nombreuses reprises chez les jeunes occidentaux, notamment chez des Montréalais (Martel-Reny, 2008 : 67), à savoir celle de la préférence d'un rapport individuel, personnel ou expérientiel au religieux (Hervieu-Léger, 1999) où l'adhésion religieuse est le produit d'une démarche personnelle et repose sur l'importance du choix (Voyé, 2008 : 163). Le Gall montre que pour ces jeunes, il ne suffit pas d'être né dans la religion ou de se conformer aux obligations de manière mécanique (2013 : 148). Ceux-ci tiennent à ne pas « reproduire à l'identique ce qui leur a été enseigné », mais plutôt à se réapproprier les éléments dont ils ont hérité en les adaptant à leur propre contexte de vie (Le Gall et Cadotte-Dionne, 2011 : 47).

D'ailleurs, pour de nombreux jeunes, le fait d'évoluer dans une société essentiellement sécularisée donne lieu à l'exercice, au sein de leur pratique religieuse, de différents mécanismes d'appropriation. Premièrement, puisqu'ils sont souvent questionnés sur leur religion, ces jeunes sont amenés à développer un rapport réflexif et informé face à celle-ci. Ils « valorisent une compréhension plus intellectuelle de leur religion » et s'informent pour être aptes à répondre de manière rationnelle (Le Gall et Cadotte-Dionne, 2011 : 51 et 57). Ce faisant, ils témoignent de l'appropriation d'un savoir religieux qui se traduit, entre autres, par le recours à différentes sources de connaissances (Mossière et Le Gall, 2012).

Aussi, puisque le contexte séculier donne parfois lieu à des situations qui n'ont pas été codifiées par les institutions religieuses, certains jeunes, comme les jeunes musulmans de l'étude de Le Gall, sont confrontés à la nécessité de départager ce qui touche la frontière du licite et de l'illicite. Le fait de diversifier les sources de connaissances auxquelles ils se réfèrent leur permet de trouver des ajustements (Mossière et Le Gall, 2012 : 19). Ils peuvent ainsi mettre en place des stratégies qui leur permettent de choisir les ressources qui leur semblent mieux adaptées à leurs attentes et à leurs situations (Le Gall et Cadotte-Dionne, 2011 : 56).

Finalement, ces jeunes doivent faire l'exercice de concilier ce qu'ils considèrent inhérent à la pratique de leur religion et le mode de vie séculier dans lequel ils évoluent. Sur le plan de la pratique quotidienne, Le Gall illustre que pour de nombreux jeunes musulmans, le fait de se conformer littéralement aux prescriptions religieuses dans un contexte non musulman est difficile et que, conséquemment, ceux-ci adaptent leurs pratiques de différentes façons (Le Gall et Cadotte-Dionne, 2011 : 53). En effet, si l'islam prescrit cinq prières quotidiennes, Le Gall illustre que certains jeunes font des ajustements en rattrapant les prières qu'ils n'ont pu faire aux heures prévues, en priant sur une base discontinue ou encore en priant à leur manière.

Ouverture à la diversité

De nombreux jeunes font du choix personnel un élément central de leur démarche religieuse. Ils sont à même de reconnaître la légitimité de différentes religions et de penser, au sein d'une même tradition, différentes manières d'exercer sa religion. En effet, ils semblent reconnaître qu'il y a plusieurs façons de pratiquer la religion (Le Gall et Cadotte-Dionne, 2011 : 48) et que plusieurs religions peuvent comporter du vrai, même si elles ne détiennent pas, nécessairement, de monopole sur la Vérité (Martel-Reny, 2008 : 68). En reconnaissant les capitaux symboliques que peuvent présenter différentes traditions religieuses (Lambert, 1997 : 119), ces jeunes témoignent d'une certaine propension à s'ouvrir à la diversité religieuse (Martel-Reny, 2008 : 64).

Diversité des identifications ethniques et des appartenances religieuses

Pour les jeunes interrogés dans les études citées plus haut, la manière de concevoir le religieux s'inscrit en filiation avec l'idéologie pluraliste observée par Deirdre Meintel lors de ses études sur la transmission religieuse. En questionnant de jeunes parents en union mixte, Meintel constate que ceux-ci élaborent des « projets identitaires parentaux » où la religion, parmi d'autres référents, est considérée comme une ressource symbolique virtuelle qu'il est

souhaitable de transmettre (Meintel et Le Gall, 2009). Ces études rejoignent ce que Milot avait observé auprès des catholiques (Milot, 1991). Bien que ces parents adoptent une attitude volontariste, puisqu'ils soulignent l'importance du choix de l'enfant, ceux-ci semblent considérer d'une manière favorable la transmission d'un maximum d'identifications ethniques et d'appartenances religieuses (Meintel et Kahn, 2005). Ainsi, si elles ne sont pas déployées par les jeunes de mon corpus, mais par « leurs parents », ces stratégies visant à négocier l'articulation d'une multiplicité de référents ne sont pas étrangères aux discours des jeunes étudiés. Elles ouvrent notamment la voie à une réflexion sur le cumul identitaire.

Cumul identitaire

Dans une étude menée auprès de jeunes immigrants de deuxième génération (18-22 ans) portant spécifiquement sur les identités ethniques, Meintel (2000) démontre que ceux-ci valorisent le cumul d'affiliations et d'appartenances multiples. Ce cumul leur apparaît comme une source d'enrichissement où les identités plurielles n'entrent pas en contradiction, mais sont plutôt articulées autour d'une identité syncrétique personnelle (Meintel, 2000 : 14). En ce sens, l'identité apparaît comme un construit unique au sein duquel se recourent et s'enchevêtrent plusieurs appartenances qui, une fois agencées, produisent différentes configurations identitaires (Gallant et Pilote, 2013 : 5; Dubar, 2010 : 6). Il est possible d'étudier ces configurations par le biais des « registres identitaires » (Gallant et Pilote, 2013) que sont, entre autres, la religion et l'ethnicité. Or, envisager la religion et l'ethnicité en tant que répertoire de ressources symboliques permet justement de s'intéresser aux appropriations et aux stratégies déployées par ces jeunes et, ce faisant, d'éclairer leurs processus de construction identitaire.

Résultats préliminaires

Des observations similaires à celles présentées ci-dessus émergent de l'étude que je mène présentement auprès de jeunes croyants. Ceux-ci semblent considérer la religion comme une

ressource symbolique importante. Ils s'accordent à dire qu'elle prend une place centrale dans leur vie et qu'elle a, tout comme leurs croyances, une forte dimension structurante. Ils valorisent l'appropriation du religieux, soulignant presque tous la portée réflexive de leur démarche. Ils affirment ainsi ne pas se soumettre à des prescriptions « sans réfléchir » ou par « obligation », mais bien par choix et au terme d'une recherche et d'un questionnement personnel. Les jeunes de mon étude adoptent aussi diverses stratégies pour s'adapter au contexte séculier dans lequel ils évoluent. Certains abordent la religion d'une façon « intellectuelle » et cherchent à expliquer leur foi en s'appuyant sur des faits ou des arguments raisonnables, alors que d'autres choisissent plutôt d'éviter de parler de leurs croyances. Certains respectent les prescriptions religieuses à la lettre, d'autres négocient à différents niveaux en adoptant, par exemple, des comportements modérés ou en choisissant de se conformer à certaines prescriptions et d'en rejeter d'autres. Aussi, plusieurs jeunes soulignent qu'il est parfois difficile de concilier leurs pratiques religieuses avec leur mode de vie. Ils identifient le stress et la fatigue liés aux études comme des éléments qui peuvent rendre difficile la pratique de leur religion. Finalement, la majorité d'entre eux démontre une ouverture face aux autres religions. Surtout s'ils sont issus de l'immigration, ils tendent à mettre en relief le caractère pluriel de leurs appartenances. Plusieurs soulignent que leur identité ne se résume pas à la dimension religieuse, mais que celle-ci en est une composante importante. Leurs croyances « font partie de leur identité », elles sont une « part d'eux ». La religion apparaît conséquemment comme une ressource, parmi d'autres, qu'ils mobilisent lorsqu'ils sont appelés à se définir.

Apport en matière d'interventions publiques ou politiques

Parmi les travaux réalisés sur les jeunes et la religion au Québec, peu tiennent compte des récentes vagues d'immigration (Martel-Reny, 2008 : 61) ou abordent la question de la diversité

religieuse. Cette réflexion vise à traiter l'articulation entre jeunesse et religion en considérant cette diversité ethno-culturelle et religieuse. Dans le contexte québécois où les débats sur la place de la religion dans la sphère publique ont pris de la vigueur, ces résultats peuvent permettre de mieux comprendre comment la liberté de conscience se traduit dans une liberté d'expression qui ne contrevient pas aux normes existantes. Au contraire même, l'adhésion religieuse tend à se traduire par les formes dominantes d'individualisation et de réflexion critique à l'égard des traditions.

Références

- Campiche, R. (2010). *La religion visible. Pratiques et croyances en Suisse*. Lausanne, Suisse : Presses polytechniques et universitaires romandes.
- Campiche, R. (dir.) (1997). *Cultures jeunes et religions en Europe*. Paris, France : Cerf.
- Dubar, C. (2010). *La crise des identités : l'interprétation d'une mutation*. Paris, France : Presses Universitaires de France.
- Gallant, N. et Pilote, A. (2013). « L'identité sur mesure ». Dans N. Gallant et A. Pilote (dir.), *Regard sur... la construction identitaire des jeunes* (p.3-14). Québec : Presses de l'Université Laval.
- Gauthier, F. et Perreault, J.-P. (2008). « Jeunes et religion dans la société de consommation. État des lieux et prospective ». Dans F. Gauthier et J.-P. Perreault (dir.), *Jeunes et religion au Québec* (p.9-28). Québec : Presses de l'Université Laval.
- Gouvernement du Québec. Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'inclusion. (2014). *Présence en 2014 des immigrants admis au Québec de 2003 à 2012*. Montréal : Direction de la recherche et de l'analyse prospective.
- Hervieu-Léger, D. (1999). *Le pèlerin et le converti, la religion en mouvement*. Paris, France : Flammarion.
- Lambert, Y. (1997). « Les croyances des jeunes européens ». Dans R. Campiche (dir.) *Cultures jeunes et religions en Europe* (p.97-166). Paris, France : Cerf.
- Le Gall, J. (2013). "The Meaning of Prayer for Young Muslim Immigrants in Quebec (Canada)". Dans G. Giordan et L. Woodhead (dir.), *Annual Review of the Sociology of Religion* (p.141-155). Leyde, Pays-Bas : Brill.

Le Gall, J. et Cadotte-Dionne, M. (2011). « La transmission de la religion auprès des jeunes musulmans au Québec ». Dans F. Kanouté (dir.), *Familles québécoises d'origine immigrante* (p.45-58). Montréal : Presses de l'Université de Montréal.

Lemieux, R. (1992). « Les croyances : nébuleuse ou univers organisé? » Dans R. Lemieux et M. Milot (dir.), *Les Croyances des Québécois : esquisses pour une approche empirique* (p.23-89). Québec : Presses de l'Université Laval.

Martel-Reny, M.-P. (2008). « Religion et spiritualité chez les adolescents québécois : et eux, qu'en pensent-ils? » Dans F. Gauthier et J.-P. Perreault (dir.), *Jeunes et religion au Québec* (p.61-71). Québec : Presses de l'Université Laval.

Meintel, D. (2003). « La stabilité dans le flou : parcours religieux et identités de spiritualistes ». *Anthropologie et sociétés*, 27(1), 35-64.

Meintel, D. (2000). "Identity issues among Young Adults of Immigrant Background in Montreal". *Horizontes* (Brésil), 14, 13-38.

Meintel, D. et Kahn, E. (2005). « De génération en génération : identités et projets identitaires des montréalais de la "deuxième génération" ». *Ethnologies*, 27(1),131-165.

Meintel D. et Le Gall J. (2009). « Transmission intergénérationnelle de la religion dans une société sécularisée ». Dans R. Hurtubise et A. Quiénart (dir.), *L'intergénérationnel : Regards pluridisciplinaires* (p.217-236), Paris, France : Presses de l'École nationale de la santé publique.

Milot, M. (1992). « L'investigation du croire. Parcours et impératifs méthodologiques ». Dans R. Lemieux et M. Milot (dir.), *Les Croyances des Québécois : esquisses pour une approche empirique* (p.93-114). Québec : Presses de l'Université Laval.

Milot, M. (1992b). « Typologie de l'organisation des systèmes de croyances ». Dans R. Lemieux et M. Milot (dir.), *Les Croyances des Québécois : esquisses pour une approche empirique* (p.115-133). Québec : Presses de l'Université Laval.

Milot, M. (1991). « Une religion à transmettre? Les choix des parents. Essai d'analyse culturelle ». Québec : Presses de l'Université Laval.

Mossière, G. et Le Gall, J. (2012). « Immigration et intégration chez de jeunes croyants pratiquants montréalais : repenser la condition de minoritaire ». *Diversité urbaine*, 12 (2), 13-34.

Voyé, L. (2008). « Retour sur la jeunesse et la religion ». Dans F. Gauthier et J.-P. Perreault (dir.), *Jeunes et religion au Québec* (p.157-171). Québec : Presses de l'Université Laval.