

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

UNE « PATATE CHAUDE » ! : PERSPECTIVES D'INTERVENANT.E.S
SOCIAUX.ALES ISSU.E.S DE L'IMMIGRATION SUR LA QUESTION DE LA
SPIRITUALITÉ

[MÉMOIRE]

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE

[MAÎTRISE EN TRAVAIL SOCIAL]

PAR

CORINNE MARTIN-VALOIS

AVRIL 2022

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.10-2015). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Je tiens à remercier toutes ces précieuses personnes qui m'ont accompagnée, en somme ou en partie, sur ce long chemin qu'est la maîtrise. D'abord, un merci tout spécial à ma directrice, Shawn-Renée Hordyk, pour ton humanité et ta confiance.

Je voudrais ensuite remercier tous.tes les intervenant.e.s rencontré.e.s, sans qui cette recherche n'aurait pu être possible. Merci d'avoir cru en ce projet et d'avoir été si généreux.euses dans vos partages.

Je voudrais également remercier mes chères collègues-amies Eve et Nao, qui ont apporté une légèreté, des rires et de la chaleur humaine dans nos séances de rédaction en ligne. Merci d'avoir créé des espaces de « *care* » et d'entraide lors de cette étape difficile qu'est la rédaction. Je lance également un petit clin d'oeil à Paule Choua, qui m'a accompagnée assidûment dans les derniers miles de la rédaction. Je salue tout spécialement ma très chère collègue-amie Beatriz : tu es le plus bel exemple de persévérance et de détermination.

Finalement, ce mémoire n'aurait été possible sans le support de toutes ces personnes avec lesquelles j'ai eu la chance de partager mon quotidien, à différentes étapes de la maîtrise: Cam, Nao, Gabi, Colombe, Marylin, Val et tout le Collectif Denault. Vous avez été mes précieuses sources d'espoir, d'amour et de courage. Un très grand merci à vous, les ami.e.s!

DÉDICACE

À ma grand-mère Rita et mon grand-père
André, mes précieuses étoiles.

Et à toutes ces personnes qui nourrissent mon
souffle de vie, ma spiritualité.

AVANT-PROPOS

Le sujet de la spiritualité en intervention sociale est le fruit de nombreuses réflexions personnelles et professionnelles effectuées dans les dernières années. Tous les sujets de maîtrise ont leur propre histoire. L'histoire de mon mémoire débute il y a longtemps, d'abord par une histoire familiale caractérisée par des ruptures entre la génération de mes grands-parents, qui étaient chrétiens, et celle de mes parents, de fervents laïques. Comme dans plusieurs familles d'origine québécoise, l'éducation que nous avons reçue a été laïque et les explications de la vie, majoritairement ancrées dans une perspective pragmatique et scientifique des choses. Rien n'indiquait alors un intérêt pour l'intangible et l'intuitif, auxquels peut nous rapprocher la spiritualité. Les circonstances de la vie ont fait en sorte que j'ai tranquillement fait de la place pour le développement de ma spiritualité, au fil de rencontres et d'événements marquants dans ma vie personnelle. En parallèle, le début de mon parcours en tant qu'intervenante sociale auprès d'aîné.e.s hispanophones m'a vite fait comprendre l'importance que la spiritualité peut avoir dans la vie des gens auprès desquels je travaillais. Face à certains questionnements existentiels qu'apportaient les aîné.e.s dans nos rencontres, il m'arrivait toutefois de vivre un sentiment d'incompétence lié à l'absence de discussions sur la spiritualité dans mon cadre professionnel. Le sujet de la spiritualité n'ayant pas été abordé dans ma formation professionnelle et très peu discuté au sein de mon équipe de travail, j'ai finalement décidé de l'explorer par l'entremise de ce mémoire.

NOTES

Nous avons choisi l'écriture épïcène pour deux raisons. D'une part, puisque la majorité de nos répondant.e.s (5/7) s'identifient comme femmes, nous souhaitons qu'elles soient représentées à travers les lignes de ce mémoire. D'autre part, puisque nous croyons au rôle du langage dans notre manière de percevoir et comprendre le monde, nous souhaitons rédiger d'une manière qui soit inclusive au genre féminin.

Pour aider à la lecture, voici quelques pronoms épïcènes utilisés dans ce mémoire :

– Illes : signifie « ils et elles »

– Elleux : signifie « eux et elles »

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS.....	iii
NOTES.....	iv
LISTE DES FIGURES.....	x
LISTE DES TABLEAUX.....	xi
LISTE DES ABRÉVIATIONS, DES SIGLES ET DES ACRONYMES.....	xii
RÉSUMÉ.....	xiii
ABSTRACT.....	xiv
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE 1 Problématique.....	4
1.1 L’immigration au Canada et au Québec: un bref portrait historique et statistique.....	5
1.2 Les modèles d'intégration canadien et québécois.....	8

1.3 L'immigration au Québec : le débat sur les valeurs.....	11
1.4 Le travail social et ses contributions potentielles au débat.....	16
1.5 La dimension spirituelle et la religion au sein des pratiques.....	22
1.6 La pertinence de la recherche pour le travail social, les objectifs et les questions de recherche.....	28
1.7 Sommaire du chapitre.....	30
CHAPITRE 2 Cadre conceptuel.....	32
2.1 La construction des connaissances en travail social : proposition d'une épistémologie féministe.....	32
2.2 Le concept d'habitus.....	34
2.3 La notion de « réflexivité » et ses variations.....	37
2.4 L'application de la notion de réflexivité au sein de notre étude.....	41
2.5 Sommaire du chapitre.....	42
CHAPITRE 3 Méthodologie.....	43
3.1 Approche générale.....	43
3.2 Description de l'échantillon à l'étude.....	44
3.3 Critères de sélection et stratégies de recrutement.....	48
3.4 Méthodes et instruments de collecte de données : les entretiens individuels semi-dirigés.....	50
3.5 Méthode d'analyse : l'analyse thématique.....	53
3.6 Limites de la méthodologie empruntée.....	55
3.7 Considérations éthiques.....	57
CHAPITRE 4 Présentation des résultats.....	60

4.1 Perspectives des répondant.e.s sur la spiritualité.....	61
4.1.1 Une perspective existentielle de la spiritualité.....	64
4.1.2 Une perspective relationnelle de la spiritualité.....	66
4.2 Manifestations externes de la spiritualité en contexte professionnel.....	67
4.2.1 L'intégration de la dimension spirituelle des personnes : une « ressource », un « pilier », un « levier » pour la relation d'aide.....	68
4.2.2 Certaines limites à la prise en compte de la spiritualité au sein des pratiques.....	71
4.3 Manifestations internes de la spiritualité en contexte professionnel.....	72
4.3.1 Des souffrances et de l'impuissance qui marquent leur quotidien de pratique.....	73
4.3.2 Surmonter les souffrances et vivre avec le sentiment d'impuissance dans l'exercice de leur travail.....	74
4.3.3 Garder espoir envers les personnes aidées.....	76
4.3.4 Des perspectives partagées quant au déploiement de l'identité spirituelle au sein des milieux de travail.....	78
4.4 La spiritualité et le contexte socioculturel québécois : perspectives des intervenant.e.s.....	81
4.5 Sommaire du chapitre.....	84
 CHAPITRE 5 Analyse et discussion des résultats.....	 86
5.1 Un bref rappel des concepts de réflexivité et d'habitus et leurs usages dans notre étude.....	87
5.2 Les usages de la spiritualité en contexte de pratique.....	88
5.2.1 La dimension spirituelle comme levier d'intervention.....	89
5.2.2 La spiritualité comme ressource interne chez les intervenant.e.s.....	94
5.3 Les récits des répondant.e.s sur les impacts des contextes socioculturel et organisationnel dans leur expérience de la spiritualité en intervention sociale.....	98
5.3.1 Des tensions qu'elles ressentent et qu'elles nomment.....	99

5.3.2 Une invisibilisation de la spiritualité des intervenant.e.s en contexte professionnel : la valeur de la laïcité ?.....	100
5.3.3 Une difficile reconnaissance de la dimension spirituelle comme levier d'intervention au sein des milieux de pratique	103
5.4 L'épistémologie féministe et le développement d'approches qui intègrent la dimension spirituelle en travail social.....	106
5.5 La spiritualité et le développement des pratiques en travail social : les exemples du modèle axé sur la «compétence culturelle» de Furness et Gilligan (2010) et les «Spiritual Lifemaps» de Hodge (2005).....	108
5.6 Les implications pour la formation, la recherche et la pratique.....	111
5.7 Sommaire du chapitre.....	113
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	115
ANNEXE A Affiche virtuelle de recrutement	120
ANNEXE B Questionnaire sociodémographique.....	121
ANNEXE C Grille d'entretien.....	123
Annexe D Formulaire d'information et de consentement (1).....	126
Annexe E Formulaire d'information et de consentement (covid-19).....	133
APPENDICE A Modèle axé sur la compétence culturelle proposé par Furness et Gilligan (2010).....	140
APPENDICE B La «Spiritual lifemap» de Hodge (2005)	143
RÉFÉRENCES.....	144

LISTE DES FIGURES

Figure	Page
4.1 Représentation par bulles thématiques des perspectives des répondant.e.s sur la spiritualité	58-59
1A Le modèle de Furness et Gilligan (2010) : principes de base pour la réflexivité sur la religion et les croyances	128
1B Exemple d'une « Spiritual Lifemap »	131

LISTE DES TABLEAUX

Tableau	Page
3.1 Caractéristiques sociodémographiques des répondant.e.s	42-43

LISTE DES ABRÉVIATIONS, DES SIGLES ET DES ACRONYMES

AIETS	Association Internationale des Écoles en Travail Social
ENM	Enquête Nationale des Ménages
FITS	Fédération Internationale des Travailleurs Sociaux
MIDI	Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion
MIFI	Ministère de l'Immigration, de la Francisation et de l'Intégration
MIRC	Ministère des Réfugiés, de l'Immigration et de la Citoyenneté
NASW	National Association of Social Work
OTSTCFQ	Ordre des travailleurs sociaux et des thérapeutes conjugaux et familiaux du Québec
TS	Travailleur.e.s sociaux.ales

RÉSUMÉ

Cette étude s'inscrit dans un contexte socioculturel québécois caractérisé par une diversité sur le plan culturel et spirituel. Au Québec, tout comme dans plusieurs sociétés séculières, certaines tensions entre les valeurs de la laïcité et le respect de la diversité, notamment celle liée à la spiritualité, marquent l'univers social. Influencée par la société dans laquelle elle évolue, la discipline du travail social n'y fait pas exception. En regard à ces dissonances sur le plan des croyances, cette recherche exploratoire s'intéresse aux perspectives d'intervenant.e.s sociaux.ales ayant immigré au Québec et s'identifiant comme spirituel.le.s sur la question de l'intégration de la spiritualité au sein de l'intervention sociale. Elle s'interroge d'une part, sur les perspectives des répondant.e.s quant à la portée et aux limites de l'intégration de la dimension spirituelle des personnes au sein de la relation d'aide. Elle s'attarde d'autre part, à l'identité spirituelle des répondant.e.s et ses implications dans le cadre de leur travail.

Ainsi, à partir des concepts d'habitus (Bourdieu, 1972, 1993) et de réflexivité (D'Cruz *et al.* 2007), l'analyse des résultats révèle que les répondant.e.s abordent la dimension spirituelle des personnes qui demandent des services lorsqu'il y a une ouverture sur cet aspect. Ces dernier.ère.s attestent que cet aspect peut constituer une « ressource », un « pilier » supplémentaire sur lequel il est possible d'appuyer leurs interventions. D'autre part, les résultats témoignent du rôle que peut jouer la spiritualité comme ressource interne chez les répondant.e.s, notamment à travers le soutien et la force qu'elle peut leur apporter face aux difficultés liées à leur travail. Les discours des répondant.e.s laissent toutefois présager l'existence de certaines tensions liées à la spiritualité et à l'exercice du travail social au sein des milieux de pratique. Ces tensions ont des impacts à la fois sur le déploiement de leur identité spirituelle au sein de leur équipe de travail, ainsi que sur la reconnaissance de la dimension spirituelle comme levier pour la relation d'aide.

Le terme « patate chaude », utilisé par une de nos répondant.e.s, illustre le statut paradoxal de la spiritualité vécue par ces dernier.ères dans le contexte de leur travail. En regard à cette réalité, quelques pistes de réflexions quant aux alliances possibles entre ces deux univers sont présentées dans cette étude. Nous croyons que la création d'espaces pour discuter de la spiritualité et de ses implications dans la vie personnelle et professionnelle des étudiant.e.s et des praticien.ne.s puisse favoriser une posture réflexive et critique chez ces dernier.ère.s. Ces espaces d'échanges, où les savoirs expérientiels des TS seraient mis à contribution, constitueraient une première étape vers le développement de pratiques qui tiennent compte de la dimension spirituelle des individus tout en respectant les valeurs du travail social.

Mots clés : Spiritualité, intervenant.e.s immigrant.e.s, travail social

ABSTRACT

This study takes place in a Quebec socio-cultural context characterized by cultural and spiritual diversity. In Quebec, as in many secular societies, social tensions exist between the values of secularism and the value of respect for diversity. Influenced by the society in which it evolves, the social work discipline is no exception. In light of these dissonances in beliefs, this exploratory research focuses on the issue of integrating spirituality in social intervention. Perspectives of social workers who have immigrated to Quebec and who identify themselves as spiritual are solicited. On the one hand, it examines their perspectives on the scope and limits of the integration of the spiritual dimension of people within the helping relationship. It also examines the respondents' spiritual identity and its implications for their work.

Drawing on the concepts of habitus (Bourdieu, 1972, 1993) and reflexivity (D'Cruz et al. 2007), results demonstrate that the respondents address the spiritual dimension of the people who request services, when there is an openness to this. The latter attest that this aspect can constitute an additional "resource", a "pillar" on which it is possible to base their interventions. On the other hand, the results attest that spirituality can become an internal resource for the respondents, in particular through the strength and support they draw on when faced with difficulties related to their work. However, the respondents' discourse suggests that there are certain tensions related to spirituality and the practice of social work within the practice settings. These tensions impact both the deployment of their spiritual identity within their professional team, as well as overt recognition that the spiritual dimension is a lever for the helping relationship.

The term "hot potato", used by one of our respondents, illustrates the paradoxical status of spirituality experienced by these intervention workers in professional contexts. In light of this reality, this study offers reflections on the possible alliances between these two worlds. We believe that the creation of spaces to discuss spirituality and its implications in the personal and professional lives of students and practitioners can foster a reflexive and critical posture among the latter. These spaces of exchange, where the experiential knowledge of SWs would be put to use, would be a first step towards the development of practices that take into account the spiritual dimension of individuals while respecting the main values of social work.

Key words : Spirituality, immigrant social workers, social work

INTRODUCTION

Au Québec, la diversité que l'immigration apporte sur le plan des croyances constitue le cœur d'un débat social sur la place de la religion dans l'espace public. Que ce soit à travers les divers enjeux liés aux accommodements raisonnables (Giasson *et al.* 2010; Bouchard, 2012) ou encore par la proposition de la Charte des valeurs québécoises et récemment celle de la loi 21, dont l'objectif est d'encadrer le port de signes religieux chez les employé.e.s de l'État (Dalpé et Koussens, 2016), il ne fait nul doute que la place de la religion dans la société séculière québécoise fait couler beaucoup d'encre.

En tant que profession laïque, le travail social n'échappe pas à ces tensions formées par l'importance accordée à la fois à la sécularisation de la discipline et au désir de respecter toutes les facettes des individus, incluant celle de leur spiritualité (Healy, 2014; Coates et al. 2007). D'ailleurs, même si l'Association internationale des écoles en travail social et la Fédération internationale des travailleurs sociaux reconnaissent les besoins spirituels des individus et des groupes (AIETS, 2014), nombreux.ses sont les intervenant.e.s à ne pas savoir comment intégrer cette dimension dans leurs pratiques (Canda et Furman, 2010).

Ces mêmes questionnements ont émergé de notre pratique alors que nous étions travailleuse de milieu auprès d'ainé.e.s allophones dans un organisme communautaire

montréalais. À travers les souffrances liées aux deuils, à l'incertitude de leur statut, à la solitude, à la précarité financière et autres situations diverses, plusieurs de ces aîné.e.s soulevaient diverses dimensions de la spiritualité, que ce soit dans l'expression de la souffrance ou dans la manière d'y faire face. Comme intervenante, cette dimension spirituelle des individus nous semblait essentielle à prendre en considération pour une approche holistique des individus, d'autant plus qu'elle semblait être un facteur de résilience (Peres *et al.*, 2007; Woods et Pulla, 2016; Gilbert, 2000) chez certain.e.s d'entre elleux.

Ces questionnements situés à la frontière de l'intervention sociale, de l'immigration et de la spiritualité ont guidé notre recension de la littérature sur le sujet. Cette exploration nous a d'abord permis de rendre compte de la position particulière du travail social et du potentiel de ses contributions au sein de ces débats. Au fil de cette exploration, présentée en guise de problématique, nous avons également soulevé un angle mort au sein des recherches québécoises concernant les points de vue d'intervenant.e.s sociaux.ales issu.e.s de l'immigration sur les alliances possibles ou non entre la spiritualité et l'intervention sociale. Ainsi, notre étude se veut une invitation bienveillante, ouverte et critique à réfléchir sur la question de la spiritualité et de l'intervention sociale, en faisant d'abord place aux perspectives d'intervenant.e.s sociaux.ales issu.e.s de l'immigration qui s'identifient comme spirituel.le.s.

Pour ce faire, le premier chapitre servira à présenter notre problématique, à l'intérieur de laquelle nous présenterons les tensions liées à la diversité de croyances au Québec et aborderons la place du travail social au sein de celles-ci. Nos questions de recherche seront présentées en fin de chapitre. Le deuxième chapitre sera consacré à la présentation de notre cadre conceptuel. Nous aborderons les concepts d'habitus, à partir des écrits de Bourdieu (1972, 1993) et McNay (1999), et de réflexivité, tel

que recensé par D'Cruz et al. (2007). Ces derniers constitueront nos outils d'analyse pour répondre à nos questions de recherche. Dans le troisième chapitre, il s'agira de présenter la méthodologie choisie, basée sur le type exploratoire et inductif. Les résultats obtenus seront exposés au sein du quatrième chapitre, alors que nous présenterons l'analyse et la discussion des résultats en guise de cinquième chapitre.

CHAPITRE 1

PROBLÉMATIQUE

Dans ce chapitre, nous dresserons d'abord un portrait général de l'immigration au Québec. Nous présenterons ensuite les idéologies politiques québécoise et canadienne qui la soutiennent. Ces idéologies, sur lesquelles se base la «gestion de la diversité», permettent de mieux comprendre les tensions sociales en lien avec la diversité de croyances. Nous illustrerons ensuite les contributions du travail social au sein de ce débat à partir des apports de l'intervention interculturelle. En dernière partie de chapitre, nous explorerons l'intervention sociale aux confluent de la profession laïque du travail social et de la diversité spirituelle, qui caractérisent la société québécoise contemporaine, et ainsi, l'exercice de la profession. La place de la spiritualité au sein de la discipline sera ainsi illustrée. Enfin, en abordant les forces et les limites qui émergent de la rencontre de ces deux univers, nous démontrerons l'importance du processus réflexif des intervenant.e.s sociaux.ales pour l'intégration de la dimension spirituelle au sein de leurs pratiques.

1.1 L'immigration au Canada et au Québec: un bref portrait historique et statistique

Les mouvements migratoires s'observent à l'échelle planétaire. Ils se forment et se transforment en fonction de plusieurs facteurs, notamment économiques, politiques et écologiques (Wihtol de Wenden, 2008). La mondialisation de l'économie, la libre circulation des personnes, les crises humanitaires, les catastrophes écologiques et les conflits armés, sont tous des facteurs responsables des migrations internationales mondialisées (Legault et Rachédi, 2008). Les nombreuses vagues d'immigration, au cours du siècle dernier et précédemment, ont façonné les sociétés actuelles. La diversité est ainsi devenue un qualificatif maintenant bien ancré dans le lexique servant à définir la démographie canadienne et québécoise. C'est principalement après la Deuxième Guerre Mondiale, avec l'ouverture des marchés et la pénurie de main d'œuvre, que les politiques pro-immigration s'organisent pour faciliter le recrutement à l'extérieur du pays et relancer l'économie canadienne (Parant, 2001). À cette époque, le gouvernement de Mackenzie King favorise l'immigration britannique en maintenant les dispositions sélectives des politiques d'immigration (Simon, 1997; Cole et Knowles, 1993; Legault et Rachédi, 2008). Toutefois, le Canada ne parvient pas à résister aux changements des pays du Commonwealth, et ouvre ses portes, via l'*Immigration Act* de 1952, à la main d'œuvre provenant de l'Inde, du Pakistan et du Sri Lanka (Simon, 1997) ainsi que des pays du sud de l'Europe (Italie, Grèce, Portugal et Ex- Yougoslavie) (Cloutier, 2011). D'une immigration majoritairement européenne, le filtrage des origines caractérisant les politiques d'immigration canadiennes diminue tout au long des années soixante et son abandon est proposé par le *White Paper* sur l'immigration de 1966 (Simon, 1997). Ainsi, les années 1970 marquent le fer de lance de l'immigration internationale, où le pourcentage des personnes provenant d'Europe de l'Est, d'Asie, d'Amérique latine et d'Afrique augmente de manière considérable (Cloutier, 2011). Les nombreuses vagues d'immigration qui ont succédé,

notamment celles en provenance d'Amérique du Sud et du Liban durant les années 1980, suivies d'Europe de l'Est puis d'Algérie durant les années 1990 et d'Asie dans les années 2000, viennent contribuer à la diversité ethnoculturelle canadienne (Legault et Rachédi, 2008).

Dans son rapport annuel au Parlement sur l'Immigration (2017), le Ministère de l'Immigration, des Réfugiés et de la Citoyenneté (MIRC), affirme que près de la moitié de la population immigrante accueillie au pays provient de l'Asie, tels que les Philippines, l'Inde, la Syrie et la République populaire de Chine, totalisant près de 140 000 personnes (MIRC, 2017). D'ailleurs, le Canada se retrouve en deuxième position, derrière l'Australie, en ce qui a trait au taux de population née hors du pays (Statistique Canada, 2012). En effet, selon les données de 2016, près de 22 % de la population canadienne serait née hors du pays, traduisant ainsi une riche diversité ethnoculturelle (Statistique Canada, 2016). Cette diversité ethnoculturelle s'accompagne également d'une hétérogénéité sur le plan du statut migratoire. En effet, le Canada regroupe des personnes citoyennes canadiennes, résidentes permanentes et temporaires, réfugiées et sans statut. Spécifiquement au Québec, depuis les années 90, les politiques d'immigration s'articulent principalement autour d'un intérêt économique, puis démographique (Boudarbat et Grenier, 2014; Cloutier, 2011). Ce faisant, en 2019, 57 % de la population immigrante admise au Québec était issue de l'immigration économique sous la catégorie de « travailleur qualifié » (MIFI, 2019).

Ces flux migratoires caractérisent également le Québec, qui a reçu près de 41 000 personnes immigrantes permanentes en 2019. Selon le Ministère de l'Immigration, de la Francisation et de l'Intégration (MIFI), 43 % de la population immigrante provient d'Asie, 36 % provient d'Afrique, 11 % d'Europe et 10 % d'Amérique du sud

(MIFI, 2019). En ce qui a trait au portrait religieux des personnes récemment immigrées au Québec, les données recueillies par l'ancien MIDI (2015), révèlent une majorité chrétienne, dont 37% de croyance catholique et près de 22 % d'autres religions chrétiennes (dont 8 % de religion orthodoxe chrétienne). Les communautés musulmanes représentent le deuxième groupe d'appartenance religieuse le plus important, soit 17 % de la population immigrante. Près de 10 % des personnes ayant récemment immigré sont de confessions religieuses diverses (juive, bouddhiste, hindoue, sikh, etc.) et 14 % affirment n'avoir aucune appartenance religieuse. Toujours selon le MIDI (2015), dans la population totale du Québec, près de 75 % sont de confession catholique, tandis que 7,5 % sont de diverses religions chrétiennes. Les communautés musulmanes représentent pour leur part 3,1 % de la population totale, alors que 1 % de celle-ci appartient à diverses autres confessions religieuses et 12 % de la population ne s'identifie à aucune religion. Ces données, tirées de l'Enquête Nationale auprès des Ménages (ENM) de 2011 et publiées par le MIDI en 2015, sont les plus récentes que nous ayons trouvées. Elles doivent être interprétées avec prudence, puisque les personnes ayant répondu à l'ENM le font sur une base volontaire. Ce faisant, ces données comportent une certaine marge d'erreur. Elles peuvent toutefois illustrer un portrait religieux général de la population québécoise, où une majorité de la population est d'appartenance religieuse chrétienne.

En effectuant nos recherches sur le site du MIFI, nous avons remarqué que l'affiliation religieuse ne faisait pas partie des éléments recensés figurant sous la catégorie « Démographie et population », au sein des tableaux statistiques de l'immigration récente en 2019. Nous pouvons attribuer ce manque d'information à l'orientation du nouveau MIFI, dont l'objectif est d'arrimer l'immigration aux besoins du marché du travail québécois. En ce sens, les données auxquelles nous avons eu accès se penchent plutôt sur les éléments en lien avec l'intégration sur le marché du travail (connaissances du français

et de l'anglais, catégorie d'immigration, secteurs d'activités économiques, etc.). Ainsi, nous n'avons pas été en mesure d'avoir accès aux données récentes (après 2011) sur l'appartenance religieuse de la population immigrante et de la population totale québécoise.

C'est toutefois la ville de Montréal qui reçoit le plus grand nombre d'immigrant.e.s. Selon l'Institut du Québec (2018), près de 76 % des immigrant.e.s reçu.e.s dans la province s'installent dans la métropole, où la concentration d'immigration est évaluée à 33.2% (ENM, 2011). En ce qui a trait à la diversité ethnoculturelle, Montréal dénombre plus de 200 groupes ethniques et près de 120 communautés culturelles (Statistique Canada, 2007).

Ce portrait sommaire du paysage démographique canadien, québécois et montréalais, nous permet d'abord de rendre compte du caractère hétérogène de la population immigrante. La cohabitation d'une diversité de croyances au sein d'une majorité chrétienne dans la population québécoise est également une caractéristique que nous garderons en tête. Finalement, en regard aux statistiques publiées par le MIDI (2015), près de 88% de la population québécoise ayant répondu à l'ENM se réclamait d'une appartenance religieuse.

1.2 Les modèles d'intégration canadien et québécois

L'immigration au Canada relève de certaines particularités, notamment celles du rôle des deux paliers gouvernementaux concernant son administration. Si l'immigration façonne tout autant le Québec que le reste du Canada, il n'en demeure pas moins que ce sont deux modèles d'intégration distincts qui influencent les politiques d'immigration et teintent les discours concernant la diversité culturelle et religieuse

(Taylor, 2012). Dans cette section, il s'agira d'explorer brièvement ces deux différentes idéologies concernant la « gestion de la diversité », où le modèle fédéral tend à promouvoir une « mosaïque culturelle », où toutes les cultures se valent (Giasson et al. 2010), tandis que l'idée d'un « dialogue interculturel » entre les cultures majoritaires et minoritaires caractériserait plutôt le modèle québécois (Meer et Modood, 2012).

À partir des années 1970 jusqu'aux années 1990, une tendance générale des démocraties occidentales vers la reconnaissance et l'accommodation de la diversité s'est traduite par l'adoption de diverses politiques multiculturalistes d'immigration et de défense des droits des minorités (Kymlicka, 2012). Ce modèle d'intégration, proposé d'abord par le gouvernement Trudeau en 1971, visait la conservation et la reconnaissance des traditions folkloriques des diverses communautés culturelles (Legault et Rachédi, 2008). Ce modèle libéral venait s'opposer à l'idée d'une identité nationale commune et homogène, en promouvant la diversité culturelle qui caractérisait le pays. Toutefois, au cours des années 1980 et 1990, et encore aujourd'hui, l'idéologie multiculturaliste canadienne a fait l'objet de plusieurs critiques, notamment concernant le caractère statique et homogène de l'image qu'il véhicule sur les diverses communautés culturelles (Kymlicka, 2012; Labelle, 2008). Depuis, le modèle multiculturaliste a subi plusieurs transformations (Giasson *et al.* 2010; Bouchard, 2012) et axe dorénavant ses politiques autour de « la cohésion collective, l'intégration et les valeurs communes, ainsi que la formation ou la consolidation d'une appartenance et d'une identité canadienne » (Bouchard, 2012, p.96). Plus récemment, ce modèle d'intégration canadien s'est inscrit dans une perspective hybride et en mouvement, où l'accent est mis davantage sur « les notions d'interactions, d'échanges, de valeurs canadiennes et de participation » (Bouchard, 2012, p.97).

De son côté, le développement de l'interculturalisme québécois s'inscrit dans la conjoncture internationale où une vision interdépendante des nations est prônée (Legault et Rachédi, 2008), proposant ainsi une perspective dynamique des rapports entre les cultures (Bouchard, 2012). Toutefois, le modèle interculturel québécois s'inscrit dans un contexte sociohistorique particulier qu'il nous semble important d'expliquer. Comme le mentionnent Bouchard (2012) et Rocher et al. (2007), étant donné la position minoritaire de la langue française québécoise au sein du Canada, laquelle est revendiquée dans l'identité nationale de la province, l'interculturalisme québécois est fortement teinté par la protection de la langue de la culture majoritaire. Ainsi, la culture francophone figurerait au centre du modèle de «convergence culturelle», où selon ces tenants, les contributions des communautés culturelles seraient favorisées, dans la limite des valeurs démocratiques fondamentales (Bouchard, 2012; Gagnon, 2000). Un autre élément à considérer dans notre compréhension du modèle interculturel est le rapport particulier à la religion qui s'est forgé dans l'histoire du Québec (Rocher *et al.*, 2007). En effet, une grande sensibilité à la séparation de l'État et de l'Église marque les valeurs de la société québécoise majoritaire francophone. Selon Bouchard (2012), ces deux éléments pourraient expliquer les préoccupations liées aux valeurs du groupe majoritaire face aux enjeux de l'immigration au Québec, comme nous le verrons dans la section qui suivra.

Certaines critiques comme celles de Rocher et al. (2007) reprochent au modèle interculturel et au concept de « culture publique commune » qu'il porte, de hiérarchiser les cultures en plaçant d'un côté «la culture dominante québécoise» et de l'autre, toutes les autres communautés culturelles. Selon ces auteur.e.s, il semblerait que les impacts de l'interculturalisme ne sont pas nécessairement en cohérence avec les valeurs et les idéologies qui le précèdent. Ces critiques permettent une autre perspective pour la lecture des débats concernant les « valeurs québécoises ».

Dans cette section, il nous a été possible de comprendre comment les idéologies comme l'interculturalisme ou le multiculturalisme influencent les politiques concernant la gestion de la diversité. Ensuite, nous avons pu soulever les distinctions entre les contextes canadien et québécois de la gestion de la diversité, en misant particulièrement sur la dimension sociohistorique du Québec. Finalement, les éléments de la particularité linguistique et de la sécularisation de la société québécoise ont été soulevés pour nous aider à mieux comprendre l'origine des tensions liées à l'augmentation de l'immigration et la question de l'identité nationale québécoise, ainsi que des valeurs qui la sous-tendent.

1.3 L'immigration au Québec : le débat sur les valeurs

Les diverses critiques adressées à l'interculturalisme québécois démontrent les défis concernant la diversité culturelle et religieuse auxquels les sociétés démocratiques pluriculturelles sont confrontées. Dans cette section, nous regarderons de plus près les manières dont ces tensions se manifestent au sein de la société québécoise. Nous nous pencherons sur l'articulation du débat concernant les valeurs québécoises à partir de deux événements majeurs survenus au cours de la dernière décennie, soient le débat sur les accommodements raisonnables et la proposition de la Charte des valeurs québécoises.

Accommodements raisonnables

Il faut avant tout rappeler que la notion juridique d'accommodements raisonnables vient répondre « aux besoins particuliers de certaines personnes appartenant à certaines catégories caractérisées par un motif de discrimination interdit » (Saris, 2007, p.386) par la Charte québécoise des droits et libertés. En 2006-2007, les demandes

d'accommodements raisonnables étaient principalement élaborées par les personnes en situation de handicap et les personnes protestantes, dans le cadre de leur milieu de travail (Legault et Rachédi, 2008; Giasson *et al.*, 2010). Selon certain.e.s, en raison du tapage médiatique (Potvin, 2008; Legault et Rachédi, 2008), les accommodements raisonnables ont cependant été associés aux minorités ethniques et un débat plus général sur la question de l'immigration et de l'interculturalisme, notamment sur la place du religieux dans l'espace public, s'est déclenché (Labelle et Icart, 2007; Legault et Rachédi, 2008). Comme le mentionne Gérard Bouchard (2012) :

Le défi lié à la diversité ethnoculturelle se situe au sein des rapports entre les cultures, de façon à assurer une pérennité à la société hôte (de son histoire, de ses valeurs, etc.) et d'accommoder la diversité en respectant les droits de chacun, particulièrement ceux des personnes immigrantes et des membres des minorités [...] Tout ce travail d'harmonisation de la diversité n'est pas à l'abri de tensions et de revers, dans la mesure où il s'agit d'arbitrer la rencontre d'identités, de traditions, de croyances et d'allégeances profondes (Bouchard, 2012, p.9).

Dans une importante enquête menée par Maryse Potvin (2008), la chercheure affirme que les médias ont grandement participé à percevoir le débat sous l'angle d'une polarisation entre les groupes minoritaires et majoritaires. Elle constate :

Cette polarisation laisse supposer que certaines minorités poseraient problèmes ou menaceraient le « nous » québécois, interpellant ainsi fréquemment les lecteurs du groupe majoritaire à travers une lecture victimisante des « événements » (Potvin *et al.*, 2008, p.231).

En effet, selon Beauchemin (2004), les accommodements raisonnables peuvent être perçus comme un moyen pluraliste qui aurait pour effet de multiplier les référents identitaires et de dissoudre l'identité d'un « nous collectif », central au projet

interculturaliste de la société québécoise. Letocha (2007) ajoute que ce traitement juridique de l'État québécois concernant les conflits interculturels aurait pour effet de hiérarchiser les droits individuels au détriment d'un projet collectif commun, dont l'État serait responsable. De plus, les réticences d'une certaine partie de la population québécoise pourraient s'expliquer par la présence d'une croyance selon laquelle la plupart des immigrant.e.s présenteraient des revendications religieuses en contradiction avec les principes fondateurs du Québec moderne, notamment l'égalité entre les sexes et la laïcité des institutions (Giasson *et al.*, 2010).

À ces critiques, certain.e.s chercheur.e.s tel.le.s que Labelle et Icart (2007) rappellent l'importance du choix de la province du Québec d'avoir adopté le pluralisme et la reconnaissance de la diversité comme principes et valeurs politiques centrales. Ces auteur.e.s ajoutent d'ailleurs que la couverture médiatique de la Commission Bouchard-Taylor a eu pour effet de réduire le débat sur les accommodements raisonnables « au problème de l'immigration » et affirment que la communauté arabo-musulmane en aurait été le véritable bouc-émissaire.

Proposition de la Charte des valeurs québécoises

Par la suite, la proposition de la Charte des valeurs québécoises, en 2013, sous le gouvernement Marois a ravivé ce débat entourant la place de la religion au sein de la société québécoise, principalement quant au port de signes religieux visibles par le personnel de l'État (Dalpé et Koussens, 2016). Plusieurs organismes et personnalités politiques québécoises se sont prononcées sur le projet. À travers la couverture médiatique de ce débat, il a été possible de voir que certains partis politiques et organisations se positionnaient en faveur de l'encadrement des accommodements religieux, la neutralité religieuse de l'État et de ses employés, notamment le Syndicat

de la fonction publique (Radio-Canada, 17 septembre 2013). Pour d'autres, il s'agissait plutôt de prôner la liberté de religion et une laïcité institutionnelle plutôt qu'individuelle, telle que le revendiquait une garderie privée ayant appelé au boycottage de la Charte (Radio-Canada, 24 septembre, 2013).

Les débats entourant les accommodements raisonnables, la Charte des valeurs québécoises et tout récemment le projet de loi 21 sur la laïcité de l'État et de ces employé.e.s en position d'autorité démontrent bien l'existence de tensions réelles liées à la cohabitation de valeurs, de traditions et de croyances diversifiées au sein de la société québécoise. Ces débats ont servi également de plateforme pour un dialogue interculturel et interreligieux dans l'espace public concernant certains enjeux liés à l'immigration, notamment la diversité religieuse et la question identitaire québécoise.

La place de la religion dans l'espace public : survol des tensions en Belgique, en France et aux États-Unis

Ces tensions découlant de la cohabitation des valeurs laïques et religieuses ne se limitent pourtant pas à la société québécoise. Les recherches que nous avons effectuées nous ont permis de rendre compte de la question identitaire et nationale en regard de cette diversité religieuse et culturelle en contexte de terre d'accueil, notamment en Belgique, en France et aux États-Unis.

En Belgique, la question du port du voile islamique est au cœur de débats qui se situent à l'intersection du droit à la liberté de religion, ainsi que de la neutralité de certains domaines publics liés à l'État, notamment l'enseignement. Des recherches comme celles de Dumont et Delgrange (2008) et de Kolly (2018) mentionnent l'existence d'un débat mitigé quant au port du voile dans les établissements publics, dont les arguments en faveur et en opposition oscillent entre les risques de

prosélytisme, les enjeux de l'égalité homme-femme, la ghettoïsation dans les établissements scolaires, les enjeux liés à la liberté d'expression et la sécurité publique. D'autres recherches traitent de la religiosité et de l'acculturation en contexte d'immigration belge (Saroglou et Galand, 2004; Saroglou et Mathijsen, 2007; Kammaz et Manço, 2004) et démontrent les liens entre la religiosité des personnes musulmanes et la question des multiples identités collectives (pays d'origine, pays d'accueil, Européenne et cosmopolitaine).

En France, la question de la laïcité et l'adoption d'une loi interdisant le port du voile dans les écoles publiques a fait l'objet d'études comme celles de Côté-Boucher et Hadj-Moussa (2008) où les auteur.e.s soulèvent le profond «malaise identitaire» lié à l'islam à travers le concept de la laïcité et de la logique préventive en France et au Québec. Une recherche menée par Hunter-Henin (2012) aborde la question identitaire nationale et les droits individuels en rapport à la laïcité et à l'islam. Des chercheurs comme Koussens (2009; 2010) s'intéressent à la rhétorique républicaine sur l'aménagement du religieux et proposent une analyse selon laquelle il y aurait un «raidissement de la laïcité narrative» au sein de la société française. Des chercheuses féministes (Delphy, 2006; Dorlin, 2012; Morgan, 2017) abordent la fragmentation du mouvement féministe en France en lien avec l'adoption de cette loi en 2004, tandis que d'autres études traitent des enjeux liés à la visibilité des minorités religieuses en contexte séculier (Amiriaux, 2004, 2005, 2006; Endelstein et Ryan, 2013).

Aux États-Unis, plusieurs études traitent de la question de l'acculturation, à partir des stratégies identitaires des groupes ethniques et religieux minoritaires (Ghorpade, Lackritz et Singh, 2006), et du rôle de la religiosité/ spiritualité dans les stratégies d'adaptation (*coping*) en terre d'accueil (Silva *et al.*, 2017; Zotova, 2018; Allen et Heppner, 2011;) et de leurs effets sur le bien-être des personnes et des communautés (Jurkowski, Kurlanska et Ramos, 2010; Musgrave, Allen et Allen, 2002).

À la lumière de ces recherches menées en contexte de terre d'accueil sécularisée, il nous semble légitime de constater que ces tensions sur la place des croyances religieuses au sein des sociétés laïques est une question qui ne semble pas se restreindre au Québec. Au contraire, les défis liés à la diversité religieuse et culturelle semblent être une tendance au sein des sociétés d'accueil laïques, du moins selon la recension des écrits que nous avons effectuée. En ce sens, il nous paraît pertinent et d'actualité de nous intéresser à ces enjeux pour la recherche en sciences sociales, notamment en ce qui concerne le travail social.

1.4 Le travail social et ses contributions potentielles au débat

S'il a été possible de démontrer la présence de perceptions divergentes quant à la diversité culturelle et religieuse, la discipline du travail social, en tant que profession laïque, n'y fait pas exception. Témoin des inégalités sociales et des processus d'exclusion des minorités (Legault et Rachédi, 2008), la discipline du travail social ne peut ignorer son engagement au sein de la société. En ce sens, le travail social peut grandement contribuer aux réflexions et débats concernant la diversité religieuse et culturelle au sein des sociétés pluriethniques.

Vers l'intervention interculturelle

Dans les contextes occidentaux, le travail social fait face au défi de développer des pratiques culturellement adéquates pour les populations autochtones, immigrantes et réfugiées (Coates *et al.*, 2006). Dans les pays qui promeuvent le multiculturalisme, comme le Canada, ces communautés restent toutefois mises à la marge et font face à un discours qui leur renvoie la responsabilité individuelle et collective de leur

intégration et de leur inclusion dans la culture majoritaire (Gray, Coates et Yellow Bird, 2008).

Au Québec, ce constat a généré des préoccupations quant à l'accessibilité des services sociaux et de santé des diverses populations immigrantes et réfugiées (Bilodeau, 1993; Legault et Lafrenière, 1992). À partir des années 1990, de nombreux chercheur.e.s et praticien.ne.s ont travaillé de concert afin de cibler les besoins et les ressources nécessaires pour l'adaptation des services sociaux et de santé et des formations professionnelles pour les personnes ayant immigré au Québec (Legault et Lafrenière, 1992). C'est ainsi que l'idéologie interculturelle s'est immiscée au sein des pratiques d'intervention sociale. Avec l'augmentation du nombre de migrants en provenance de pays non-occidentaux et la diversité linguistique, culturelle et religieuse que cela a engendré, de nombreux défis se sont présentés au sein des services de santé et des services sociaux.

Avant d'élaborer davantage sur l'intervention interculturelle, il est de mise de définir d'abord ce que l'on signifie par « interculturel ». Dans leur ouvrage sur l'approche interculturelle, Legault et Rachédi (2008) définissent l'interculturalité à partir d'une conception d'abord interactionniste. À partir des définitions de Clanet (1990), l'interculturel est défini comme un

mode particulier d'interactions et d'interrelations qui se produisent lorsque des cultures différentes entrent en contact, ainsi que [...] l'ensemble des changements et des transformations qui en résultent. (Clanet, 1990, cité par Legault et Rachédi, 2008, p. p.xxiv)

Elles ajoutent à cette définition celle de Ladmiral et Lipiansky (1989), où l'interculturel « s'interroge sur les relations qui s'instaurent entre groupes culturellement identifiés ». Elles citent également les propos de la pionnière Abdallah-Pretceille (1985) en

soulevant que « l'accent doit être mis davantage sur les rapports que le «je» (individuel et collectif) entretient avec autrui ». Finalement, elles concluent en résumant que l'interculturel est « une interaction entre deux identités qui se donnent mutuellement un sens, dans un contexte à définir à chaque fois » (Legault et Rachédi, 2008, p.xxiv).

Ainsi, une réflexion sur la pratique en contexte d'interculturalité a fait l'objet de plusieurs recherches depuis les années 1990. Pour le Québec, les travaux dans le domaine de l'interculturalité au sein du travail social ont permis, notamment, de proposer des modèles d'approche interculturelle qui reconnaissent et respectent l'identité socio-culturelle de tous les individus, que ce soit en regard de leur appartenance ethnique, nationale, régionale, religieuse, socioéconomique, etc.

Bien qu'il existe une panoplie de modèles et de pratiques diversifiées dans le champ de l'intervention interculturelle, nous nous intéresserons au processus réflexif et de connaissance de soi qu'apporte ce nouveau « paradigme » en travail social (Vatz-Laaroussi, 2013). L'approche interculturelle, dans son processus générique, reconnaît la subjectivité culturelle portée par les deux personnes au cœur de la rencontre. Ainsi, elle invite l'intervenant.e à effectuer d'abord un processus de décentration par rapport à ses propres référents, afin de l'aider à mieux identifier et comprendre ses biais culturels et sociaux qui viennent influencer sa première lecture de la situation (Cohen-Emerique, 1993). L'intervenant.e est ainsi amené.e à effectuer une mise à distance face à ses préconceptions, pour mieux se rapprocher du cadre de référence de l'autre. Toutefois, malgré la diversité des modèles et des pratiques choisies, les recherches dans ce domaine (Cohen-Emerique, 1993; Legault et Lafrenière, 1992) démontrent que la rencontre interculturelle peut occasionner, à des degrés divers, de potentiels chocs culturels ou des situations d'incompréhensions interculturelles.

Selon la psychologue Cohen-Emerique (2016), le choc culturel est défini comme suit :

une situation émotionnelle et intellectuelle apparaissant chez les personnes qui, placées occasionnellement ou professionnellement hors de leur contexte socioculturel, se trouvent engagées dans l'approche de l'étranger (Cohen-Émerique, 2016, par.3).

Legault et Lafrenière (1992) ajoutent:

Ces chocs, essentiellement au niveau des valeurs, font référence à des représentations, à des modes de pensée, à des images souvent inconscientes, à une vision du monde finalement, qui déterminent les conduites et orientent les actions; ces chocs entraînent des incompréhensions, des malentendus et peuvent donner lieu à des difficultés d'interventions s'ils ne sont pas repris et analysés (Legault et Lafrenière, 1992, p.115)

De plus, Cohen-Emerique (1993) ajoute qu'au cœur de cette interaction se trouve un rapport social au sein duquel une identité est valorisée par rapport à une autre. En ce sens, la relation entre l'intervenant.e et l'individu peut impliquer « une dynamique identitaire avec des stratégies offensives et défensives des deux côtés » (Cohen-Emerique, 1993, p.73)

S'il est clair que ces expériences d'incompréhensions interculturelles sont réelles au sein de l'exercice de l'intervention sociale en contexte pluriethnique, comme le démontrent plusieurs études pionnières en recherche interculturelle (Cohen-Emerique, 1993, Legault et Lafrenière, 1992; Legault et Rachédi, 2008), nous tenons toutefois à apporter certaines critiques quant à la notion de « choc culturel ». En effet,

si les rapports de pouvoir sont abordées dans l'analyse effectuée notamment par Cohen-Emerique (1993), nous nous questionnons à savoir si le terme de «choc culturel» prend en considération les enjeux de pouvoir dans la définition-même de «culture». Autrement dit, si nous qualifions de «choc culturel» l'expérience de la rencontre interculturelle, ce choc a-t-il la même portée et est-il vécu de la même manière chez les deux individus? Fitzpatrick (2017) apporte un éclairage pertinent sur cette question en mentionnant le rôle prépondérant des discours dominants dans l'interprétation du monde social, et notamment dans la compréhension figée et hermétique de la notion de «culture». L'objectif de cet aparté est d'apporter certaines nuances concernant ce terme, et peut-être un début de piste de réflexion sur cette notion propre à l'intervention interculturelle.

Ceci étant dit, dans une recherche effectuée dans le cadre d'un mémoire de maîtrise, Siche (2016) soulève trois principales «zones sensibles» mentionnées par les intervenant.e.s ayant participé à sa recherche, lequel.e.s sont majoritairement (5 des 8) d'origine québécoise. Parmi ces zones sensibles, figure la place que peuvent prendre les croyances et les religions au sein de l'intervention. Cette étude mentionne que la place accordée à la spiritualité, notamment en lien avec les diverses conceptions de la santé mentale et les méthodes de guérison, sont au cœur des questionnements religieux soulevés par les intervenant.e.s sociaux.ale.s. En contexte occidental, Cohen-Emerique (1993) explique l'existence de ces «zones sensibles» par la construction d'«images guides». Elle indique :

[Ces images guides] dont la prévalence du modèle de famille nucléaire, les normes d'égalité de genre, l'éducation libérale, la place réduite ou inexistante accordée à la religion et à la spiritualité dans la vie privée et publique, et de manière générale la conception individualiste du sujet, opposée à celle holiste et communautaire de certaines sociétés non-

occidentales (...) guident le décodage et l'évaluation de nombreuses situations professionnelles (Cohen-Emerique, 1993, p.74)

Ainsi, ces «images-guides» véhiculées par la société dominante au Québec créent des «zones sensibles» susceptibles de générer des incompréhensions et des malentendus face à l'autre, notamment lorsqu'il y a des différences dans la « conception des rôles de genres, un modèle communautaire de la personne et l'importance du sacré et du magique dans la vie de tous les jours » (Cohen-Emerique, 1993, p.74). Toutefois, qu'en est-il des points de vue d'intervenant.e.s issu.e.s de la diversité culturelle et spirituelle?

À notre connaissance, les quelques recherches québécoises qui abordent la spiritualité en contexte interculturel d'intervention traitent des points de vue des personnes qui demandent des services. Parmi celles-ci, on peut compter la recherche d'Agnès Florette-Noubicier (2020), qui s'est penchée sur les liens entre la spiritualité et la santé à partir des points de vue de personnes âgées dans un contexte multiethnique. D'autre part, une recherche dans le cadre d'un mémoire de maîtrise s'est intéressée aux perspectives de personnes immigrantes de confession musulmane quant à la prise en compte de la dimension religieuse en intervention sociale (Arsenault-Paré, 2020). Un autre mémoire de maîtrise (Saint-Amour, 2019) a traité du rôle de la spiritualité et de la religion dans le processus d'intégration de travailleurs qualifiés d'origine haïtienne. Nous n'avons toutefois pas rencontré d'études québécoises qui traitent spécifiquement des points de vue d'intervenant.e.s sociaux.ales issu.e.s de l'immigration sur la question de la spiritualité dans le cadre de leurs pratiques. Notre étude trouve ainsi sa pertinence en apportant leurs perspectives sur la question en contexte québécois.

À la lumière de ce qui a été abordé précédemment, nous pouvons établir que l'intervention sociale suit le développement des idéologies d'intégration des

immigrants dans la société canadienne et québécoise. Au Québec, l'approche interculturelle en travail social est venue répondre à certains besoins spécifiques des populations immigrantes, mais a également permis de rendre compte du processus réflexif nécessaire à l'intervention en contexte interculturel. Finalement, nous avons soulevé qu'en contexte où règne une diversité de croyances, l'expérience d'incompréhensions interculturelles peut caractériser le vécu de certain.e.s intervenant.e.s sociaux.ales dans l'exercice de leur travail.

Dans la section qui suivra, il s'agira d'explorer l'intervention sociale aux confluent de la profession laïque du travail social et de la diversité spirituelle, qui caractérisent la société québécoise contemporaine, et ainsi, l'exercice de la profession.

1.5 La dimension spirituelle et la religion au sein des pratiques

Quelques tensions dans la pratique

Le travail social est passé d'une tradition du sacré, d'un volontarisme non-professionnel et d'une recherche peu établie caractérisant la discipline au 19^{ième} siècle, à l'émergence d'une profession séculière, scientifique, technique et orientée vers de plus grandes connaissances au cours du 20^{ième} siècle (Graham *et al.* 2006). Ainsi, à mesure que le travail social s'est taillé une place parmi les disciplines scientifiques, les dimensions religieuses et spirituelles ont laissé place à la rationalité humaine (Graham *et al.* 2006; St-Amand, 2006; Dupont, 2006). Dans les professions d'aide, telles que la psychologie, l'éducation et les soins infirmiers, les manifestations spirituelles et religieuses ont d'ailleurs souvent été interprétées comme des pathologies, plutôt que des ressources et des forces inhérentes aux individus et communautés (Hill *et al.*, 2000; Holloway et Moss, 2010; Canda et Furman, 2010, Rothman, 2009)

Cette récente dichotomie entre le religieux et/ou le spirituel et la relation d'aide séculière vient soulever cette question reprise par Payne (2005) :

these trends raise the historical question whether secularism is a necessary condition for the development of social work, and whether the religious or spiritual is inconsistent with social work practice (Payne, 2005, cité dans Holloway et Moss, 2010, p.13)

Actuellement, la discipline du travail social doit conjuguer à la fois avec les valeurs laïques de la profession, ainsi que les valeurs religieuses et spirituelles propres à certains individus et communautés qui composent les sociétés occidentales. C'est ce que soulignent Holloway et Moss (2010) en mentionnant l'importance de reconnaître le contexte à la fois séculier et religieux dans lequel s'inscrit la pratique du travail social contemporain :

It is, I think, a fairly obvious statement, yet nevertheless necessary to make and often denied in practice...[that] our world cannot truthfully be described simple as 'religious' or simply as 'secular'; it is simultaneously and complexly both (Ford, 2004, cité dans Holloway et Moss, 2010, p.8)

Cette cohabitation de croyances religieuses et laïques présente de nombreux défis dans la relation d'aide au sein des sociétés occidentales, notamment au Québec, d'abord parce que la laïcisation de la profession a mené à la mise en marge de la dimension spirituelle des individus qui utilisent les services de soins de santé et les services sociaux (St-Amand, 2006), mais également de celle des personnes qui prodiguent ces soins (Crisp, 2008). Si l'Association internationale des écoles en travail social (AIETS) et la Fédération internationale des travailleurs sociaux (FITS) reconnaissent aujourd'hui la nécessité d'intégrer la dimension spirituelle dans la formation professionnelle (AIETS, 2004), il faut toutefois attribuer ce changement aux minorités

ethnoculturelles, qui ont joué un rôle de premier plan dans la lutte pour la reconnaissance du cadre religieux et spirituel dans la vie des individus et communautés (Healy, 2014). Pour ces personnes, la spiritualité et/ou les croyances religieuses représentent un aspect fondamental dans leur qualité de vie et leur approche aux problèmes (Holloway et Moss, 2010). La reconnaissance de la dimension spirituelle en intervention sociale permettrait non seulement de comprendre les individus et les communautés de manière plus holistique (Canda et Furman, 2010), mais également de s'orienter vers les questionnements touchant la quête de sens (Gardner, 2011; Healy, 2014). La dimension spirituelle trouverait sa pertinence notamment avec les personnes et les communautés ayant vécu de multiples ruptures et pertes dans leurs vies (Wink et Dillon, 2002), des oppressions (Wheeler, Ampadu et Wangari, 2002), qui sont en fin de vie (Healy, 2014), ou qui vivent d'intenses souffrances liées à un trouble de santé mentale, une dépendance ou encore par la perte d'un être cher (Canda et Furman, 2010). Elle permet également la reconnaissance des ressources et des forces inhérentes aux populations marginalisées, en même temps que les pratiques d'intervention autochtones et non-occidentales (Wong et Vinsky, 2009). L'inclusion de l'identité religieuse et/ou spirituelle s'inscrit ainsi dans une approche qui soit sensible à la culture et aux croyances des individus et des communautés, et pourrait être associée, à certains égards, à une approche décoloniale (Hetherington *et al.* 2016).

Gardner (2011) soulève toutefois les limites de l'intégration de la spiritualité et de la religion en intervention, ce pourquoi elle propose une approche spirituelle critique. Par « critique », elle explique que cette approche prend en compte les impacts de l'histoire et du contexte social sur les individus et les communautés. L'auteure reconnaît alors les impacts destructifs de certaines croyances religieuses et les potentiels abus de pouvoir qui sont liés aux autorités religieuses et spirituelles sur les

personnes, tout en reconnaissant les bienfaits de la spiritualité en intervention. Ainsi, l'approche spirituelle critique proposée par l'auteure suggère d'avoir «une attitude réflexive critique concernant les manières dont la spiritualité et la religion sont exprimées par les individus et les groupes, plutôt que de critiquer l'expérience spirituelle en soi » (traduction libre, Gardner, 2011, p.9).

La notion de « spiritualité » : une tentative de définition

La littérature soulève l'absence de consensus sur le terme de « spiritualité », principalement dû à sa subjectivité et à son caractère immatériel. Pour les fins de cette étude, nous tenterons de définir la notion de spiritualité. Pour ce faire, nous nous appuyons principalement sur les contributions théoriques des chercheurs américains Canda et Furman (2010), alors que d'autres auteur.e.s seront mobilisé.e.s pour ajouter des éléments de définition. Puisque ce concept est souvent mis en relation avec celui de « religion », certains éléments spécifiques à ce dernier seront ensuite présentés afin de délimiter clairement ces deux termes.

Dans leur ouvrage notoire intitulé « *Spiritual diversity in social work practice* », Canda et Furman (2010) explorent les diverses définitions de la spiritualité au sein des recherches effectuées dans les domaines de la relation d'aide et des sciences des religions. Nous proposons d'abord de débiter par la conceptualisation de la spiritualité élaborée par Canda (1990) :

I conceptualize spirituality as the gestalt of the total process of human life and development, encompassing biological, mental, social, and spiritual aspects. It is not reducible to any of these components; rather, it is the wholeness of what it is to be human. [...] In the narrow sense of the term of spirituality, it relates to the spiritual component of an individual or group's experience. The spiritual relates to the person's search for a sense of meaning and morally fulfilling relationships between oneself, other people,

the encompassing universe, and the ontological ground of existence, whether a person understands this in terms that are theistic, atheistic, nontheistic or any combination of these (Canda, 1990 cité dans Canda et Furman, 2010, p.66)

Au regard de cette définition, la spiritualité renvoie à une question de sens, ainsi qu'à l'établissement de relations épanouissantes avec soi-même, les autres, l'univers et les fondements ontologiques de l'existence humaine. Ces auteurs ajoutent qu'aux États-Unis, et à travers le monde, la plupart des personnes développent leur spiritualité au sein des communautés religieuses ou de groupes informels de support spirituel (Canda et Furman, 2010). Ainsi, les expériences spirituelles peuvent s'inscrire dans des traditions religieuses patentées ou institutionnalisées (christianisme, Islam, judaïsme, bouddhisme) ou non (sagesses, cosmologies, pratiques physiques avec dimensions spirituelles, etc.), lesquelles sont théistes ou non.

Ces chercheurs mentionnent également qu'en regard du travail social et de son rôle dans la dimension relationnelle des individus, la spiritualité peut s'avérer particulièrement pertinente :

As it engage empathetic connection, understanding of other's perspectives, partnership, connection across diversities, and striving for justice for individuals and communities (Canda et Furman, 2010, p.67)

Nous trouvons intéressant les liens qu'ils suggèrent entre l'engagement social et la spiritualité, en tant que vecteur de connexions et d'ouverture à la différence.

Buck (2006), résume bien ces aspects en décrivant la spiritualité comme étant :

that most human of experiences that seeks to transcend self and find meaning and purpose through connection with others, nature, and/or a Supreme Being, which may or may not involve religious structures and traditions (Buck, 2006, p.290)

À la lumière de ces quelques définitions, nous retiendrons que la notion de spiritualité, dans le cadre de notre recherche, implique une quête de sens, une dimension relationnelle vécue de manière individuelle et/ou communautaire, ainsi qu'une dimension transcendantale, qui peut, ou non, comporter un rapport à un être et/ou un objet divin et impliquer, ou non, des structures et/ou des traditions religieuses.

La « religion » : une notion distincte

Fréquemment interchangeables au sein des discours, les notions de spiritualité et de religion diffèrent toutefois de sens. S'il est tout aussi complexe de définir le concept de religion, Hill et al. (2000) mentionnent que l'étendue de ce terme s'est amenuisée depuis les années 1980, dans les discours publics tout comme dans les sciences sociales, du moins en Occident. Depuis, la religion serait dorénavant associée aux institutions formelles, communautés, doctrines et rituels, tandis que la spiritualité est présentée comme un concept plus large que la religion, plutôt associé aux expériences de « quête de sens, à la transcendance, au sacré et la connectivité » (Canda et Furman, 2010, p.70). En ce sens, Simard (2006) définit la religion par « un ensemble spécifique de croyances et de pratiques habituellement reliées à un groupe organisé d'appartenance ou de confession ». Bien que nous reconnaissons la complexité de la notion de religion et de sa difficile circonscription en une simple définition¹, nous distinguerons

¹La définition sociologique du concept de religion proposée par Jean-Paul Willaime (2021), axée sur trois niveaux (l'acteur, l'organisation et l'idéologie), permet une analyse pertinente de ce concept pour le travail social. Le mémoire de maîtrise en travail social de Rigaud Saint-Amour (2019) « Le rôle de la religion et de la spiritualité au fil de l'intégration : le cas des travailleurs qualifiés d'origine haïtienne » en est un bon exemple.

l'univers religieux principalement par son association avec des institutions et des structures organisées.

Le rapport des intervenant.e.s sociaux.ales à la spiritualité

La question de la spiritualité en travail social pose en tout premier lieu celle de la spiritualité des intervenant.e.s. Tout comme les tenants de l'approche interculturelle, où une grande importance est accordée à la réflexivité (Cohen-Emerique, 1993; Legault et Lafrenière, 1992; Legault et Rachédi, 2008), les auteur.e.s qui plaident en faveur de l'intégration de la spiritualité en travail social reconnaissent l'importance pour les TS d'avoir une pratique réflexive sur leur propre rapport à la spiritualité avant de songer à l'intégrer dans leurs interventions (Gardner, 2011; Canda et Furman, 2010; Coates *et al.*, 2006; Crisp, 2008; Rothman, 2008). Cette pratique réflexive implique un travail exigeant et rigoureux, surtout lorsqu'il s'agit d'intégrer des questions qui touchent les valeurs religieuses ou spirituelles au sein de la relation d'aide (Guérin, 2012), comme nous l'avons démontré précédemment.

1.6 La pertinence de la recherche pour le travail social, les objectifs et les questions de recherche

D'abord, étant donné l'aspect exploratoire de notre recherche, cette étude entend apporter une contribution nuancée pour une discussion élargie concernant les alliances possibles entre la spiritualité et l'intervention sociale. Alors que les études sur la spiritualité en travail social concernent davantage les personnes usagères, la question de la spiritualité des intervenant.e.s sociaux.ales nous paraît novatrice puisqu'elle représente un domaine de recherche peu exploré au Québec. Ensuite, cette recherche a le potentiel d'émettre certaines pistes de réflexion quant aux manières d'intégrer (ou non) la spiritualité en intervention, à partir du regard d'intervenant.e.s

qui s'identifient comme spirituel.le.s. Le contexte socioculturel dans lequel s'inscrit la recherche est caractérisé par la cohabitation de croyances diversifiées et marqué de tensions qui en découlent. À cet égard, s'intéresser à la question de la spiritualité à partir du point de vue d'intervenant.e.s sociaux.ales issu.e.s de l'immigration qui s'identifient comme spirituel.le.s permet de nous rapprocher de la question à partir de points de vue peu abordés. De plus, cette recherche trouve sa pertinence en ce qu'elle invite à déplacer le regard vers des savoirs peu explorés en permettant ainsi d'accéder à d'autres expertises. Cette démarche s'inscrit dans une perspective d'inclusivité, de reconnaissance et de valorisation de la diversité au sein de la profession du travail social, de ses pratiques, mais également dans la production des connaissances (Coholic, 2003).

Ainsi, nos objectifs de recherche consistent d'abord à recueillir les perspectives d'intervenant.e.s immigrant.e.s qui s'identifient comme spirituel.le.s sur la place de la spiritualité en intervention sociale. Ce faisant, nous explorerons le thème de la spiritualité en intervention sociale en abordant d'une part, la dimension spirituelle des personnes aidées et ses implications au sein des pratiques, d'autre part, la spiritualité des intervenant.e.s et ses articulations au sein de leur travail. Nous nous intéresserons à également à leurs perceptions des contextes socioculturel et organisationnel en rapport à la spiritualité. Il sera également question d'explorer la place de la réflexivité et ses implications au sein des pratiques de ses intervenant.e.s.

La première question de recherche à laquelle nous aspirons répondre est la suivante : Quelles sont les perspectives des intervenant.e.s sociaux.ales issu.e.s de l'immigration qui s'identifient comme spirituel.le.s concernant l'intégration de la spiritualité au sein de leur travail?

En ce qui concerne la dimension spirituelle des personnes aidées, voici les sous-questions : Quelle est la portée et quelles sont les limites de l'intégration (ou non) de la dimension spirituelle auprès des personnes aidées? Quel est le rapport du milieu de pratique envers l'intégration de la spiritualité en intervention?

En ce qui concerne la spiritualité des participant.e.s, voici les sous-questions: Quelles significations donnent-elles à leur spiritualité? De quelle(s) manière(s) vient-elle interagir (ou non) dans leur travail? Quelles sont les implications de leur identité spirituelle auprès de leurs collègues?

Notre deuxième question de recherche est la suivante : Quelle place y a-t-il pour la réflexivité en lien avec la spiritualité au sein de leurs pratiques?

Les questions sous-jacentes à notre deuxième question principale sont les suivantes : Quels sont les freins (ou pas) à leur réflexivité? Quels sont les savoirs qui en découlent (ou pas)?

1.7 Sommaire du chapitre

Dans cette section, nous avons exposé la problématique de notre étude. À partir des recherches que nous avons effectuées dans la littérature, nous avons soulevé l'existence de tensions en lien avec la diversité de croyances au sein des sociétés séculières, en misant sur la spécificité québécoise. Dans les écrits liés à la spiritualité au sein de l'intervention sociale, il nous a été possible de soulever un intérêt de plus en plus marqué envers l'intégration de cet aspect au sein des professions d'aide. Toutefois, il semblerait que cet intérêt soit accompagné de questionnements quant aux implications de la (ré)intégration de la spiritualité au sein de ces professions

sécularisées, comme le travail social. En effet, bien que la pertinence de l'intégration de la dimension spirituelle au sein des pratiques ait été démontrée auprès d'individus et de communautés aux prises avec des problématiques particulières, l'approche spirituelle «critique», proposée par Gardner (2011), soulève néanmoins la présence d'enjeux éthiques liés à l'intégration de cet aspect en intervention. En ce sens, cette dimension éthique vient réaffirmer l'importance de s'intéresser à la réflexivité des intervenant.e.s au sein de leurs pratiques. D'ailleurs, une définition plus approfondie de ce concept ainsi que de son utilisation dans le cadre de notre recherche seront exposées dans le chapitre II. Finalement, considérant le difficile consensus sur les termes de spiritualité et de religion, nous tenons à spécifier que notre étude porte sur la spiritualité au sens des auteur.e.s mobilisé.e.s, laquelle peut inclure, ou non, une dimension religieuse.

CHAPITRE 2

CADRE CONCEPTUEL

Ce chapitre sera consacré à la présentation de notre posture épistémologique, ainsi que des principaux concepts sur lesquels nous nous sommes basée pour construire notre objet d'étude.

2.1 La construction des connaissances en travail social : proposition d'une épistémologie féministe

S'il existe une multitude de courants, d'épistémologies et de méthodologies féministes en recherche (Hesse-Biber, 2012; Harding, 1998), plusieurs chercheuses féministes s'objectent à la perspective positiviste et universaliste des savoirs et des connaissances (Harding, 1993;1998; Haraway, 1988; Mooa-Mitha, 2000; Hesse-Biber, 2012). Il s'agirait, pour ces chercheur.e.s, d'axer la recherche sur les expériences situées non seulement des femmes, mais des personnes dont le vécu a été historiquement invisibilisé, et de reconnaître ces expériences comme lieux légitimes de co-construction des savoirs (Harding, 1998). La recherche féministe considère que la production des connaissances est un lieu important de lutte pour une plus grande justice sociale (Bilge, 2013; Hill Collins, 2016). C'est en ce sens que nous croyons

que la connaissance n'est pas neutre et qu'elle a le potentiel pour une pratique libératrice et transformatrice, puisque « savoir différemment » veut dire « agir différemment » (Freire, 1980).

Ainsi, la chercheuse féministe Diana Coholic (2003) soulève la pertinence de s'intéresser aux savoirs pratiques et aux connaissances personnelles des intervenant.e.s en ce qui a trait aux approches d'intervention féministe, mais également aux pratiques qui intègrent des savoirs marginalisés, comme ceux liés à la spiritualité. En effet, elle mentionne qu'au sein de la littérature en travail social, la relation entre les savoirs pratiques et la spiritualité sont grandement mise en évidence, puisque le développement des pratiques spirituelles s'appuie sur les expériences pratiques, les études de cas et les récits personnels des intervenant.e.s et des personnes qui demandent des services. Ce constat sera la pierre d'assise de notre posture de chercheuse dans ce domaine de recherche, situé à l'intersection de la spiritualité et du travail social.

Notre cadre théorique s'ancre ainsi dans une épistémologie féministe qui reconnaît les savoirs marginalisés (hooks, 2014 ; Hill Collins, 1990) comme sources de connaissances légitimes pour la recherche et la pratique du travail social. Nous explorerons d'abord brièvement le concept d'habitus de Bourdieu. Ce concept nous permettra de situer les discours des praticien.ne.s immigrant.e.s concernant leur expérience de la spiritualité à l'intérieur d'un cadre d'analyse qui prend en compte les contextes socioculturel et organisationnel. Par la suite, nous présenterons la notion de réflexivité à partir des trois variations recensées par D'Cruz et al. (2007). En nous intéressant particulièrement aux deuxième et troisième variations, la réflexivité nous outillera pour mieux comprendre et analyser l'émergence, ou non, de ce processus réflexif chez les intervenant.e.s sociaux.ale.s issu.e.s de l'immigration, et des savoirs qui y sont liés.

Étant donné la dimension inductive de notre recherche, les concepts théoriques choisis ont représenté des guides en lien avec certains éléments que nous avons pris en considération lors des entretiens semi-dirigés. Ils n'ont toutefois pas constitué des cadres stricts auxquels nous nous sommes limitée, mais plutôt des indicateurs d'éléments que nous avons observés et investigués lors de la recherche.

2.2 Le concept d'habitus

D'abord, la notion d'habitus est utile pour établir le lien entre la pensée et l'action. S'il ne s'agira pas d'étendre toute la complexité de ce concept-clé de la sociologie, nous voulions toutefois soulever les apports potentiels de celui-ci pour notre compréhension des perspectives des intervenant.e.s ayant vécu une immigration sur la question de la spiritualité en intervention sociale, ainsi que de leur processus réflexif au sein de leurs pratiques.

Le concept d'habitus, tel que présenté par le sociologue français Pierre Bourdieu, est d'abord apparu comme une critique aux différentes théories rationalistes, structuralistes et existentialistes qui ont tenté d'expliquer l'action des individus par des conceptions antinomiques (Déterminisme vs liberté, conditionnement vs créativité, individu vs société) (Laurier Decoteau, 2015). La théorie de Bourdieu suggère, d'une part, de transcender cette antinomie, et stipule, d'autre part, que c'est à travers la pratique que les individus structurent le monde et lui donnent un sens.

Bourdieu propose ainsi d'analyser les actions des individus, ou leurs pratiques, à partir des dimensions matérielles (ressources économiques), idéelles (idées partagées, normes, valeurs) et symboliques de la vie sociale. Il fait référence aux manières de penser, percevoir, sentir, réagir et interagir des membres issu.e.s d'un

même groupe social au sein d'une structure sociale déterminée. En soulignant l'importance de l'histoire collective et de la socialisation dans la reproduction de ces manières d'agir et de percevoir le monde, l'habitus réfère à un

système de dispositions durables et transposables qui, en intégrant les expériences passées, fonctionne à chaque moment comme une matrice de perceptions, d'appréciations et d'actions (Bourdieu, 1978, p.175).

Ainsi, alors qu'il structure et oriente l'action, l'habitus est également générateur de pratiques individuelles et collectives, qui viennent elles-mêmes renforcer les dispositions du système (Bourdieu, 1972). Ces pratiques sont « le produit de la relation dialectique entre une situation et un habitus » (Bourdieu, 1972, p.178) et prennent place à l'intérieur d'un milieu spécifique.

Si les règles et les lois régies par le milieu déterminent en partie les manières d'agir et d'interagir des individus, Bourdieu insiste sur l'interaction simultanée des individus avec le milieu au sein duquel ils se situent. Le concept de milieu sert à comprendre les manières dont les mécanismes de pouvoir s'articulent à l'intérieur comme à l'extérieur de celui-ci. Les relations de pouvoir internes réfèrent aux dynamiques et à la distribution du pouvoir au sein du milieu, tandis que les relations de pouvoir externes concernent plutôt la position du milieu en rapport aux autres milieux qui l'entourent (Bourdieu, 1993). À partir de l'alliance «autonomie-pouvoir», Bourdieu (1993) explique que les milieux sont caractérisés par différents niveaux d'autonomie et que les individus peuvent déterminer leurs actions proportionnellement à l'autonomie du milieu dans lequel ils se retrouvent. Autrement dit, plus grande est l'autonomie d'un milieu, plus grand est le pouvoir des individus à décider de leurs actions, et d'influencer par la suite ce même milieu.

L'habitus et l'intervention sociale

Appliqué en intervention sociale, le concept d'habitus de Bourdieu nous est utile pour la compréhension des pratiques comme façons de voir, de percevoir, de penser et d'interagir avec les gens et les situations qui découlent des structures sociales, mais également des normes, valeurs, visions du monde des groupes auxquels appartiennent (ou ont appartenu) les individus.

Le concept de milieu nous sert également pour identifier les manières dont le pouvoir, au sein de leurs milieux de pratique, contraint (ou non) les actions des intervenant.e.s sociaux.ales, et dans quelle mesure il permet (ou non) la création et l'émergence de nouvelles pratiques. Cette vision de la réalité sociale, à partir des concepts d'habitus et de milieu, permettra d'explorer le caractère relationnel entre les normes organisationnelles, la formation professionnelle et/ou pratique et les pratiques des intervenant.e.s sociaux.ales immigrant.e.s.

La notion de « crise » ou de tensions vécues par la dissonance entre l'habitus des individus et les exigences du milieu (McNay, 1999) est également utile pour mieux comprendre le vécu des personnes immigrantes. Nowicka (2015) a utilisé la notion d'habitus dans une recherche qu'elle a effectuée sur les transmissions transnationales des savoirs multiculturels en démontrant que ce concept bourdieusien permettait de comprendre les attitudes, les visions et les pratiques des personnes immigrantes à partir des relations de pouvoir entre la société d'accueil, les personnes immigrantes et leurs réseaux transnationaux. Pour notre recherche, nous garderons en tête cet élément de tensions lié aux différents habitus, spécifiquement entre la société d'accueil, les milieux de pratiques et les participant.e.s.

Il nous sera ainsi possible, à travers ce concept, de situer les récits des intervenant.e.s sociaux immigrant.e.s concernant leur rapport à la spiritualité en relation avec les contextes socioculturel et organisationnel québécois, où le spirituel et le religieux sont davantage relégués à l'espace privé. Nous nous intéresserons aux effets de cette relation sur leur expérience de la spiritualité en contexte de pratique en terre d'accueil à partir de la notion de réflexivité.

2.3 La notion de « réflexivité » et ses variations

La notion de réflexivité a subi plusieurs variations au cours des dernières décennies. D'abord utilisée en ethnométhodologie pour se référer aux savoirs d'action contextualisés, cette notion a ensuite été développée par les sociologues Anthony Giddens (1991) et Ulrich Beck (1992), qui l'associent principalement à l'identité de soi (*self-identity*) au sein des sociétés postmodernes (Adams, 2006). Pour le sociologue Giddens, il s'agit de concevoir l'action non pas comme seul résultat de la pensée individuelle, mais plutôt comme une interaction dynamique de la pensée individuelle et de la pensée sociale (Doucet, 2013). Autrement dit, avec la modernisation et la « dé-traditionalisation » des normes, l'individu a de plus en plus de pouvoir comme agent de changement social. Il peut ainsi changer les structures sociales par lui-même, à partir de ses actions quotidiennes (Adams, 2006).

Depuis, plusieurs versions de ce concept se sont développées au sein d'autres disciplines des sciences sociales, telles que la psychologie et le travail social. En effet, la chercheuse australienne Heather D'Cruz et ses collègues (2007) ont effectué une revue de littérature sur les diverses variations, ainsi que sur la pertinence de cette notion dans le champ du travail social. C'est donc à cette revue de littérature que nous nous référerons pour présenter les trois différentes significations de ce terme.

Première variation : l'individu comme agent de changement social

La première variation conçoit la réflexivité comme une réponse individuelle face à une situation donnée, principalement basée sur le développement de soi et la prise de décision face à l'avenir. Les auteur.e.s mentionnent que cette première variation correspond aux premières définitions proposées par Giddens (1991) et Beck (1992), où la modernité et les nombreux changements sociaux qui y sont associés, force les individus à donner du sens à ces transformations et à agir en fonction de celles-ci. Cette notion serait également associée à la capacité des individus à poser des actions et de réfléchir à celles-ci de manière critique. Selon D'Cruz et al. (2007), cette constante interaction entre l'individu et la société, aurait le potentiel de définir les actions futures et ultimement, reformer l'identité des personnes. Ainsi, « *reflexivity becomes defined as a 'project of the self' as an active and creative subject* » (D'Cruz et al. 2007, p.76).

D'Cruz et al. (2007) expliquent que le pouvoir des individus sur leur vie est perçu, à travers cette première variation de la réflexivité, en tant qu'habileté individuelle à analyser l'information, puis créer des connaissances qui guident leurs choix de vie. En ce sens, pour la discipline du travail social, la réflexivité, comprise comme «une force inhérente aux individus qui utilisent les services sociaux et de santé, peut être perçue comme ressource pour l'émancipation et la réalisation de soi» (traduction libre, D'Cruz et al., 2007, p.77). Elle aurait donc des retombées à la fois sur le rôle des travailleur.euse.s sociaux.ales et sur leurs relations auprès des individus. Toutefois, certaines critiques ont été adressées à cette conception de la réflexivité axée sur l'agentivité de l'individu, notamment en rapport à l'évacuation des enjeux sociaux de pouvoir et de domination politique dans l'analyse des choix des individus et la construction de leurs connaissances. Les critiques s'opposent également à

l'importance qu'accorde cette définition à la responsabilité individuelle dans les choix de vies des personnes (D'Cruz *et al.* 2007). Ce qui nous amène à la deuxième variation de ce terme.

Deuxième variation : le processus de création des connaissances et les rapports de pouvoir

Au lieu de concevoir la réflexivité à partir du pouvoir des individus à transformer les sphères sociales et individuelles, la deuxième variation de la réflexivité aborde plutôt le processus de création des connaissances, autant au sein des pratiques d'intervention qu'en recherche sociale. Toutefois, puisque cette recherche abordera la réflexivité des intervenant.e.s immigrant.e.s, nous nous pencherons spécifiquement sur les implications de cette conception de la réflexivité auprès des praticien.ne.s. Ainsi, la réflexivité des chercheur.e.s, telle qu'abordée dans la revue de littérature de D'Cruz *et al.* (2007) ne sera donc pas présentée dans cette section, malgré la pertinence que nous lui reconnaissons. Cette deuxième variation tire ses origines des travaux de Donald Schön (1984). Selon cet auteur, la rigueur associée exclusivement aux savoirs empiriques empêche de reconnaître l'habileté qu'ont les praticien.ne.s à créer d'autres types de connaissances lorsqu'ils rencontrent des situations problématiques, des cas uniques et des conflits de valeurs, alors que ces connaissances empiriques ne peuvent plus leur servir (Schön *et al.* 1984). Face à l'incertitude de la situation, ces dernier.ère.s développent ainsi des connaissances, sans cesse renouvelées par un processus conscient et inconscient de comparaison et de reconfiguration des pratiques au moment-même de l'action (Sheppard *et al.* 2000). C'est ce qu'il appelle « *reflection-in-action* ».

La deuxième variation implique cette même reconnaissance de la construction des savoirs dans l'action, mais propose d'adopter une approche critique des pratiques

professionnelles. Ainsi, ce type de réflexivité vient questionner d'abord le processus de production de connaissances, puis les manières dont les relations de pouvoir viennent influencer le processus qui génère ces connaissances (D'Cruz *et al.*, 2007). Cette variation de la réflexivité amène les praticien.ne.s à porter un regard à la fois sur les dimensions sociales, culturelles et psychologiques qui teintent leurs pratiques d'intervention, et les implications de ces éléments dans leur interprétation du monde social (Taylor et White, 2001). Enfin, la réflexivité serait d'abord un concept qui reconnaît les interactions entre les rapports de pouvoir et la construction des connaissances, mais également un moyen à partir duquel une reconfiguration des pratiques en travail social est possible (D'Cruz *et al.* 2007). Ainsi, il s'agit d'une approche qui

(...) interrogates the process by which interpretation has been fabricated: reflexivity requires any effort to describe or represent to consider how that process of description was achieved, what claims to "presence" were made, what authority was used to claim knowledge (Fox, 1999, p.220).

Cette deuxième variante nous semble d'un grand intérêt pour notre étude puisqu'elle sous-tend une approche de la création des connaissances, où pouvoir et savoirs sont interreliés (Miehls et Moffatt, 2000).

Troisième variation : la place des émotions au sein du processus réflexif

La troisième variation, telle que recensée par D'Cruz et al. (2007), s'inscrit également dans une approche critique de la création des connaissances, mais propose un type de réflexivité qui reconnaisse la place des émotions, particulièrement celles de l'anxiété et de l'incertitude, dans le processus de création des connaissances et des savoirs pratiques. Les émotions sont considérées comme inhérentes aux

connaissances professionnelles, mais également au pouvoir associé à la profession. Cette reconnaissance permettrait aux praticien.ne.s d'être conscient.e.s des impacts de leurs émotions sur leurs habiletés réflexives, mais également d'approfondir leurs interventions par la reconnaissance du type de lien émotionnel qui les relie aux individus, et ainsi, enrichir la pratique (D'Cruz *et al.* 2007). Cette variante, bien que brièvement abordée, vient ajouter un nouvel éclairage sur la dimension relationnelle de la notion de réflexivité des praticien.e.s et de la création des connaissances.

2.4 L'application de la notion de réflexivité au sein de notre étude

Dans le cadre de notre recherche, nous conceptualiserons la réflexivité en nous inspirant des deuxième et troisième variations, mentionnées précédemment. La notion de réflexivité impliquera ainsi une approche critique des connaissances, basée sur la prise en compte des rapports de pouvoir au sein de la construction et de la mobilisation des connaissances au moment de l'intervention. Nous porterons également attention à la place des émotions dans le processus réflexif des intervenant.e.s.

Cette conceptualisation de la réflexivité nous permettra ainsi d'explorer les interactions entre la perception des intervenant.e.s rencontré.e.s sur la spiritualité en intervention sociale et celle des contextes politique, institutionnel et socioculturel québécois dans lesquels s'effectuent leurs pratiques. Considérant les débats sociétaux sur la place du religieux dans l'espace public québécois et les tensions au sein de la discipline du travail social concernant l'intégration de ces dimensions, le concept de réflexivité nous sera utile pour explorer les pratiques et les savoirs qui émergent, ou non, de ces dissonances. Dans une étude effectuée auprès des praticien.ne.s en protection de l'enfance, D'Cruz *et al.* (2007) ont d'ailleurs soulevé que la réflexivité était un processus qui permettait à ces professionnels de rendre compte de la négociation

qu'ils effectuaient entre les savoirs privilégiés dans leurs milieux de pratique et d'autres savoirs qu'ils considéraient également légitimes. Ces chercheur.e.s mentionnent que cette négociation permettrait l'émergence de nouveaux savoirs pratiques et un renouvellement des pratiques d'intervention. En ce sens, une attention sera portée à la fois sur les contextes de pratique, mais également sur l'habitus en lien avec la spiritualité de l'intervenant.e immigrant.e. Tous ces éléments viennent ainsi teinter leur réflexivité, la création des connaissances ainsi que leur mobilisation au sein de leurs pratiques d'intervention.

2.5 Sommaire du chapitre

Ancré dans une épistémologie féministe, qui reconnaît la pertinence de s'intéresser aux savoirs pratiques et aux connaissances personnelles des intervenant.e.s en lien avec la spiritualité, notre cadre conceptuel s'appuie sur deux concepts principaux. D'abord, le concept d'habitus de Bourdieu nous est utile pour situer les propos des intervenant.e.s sociaux immigrant.e.s concernant leur rapport à la spiritualité en relation avec les contextes socioculturel et organisationnel québécois, où le spirituel et le religieux sont davantage relégués à l'espace privé. D'autre part, étant donné les tensions au sein de la discipline du travail social concernant la spiritualité, le concept de réflexivité nous sera utile pour explorer les pratiques et les savoirs qui émergent, ou non, de ces dissonances.

CHAPITRE 3

MÉTHODOLOGIE

Dans cette section, il s'agira d'exposer la méthodologie de recherche en lien avec les objectifs préalablement définis. Elle se divisera en cinq parties: d'abord par la présentation de l'approche générale de la recherche, ensuite par la description de l'échantillonnage de notre recherche, puis sur les modalités d'analyse choisies. Nous définirons ensuite les limites de la méthodologie empruntée et terminerons par l'élaboration des considérations éthiques liées à la recherche proposée.

3.1 Approche générale

Étant donné l'ancrage épistémologique féministe de notre recherche, la stratégie générale s'inscrit dans une approche phénoménologique (Giorgi, 1994; Anadón, 2006) de type qualitatif. Notre recherche relève ainsi « du sens que donnent les individus à leurs expériences vécues en lien avec un concept ou un phénomène social » (Creswell, 2017, p.57), dans ce cas-ci, l'intégration de la spiritualité au sein de l'intervention sociale. Si la phénoménologie consiste en une description de l'essence et de la nature de l'expérience vécue des personnes, elle comporte néanmoins une

perspective interprétative du sens donné par ces dernières, qui sera nommée par Van Manen (1990) la *phénoménologie herméneutique* (Creswell, 2017). C'est dans cette perspective que nous nous inscrivons. Cette approche permet ainsi de s'intéresser aux significations attribuées aux actions individuelles et collectives, et à la relation entre les deux. Elle est alors cohérente avec les concepts d'habitus et de réflexivité tels que présentés dans notre cadre conceptuel, car elle s'intéresse « aux significations que les individus donnent à leur propre vie et à leurs expériences » (Anadón, 2006, p.15), tout en considérant les facteurs contextuels au sein desquels ces actions s'inscrivent.

Nous tenions à mentionner que la démarche méthodologique comprend également deux entrevues exploratoires qui ont été effectuées à l'hiver 2017 au cours desquelles il a été possible de définir davantage le sujet de notre étude. Ces entrevues ont été menées d'abord auprès d'une intervenante sociale colombienne œuvrant auprès des familles dans un organisme communautaire de quartier à Montréal. Cette entrevue a permis d'explorer les liens entre l'expérience personnelle de la spiritualité et les pratiques d'intervention. Ensuite, il a été possible de se familiariser avec la signification de la spiritualité et de l'approche spirituelle plus spécifiquement, à partir du point de vue d'un accompagnateur spirituel. L'accompagnateur spirituel que nous avons rencontré faisait partie du corps enseignant d'un centre de formation en accompagnement spirituel au moment de l'entrevue. En plus de former des accompagnateur.trice.s spirituel.le.s, il offrait un service privé d'accompagnement spirituel à ce même centre. Ces données ne sont toutefois pas incluses dans notre étude.

3.2 Description de l'échantillon à l'étude

Tel qu'exprimé dans la problématique, nous avons constaté que les recherches québécoises qui abordent la spiritualité en contexte interculturel d'intervention traitent majoritairement des points de vue des personnes qui demandent des services. Face à ce constat,

nous avons vu la pertinence de déplacer notre regard vers les praticien.ne.s et nous intéresser à leurs perspectives sur la question. Nous avons également démontré l'influence de l'histoire religieuse du Québec dans le rapport tendu qu'entretient la société face à la diversité de croyances, impactant directement la discipline du travail social. À partir de leur posture particulière dans ce débat, c'est-à-dire à la fois personnelle et professionnelle, nous voulions enrichir et élargir la réflexion sur la question de la spiritualité au sein de la pratique en explorant les points de vue d'intervenant.e.s sociaux.ales qui ne sont pas né.e.s au Québec et qui s'identifient comme spirituel.le.s. Il est nécessaire de rappeler que les récits des participant.e.s ne représentent pas l'ensemble des perspectives de la population à l'étude. Leurs témoignages représentent toutefois une richesse pour réfléchir sur la question à partir de leurs vécus.

Notre échantillon est donc composé de sept intervenant.e.s sociaux.ales issu.e.s de l'immigration qui s'identifient comme spirituel.le.s, dont une que nous avons interrogée à deux occasions. Au moment des entrevues, ces dernier.ères travaillaient dans divers secteurs d'intervention: deux en protection de l'enfance, deux au sein d'organismes pour femmes, deux auprès de personnes récemment immigrées au Québec et une en accompagnement d'étudiant.e.s. Nous avons préféré taire les noms des organismes pour conserver l'anonymat des participant.e.s.

Le tableau 3.1 présente les caractéristiques sociodémographiques des participant.e.s en fonction de leur pays d'origine et leur statut migratoire, le nombre d'années au Québec, les années d'expérience en intervention au Québec, l'affiliation religieuse/spirituelle, la formation professionnelle dans le pays d'origine et au Québec, ainsi que le type de milieu de pratique (institutionnel ou communautaire).

Tableau 3.1- Caractéristiques sociodémographiques des participant.e.s

Noms fictifs des participant.e.s	Pays d'origine / Statut migratoire à l'arrivée	Années au Québec	Années d'expérience en intervention au Québec	Affiliations religieuses / spirituelles	Formation professionnelle dans le pays d'origine ou autre	Formation professionnelle au Québec	Milieu de pratique actuel* (communautaire ou institutionnel)
Jeannette	Afrique centrale Réfugiée	19 ans	10 ans	Chrétienne, Pratiquante	Option Assistance sociale au niveau secondaire Bacc. en sociologie de la communication	Bacc. par cumul (programmes non spécifiés)	Communautaire
Visitante	Amérique du sud Étudiant étranger	12 ans	2 ans	Famille catholique, Ne pratique pas	Bacc. en musique	Maîtrise en musique Bacc. en travail social	Institutionnel
Ghislaine	Afrique centrale Réfugiée	17 ans	9 ans	Mère évangélique, Père catholique, Ne pratique pas	Pas de formation professionnelle	Technique en travail social Bacc. en travail social	Institutionnel
Alicia	Amérique centrale Travailleuse qualifiée	9 ans	7 ans	Famille catholique Ne pratique pas	Journalisme	Maîtrise en travail social)	Communautaire

Tableau 3.1 (suite) - Caractéristiques sociodémographiques des participant.e.s

Noms fictifs des participant.e.s	Pays d'origine / Statut migratoire à l'arrivée	Années au Québec	Années d'expérience en intervention au Québec	Affiliations religieuses / spirituelles	Formation professionnelle dans le pays d'origine ou autre	Formation professionnelle au Québec	Milieu de pratique actuel* (communautaire ou institutionnel)
Silvia	Amérique du sud Parrainée par l'État	20 ans	18 ans	N'est pas affiliée à une religion spécifique, Ne pratique pas	Journalisme	Formation en Accompagnement spirituel Formation en Hypnose Certificat en victimologie	Communautaire
Renaud	Amérique centrale Travailleur qualifié	8 ans	7 ans	Évangélique baptiste, Pratiquant	Bacc. en éducation et Bacc. en théologie	Certificat en action communautaire Maîtrise en travail social	Institutionnel
Melania	Amérique du sud Résidente permanente	9 ans	2 ans	Famille catholique, Ne pratique pas	Bacc. en enseignement de la langue anglaise	Bacc. en travail social	Communautaire

Selon les données sociodémographiques obtenues, la majorité des intervenant.e.s (5/7) exercent l'intervention sociale depuis au moins 7 ans. Deux participant.e.s exercent depuis 2 ans. De plus, tous.les participant.e.s ont suivi une formation professionnelle en lien avec l'intervention sociale au Québec. La grande majorité d'entre elleux (5/7) exercent la profession en territoire québécois depuis plus de 7 ans.

D'autre part, en ce qui a trait à leur parcours migratoire, deux participant.e.s sont arrivé.e.s en tant que travailleur.euse.s qualifié.e.s, un participant est arrivé comme étudiant étranger, deux sont arrivées comme réfugiées, une participante a été parrainée par l'État et finalement, une répondante est arrivée en tant que résidente

permanente. Tous.te.s les participant.e.s habitent au Québec depuis au moins 8 ans, dont 4 depuis plus de 10 ans.

De plus, tous les participant.e.s à cette recherche proviennent de familles chrétiennes. En regard à leurs expériences religieuses et spirituelles, si certain.e.s intervenant.e.s (4) ont fait le choix de ne plus continuer dans un chemin pratiquant, la plupart d'entre elleux (3/4) s'identifient toutefois à partir de l'affiliation religieuse de leur famille (voir Tableau 3.1). D'autres participant.e.s ont préféré poursuivre dans le chemin religieux, en changeant toutefois leur affiliation religieuse ou en redéfinissant leur rapport qu'elles entretiennent avec leur Dieu.

3.3 Critères de sélection et stratégies de recrutement

Nous avons effectué une méthode d'échantillonnage basée sur les caractéristiques des individus, axée sur une méthode non-probabiliste (Huberman et Miles, 2003). Les intervenant.e.s sociaux.ales ont été sélectionné.e.s à partir de critères concernant leur migration, leur identité spirituelle, ainsi que de leur expérience d'intervention au Québec.

Notre intention de départ était d'explorer, parmi les éléments de l'habitus de nos répondant.e.s, le rapport du pays d'origine envers la spiritualité. En ce sens, nous avons choisi de sélectionner des intervenant.e.s ayant immigré après 18 ans pour s'assurer d'une connaissance suffisamment approfondie de la société d'origine. Toutefois, au fil des entrevues, nous nous sommes aperçue que l'exploration de l'habitus du pays d'origine en lien avec la spiritualité impliquait plutôt une méthodologie des récits de vie et nous éloignait de notre objectif de recherche. Cependant, puisque nous avons terminé rapidement le recrutement des

participant.e.s, notre échantillon a été composé d'intervenant.e.s ayant immigré à l'âge de 18 ans ou après. Ce critère ne s'est toutefois pas avéré essentiel pour notre recherche. De plus, les intervenant.e.s devaient avoir immigré au Québec depuis au moins 5 ans, ce qui nous assurait une connaissance suffisante de la société québécoise. Les participant.e.s devaient également s'identifier comme « spirituel.le.s » ou selon d'autres termes synonymes, puisque nous nous intéressions notamment à l'intégration, ou non, de leur spiritualité au sein de leurs pratiques. Finalement, afin d'avoir accès à une expérience riche, les participant.e.s de notre recherche devaient également avoir pratiqué l'intervention sociale au Québec depuis au moins deux ans. Ce critère nous a assuré que ces dernier.ère.s aient une connaissance suffisamment approfondie des contextes de pratique d'intervention dans la société québécoise.

Pour ce qui est des stratégies de recrutement, nous avons commencé par la publication d'une affiche virtuelle sur les réseaux sociaux (voir Annexe A), sur laquelle figuraient l'objectif de notre étude, les critères d'admissibilité à la recherche et nos coordonnées. Cette méthode de recrutement nous a permis de rejoindre trois des sept participant.e.s. Elle s'est avérée essentielle à la toute fin de notre recrutement, alors que le confinement lié à la première vague de la Covid-19 débutait.

Nous sommes allée visiter trois organismes communautaires œuvrant auprès de la population immigrante, ainsi que deux centres de femmes. Préalablement à nos visites, nous avons contacté les divers organismes afin de recevoir leur permission pour aller présenter notre projet de recherche aux employé.e.s présent.e.s sur les lieux. Avec l'accord d'un.e superviseur.e, nous avons ensuite laissé une affiche sur laquelle figurait un résumé des objectifs de recherche, des critères de sélection, puis de nos coordonnées pour que les personnes intéressées puissent nous rejoindre. Ces visites nous ont permis de recruter une participante. Finalement, le recrutement de deux

participant.e.s a été réalisé à partir de la méthode d'échantillonnage « boule de neige », dans laquelle les participant.e.s réfèrent à la chercheuse d'autres participant.e.s potentiel.le.s (Johnston et Sabin, 2010). Ce mode d'échantillonnage comporte des limites, notamment parce qu'il implique que les nouveaux répondant.e.s soient semblables aux sujets initiaux, ce qui a pour conséquence de réduire la diversité de l'échantillon et, par le fait même, de le biaiser. Toutefois, dans le cadre de notre recherche, cette méthode nous a permis d'avoir accès à des intervenant.e.s qui travaillent en milieux institutionnels, ayant eu pour effet de diversifier notre échantillon quant aux milieux de pratique.

Lors du contact téléphonique avec chacune des personnes intéressées à participer à notre étude, nous nous sommes assurée d'abord qu'elles répondent aux critères de sélection. Ensuite, nous leur avons expliqué les objectifs de notre recherche ainsi que la durée approximative de l'entrevue. Nous avons, par la suite, déterminé une date et un lieu physique de rencontre pour la majorité des participant.e.s (6/7). Ces lieux ont été déterminés selon les préférences des participant.e.s, ce qui nous a amenée à réaliser les entrevues à leur domicile, à une bibliothèque municipale, ainsi que dans le milieu de travail de la personne (dans un espace clos qu'elle avait elle-même choisi). Deux entrevues ont été réalisées par visioconférence, étant donné le contexte pandémique.

3.4 Méthodes et instruments de collecte de données : les entretiens individuels semi-dirigés

Puisque notre démarche s'ancre dans une approche qualitative, nous avons opté pour la méthode des entretiens semi-dirigés (Savoie- Zajc, 2009). Les entretiens effectués se sont déroulés entre une heure et une heure et demie. Avant d'entamer l'entrevue, les participant.e.s étaient d'abord invité.e.s à remplir un questionnaire

sociodémographique (voir Annexe B). Ce questionnaire comportait des questions concernant l'âge, le pays d'origine, le nombre d'années au Québec, un bref résumé du parcours migratoire, le nombre d'années d'expérience d'intervention au Québec, les organismes au sein desquels elles ont travaillé, ainsi que leur milieu de pratique actuel. Une fois le questionnaire sociodémographique rempli, nous avons procédé à l'entretien semi-directif.

Comme le mentionnent Van Campenhoudt, Marquet et Quivy (2017), l'entretien est semi-directif en ce sens « qu'il n'est ni entièrement ouvert, ni canalisé par un grand nombre de questions précises » (Van Campenhoudt, Marquet et Quivy, 2017, p.242). Ainsi, l'interviewé.e dispose d'un espace où il peut s'exprimer ouvertement, selon le mode et l'ordre qui lui convient. Cette méthode s'est avérée pertinente dans le cadre de notre recherche, puisque sa portée inductive nous a permis d'accorder de la place pour l'émergence de nouvelles données. Elle est également appropriée puisqu'elle permet l'analyse du sens que portent les intervenant.e.s immigrant.e.s à l'intervention sociale et à leurs pratiques, ainsi qu'« aux événements qu'ils traversent en lien avec leurs systèmes de valeurs, leurs repères normatifs, les lectures de leurs propres expériences, etc. » (Van Campenhoudt, Marquet et Quivy, 2017, p. 244). Cette méthode sert également pour la reconstitution du processus d'action, d'expériences et d'événements du passé, qui est essentielle pour aborder la réflexivité des intervenant.e.s participant.e.s, telle que définie dans notre cadre conceptuel.

Nous avons élaboré une grille d'entretien (voir Annexe C) qui comportait sept questions ouvertes, dont chacune touchait une thématique ou concept en lien avec nos objectifs de recherche. Ce choix volontaire d'un nombre restreint de questions a été fait dans l'optique de laisser place à l'émergence d'autres questions qui serviraient à approfondir des éléments spécifiques partagés par l'interviewé.e (Mongeau, 2009).

Ce faisant, nous avons divisé notre grille d'entretien en quatre thématiques. D'abord, nous voulions débiter la première section d'entrevue en abordant brièvement le parcours migratoire des participant.e.s, ainsi que le chemin les ayant mené à exercer l'intervention sociale au Québec. Ces éléments narratifs nous ont permis de contextualiser et situer les propos des participant.e.s. Cette première partie a servi à établir un premier contact avec le.la répondant.e, avant de plonger dans le sujet intime de leur spiritualité.

La deuxième section d'entrevue visait à se rapprocher de leurs points de vue, en s'intéressant aux significations qu'elles donnent à la spiritualité. Ces questions avaient pour objectifs d'établir les bases de notre recherche et de pouvoir s'y référer au cours de l'entrevue. Nous avons mis une attention particulière au terme utilisé par la personne pour définir sa spiritualité, afin de nous assurer de respecter ses propos et nous permettre une meilleure compréhension mutuelle au fil de l'entrevue. Certains éléments de l'habitus des participant.e.s concernant la spiritualité ont pu être soulevés.

La troisième section d'entrevue consistait à aborder le thème de la spiritualité au sein de l'intervention sociale. Nous avons divisé cette section en deux parties. D'abord, nous avons questionné les répondant.e.s sur leurs expériences liées à l'intégration (ou non) de la dimension spirituelle de leurs client.e.s au sein de leurs pratiques, en abordant la portée et les limites de ce type de pratique. D'autre part, puisqu'il s'agissait également de s'intéresser à leur propre spiritualité, nous les avons ensuite questionné sur les implications de leur spiritualité au sein de l'intervention sociale. Cette question a fait émerger des données auxquelles nous ne nous attendions pas, notamment l'usage de la spiritualité comme source de support au travail d'intervention. Étant donné la récurrence de ce thème au sein des entrevues, il nous a paru pertinent de présenter ces résultats et d'aborder cette thématique dans le cadre de la discussion (voir Chapitre 5). D'autre part, par souci méthodologique, nous ne voulions pas aborder de front, c'est-à-dire par

l'entremise de questions explicites, les tensions liées à la spiritualité, telles qu'abordées dans le cadre de notre problématique. En effet, nous voulions voir si ces tensions allaient émerger par elles-mêmes et comment les participant.e.s allaient les aborder. En ce sens, nous avons opté pour des questions larges qui traitaient des influences sociétales, professionnelles et/ou personnelles liées à l'intégration (ou non) de la spiritualité. Dans cette partie, la plupart des participant.e.s ont abordé les tensions qu'elles vivent dans leurs milieux professionnels et leurs impacts dans leur expérience de la spiritualité en contexte professionnel. Cette troisième partie a permis de collecter des données liées à leur réflexivité et à ses articulations au sein de leur travail. Dans le chapitre 4, nous avons présenté ces données sous les sections « Manifestations externes de la spiritualité » et « Manifestations internes de la spiritualité ». Dans cette partie de l'entrevue, les tensions sociétales liées au sujet de la spiritualité ont également été abordées par les répondant.e.s. Ces données ont été présentées dans la dernière section de la présentation des résultats.

Finalement, la dernière section de type conclusion ouverte, servait à nous assurer que les participant.e.s aient pu aborder tous les éléments qu'elles jugeaient importants à partager. Nous avons utilisé cette partie de l'entrevue pour également questionner les participant.e.s sur divers éléments d'analyse que nous soulevions en cours de route.

3.5 Méthode d'analyse : l'analyse thématique

À la suite des entrevues menées auprès des intervenant.e.s rencontré.e.s, nous avons procédé au travail de réduction des données, tel que proposé par Paillé et Mucchielli (2012). Pour ce faire, la première étape a consisté à nous munir d'un journal pour l'écriture de notes post-entrevue. Ces notes ont pris la forme d'émotions, de réflexions spontanées et de questionnements, qui nous ont permis de guider notre

analyse préliminaire et de cerner certains éléments à garder en tête pour les entrevues subséquentes. Cette prise de notes était en complément à l'étape de la préparation des données et des informations suggérée par Van Campenhoudt, Marquet et Quivy (2017). Cette préparation des données a consisté à retranscrire intégralement, sous forme de verbatims, toutes les entrevues que nous avons effectuées. Nous nous sommes référée au logiciel en ligne Otranscribe pour élaborer ce travail.

Ensuite, nous avons envoyé la version intégrale de l'entrevue aux participant.e.s qui nous avaient mentionné leur désir de porter un regard sur le verbatim de leur entrevue dans le formulaire de consentement. Cette étape a permis deux choses aux participant.e.s. D'abord, ces dernier.ères ont pu relire leurs propos et y effectuer quelques modifications ou clarifications afin de rendre justice à leurs idées et réflexions. D'autre part, étant donné l'attention portée à leur réflexivité dans le cadre de notre recherche, nous croyons que cette démarche a pu poursuivre le processus réflexif déjà enclenché chez ces personnes.

Lorsque les participant.e.s nous ont retourné leurs verbatims modifiés, nous avons procédé à la mise en relation des données (Van Campenhoudt, Marquet et Quivy, 2017). Pour ce faire, nous avons d'abord relu tous les verbatims. Nous avons, par la suite, soulevé certaines thématiques en rapport avec notre problématique (Giorgi, 1997, dans Paillé et Mucchielli, 2012). Le logiciel Dedoose nous a permis de dégager des méta-thèmes et des thèmes, puis de les regrouper et de les subdiviser selon des rubriques construites à partir de nos questions de recherche. L'analyse s'est ensuite effectuée en deux mouvements. De ces rubriques, nous avons d'abord dégagé les éléments significatifs des perceptions de la spiritualité et de l'intervention sociale des participant.e.s. Dans un deuxième temps, nous avons procédé à l'impression papier de ces rubriques (et des données associées). Nous les avons ensuite découpées, puis classées selon notre cadre conceptuel. Ce

processus nous a permis de cerner les éléments liés aux habitus et de les mettre en relation avec les contextes institutionnel et socioculturel. Il nous a également permis de soulever des éléments associés à la réflexivité des intervenant.e.s, c'est-à-dire leur expérience liée à l'intégration (ou non) de la dimension spirituelle des personnes aidées au sein de leurs pratiques, mais également le rôle de leur spiritualité au sein de leur travail.

3.6 Limites de la méthodologie empruntée

Nous avons été en mesure d'identifier plusieurs limites à la méthodologie de notre étude. D'abord, étant donné la nature exploratoire de notre étude, nous considérons que d'autres pistes d'analyse auraient pu être davantage approfondies. Par exemple, certains éléments de la réflexivité, comme le rapport de pouvoir au sein des milieux de pratiques et son rôle dans la mobilisation des savoirs auraient pu être davantage examinés. Le concept d'habitus nous a permis d'observer certaines approches valorisées et d'évaluer la place accordée à la spiritualité au sein des contextes organisationnel et socioculturel à travers les récits des répondant.e.s. Toutefois, ce concept s'étend de manière beaucoup plus large. En ce sens, il aurait été intéressant d'aborder d'autres éléments, comme la formation professionnelle des répondant.e.s. Vu les limites de notre cadre conceptuel, nous considérons qu'il aurait été possible de mobiliser d'autres éléments théoriques et conceptuels pour l'étude des perspectives d'intervenant.e.s sociaux.ales issu.e.s de l'immigration qui s'identifient comme spirituel.le.s concernant la spiritualité en intervention sociale.

D'autre part, étant donné l'échantillon restreint de notre recherche, nous ne pouvons étendre les résultats de manière à en faire une généralité (Ollivier et Tremblay, 2000). Ainsi, ce faible échantillon ne pourra être représentatif de l'expérience de

l'ensemble des intervenant.e.s immigrant.e.s qui s'identifient comme spirituel.le.s concernant la spiritualité au sein de leurs pratiques. Les perspectives des intervenant.e.s rencontré.e.s ne représentent pas l'ensemble des points de vue des intervenant.e.s issu.e.s de l'immigration qui portent des croyances spirituelles et religieuses. Les intervenant.e.s rencontré.e.s proviennent tous.tes de familles chrétiennes. Bien qu'elles n'aient pas la même expérience de l'intégration de la dimension spirituelle en intervention, les perspectives de personnes de confessions minorisées auraient certainement apporté une plus grande diversité dans notre échantillon. De plus, nous supposons que les expériences d'intervenant.e.s qui portent des marqueurs visibles de leurs affiliations religieuses, contrairement à nos répondant.e.s, puissent avoir une expérience distincte sur la question. Puisque l'étude aborde les perspectives d'intervenant.e.s s'identifiant comme « spirituel.le.s » ou par un autre synonyme, elle ne permettra pas l'accès aux points de vue d'intervenant.e.s intéressé.e.s par la dimension spirituelle, mais qui ne s'identifient toutefois pas comme « spirituel.le.s ». Nous considérons également que l'intérêt en amont des répondant.e.s envers l'intégration de la spiritualité au sein de l'intervention sociale puisse venir biaiser, en partie, nos résultats.

Étant donné l'atmosphère chargée émotionnellement et politiquement concernant la place du religieux dans l'espace public québécois, nous considérons la possibilité que les données récoltées soient également biaisées sur ce plan. Puisque nous ne représentons pas, en tant que chercheure, une minorité spirituelle et/ou religieuse, il se peut que certain.e.s participant.e.s aient limité le partage de leur expérience de la spiritualité en intervention et le vécu entourant les implications de porter une identité spirituelle et immigrante en sol québécois. D'autre part, nous avons conscience qu'un tabou autour de la thématique de la spiritualité et de la religiosité plane au-dessus de l'intervention sociale, ce qui a pu rendre difficile le partage du vécu des intervenant.e.s

immigrant.e.s en lien avec cette thématique. En ce sens, tout au long du processus de notre recherche, nous avons gardé en tête les principes d'authenticité proposés par Gohier (2004), qui impliquent

Le respect de tous les acteurs impliqués dans la recherche au triple plan de leur dignité, de leur intégrité et de leur intimité, et cela au-delà des précautions méthodologiques habituelles, tels l'anonymat et la confidentialité (Gohier, 2004, p. 9).

Nous avons ainsi tenté de contrer les limites liées à l'ambiguïté du sujet, en misant sur l'importance des critères relationnels (empathie, compassion, ouverture, lien de confiance, etc.) (Savoie-Zajc, 2001).

Enfin, une autre limite peut être soulevée concernant la place de la subjectivité dans le choix des thématiques, l'analyse et la catégorisation des données. Toutefois, bien que la réflexivité que nous avons effectuée comme chercheure permette d'endiguer les effets de nos présupposés normatifs dans la définition des thématiques, cette pratique ne les a certainement pas enrayés complètement.

3.7 Considérations éthiques

Afin de nous assurer de respecter les exigences éthiques qui s'appliquent aux recherches qualitatives qui impliquent des êtres humains, notre recherche a obtenu l'approbation du Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants (CERPÉ) de l'UQÀM avant d'entamer notre terrain. Le certificat d'approbation a été émis en décembre 2019. Puis, étant donné le contexte de la pandémie de la Covid-19, nous avons apporté des modifications concernant les méthodes et les procédures de recherche, ainsi que des stratégies pour conserver l'anonymat et la confidentialité des données. Nous avons ainsi obtenu l'approbation de ces modifications en avril

2020. En ce sens, au premier formulaire de consentement (voir Annexe D), nous avons ajouté des modifications selon notre nouvelle méthodologie (voir Annexe E).

Les questions d'ordre éthique, telles que décrites par Cole et Knowles (1993), concernent l'anonymat des sujets et leur consentement, la confidentialité des données et les mécanismes entourant la gestion des conflits, la discussion des positions différentes et celle du contrôle et du maintien de l'équité dans la prise en compte de toutes les voix. Ces éléments viennent rejoindre, en partie, les préoccupations éthiques de l'Énoncé politique des Trois Conseils (EPTC, 2014).

D'abord, pour s'assurer de respecter la base volontaire des répondant.e.s, nous avons fait signer le formulaire en amont des entrevues individuelles. Le formulaire comportait des informations concernant les objectifs de la recherche, la perspective dans laquelle elle s'inscrit, nos coordonnées, celles de notre directrice de mémoire et finalement, celles de la personne responsable de l'éthique. Le formulaire contenait également des informations quant à la durée prévue des entrevues et sa nature, ainsi que la description de la procédure, une explicitation des risques et des bénéfices potentiels. Nous avons spécifié qu'en tout temps, les sujets pouvaient mettre fin à leur participation, sans nécessité de se justifier et sans que cela ne leur cause aucun dommage ou préjudice (EPTC, 2014). Nous leur avons rappelé cet élément avant d'entamer les entrevues.

Afin de respecter la confidentialité des données, nous nous sommes assurée de remplacer par des noms fictifs, suggérés ou approuvés par les répondant.e.s, toute donnée nominative. Dès lors, il nous a été possible de présenter les résultats de notre recherche sans possibilité d'identifier les personnes y ayant participé. Par souci de confidentialité, nous avons proposé aux répondant.e.s un endroit propice à des entrevues, tel qu'un local prêté par l'UQÀM ou un autre endroit qui réponde aux

besoins des individus, en dehors de leur lieu de travail. Pour les participant.e.s qui ont mentionné préférer nous rencontrer sur leur lieu de travail, nous nous sommes assurée qu'il s'agissait d'un endroit clos.

De plus, considérant l'ambiguïté de notre sujet de recherche et la possibilité que les intervenant.e.s rencontré.e.s puissent se retrouver dans une position inconfortable face à leur milieu de pratique, nous avons voulu protéger l'anonymat et la confidentialité des données sur les milieux de pratique. En ce sens, nous avons fait sorte que les informations qui permettent de reconnaître les organismes communautaires avec précision ne figurent pas dans nos résultats.

D'autre part, dans un désir de cohérence avec l'épistémologie féministe et la reconnaissance des savoirs pratiques et expérientiels, nous trouvons pertinent de faire de la recherche « avec » plutôt que « sur » les intervenant.e.s immigrant.e.s qui s'identifient comme spirituel.le.s. Ainsi, nous avons demandé aux répondant.e.s s'illes désiraient que nous les recontactions pour leur faire part de nos résultats. Ce retour des résultats peut contribuer aux avantages d'avoir pris part à notre recherche, notamment parce qu'il pourra entraîner des retombées positives sur le développement personnel et professionnel des répondant.e.s.

CHAPITRE 4

PRÉSENTATION DES RÉSULTATS

Nous aborderons, dans ce chapitre, les résultats qui ont émergé des huit entrevues menées auprès des intervenant.e.s rencontré.e.s. Nous rappelons que nos questions de recherche principales sont les suivantes: Quelles sont les perceptions des intervenant.e.s issu.e.s de l'immigration qui s'identifient comme spirituel.le.s concernant l'intégration de la spiritualité en intervention sociale? Quelle place y a-t-il pour la réflexivité en lien avec la spiritualité au sein de leurs pratiques?

Le chapitre sera divisé comme suit: d'abord, nous présenterons les significations que ces dernier.ère.s donnent à la spiritualité, un concept-clé de notre étude. Ces données serviront à mettre la table pour la compréhension de la suite des résultats. Nous présenterons, par la suite, les différentes manières dont s'intègre (ou non) la spiritualité au sein de leur travail, d'abord par ses manifestations externes puis par ses manifestations internes. Nous aborderons finalement leurs perspectives concernant la place de la spiritualité et de la religion dans le contexte socioculturel québécois, ce qui nous permettra de mettre en lumière les tensions qu'elles soulèvent. Les résultats seront ensuite discutés dans le chapitre 5 à la lumière de notre problématique, de notre cadre conceptuel, ainsi que d'autres écrits mobilisés.

4.1 Perspectives des répondant.e.s sur la spiritualité

Pour bien comprendre les perspectives des intervenant.e.s rencontré.e.s concernant l'intégration de la spiritualité au sein de l'intervention sociale, il est essentiel de nous intéresser d'abord à leurs compréhensions de la notion de « spiritualité ». En soulevant les diverses significations qu'elles lui portent, il nous sera possible de mieux saisir ses diverses manifestations au sein de leurs pratiques. Nous verrons d'ailleurs que certains éléments sont mis en relation avec leur rôle d'intervenant.e social.e.

Au début de notre terrain de recherche, nous nous questionnions à savoir si les termes de religion et de spiritualité seraient utilisés de manière interchangeable dans les discours des participant.e.s. Or, une majorité des intervenant.e.s a principalement utilisé le terme « spiritualité » dans les entretiens, selon leurs conceptions respectives, tandis que certain.e.s ont utilisé les termes « foi » ou « Dieu ». Le terme « religion » a été mentionné à quelques reprises lorsqu'il s'agissait de décrire certaines pratiques (chants religieux, prières, aller à l'église, etc.). Toutefois, un des intervenants rencontrés a fait une distinction claire entre ces deux termes:

Il y a plusieurs types de spiritualités: il y a la spiritualité laïque, c'est une spiritualité ouverte, ça peut être le sens que la personne va trouver, ou le sens de ce qu'il fait. Il y a la spiritualité religieuse, où la personne va faire référence à un être suprême, à un Dieu, à un esprit (...) La religion, c'est l'ensemble des pratiques qu'on fait au jour le jour, mais la spiritualité, ça va plus profond que ça.

Lorsqu'il était question de parler de spiritualité avec les intervenant.e.s religieux.euses, ces dernier.ères n'abordaient pas la question sous l'angle d'une doctrine ou d'une moralité religieuse. Aucune de ces personnes n'est allée dans le

sens d'une interprétation ni d'une comparaison entre les diverses religions du monde. Les participant.e.s ont plutôt saisi l'occasion d'aborder le sujet à partir de ce que permet leur spiritualité dans leur vie personnelle et professionnelle.

Ce faisant, deux grandes perspectives de la spiritualité ont émergé des entrevues, soient les perspectives existentielle et relationnelle. La figure 4.1 regroupe les diverses thématiques qui ont émergé de chacune de ses perspectives. Nous avons choisi certains extraits d'entrevue pour les représenter. Ces résultats seront présentés plus en détails par la suite.

Une perspective existentielle

Le sens

« C'est l'élément le plus important, parce que pour moi, c'est comme trouver du sens à qu'est-ce que je fais dans mon travail comme intervenante »

« Je pense que c'est une bonne chose d'explorer la dimension spirituelle, la spiritualité, sous l'angle de la question du sens. Qu'est-ce qui donne sens à ma vie? Qu'est-ce qui donne sens à mon intervention? »

Une dimension humaine

« Je pense que la spiritualité c'est une dimension que toute personne peut découvrir en soi, même si son rapport à la religion est très distant (...) La spiritualité, c'est une des choses les plus intimes que tu as »

« L'homme, comme être tridimensionnel, vit des émotions, vit des sentiments, et les manifeste dans un corps. Cet être là est connecté à quelque chose, à quelqu'un (...) il faut tenir compte de cette dimension. Et non seulement sur le plan individuel, mais sur le plan aussi collectif, sur le plan de famille »

Un besoin humain

« La spiritualité comme telle, c'est nous qui l'avons créée parce qu'on a besoin de ça. On a besoin d'espoir, de croire en quelque chose d'autre, c'est nous comme être humain qu'on se pose ces sortes de questions »

« L'être humain a des besoins sur trois niveaux: le corps, l'âme et l'esprit (...) pour l'âme et l'esprit, il y a plusieurs moyens de les nourrir tout dépendant de notre croyance »

L'espoir

« La foi, le fait de croire et le fait d'espérer, pour moi, c'est ça la spiritualité »

« La spiritualité, pour chaque individu, on peut la définir comme on veut, mais c'est quelque chose qui va nous donner une force, oui parce que sinon on serait comme en manque d'espoir »

Figure 4.1 – Représentation par bulles thématiques des perspectives des participant.e.s sur la spiritualité

Une perspective relationnelle

La connexion avec une entité supérieure

« Pour moi, c'est comme la foi en quelque chose, c'est plus fort que nous, plus dehors de nous, c'est comme un mystère »

« Ça veut dire croire à un être suprême qui a créé le monde dans lequel on est, qui nous a créés aussi. Et avoir foi et confiance dans cet être suprême »

« Il y a des gens qui disent qu'il y a un Dieu en nous. Moi, je le vois qu'il y a quelque chose de plus grand que nous, n'importe où »

L'amour envers les autres

« C'est un amour qui souhaite le meilleur pour eux, et en souhaitant le meilleur pour la personne, tu vas aider la personne à aller vers le meilleur pour elle »

La capacité à nous projeter au-delà du monde matériel

« C'est cette dimension et cette capacité que nous avons comme être humain de nous projeter et de nous penser au-delà du monde matériel et des choses qu'on peut penser et réfléchir. Ça fait référence à quelque chose qui va au-delà de notre raisonnement »

« C'est quelque chose qui nous touche au-delà de ce qui est matériel, de notre quotidienneté »

Figure 4.1 (suite) – Représentation par bulles thématiques des perspectives des participant.e.s sur la spiritualité

4.1.1 Une perspective existentielle de la spiritualité

La perspective existentielle de la spiritualité réfère à la définition de la spiritualité proposée par Canda et Furman (2010), telle que présentée dans notre problématique. Nous rappelons qu'au sein de leur ouvrage notoire intitulé « Spirituality and social work practice », Canda et Furman (2010) définissent la spiritualité comme étant,

entre autres, « *the person's search for a sense of meaning* » et « *the ontological ground of human existence* ». Le premier concept fait référence à la notion de sens voué à la vie et aux actions quotidiennes (Carson, 1989). Le deuxième concept réfère à la spiritualité comme dimension fondamentale de l'être humain, comme le suggère le psychiatre Viktor E. Frankl (1984). Nous y incluons également les notions d'espoir et d'espérance, en nous référant aux apports du philosophe Ernst Bloch concernant l'espérance humaine dans les études ontologiques (Zipes, 2019).

Des intervenant.e.s ont abordé la spiritualité à partir de la notion de sens, c'est-à-dire le sens qu'illes donnent à leur vie et à leur travail. En entrevue, une intervenante a déclaré que la spiritualité était un élément important de sa vie professionnelle. Selon cette dernière, c'est cette dimension qui lui permettrait de « trouver du sens » à ce qu'elle fait dans son travail. Un autre intervenant a déclaré : « c'est une bonne chose d'explorer la dimension spirituelle, la spiritualité, sous l'angle de la question du sens. Qu'est-ce qui donne sens à ma vie? Qu'est-ce qui donne sens à mon intervention? »

D'autre part, plusieurs intervenant.e.s ont mentionné que la spiritualité était une dimension de l'être humain. Pour un intervenant, il s'agit d'une dimension que tout humain peut découvrir en soi et ajoute qu'elle « est une des choses les plus intimes que tu as ». Deux participant.e.s ont mentionné que la spiritualité constituait l'une des trois dimensions de l'être humain (corps-âme-esprit). Un de ces participant.e.s a ajouté que cette dimension spirituelle s'appliquait «(...) non seulement sur le plan individuel, mais sur le plan collectif aussi, sur le plan de la famille (...) ».

La notion d'espoir a également été abordée par quelques un.e.s des répondant.e.s. En ce sens, une d'entre elleux s'est exprimée ainsi : « la foi, le fait de croire et le fait d'espérer, pour moi, c'est ça la spiritualité ». Pour une autre, cette notion d'espoir, également associée à la spiritualité, constitue un besoin humain :

La spiritualité comme telle, c'est nous qui l'avons créée, parce qu'on a besoin de ça. On a besoin d'espoir, de croire en quelque chose d'autre. C'est nous, comme êtres humains, qui se posent ces questions.

Les propos d'une participante témoignent également du lien qui subsiste entre cette notion d'espoir et son travail d'intervenante : « on est là pour transmettre l'espoir. On n'est pas des dieux, loin de là, mais on est là pour transmettre l'espoir aux gens (...) ».

4.1.2 Une perspective relationnelle de la spiritualité

La perspective relationnelle de la spiritualité fait référence au sens profond d'être relié·e avec ce qui est, que ce soit avec soi-même, avec les autres, la nature, l'Univers, une entité supérieure (Cara et Pépin, 2001).

Pour plusieurs participant.e.s, la spiritualité est perçue et vécue à travers une connexion avec une entité supérieure. Dans le cadre des entrevues, certain.e.s l'ont nommée Dieu, alors que d'autres ne l'ont pas définie de manière spécifique. Pour une participante, il s'agit d'une force plus grande que soi : « pour moi, c'est comme la foi en quelque chose de plus fort que nous, en dehors de nous, c'est comme un mystère ». Une autre participante a affirmé : « il y a des gens qui disent qu'il y a un Dieu en nous. Moi, je vois qu'il y a quelque chose de plus grand que nous, n'importe où ». Un intervenant a également exprimé que la spiritualité était cette capacité des êtres humains à se projeter au-delà du monde matériel, c'est-à-dire « à comprendre des situations d'une façon qui parfois, rationnellement, ne sont pas compréhensibles ».

La perspective relationnelle de la spiritualité peut également s'observer à travers les propos d'une participante qui a nommé son expérience de la spiritualité à travers l'amour qu'elle a envers les autres, notamment dans le cadre de ses interventions. Elle a exprimé ceci : « c'est un amour qui souhaite le meilleur pour eux, et en souhaitant le meilleur pour la personne, tu vas aider la personne à aller vers le meilleur pour elle ».

Nous venons de présenter les perspectives existentielles et relationnelles des participant.e.s sur la spiritualité. À partir des récits des répondant.e.s, certains éléments existentiels de la spiritualité, telles que les notions de sens, d'espoir, de besoin et de dimension humaine ont été identifiés. Des éléments relationnels, tels que la connexion avec une entité supérieure, la capacité à se projeter au-delà du monde matériel et l'amour envers les autres ont également été nommés. Dans certains cas, des éléments de la spiritualité ont été mis en relation avec leur travail d'intervenant.e social.e. Nous garderons en tête ces éléments afin de mieux pouvoir les mettre en relation avec les diverses manifestations de la spiritualité en contexte professionnel.

4.2 Manifestations externes de la spiritualité en contexte professionnel

Afin de répondre à notre question de recherche, nous nous sommes d'abord intéressée à l'expérience des répondant.e.s quant à l'intégration (ou non) de la dimension spirituelle des personnes au sein de leurs pratiques. Les résultats en lien avec cette question constituent les manifestations externes de la spiritualité. Cette section présentera les résultats obtenus concernant les perspectives des répondant.e.s sur la portée et les limites de l'intégration de cette dimension dans la relation d'aide.

4.2.1 L'intégration de la dimension spirituelle des personnes : une « ressource », un « pilier », un « levier » pour la relation d'aide

Dans le cadre des entrevues, les intervenant.e.s rencontré.e.s se sont exprimé.e.s sur leur expérience de l'intégration de la dimension spirituelle en évoquant d'abord leur propre rapport à la spiritualité et ses impacts dans leurs interventions. Les propos de cette intervenante résument bien ce qu'ont partagé plusieurs répondant.e.s :

Tu dois quand même travailler un peu ta spiritualité, ta foi, tes valeurs, visualiser ça sur toi, en tant qu'individu, en tant qu'intervenante, pis voir comment ça entre dans ton intervention.

D'autre part, lorsqu'il a été question de parler de la spiritualité au sein de leurs pratiques, les intervenant.e.s ont indiqué qu'elles n'initiaient pas la discussion sur le sujet. En fait, comme l'ont nommé les répondant.e.s, la personne aidée doit exprimer l'importance de cette dimension dans sa vie pour qu'elles abordent cet aspect au sein de leurs interventions. C'est ce que résument les propos d'un intervenant : « mais c'est pas moi qui présente ça, ça se trouve chez la personne, c'est comme une ressource, je prends, je ramène où que la personne est et l'encourage à l'utiliser ».

Plusieurs termes ont été utilisés par les participant.e.s pour exprimer la portée de cette dimension au sein de leurs pratiques. D'abord, une participante a mentionné que la spiritualité constituait un « pilier » qui s'est avéré utile dans le cadre d'une intervention auprès d'une femme « qui ne savait plus à quoi s'accrocher ».

Pour elle et pour moi, c'était un pilier sur lequel il fallait s'accrocher pour qu'elle reste soutenue et j'ai vu la différence de ce que ça pouvait faire après dans sa vie.

Une autre répondante a nommé que la dimension spirituelle et/ou religieuse de la personne peut faire émerger des éléments qui peuvent lui être utiles dans ses interventions.

On part de quelque chose de *basic*, comme la cuisine, et si la personne veut s'embarquer dans quelque chose de spirituel ou religieux (...) qu'est-ce que c'est l'expérience de cette personne concernant la dimension religieuse, et à partir de ça on peut saisir des éléments qu'on peut utiliser pour intervenir avec la personne.

Une autre intervenante considère que les valeurs spirituelles peuvent constituer des facteurs de protection pour la personne. À ce sujet, elle a mentionné : « je peux me référer aux valeurs de cette croyance pour renforcer mon intervention, mais pas nécessairement aller là-dedans. Ça peut être une force pour vraiment voir les facteurs de protection de la personne ».

Dans le cadre des interventions qu'il effectue auprès des familles, un participant a mentionné que la prise en compte de la spiritualité de la personne pouvait constituer un levier pour la relation d'aide. Cette dimension a pu lui servir de moyen pour sensibiliser la personne aux relations qu'elle entretient avec son entourage. À cet égard, il a expliqué que la spiritualité pouvait lui être utile dans l'amélioration des dynamiques familiales :

Tu peux faire appel à ces discours-là, à ces figures-là pour aller déclencher des processus dans la famille. Par exemple, la mère elle croit

beaucoup, elle a beaucoup de foi, pis d'aborder la spiritualité, ça peut parfois déjà aller amener à changer leurs dynamiques d'une certaine façon (...) C'est un grand levier je trouve.

Ce dernier a également évoqué les ressources religieuses autour de la personne croyante et les manières d'impliquer celles-ci au sein de l'intervention :

La spiritualité, ça vient aussi avec d'autres ressources, comme des institutions. Lorsqu'une personne fait partie d'une église et tu veux essayer de sensibiliser cette personne, tu peux parler avec les prêtres ou le pasteur de l'église pour essayer de voir si cette personne pourrait aussi avoir une influence ou changer d'une certaine façon, la dynamique qui cause problème dans la famille.

Selon les données recueillies, nous pouvons d'abord soulever l'importance qu'accordent les participant.e.s quant à leur propre rapport à la spiritualité et ses impacts dans leurs interventions. Nous pouvons également constater que les intervenant.e.s rencontré.e.s adressent la dimension spirituelle des personnes lorsque celle-ci leur est accessible. Les résultats révèlent que la spiritualité peut constituer une « ressource », un « pilier », un « facteur de protection » supplémentaire sur lequel les répondant.e.s peuvent reposer leurs interventions. Certaines situations d'intervention où la dimension spirituelle s'est avérée utile ont également été énoncées par les répondant.e.s. À cet égard, les résultats indiquent que la dimension spirituelle a constitué un « pilier » au sein d'une situation où la personne aidée était en quête de sens. Elle a également servi de levier pour changer des dynamiques familiales et sensibiliser les client.e.s à l'amélioration de leurs relations. Finalement, la dimension spirituelle de la personne peut également impliquer des ressources socioreligieuses qui peuvent être introduites au sein de l'intervention.

4.2.2 Certaines limites à la prise en compte de la spiritualité au sein des pratiques

Certaines limites peuvent toutefois entraver l'intégration de la dimension spirituelle au sein des pratiques des intervenant.e.s rencontré.e.s. Ces dernier.ère.s associent ces limites au contexte de pratique, aux approches priorisées dans leur milieu de travail et au peu d'espace accordé pour aborder le sujet au sein des réunions cliniques.

Étant donné le contexte en protection de l'enfance, où il s'agit d'aborder des motifs de compromission ou d'accompagner dans le développement de la sécurité des enfants, un participant a affirmé que les approches utilisées adressaient surtout les besoins matériels et émotionnels des individus et des familles. En ce sens, il a soulevé que les interventions ne portaient pas sur le « manque de développement spirituel ou sur les carences spirituelles » des individus, mais plutôt sur les dimensions « terre-à-terre », c'est-à-dire l'alimentation, l'éducation, l'habillement, etc. En ce sens, il a indiqué qu'au sein de son milieu de travail, « il s'agira de s'intéresser davantage aux théories de l'attachement, de la psychologie, du système familial, etc. où la spiritualité trouve difficilement sa place ».

Une autre limite ayant été identifiée par les participant.e.s est la difficulté d'aborder la dimension spirituelle des personnes aidées au sein des discussions cliniques. En effet, une participante a mentionné avoir partagé à ses collègues, lors d'une réunion d'équipe, une situation clinique où elle avait utilisé la dimension spirituelle de la personne. Selon la répondante, cette pratique n'a pas attiré l'attention de ses collègues, puisque ce n'est pas une approche qu'elles utilisent ni à laquelle elles croient. Elle a ajouté : «(...) on ne prenait jamais le temps d'approfondir, je sentais quand même le manque d'intérêt de leur part à ce sujet ».

Pour une participante, le fait de ne pas aborder les croyances spirituelles d'une personne pour qui la spiritualité est importante constitue un enjeu majeur pour la relation d'aide. Elle s'est exprimée ainsi :

Alors si on met l'individu au centre de l'intervention et que cet individu a des valeurs, des croyances (...) c'est dommage qu'on ne parle pas de ce en quoi cette personne croit. Parce que si elle est au centre de l'intervention et qu'on passe à côté de ce qui peut être un levier pour cette personne, ben comment on va aller l'influencer ou l'atteindre?

En ce sens, une répondante a observé que la fermeture de certain.e.s de ses collègues envers la spiritualité peut se projeter sur la personne aidée. Selon elle, une ouverture à la spiritualité des personnes comporte des avantages pour l'intervention: « plus on est ouvert, le plus qu'on peut écouter et le plus on va comprendre l'autre personne ».

En somme, bien qu'elle puisse constituer un important levier d'intervention auprès de certain.e.s de leurs client.e.s, les participant.e.s nomment toutefois des limites à l'intégration de la dimension spirituelle. Le peu de place pour la spiritualité au sein des approches priorisées par les milieux de pratique et la difficulté d'aborder cet aspect au sein des discussions cliniques laissent présager une difficile reconnaissance de cette dimension au sein des milieux de pratique.

4.3 Manifestations internes de la spiritualité en contexte professionnel

Notre question de recherche concerne également les implications de leur spiritualité au sein de leur travail. Ainsi, les résultats ayant émergé de ces discussions ont mené à identifier les manifestations internes de leur spiritualité à travers le rôle et les effets de la spiritualité chez les intervenant.es rencontré.e.s.

Selon les résultats des entrevues, les manifestations internes de la spiritualité se présentent d'abord sous la forme d'une plus grande capacité à vivre avec le sentiment d'impuissance au sein de leur travail. Dans un deuxième temps, les intervenant.e.s ont indiqué que la spiritualité favoriserait une vision positive des personnes, qui se traduit par l'espoir qu'elles portent envers la capacité des personnes à se remonter des situations difficiles. Quant au fait d'aborder le sujet de leur identité spirituelle au sein de leurs milieux de travail, les perspectives des répondant.e.s sont toutefois partagées. Nous aborderons ces éléments dans un troisième temps.

4.3.1 Des souffrances et de l'impuissance qui marquent leur quotidien de pratique

Dans nos entrevues, alors que nous interrogeons les participant.e.s sur la réalité-terrain de leur profession et de l'intégration (ou non) de la spiritualité au sein de leurs pratiques, plusieurs intervenant.e.s ont fait mention de la présence de diverses formes de souffrances et du sentiment d'impuissance qui marquent leur quotidien de pratique. Ce constat nous a aidé à mieux comprendre le rôle et les effets que peut avoir la spiritualité dans la vie professionnelle des répondant.e.s.

À cet égard, près de la moitié des intervenant.e.s rencontré.e.s ont nommé la souffrance qu'ils.elles peuvent vivre dans le cadre de leur travail. Une participante ayant travaillé auprès de femmes ayant vécu des violences sexuelles a mentionné la lourdeur de certaines histoires que lui partageaient ces femmes. Elle a indiqué qu'elle pouvait parfois se charger de cette lourdeur et que ces histoires marquaient ses pensées à l'extérieur du cadre de son travail. C'est ce qu'a exprimé également une intervenante qui, au moment des entrevues, accompagnait des jeunes et des femmes

en situations difficiles. Cette dernière a nommé la charge qui peut parfois peser sur le dos des intervenant.e.s sociaux.ales et la souffrance qui peut en découler.

En plus de la souffrance, quelques intervenant.e.s ont abordé le sentiment d'impuissance qu'elles vivent au sein de leur travail. Par exemple, dans le cadre de son travail, un intervenant en protection de l'enfance a expliqué devoir justifier, devant le juge, ce qu'il considère meilleur pour la sécurité de l'enfant. Il a expliqué que certaines décisions du juge vont à l'encontre de ses propositions, et qu'il faisait face, dans ces cas-là, à un grand sentiment d'impuissance. Il s'est également exprimé sur les nombreuses incertitudes qu'il vit concernant les impacts de ces décisions sur l'avenir des jeunes auprès desquels il travaille. Cette impuissance se retrouve également dans les propos d'une intervenante qui a indiqué «ne pas avoir le pouvoir suprême de changer la vie d'une personne».

4.3.2 Surmonter les souffrances et vivre avec le sentiment d'impuissance dans l'exercice de leur travail

Certain.e.s participant.e.s ont mentionné que leur spiritualité agissait comme un guide dans les interventions où elles vivent une impuissance. À ce sujet, un intervenant a mentionné qu'en dépit de tout le rationnel derrière son intervention, il lui est arrivé de demander d'être accompagné par Dieu lors d'interventions particulièrement délicates et moralement difficiles auprès de certains enfants. En voici un exemple :

J'ai retiré seulement un enfant de son milieu, c'était un bébé d'un an et demi, pis lorsque j'ai dû faire ce placement-là, j'ai un peu ouvert cette dimension spirituelle en moi pour me dire: okay, je vais être vraiment très délicat, dans cette intervention que je vais faire, je le fais dans le bien de cet enfant (...) J'ai demandé d'être guidé.

Pour un autre intervenant, sa spiritualité donne le sens à sa pratique, c'est-à-dire «la raison d'être de ce que je fais comme intervenant». Ainsi, dans les moments où il vit des difficultés en intervention, il tâche de se rappeler le sens de son travail. Pour lui, cet exercice agit comme un « *booster* » qui vient lui apporter une force et une énergie dans sa vie professionnelle.

Certain.e.s intervenant.e.s ont mentionné avoir recours à leur spiritualité dans le but d'évacuer certaines formes de stress ou de lourdeur émotionnelle liées à leur travail d'intervention. Une intervenante a raconté: « dans certains milieux, tu intervies avec des cas lourds, des agressions, et pour moi, justement, ma foi m'aide à faire le vide, à sortir de ces interventions ». En ce sens, un intervenant a nommé que la spiritualité avait pour fonction de le rassurer par rapport aux responsabilités qu'il a envers les familles et les jeunes auprès desquels il travaille, à la lourdeur de ses actions, de ses interventions, des conséquences des gestes qu'il pose, mais également du contrôle qu'il exerce dans le cadre de son travail. De plus, une intervenante a mentionné que lorsqu'une situation ne se passe pas comme elle l'aurait souhaité, sa spiritualité l'aide à ne pas se blâmer et à ne pas prendre sur elle toute la responsabilité de la situation.

Deux intervenant.e.s ont soulevé des liens entre la spiritualité et l'épuisement professionnel. Une intervenante a mentionné:

Si on nourrit le corps, pourquoi pas l'âme et l'esprit? Comment l'introduire, je ne sais pas, et même pour les intervenants, pour les intervenantes, pour éviter les problèmes de *burnouts*, trouver comment ils peuvent nourrir leurs âmes.

Un autre intervenant a d'ailleurs suggéré d'introduire une place pour la spiritualité dans les milieux de pratique. Il s'est exprimé ainsi:

Je pense que ça pourrait épargner beaucoup, alléger beaucoup notre tâche et se sentir mieux dans notre travail si on donne plus de place à certains types de manifestations, d'interprétations de la spiritualité.

Lorsque nous lui avons demandé quelles formes pourraient prendre ces manifestations et/ou interprétations de la spiritualité, le participant a mentionné :

Je ne pense pas que ce sera que tout le monde fasse du yoga le midi qui va nous rendre heureux, ou aller à la messe, des trucs comme ça (...) mais ça pourrait être une formation pour ça, qui te donne des outils précisément pour mettre en œuvre ta dimension spirituelle dans ton travail.

Les données témoignent ainsi du rôle de la spiritualité comme élément de support dans l'expérience de l'impuissance et de l'incertitude qui marque le quotidien de pratique des intervenant.e.s rencontré.e.s. Elles soulignent également le lien que font certain.e.s participant.e.s entre la spiritualité et le rôle qu'elle peut avoir dans le bien-être psychologique des intervenant.e.s. À certains égards, les résultats témoignent de l'intérêt et d'un début de réflexion, chez certain.e.s intervenant.e.s rencontré.e.s, quant à l'introduction de leur spiritualité dans le cadre de leur travail.

4.3.3 Garder espoir envers les personnes aidées

Alors que la spiritualité de certain.e.s répondant.e.s les aiderait à surmonter les défis liés à leur travail, pour d'autres, elle aurait un rôle dans leur manière de percevoir la personne. Par exemple, une intervenante a parlé d'espérance qui lui permet de s'ouvrir à l'autre :

Cette espérance qui m'ouvre, que la personne a pour moi ou que moi j'ai pour Dieu ou que cette espérance à laquelle on peut s'accrocher d'une façon ou d'une autre, chacun pour sortir de là où il veut sortir, moi je l'ai pour les gens, c'est ça qui est important.

Certain.e.s intervenant.e.s ont également mentionné que la spiritualité leur permettait de croire en la capacité de chaque individu à se relever de situations difficiles. Les propos d'une participante résument ce qu'ont partagé plusieurs intervenant.e.s: « même si je ne suis pas croyante, je garde toujours cette foi sur la capacité des individus à surmonter les obstacles, à se développer, à faire sortir ce qu'ils sont à l'intérieur ».

La notion d'espoir est également présente dans les propos d'une répondante qui explique sa vision de l'humanité. Cette dernière s'est exprimée ainsi :

L'humanité est composée d'autant de choses désespérantes si tu veux, mais il y a aussi la lumière que tout le monde porte quelque part, parce qu'on n'est pas juste mauvais et on n'est pas juste bon.

L'espoir qu'elle porte ainsi envers les individus permettrait à cette intervenante de leur donner une force supplémentaire:

Cette personne qui est devant moi, même si je n'ai pas encore la solution, même si à la limite, dans ma tête rationnellement, même dans mon cœur, je me dis c'est pas mal foutu pour la personne, le fait d'aller au-delà de ce que je vois et de ce que j'entends et d'espérer dans la personne (...) comme si la même force que j'obtiens quand je m'appuie sur Dieu, sur ma spiritualité, c'est comme si je donnais cette force à cette personne-là.

Pour cette participante, la notion d'espoir est fondamentale pour la relation d'aide. Elle a affirmé: « sinon les interventions, ça serait à quoi bon? Pourquoi est-ce qu'on ferait croire à quelqu'un qu'on va l'aider si à la base on ne croit même pas en cette personne? »

Les données révèlent ainsi que la spiritualité des participant.e.s se manifeste à travers une vision positive des personnes auprès desquelles illes travaillent. En effet, la spiritualité des répondant.e.s leur permettait de garder espoir et la « foi » en la capacité des personnes à surmonter les situations difficiles. Dans certains cas, cet espoir permettrait de donner une force supplémentaire à la personne aidée.

4.3.4 Des perspectives partagées quant au déploiement de l'identité spirituelle au sein des milieux de travail

Alors que la spiritualité des intervenant.e.s agit comme source de support pour leur travail et participe à une vision positive des personnes, la majorité (6/7) des participant.e.s ont toutefois nommé ne pas aborder le sujet de leur spiritualité dans le contexte de leur travail. D'une part, les participant.e.s ont indiqué des facteurs organisationnels et des pratiques normatives qui ont pour effet de freiner les échanges sur le sujet de la spiritualité. D'autre part, le risque de recevoir des réactions négatives associées au déploiement de leur identité spirituelle constitue une des raisons pour lesquelles certain.e.s intervenant.e.s préfèrent ne pas aborder le sujet auprès de leurs collègues. Finalement, quelques répondant.e.s ont mentionné que leur spiritualité n'avait pas sa place dans leur vie professionnelle.

Des facteurs organisationnels et des pratiques normatives qui freinent le partage auprès de leurs collègues

En ce qui a trait aux facteurs organisationnels, quelques intervenant.e.s ont mentionné qu'il était difficile d'aborder la spiritualité auprès de leurs collègues, puisqu'il ne semble pas y avoir de contexte propice pour le faire dans le cadre de leur travail. Un intervenant a partagé ceci:

Ce n'est pas quelque chose qu'on arrive à établir dans des conversations, à l'heure du dîner avec les collègues (...) Rarement on va ouvrir cette porte-là de la spiritualité, alors non, ce n'est pas quelque chose dont j'ai entendu parler de mes collègues.

Le manque de temps et la charge de travail élevée semblent également constituer des facteurs qui freinent le dialogue entre les collègues. À cet égard, certain.e.s intervenant.e.s ont révélé un contexte de travail chargé où peu d'espace est disponible pour aborder cette dimension auprès de leurs collègues.

« Il y a beaucoup de surcharge, beaucoup d'urgence, alors les gens sont souvent pressés, pis ils gèrent un peu au jour le jour, c'est difficile d'avoir du calme, le silence pour aborder cette dimension-là »

« De toute façon, on n'a pas beaucoup le temps pour s'en parler, entre intervenantes, non non, parce qu'on a tellement de travail à faire, chacune est comme *focusée* sur leur propres affaires »

Dans certains cas, il s'agit d'un code de vie officiel élaboré par la direction de leur organisme qui leur interdit de parler de la religion et de la spiritualité. C'est ce qu'a révélé une des participant.e.s : « une des choses interdites c'est la religiosité, c'est clair, c'est dans le code de vie, on ne peut pas parler de religion ici ». D'autre part, si certain.e.s intervenant.e.s n'ont pas mentionné l'existence d'un code de vie officiel,

leurs propos témoignent d'une norme implicite à ne pas aborder le sujet au sein de leur équipe de travail. Une participante s'est exprimée ainsi :

Non, jamais on ne parle de ça. Parce qu'on est dans un contexte multiculturel, même sans le dire, on le sait qu'il y a des choses qu'on ne parle pas. Pourquoi? Parce qu'on veut éviter la discussion, la chicane. La religion, la politique, ici c'est des choses qu'on ne parle pas.

Finalement, deux répondant.e.s ont nommé le risque de recevoir des réactions négatives de leurs collègues en partageant leurs croyances spirituelles et religieuses. D'une part, un intervenant explique avoir choisi de ne pas parler de ses croyances à son milieu de travail, étant donné la discrimination qu'il pourrait subir en parlant ouvertement de sa spiritualité. Il a dit préférer s'abstenir d'aborder ce sujet auprès de ses collègues:

Je ne vais pas en parler [de la spiritualité], parce que ça va être un élément de discrimination encore plus. T'es déjà un immigrant, t'es déjà noir, t'as déjà un accent, ou tu te fais démarquer par tes connaissances, par tes pratiques, par tes compétences, on ne tolère pas ça de toi, donc là il faut savoir ses limites, on se fixe des limites.

D'autre part, une participante a affirmé avoir eu l'impression d'avoir été jugée par ses collègues lorsqu'elle leur avait partagé qu'elle supportait les défis du travail d'intervention grâce à sa foi et ses prières. Cette participante a raconté qu'elle avait l'impression que la spiritualité et la religion étaient souvent associées à une vision arriérée de la vie. Auprès de ces collègues, elle nomme d'ailleurs s'être sentie « un peu retardée ».

Une volonté personnelle de séparer la sphère privée de la sphère professionnelle

Deux participantes ont, pour leur part, indiqué que leur spiritualité n'avait pas sa place dans le contexte de leur travail. À cet égard, une participante a nommé que sa spiritualité est avant tout du domaine personnel: « pourquoi je parlerais de ça? Tu comprends, ça m'appartient à moi, je le vis comme ça. Je parle de spiritualité à personne ». Une autre intervenante a également soulevé cette séparation entre la dimension personnelle de sa spiritualité et son milieu professionnel. Elle s'est exprimée ainsi: « le milieu professionnel reste quand même un milieu professionnel et la spiritualité, ça fait partie de la dimension personnelle ».

À la lumière de ces données, nous pouvons constater que le sujet de la spiritualité des intervenant.e.s est très peu abordé au sein de leurs milieux de pratique. Plusieurs raisons ont été exprimées par ces dernier.ère.s, notamment des facteurs organisationnels et des pratiques normatives au sein de leur milieu de travail qui ont pour effet de freiner, voire éviter, le partage de cette dimension auprès de leurs collègues. Pour certain.e.s répondant.e.s, le déploiement de leur identité spirituelle comporterait des risques concernant leur dignité personnelle et professionnelle. D'autres répondantes ont mentionné la nette séparation qu'elles effectuent, de manière volontaire, entre leur spiritualité et leur vie professionnelle. Ces données traduisent ainsi des perspectives partagées quant au déploiement de l'identité spirituelle au sein de leurs milieux de travail.

4.4 La spiritualité et le contexte socioculturel québécois : perspectives des intervenant.e.s

Dans cette section, nous allons voir comment les intervenant.e.s rencontré.e.s expliquent la place de la spiritualité et de la religion dans la sphère publique

québécoise. Leurs points de vue, dont certain.e.s relèvent de la posture particulière de la profession dans ce débat, témoignent des nuances qu'elles peuvent apporter sur la question.

D'abord, certain.e.s répondant.e.s ont fait mention de l'histoire religieuse du Québec et des tensions qui en découlent. À cet égard, un intervenant a indiqué que ces tensions peuvent s'expliquer par les nombreuses histoires d'abus de l'Église envers les communautés. Il a affirmé toutefois qu'à travers ce refus de l'Église, « les Québécois ont tourné le dos à la religion et en même temps, à la spiritualité. C'est-à-dire qu'ils jettent le bébé avec l'eau du bain ». Une autre intervenante a mentionné l'origine historique de ces débats :

Historiquement au Québec, je pense que la religion franchement, c'est ça, elle est une patate chaude. Donc quand tu parles de religion et de spiritualité, je pense que tout d'un coup, ça remonte à tellement de générations pis ça remonte à tellement d'autres choses, ça devient un débat politique.

Face aux tensions qu'il observe d'un point de vue personnel, un intervenant.e a également constaté le peu d'espace accordé à la spiritualité au Québec : « Ce n'est pas seulement au niveau personnel, mais au niveau sociétal, la porte à la spiritualité au Québec elle est quand même assez petite, pis elle est difficile à voir ».

Une participante a, par ailleurs, nommé l'influence de l'organisation politique sur le rôle qu'exerce la religion au sein de la société québécoise. À cet égard, elle a mentionné la difficulté chez de nombreuses personnes au Québec de croire en Dieu, puisque selon elle, l'État-Providence remplit déjà la fonction de rassurer les individus face à l'incertitude. Elle s'est exprimée ainsi : « dans les pays où il n'y a pas d'État-

Providence, qu'est-ce que vous croyez qui aide les gens à supporter et surmonter les aléas de la vie? C'est leur foi et leurs croyances ».

D'autres se sont prononcés sur la question à partir de leur posture d'intervenante sociale. Une intervenante a nommé les hésitations et les questionnements qu'elle vit en lien avec sa posture d'intervenante sociale et le rôle de la profession dans le débat sur la place de la religion et de la spiritualité dans la société québécoise. Elle a exprimé :

On n'est même plus capable de dire : Est-ce qu'on peut parler de ça par rapport à notre profession, par rapport au fait qu'on croit à l'individu? On dirait que c'est impossible de contenir ça et donc pour mieux l'encadrer, on laisse faire, on préfère ne pas jouer avec la patate chaude!

Elle a ajouté néanmoins: « pourtant [en abordant la spiritualité] on parle encore des humains, c'est de nous qu'on parle, c'est de notre société qu'on parle ». À cet égard, face au débat sur la place de la spiritualité et de la religion dans la société, une participante a souligné que le travail de l'intervenante était « de rester dans les valeurs du travail social, en faisant la part des choses » entre les discours sociétaux entourant la question et les valeurs de la profession. C'est également ce qu'a souligné une participante en entrevue alors qu'une des premières choses qui lui ont été dites à son arrivée au Canada était que « la religion, c'est une affaire privée ». En tant qu'intervenante, elle a affirmé:

Mais tsé quand on va faire une intervention, de quoi on parle? On parle de la vie privée du monde. Alors même si on le veut ou pas, on va parler de la spiritualité, de la religion parce que ça a une forte place dans la vie des personnes (...)

À cet effet, certaines contradictions entre le discours public sur la spiritualité et la religion et les diverses manifestations dans la vie privée des personnes ont été soulevées par un des répondant.e.s:

Si les personnes immigrantes peuvent rendre davantage visibles leurs affiliations religieuses et spirituelles que les personnes nées au Québec, je dois t'assurer que partout où je vais chez les gens, parce que je fais des rencontres à domicile, je vois la spiritualité dans les objets, dans les façons de parler, dans les façons de se comporter, je le vois.

Dans le cadre des entrevues, les intervenant.e.s ont exprimé les tensions qu'elles ressentent et vivent en lien avec la spiritualité au sein du contexte socioculturel québécois. Certain.e.s d'entre elleux ont abordé ces tensions à partir du passé religieux du Québec, tandis que d'autres ont nommé l'influence de l'État-Providence sur le rôle qu'exerce la religion dans la société québécoise. Les données révèlent d'une part, que ces tensions sociales sont perçues par les répondant.e.s et marquent leur univers de pratique. D'autre part, si les sujets de la religion et de la spiritualité sont relégués à la sphère privée au sein des narratifs sociaux, les répondant.e.s indiquent que le travail d'intervention les amène tout de même à adresser cette dimension privée de la vie des personnes, et ainsi, à aborder les sujets de la religion et de la spiritualité auprès de ces dernières.

4.5 Sommaire du chapitre

Nous avons débuté ce chapitre avec la présentation des perspectives des répondant.e.s sur la spiritualité et l'intervention sociale. Il a été possible de voir que certains éléments de la spiritualité et de l'intervention sociale se recoupent au sein des perspectives des répondant.e.s. En deuxième et troisième parties, nous avons abordé

les manifestations externes et internes de la spiritualité au sein de l'intervention sociale. D'une part, nous avons présenté les résultats concernant l'expérience des répondant.e.s quant à l'intégration de la dimension spirituelle au sein de leurs pratiques, en adressant la portée et les limites de ce type de pratique. Par la suite, nous avons parcouru les diverses manifestations internes de la spiritualité dans le contexte de leur travail. À cet égard, il a été possible de rendre compte du rôle de soutien que peut effectuer la spiritualité au sein du travail d'intervention, mais également de l'impact positif qu'elle peut avoir sur la relation d'aide, notamment à travers l'espoir qu'elle donne envers la personne aidée. Nous avons finalement terminé le chapitre en présentant les perspectives des participant.e.s concernant la place de la spiritualité et de la religion au sein du contexte socioculturel québécois. En traitant la question à partir de leur posture d'intervenant.e.s sociaux.ales, les répondant.e.s ont d'abord soulevé l'existence de tensions qui marquent leur univers de pratique. Ces dernier.ères ont également nommé qu'il leur était inévitable d'aborder les sujets de la spiritualité et de la religion dans le cadre de leur travail. Le prochain chapitre portera sur l'analyse et la discussion des résultats.

CHAPITRE 5

ANALYSE ET DISCUSSION DES RÉSULTATS

Au Québec, les débats entourant la spiritualité et la religion sont bien souvent liés à la question de l'immigration et celle de la diversité de croyances. Tels qu'abordés dans le cadre de notre problématique, ces débats démontrent l'existence de tensions réelles liées à la cohabitation de valeurs, de traditions et de croyances diversifiées au sein de la société québécoise. Alors qu'ils ont servi de plateforme pour un dialogue interculturel et interreligieux dans l'espace public québécois, nous voulons profiter de cette discussion des résultats pour amorcer une réflexion concernant les alliances possibles (ou non) entre la spiritualité et le travail social, à partir des perspectives d'intervenant.e.s sociaux.ale.s issu.e.s de l'immigration qui s'identifient comme spirituel.le.s. Nous ne pouvons toutefois pas prétendre que les résultats puissent représenter de manière exhaustive les perceptions ni les expériences de tous.te.s les intervenant.e.s issu.e.s de l'immigration qui s'identifient comme spirituel.le.s sur la question. Nous pouvons cependant tirer certaines analyses de ce que nous ont partagé les sept intervenant.e.s que nous avons rencontré.e.s.

Dans ce chapitre, nous soulèverons ainsi les points saillants des résultats présentés dans le chapitre précédent et les interpréterons à la lumière des études recensées dans

notre problématique, de notre cadre conceptuel et d'autres écrits que nous avons mobilisés pour approfondir notre analyse. Ce faisant, nous débuterons par un bref rappel des concepts de réflexivité et d'habitus. Ensuite, nous aborderons les perspectives des répondant.e.s sur la question de l'intégration (ou non) de la spiritualité en intervention sociale d'abord par les usages qu'elles en font dans le cadre de leur pratique. D'une part, les répondant.e.s indiquent que la dimension spirituelle des personnes usagères constitue un levier d'intervention. D'autre part, ces dernier.e.s nomment le rôle de leur spiritualité comme ressource interne dans l'exercice de leur travail. Certains liens entre le concept de réflexivité et l'émergence de savoirs pratiques et d'un savoir-être seront présentés dans cette section. En deuxième partie d'analyse, nous discuterons des impacts des normes et des valeurs au sein des contextes socioculturel et organisationnel sur l'expérience des participant.e.s en lien avec la spiritualité en contexte de pratique. Pour terminer, nous élargirons la discussion en présentant la posture épistémologique féministe et le déplacement des regards qu'elle propose vers les pratiques ancrées dans l'expérience des TS, comme celles liées à la spiritualité. Avec l'objectif de montrer un aperçu du développement des pratiques en ce sens, nous présenterons également deux modèles qui visent, respectivement, à faciliter la posture réflexive des intervenant.e.s, ainsi que l'intégration de la spiritualité au sein des pratiques. Les implications de notre étude pour la formation, la recherche et la pratique seront énoncées dans la dernière partie de ce chapitre.

5.1 Un bref rappel des concepts de réflexivité et d'habitus et leurs usages dans notre étude

Dans le cadre de notre étude, nous nous sommes basée sur les deuxième et troisième variations de la réflexivité, telles que recensées par D'Cruz et al. (2007). La notion de

réflexivité, telle que nous l'avons utilisée, implique une approche critique des connaissances, basée sur la prise en compte des rapports de pouvoir au sein de la construction et de la mobilisation des savoirs au moment de l'intervention. Ainsi, ce concept a été utile pour mieux comprendre le choix des répondant.e.s d'intégrer (ou non) cette dimension au sein de leurs pratiques. Étant donné le peu de modèles et d'approches qui intègrent cette dimension, ce concept a également servi à explorer l'émergence (ou non) de savoirs en lien avec l'usage de la spiritualité dans le cadre de leurs interventions. Au sein de notre étude, la notion de réflexivité fait également place aux émotions dans le choix des savoirs mobilisés. Nous avons donc porté notre attention sur les éléments émotionnels mentionnés par les participant.e.s, c'est-à-dire l'impuissance et le stress vécus dans le cadre de leur travail, et leurs interactions dans l'usage de leur spiritualité.

Rappelons que le concept d'habitus sert à comprendre et à expliquer les liens entre la pensée et l'action des individus (Thorpe, 2018). Ce concept a été utile spécifiquement pour l'identification des dimensions idéelles, c'est-à-dire les idées partagées, les normes et les valeurs en lien avec la spiritualité. En nous basant sur ce concept, l'analyse des résultats a permis de saisir les récits des participant.e.s sur la spiritualité au sein du contexte socioculturel québécois et du contexte organisationnel de leurs pratiques. Ce faisant, nous avons pu cerner les tensions qu'elles ressentent et identifier les impacts de celles-ci sur leur expérience de la spiritualité au sein du contexte professionnel.

5.2 Les usages de la spiritualité en contexte de pratique

Pour répondre à notre question de recherche concernant les perspectives des intervenant.e.s sociaux.ales qui s'identifient comme spirituel.le.s quant à l'intégration de la spiritualité en intervention sociale, nous discuterons d'abord des usages qu'elles

en font dans le contexte de leurs pratiques. Nous aborderons, en premier lieu, la dimension spirituelle des personnes usagères comme levier d'intervention. En deuxième lieu, nous discuterons de la spiritualité des répondant.e.s en tant que ressource interne au sein de leur travail.

5.2.1 La dimension spirituelle comme levier d'intervention

Les résultats démontrent qu'aborder les éléments spirituels de la vie des personnes usagères constitue un levier d'intervention intéressant pour tous.les intervenant.e.s rencontré.e.s. Ces éléments constituent des « ressources » et des « piliers » sur lesquels elles peuvent appuyer leurs interventions. L'intégration de la dimension spirituelle a permis à certain.e.s de nos répondant.e.s d'adresser les questionnements liés à la quête de sens et d'améliorer des dynamiques familiales. Concrètement, cette dimension leur a servi pour aller chercher l'espoir et la force à l'intérieur de la personne aidée ou encore pour la sensibiliser aux relations avec son entourage (famille, communauté, etc.). Un participant indique que la présence d'une spiritualité chez la personne aidée peut impliquer des ressources sociospirituelles et/ou socioreligieuses qui peuvent s'avérer utiles dans les stratégies d'intervention, comme les prêtres ou d'autres personnes significatives dans l'entourage religieux et/ou spirituel de cette dernière.

L'intégration de la dimension spirituelle semble ainsi permettre aux répondant.e.s de diversifier les éléments sur lesquels reposer leurs interventions. L'analyse de nos résultats rejoint ce que souligne Edwards (2002), en ce que le fait d'adresser les éléments spirituels de la vie des personnes peut venir compléter les approches axées sur les besoins matériels et émotionnels des individus et permettre une

compréhension holistique de ces derniers. De plus, les diverses manières dont les répondant.e.s intègrent la spiritualité témoignent du potentiel de cette dimension pour certaines approches d'intervention valorisées en travail social. En considérant la dimension spirituelle comme une ressource où puiser l'espoir et une force supplémentaire chez l'individu, cette dimension peut s'avérer un élément pertinent à prendre en compte dans une approche basée sur les forces, comme stipulé par Coates (2007). En effet, ce dernier mentionne que de considérer la spiritualité comme ressource inhérente aux personnes permettrait de les voir davantage comme des « agentes autogouvernées plutôt que des victimes de forces oppressives » (traduction libre, Coates, 2007, p.5). L'usage des ressources socioreligieuses illustre également les possibilités de cette dimension pour l'approche écosystémique, où les divers systèmes (micro, méso, exo, macro) liés à l'individu sont intégrés dans l'analyse de la problématique et, à certains égards, impliqués dans les stratégies d'intervention (Bronfenbrenner, 1979). À l'instar des propos de Crisp (2008), nos résultats indiquent que la spiritualité peut trouver sa place au sein de la discipline en ce qu'elle constitue une ressource pour aider à l'amélioration des relations des individus, représentant ainsi un des objectifs majeurs de la profession. Elle aurait également le potentiel, selon notre analyse, de compléter, voire de s'intégrer au sein d'approches déjà valorisées par la profession.

Un aspect fondamental dans la vie de certaines personnes

Les résultats reflètent également la cohabitation du séculier et du religieux et l'importance d'y accorder une attention particulière dans l'exercice de la profession. Alors que les discours sociétaux relèguent à la sphère privée l'expression religieuse et spirituelle, les répondant.e.s ont toutefois nommé que leur position particulière d'intervenant.e, qui donne accès à la vie privée des individus, peut les amener à aborder le sujet intime de la spiritualité au sein de la relation d'aide.

Ce faisant, les propos des répondant.e.s font écho à plusieurs études qui témoignent de l'aspect fondamental que peuvent représenter la spiritualité et les croyances religieuses dans la vie des personnes et des communautés (Holloway et Moss, 2010, Canda et Furman, 2010). Si les discours sociaux associent principalement les croyances religieuses et/ou spirituelles aux communautés immigrantes (voir Chapitre 1), les propos de certain.e.s répondant.e.s témoignent de facteurs spirituels qui ne semblent pas se limiter aux personnes issues de l'immigration. À ce sujet, un répondant a nommé observer des éléments spirituels à travers les « objets, les façons de parler, les façons de se comporter » chez les familles auprès desquelles il travaille, qu'elles soient issues de l'immigration ou d'origine québécoise. Ces propos font écho aux statistiques exposées dans la problématique (MIDI, 2015), où l'on pouvait constater que la grande majorité de la population (75 %) s'affilie à la religion catholique, alors que 7,5 % est de diverses croyances chrétiennes, tandis qu'un moindre pourcentage (3,1%) serait de confession musulmane. Malgré la prudence qu'il convient d'appliquer à ces chiffres², ceux-ci témoignent toutefois de la présence d'une forte religiosité au sein de la population québécoise.

D'autre part, en regard aux définitions mobilisées pour notre étude, l'expérience spirituelle et les enjeux qui y sont liés peuvent s'étendre également aux personnes qui n'appartiennent à aucune confession religieuse. Nous aborderons cet aspect dans la section suivante.

²Tel qu'expliqué dans notre problématique, ces données ont été tirées de l'Enquête Nationale des Ménages de 2011, et publiées par le MIDI (2015). Nous parlons de « prudence », puisque certains biais quant à la représentativité réelle de la population peuvent exister étant donné que les participant.e.s à l'Enquête le font sur une base volontaire.

Des enjeux spirituels dans divers domaines d'intervention

Dans certains domaines de l'intervention sociale, il est évident que des aspects spirituels sont susceptibles d'être abordés, comme dans les soins palliatifs (Orchard, 2001; Dane et Moore, 2006). Toutefois, les TS peuvent faire face à des enjeux spirituels dans d'autres domaines de l'intervention sociale, comme le démontrent les résultats de notre recherche. En effet, au moment des entrevues, les participant.e.s travaillaient dans des centres de femmes, en protection de l'enfance et dans des organismes en accueil et intégration des personnes ayant immigré au Québec. Tous.les les intervenant.e.s ont nommé avoir adressé la thématique de la spiritualité auprès de leur clientèle. Ces résultats témoignent à la fois d'une diversité de personnes, de situations et de contextes de pratique, où peuvent surgir des éléments spirituels. Les données obtenues soulèvent ainsi l'importance, pour les TS, d'être disposé.e.s à accueillir cette dimension identitaire des personnes auprès desquelles illes travaillent. D'autant plus que selon les recherches que nous avons mobilisées, la spiritualité trouverait sa pertinence notamment auprès des personnes et des communautés ayant vécu de nombreux deuils, des oppressions ou qui vivent d'intenses souffrances liées à un trouble de santé mentale, une dépendance ou encore par la perte d'un être cher (Wink et Dillon, 2002; Wheeler, Ampadu et Wangari, 2002; Canda et Furman, 2010).

À la lumière de ce qu'ont partagé les répondant.e.s, la reconnaissance de la dimension spirituelle des personnes semble nécessaire si le travail social veut adresser tous les aspects de la vie des individus. Nous croyons que de ne pas adresser les éléments spirituels qui émergent au sein de l'intervention, en les sous-estimant ou en les ignorant, peut mener les TS à éluder un levier d'intervention ayant le potentiel d'apporter une différence dans la vie des personnes et des communautés où la spiritualité est fondamentale.

Des savoirs pratiques en émergence

Alors que les répondant.e.s perçoivent la dimension spirituelle comme une ressource pour leurs interventions, nos résultats ne démontrent toutefois pas l'usage de modèles ni d'approches concrètes pour adresser cette dimension auprès des personnes. Étant donné le peu d'approches qui intègrent la dimension spirituelle au sein de la profession et dans les milieux de pratique de nos répondant.e.s, ainsi que le manque de préparation dans la formation professionnelle concernant les enjeux liés à la spiritualité (Sheridan, 2009), il est possible d'émettre l'hypothèse que les savoirs mobilisés par les intervenant.e.s rencontré.e.s découlent davantage de connaissances basées sur leur expérience personnelle plutôt que de connaissances empiriques. Cette hypothèse réfère aux propos de Schön (1984) concernant la mobilisation des savoirs au moment de l'intervention (voir le concept de «réflexivité», Chapitre 2). Dans ce contexte, nous pouvons supposer que les répondant.e.s effectuent une négociation entre les pratiques privilégiées dans leur milieu de pratique et d'autres qu'elles jugent pertinentes auprès de leur clientèle, notamment celles qui adressent les enjeux spirituels, ce qui rappelle les analyses de D'Cruz et al. (2007). Selon nos résultats, les répondant.e.s semblent trouver la pertinence d'adresser cet aspect par la volonté de respecter toutes les dimensions que leur présentent les personnes qui demandent des services, incluant celle de leur spiritualité.

Étant donné le récent intérêt envers la question dans la profession du travail social et le peu d'approches qui intègrent cet aspect des individus, nous considérons que les savoirs qui émergent de leur expérience sont des savoirs pratiques d'intervention qui ont le potentiel de contribuer au développement du travail social. Ces savoirs méritent toutefois d'être examinés davantage, puisque les résultats que nous avons obtenus ne nous permettent pas de comprendre de manière approfondie leurs manières d'adresser cet aspect de la vie des personnes aidées dans le cadre de leurs interventions. Ils nous

offrent toutefois un aperçu du potentiel de l'intégration de la dimension spirituelle en intervention sociale et de certains savoirs qui peuvent en émerger. En ce sens, il serait pertinent, pour la discipline, d'approfondir la recherche sur ces savoirs pratiques d'intervention qui adressent la dimension spirituelle des personnes, afin d'élaborer des modèles et des approches qui puissent guider les TS dans leurs pratiques. Nous soulignons l'importance de cette avenue, particulièrement en contexte québécois, où très peu de recherches sur l'intégration de la dimension spirituelle en intervention sociale n'ont été effectuées, malgré la diversité de croyances qui le caractérise.

Des interventions ancrées dans une posture réflexive

L'intégration de la dimension spirituelle semble également s'accompagner d'une posture réflexive qui mise sur l'importance de la connaissance de soi dans le cadre de leurs interventions, particulièrement en ce qui a trait au rapport à la spiritualité des répondant.e.s et ses impacts au sein de leurs pratiques. Ces éléments réflexifs rappellent ainsi l'approche de l'intervention interculturelle face à la diversité et la priorité qu'elle accorde au processus réflexif chez les intervenant.e.s (Cohen-Emerique, 1993; Legault et Lafrenière, 1992; Legault et Rachédi, 2008). Cette importance qu'accordent les intervenant.e.s rencontré.e.s envers leur propre rapport à la spiritualité témoigne d'une part, d'un souci de ne pas causer préjudice à leurs client.e.s, d'autre part, d'une sensibilité culturelle et spirituelle qui entre en accord avec les recommandations de chercheur.e.s qui se sont intéressé.e.s à la question (Gardner, 2011; Canda et Furman, 2010; Coates *et al.*, 2006; Crisp, 2008; Rothman, 2008).

5.2.2 La spiritualité comme ressource interne chez les intervenant.e.s

Alors que le sujet de la spiritualité en contexte de pratique nous a permis de nous rapprocher des perspectives de nos répondant.e.s quant à la portée de l'intégration de la dimension spirituelle en intervention sociale, il pose également la question de leur spiritualité et de sa place dans le contexte de leur travail. Les résultats démontrent que la spiritualité constitue une ressource interne qui permet aux répondant.e.s de surmonter les difficultés liées à leur travail, ainsi que de favoriser une vision positive de leurs client.e.s. Ces résultats constituent des données inductives qui nous ont permis d'établir des liens entre la réflexivité des participant.e.s et l'usage de leur spiritualité dans des moments de stress et d'impuissance au sein de leurs pratiques.

L'usage de la spiritualité en support au stress et à l'impuissance liées au travail d'intervention

Dans le contexte des entrevues, plusieurs intervenant.e.s ont fait mention de la présence de souffrances dans le quotidien de leurs pratiques. Ces souffrances amènent les répondant.e.s à vivre du « stress », une « lourdeur émotionnelle », un sentiment d'impuissance, des interventions « moralement difficiles » et à ressentir une charge associée à la responsabilité de leur travail. Le stress lié au travail d'intervention ne semble pas se restreindre aux expériences de nos répondant.e.s. En effet, dans une importante revue de littérature sur la relation entre le travail social, le stress et l'épuisement professionnel, les chercheur.e.s Lloyd, King et Chenoweth (2002) posent deux questions: 1) Les TS sont-ils sujets à un risque plus élevé de stress que d'autres professionnel.le.s de la santé?; 2) Quels facteurs contribuent au stress et à l'épuisement professionnel parmi les TS? Les résultats de leur recherche indiquent que les TS seraient exposés davantage au stress et, par conséquent, à l'épuisement professionnel. Ce stress, considéré comme un problème chez les TS, serait particulièrement associé à l'ambiguïté du rôle, aux dissonances entre les exigences du travail social et les limites des pratiques des TS et aux facteurs organisationnels telles

que la charge de travail (Lizano, 2015) et le manque de soutien professionnel (Bourque, 2009; Ravon, 2009).

Dans le cadre de notre recherche, certains de ces éléments, tels que la charge de travail et le manque de temps, ont été soulevés par quelques participant.e.s. En effet, ces dernier.ère.s ont utilisé les termes d'« urgence » et de « surcharge » pour décrire les conditions dans lesquelles s'inscrivent leurs pratiques. À cet égard, les propos d'une répondante, qui mentionne la charge de travail élevée où « chacune est comme *focusée* sur leurs propres affaires », illustrent les freins que peuvent constituer ces conditions pour la création d'espaces d'échanges réflexifs entre les collègues, limitant ainsi le soutien professionnel. Ces résultats laissent présager les effets d'une Nouvelle Gestion Publique, où les valeurs de performance et d'efficacité contribuent au stress et à l'isolement que semblent vivre certaine.e.s intervenant.e.s rencontré.e.s, augmentant ainsi les risques d'épuisement professionnel dans le domaine de l'intervention.

Si les intervenant.e.s rencontré.e.s n'ont pas nommé vivre de l'épuisement professionnel en tant que tel, nos résultats indiquent toutefois que le stress, l'impuissance, l'incertitude et une lourdeur émotionnelle marquent le quotidien de leurs pratiques. Face à cette réalité de leur travail, les répondant.e.s mentionnent faire usage de leur spiritualité pour surmonter ces défis. Qu'elle s'inscrive à l'intérieur d'une perspective existentielle ou relationnelle, la spiritualité des répondant.e.s permettrait de « faire le vide », de les « rassurer » face aux dilemmes qu'elles peuvent vivre dans le cadre de leur travail, de « ne pas se décourager ni de désespérer » face à des situations difficiles en intervention. D'autres ont également nommé que leur spiritualité les aidait à « donner du sens » à leur travail, lors des moments d'angoisse ou d'incertitude. La réflexivité des intervenant.e.s semble ainsi les amener à mobiliser un savoir être où la spiritualité constitue une ressource interne lors de situations

émotionnellement intenses, notamment lorsqu'elles expérimentent l'impuissance et le stress au sein de leurs pratiques.

Dans ce contexte où le risque de vivre du stress et de l'épuisement professionnel est élevé, les résultats témoignent du rôle de soutien que peut apporter la spiritualité dans l'exercice de l'intervention sociale. Certain.e.s répondant.e.s ont d'ailleurs fait mention du rôle de la spiritualité dans la prévention de l'épuisement professionnel. Ce constat rappelle ainsi les liens qui peuvent subsister entre la spiritualité et le bien-être des TS et des autres professionnel.les des services sociaux, comme le suggèrent certaines études (Lizano, 2019; Csiernick et Adams, 2007).

La spiritualité comme source d'espoir chez les intervenant.e.s

En plus du rôle de soutien qu'elle peut jouer face aux difficultés vécues dans le cadre de leur travail, la spiritualité des répondant.e.s semble également faciliter la relation auprès de leur clientèle. En effet, certain.e.s répondant.e.s ont nommé que leur spiritualité les amenait à croire, ou « avoir foi », en la capacité des individus à surmonter les obstacles dans leur vie. Pour une participante, l'espérance qu'elle a nommée avoir envers les individus lui permettrait d'aller au-delà de ces perceptions et de transmettre à la personne aidée une « force supplémentaire » pour surmonter sa situation et se développer. Cet espoir en la capacité de changement et d'adaptation des personnes aidées rappelle les liens qu'effectue Butot (2007) entre la spiritualité et le récit émancipateur que portent certain.e.s TS envers les personnes. D'autre part, les résultats semblent indiquer que la spiritualité des répondant.e.s puisse s'avérer cohérente avec certaines valeurs du travail social, dans la mesure où la croyance en la capacité humaine d'évoluer et de se développer constitue une des valeurs promues par le Code de déontologie des membres de l'Ordre des travailleurs sociaux et des thérapeutes conjugaux et familiaux du Québec OTSTCFQ (2020), démontrant ainsi le

rapprochement possible entre certaines valeurs spirituelles et les valeurs de la profession.

En regard aux tensions qui opposent la spiritualité et l'exercice du travail social (voir Chapitre 1), les propos des répondant.e.s sur le rôle de leur spiritualité dans le cadre de leur travail apportent certaines nuances qu'il est pertinent de prendre en compte. En effet, leur spiritualité semble faciliter la relation auprès de leur clientèle, notamment par la vision positive qu'elle leur apporte envers les individus. Leur capacité à surmonter l'impuissance et le stress liés au travail d'intervention, ainsi que l'espoir qu'elles portent envers les individus constituent des savoirs-être qu'elles viennent puiser au sein de leur spiritualité. Ces données sont pertinentes pour entamer un travail de démystification de la place et du rôle que peut avoir la spiritualité des TS au sein de leur travail. À cet égard, comme le propose Faver (2004), nous croyons que les étudiant.e.s en travail social et les praticien.ne.s gagneraient à créer des espaces d'échanges et de réflexion sur la place qu'occupe (ou non) la spiritualité dans leur vie et ses impacts dans leur travail.

5.3 Les récits des répondant.e.s sur les impacts des contextes socioculturel et organisationnel dans leur expérience de la spiritualité en intervention sociale

Dans la section précédente, nous avons exploré les perspectives des répondant.e.s à partir des principaux usages qu'elles font de la spiritualité au sein de leurs pratiques. Puisque notre étude tente de comprendre ces usages en les mettant en relation avec le contexte socioculturel particulier du Québec et le contexte organisationnel de pratique, nous nous sommes intéressée aux narratifs des participant.e.s quant à leur expérience liée à la spiritualité dans ces contextes. Ce faisant, ces dernières ont d'abord soulevé l'existence de tensions liées à la spiritualité au sein de la société québécoise. Ces dissonances, qui semblent marquer le contexte de pratique des

répondant.e.s, ont des impacts sur le déploiement de leur identité spirituelle au sein de leurs milieux de pratique et, d'autre part, sur la reconnaissance de la dimension spirituelle des personnes usagères comme élément à intégrer en intervention. Nous aborderons ces aspects dans cette section.

5.3.1 Des tensions qu'elles ressentent et qu'elles nomment

Tel que nous l'avons mentionné au sein de la problématique, le projet interculturel québécois, qui porte notamment la laïcité comme valeur démocratique fondamentale, ne semble pas à l'abri de tensions face à la diversité de croyances. Nos résultats appuient ce constat. Certain.e.s des intervenant.e.s rencontré.e.s ont d'ailleurs qualifié cette question de « patate chaude » avec laquelle « personne ne veut jouer ». Pour d'autres, ces tensions sont d'origine historique et relèvent d'un débat politique. Les propos des répondant.e.s font ainsi écho à notre problématique, où nous constatons que la spiritualité et la religion étaient des sujets sensibles sur le plan socioculturel et identitaire québécois (Bouchard, 2012; Beauchemin, 2004; Giasson *et al.*, 2010; Potvin, 2008).

Les résultats de nos entrevues mettent également en lumière un contexte de pratique marqué, à la fois par les défis et les revers de cette « gestion de la diversité » québécoise, mais également par les dissonances liées à la spiritualité au sein de la profession. En effet, même si historiquement, la profession du travail social s'est ouverte sur des sujets considérés tabous au sein de la société, tels que la sexualité, la race, le genre et l'ethnicité, la spiritualité et la religion figurent toutefois parmi les derniers bastions de ces sujets taboués (Cascio, 1999). À cet égard, les chercheur.e.s Graham, Coholic et Coates (2007) mentionnent que si l'intérêt est grandissant de la

part des clients, des praticien.ne.s, des chercheur.e.s et des étudiant.e.s envers l'intégration de la spiritualité au sein de la profession, ces dernier.ère.s « restent inquiet.ète.s que leur intérêt envers la question continue d'être ignoré, marginalisé et à certains moments, découragé au sein de leurs milieux de recherche et/ou de pratique » (Coates et Graham, 2003, cités dans Graham, Coholic et Coates, 2007, p.36). Les résultats de notre étude illustrent également certains impacts de ces dissonances sur l'expérience de la spiritualité en contexte professionnel.

Bien que notre échantillon ne représente pas le vécu de tous.te.s les intervenant.e.s immigrant.e.s qui s'identifient comme spirituel.le.s, les témoignages des répondant.e.s révèlent une invisibilisation de leur identité spirituelle au sein de leurs milieux de pratique. D'autre part, les résultats témoignent d'une difficile reconnaissance de la dimension spirituelle comme levier d'intervention au sein des milieux de pratique. Ces constats seront examinés à la lumière des normes, des valeurs et des pratiques valorisées au sein du contexte organisationnel de leurs pratiques.

5.3.2 Une invisibilisation de la spiritualité des intervenant.e.s en contexte professionnel : la valeur de la laïcité ?

L'analyse des résultats nous a permis de rendre compte d'une gestion de la diversité spirituelle au sein des milieux de pratique où certaines normes organisationnelles ont pour effet d'invisibiliser la spiritualité des répondant.e.s. Ces dernier.ère.s ont mentionné l'existence de codes de vie formels et/ou implicites, où les échanges sur la religion et la spiritualité sont prohibés ou évités. Ces pratiques normatives rappellent ce que nomme la chercheuse française Chellig (2018) « le fait laïque » au sein des institutions. Le « fait laïque » représente une règle normative, bien souvent imposée

aux professionnel.le.s tout comme aux personnes usagères. Chellig (2018) indique que cette norme aurait le potentiel de neutraliser les identités au sein d'une dynamique autoritaire entre le TS et la personne, où la religiosité de cette dernière serait invalidée.

S'il est question de religiosité dans les propos de l'auteure, nous croyons que ce constat peut s'appliquer également à la notion de spiritualité chez les TS et les personnes usagères, puisqu'ils sont des concepts souvent interchangeables ou associés l'un à l'autre dans les discours (voir Chapitre 1). De plus, si cette auteure s'est intéressée spécifiquement aux dynamiques identitaires entre le/la TS et la personne usagère, certain.e.s de nos résultats laissent également présager le risque d'une dynamique similaire entre les collègues. En effet, outre les codes de vie, l'impression de se sentir jugé.e par leurs collègues et la crainte de se faire discriminer pour leurs croyances figurent parmi les résultats de notre étude qui laissent entrevoir un certain risque de réactions négatives, voire discriminatoires, face à l'expression de l'identité spirituelle des praticien.ne.s au sein de leurs milieux de travail. Pour ces raisons, plusieurs praticien.ne.s rencontré.e.s ont indiqué « se fixer des limites » et choisir de ne pas aborder le sujet auprès de leurs collègues. D'ailleurs, d'un point de vue de l'actualité québécoise, nous nous questionnons à savoir si le processus de l'adoption officielle de la loi 21³ rendra plus rigide le rapport qu'ont les institutions de l'État envers la religiosité visible de certains employé.e.s de groupes minorisés, ce qui risquerait d'exacerber ce genre de dynamiques au sein des milieux de travail.

Des perspectives partagées chez les répondant.e.s

³ Le 21 avril dernier, le jugement de la Cour Supérieure du Canada a maintenu la Loi sur la laïcité de l'État, qui avait été déposée en juin 2019. Le jugement déclare que les commissions scolaires anglophones seront exemptées de cette loi, en vertu des droits constitutionnels linguistiques des minorités. Le Gouvernement du Québec a porté la décision en appel suite à cette décision (Bélair-Cirino, 2021).

Pour certain.e.s. répondant.e.s, les pratiques organisationnelles normatives et les enjeux de discrimination peuvent expliquer l'invisibilisation de leur identité spirituelle au sein de leurs milieux de travail. Ces résultats ne peuvent toutefois être généralisés à tous.tes les participant.e.s. En effet, certaines dissonances au sein des perspectives des intervenant.e.s rencontré.e.s ont été observées. Quelques répondant.e.s ont mentionné la nette séparation qu'elles effectuent entre la dimension privée de leur spiritualité et le contexte professionnel de leur travail, n'affichant ainsi aucun lien entre ces deux univers. Cette manière de régir la diversité spirituelle au sein des milieux de pratique, à travers des pratiques normatives qui écartent la spiritualité de la sphère professionnelle, semblerait ainsi convenir à certaine.s répondant.e.s. Si nous n'avons pas été en mesure d'approfondir davantage cet aspect dans le cadre de nos entrevues, les propos de Crisp (2008) concernant le rôle de la socialisation professionnelle dans la tendance qu'ont certain.e.s TS à garder privée leur expérience spirituelle, et certains savoirs qui en découlent, offrent une piste de réflexion qu'il serait intéressant d'approfondir dans des recherches futures.

À partir des narratifs des répondant.e.s, l'invisibilisation de la spiritualité des intervenant.e.s peut s'expliquer par certaines dissonances qui opposent la spiritualité des TS et le milieu professionnel. Selon notre analyse, ces dissonances semblent être portées à la fois par les milieux de pratique et par certain.e.s répondant.e.s. Les résultats témoignent ainsi d'une invisibilisation de l'identité spirituelle qui soit subie par certain.e.s répondant.e.s, et choisie par d'autres. En ce sens, nos résultats laissent sous-entendre une diversité de perspectives et d'expériences concernant le déploiement de leur identité spirituelle au sein de leur équipe de travail. Cette diversité de perspectives laisse supposer un rapport mitigé au sein des répondant.e.s quant à la place de leur spiritualité au sein du contexte professionnel d'intervention qu'il serait pertinent de creuser davantage dans les recherches à venir. Cependant,

outre l'invisibilisation de leur identité spirituelle, les résultats démontrent les impacts des normes et des pratiques organisationnelles sur la reconnaissance de la dimension spirituelle des personnes usagères comme levier d'intervention. Cet aspect sera discuté dans la prochaine section.

5.3.3 Une difficile reconnaissance de la dimension spirituelle comme levier d'intervention au sein des milieux de pratique

Depuis les dernières décennies, plusieurs études s'étant intéressées à la religion et à la spiritualité dans le domaine du travail social ont mis en exergue leur importance dans la vie des personnes usagères (Coates *et al.* 2007; Crisp, 2008; Canda et Furman, 2010; Furness et Gilligan, 2006, 2010, 2014). L'AIETS et la FITS, deux grandes institutions internationales de travail social, font d'ailleurs mention de la reconnaissance des « facteurs spirituels » dans la vie des client.e.s comme étant des connaissances dont les TS qualifié.e.s doivent s'affranchir pour comprendre le développement et le comportement humain (AIETS et FITS, 2004).

Les résultats de notre étude témoignent toutefois d'un paradoxe où, malgré cette reconnaissance dans les hautes instances de travail social, la dimension spirituelle des personnes est peu adressée au sein des milieux de pratique des intervenant.e.s rencontré.e.s. En effet, une intervenante a nommé qu'il était rare d'approfondir les situations cliniques où elle avait abordé la dimension spirituelle de la personne aidée, puisqu'elle constatait le peu d'intérêt de ses collègues sur la question. Cette dernière a mentionné également que ce type d'approche n'était pas utilisée ni valorisée au sein de son équipe de travail. Un autre intervenant, qui travaillait en protection de l'enfance au moment de l'entrevue, a remarqué que « la spiritualité trouvait

difficilement sa place » au sein des approches priorisées. Leurs propos font écho à ce qu'ont nommé les intervenant.e.s rencontré.e.s dans le cadre d'une recherche de maîtrise, où ces dernier.ères affirment que les questions religieuses sont très peu abordées au sein de leur travail (Bussière, 2017).

Plusieurs explications sont possibles pour comprendre nos résultats. D'abord, alors que l'AIETS, le FITS et le National Association of Social Work (NASW, 2021) indiquent que les TS doivent reconnaître la diversité sociale (incluant celle des croyances), ce principe éthique ne présente toutefois pas comment intégrer adéquatement ces connaissances au sein des pratiques (Oxhandler et Pargament, 2014). Le peu de recherche sur le sujet au sein de la discipline et le fait qu'il soit un nouveau domaine de pratique peut expliquer le peu de développement de modèles d'intervention qui tiennent compte de la dimension spirituelle des personnes. En ce sens, Coates (2007) soulève que cette situation peut décourager les praticien.ne.s à aborder la spiritualité au sein de leurs interventions. D'autre part, la rationalité et le pragmatisme du travail social contemporain pourraient contribuer à l'évacuation de la dimension spirituelle des personnes (Furness et Gilligan, 2014; St-Amand, 2006). Ce faisant, certains biais peuvent exister contre diverses approches non rationnelles, telles que les approches spirituelles (Canda et Furman, 2010) et religieuses (Hodge, 2005). Les diverses préoccupations liées à la spiritualité et à la religion au sein de la discipline peuvent expliquer ces biais.

Diverses préoccupations en lien avec l'intégration de la dimension spirituelle

Étant donné la modernisation et la sécularisation du travail social, la présence de la spiritualité et de la religion, au sein de cette discipline, peut générer certaines préoccupations, comme le rappelle Mel Gray (2008). Pour plusieurs TS, il semblerait que la discipline du travail social et les orientations religieuses et/ou spirituelles de

leurs client.e.s doivent être des domaines mutuellement exclusifs et leur association serait problématique (Larsen, 2011). Cette séparation complète est motivée par des préoccupations qui concerneraient le risque de prosélytisme et de violation des droits des personnes usagères (Canda et Furman, 2010). Certain.e.s praticien.ne.s mentionnent avoir peur que leurs client.e.s ne perçoivent leur intérêt envers leurs croyances spirituelles et/ou religieuses comme étant intrusif, voire oppressif (Furness et Gilligan, 2014). D'autre part, des questionnements liés à la vague conceptualisation de la notion de la spiritualité ainsi que le manque de préparation des TS concernant les manières de traiter ces éléments au sein de leurs pratiques font partie des préoccupations que nomment plusieurs auteur.e.s, comme le soutien Sheridan (2009) dans son importante revue de littérature sur les enjeux éthiques liés à l'usage de la spiritualité en travail social. Ainsi, malgré un début de reconnaissance des « facteurs spirituels » par l'AIETS et l'FITS, certaines préoccupations éthiques semblent perdurer au sein des milieux de pratique et auprès des TS. Ces préoccupations sont légitimes, puisque de tenir compte des croyances spirituelles des personnes usagères nécessite une sensibilité particulière de la part des TS et constitue, actuellement, un terrain peu connu au sein de la profession. Cependant, dans cette même approche éthique du travail social, il nous paraît essentiel d'aborder ces préoccupations en nous rapprochant des pratiques qui abordent cet aspect.

Pour un déplacement des regards vers les pratiques qui intègrent la dimension spirituelle

Face au manque de connaissances quant à l'intégration de la dimension spirituelle, ainsi qu'aux préoccupations qu'elle amène sur le plan éthique, il nous semble paradoxal de constater le peu d'espaces attribués aux praticien.ne.s pour discuter de leur expérience sur la question. En effet, le manque de connaissances quant aux manières de tenir compte des éléments spirituels au sein des interventions peut laisser

place à des pratiques ayant pour effet de fragiliser davantage les client.e.s (Sheridan, 2009). Bien que les résultats témoignent de pratiques ancrées dans une posture réflexive de la part des répondant.e.s, l'absence de réflexion collective sur leurs pratiques laisse croire que ces dernier.ère.s ont peu d'occasion pour approfondir et améliorer ces pratiques qui adordent les éléments spirituels. Cet enjeu est d'importance et s'intéresser à celles-ci au sein des milieux cliniques et de formation semble essentiel pour le développement de pratiques ancrées dans une approche spirituelle critique, comme le propose Gardner (2011). Ce déplacement des regards implique toutefois une ouverture à la pratique réflexive des intervenant.e.s, à leurs savoirs expérientiels et à leur potentiel pour la production des connaissances en travail social (Healy, 2014). En ce sens, une posture épistémologique féministe semble nécessaire pour la reconnaissance des savoirs alternatifs d'intervention, comme ceux liés à la spiritualité. Nous discuterons des liens entre cette posture et le développement d'approches spirituelles en intervention sociale dans la section qui suit.

5.4 L'épistémologie féministe et le développement d'approches qui intègrent la dimension spirituelle en travail social

Rappelons que l'épistémologie féministe présentée dans notre cadre conceptuel s'appuie sur les travaux de Diana Coholic (2003), laquelle s'est intéressée à l'intégration de la spiritualité au sein du travail social féministe. En reconnaissant la subjectivité de l'expérience des individus, les perspectives féministes offrent, par le fait même, un espace pour la différence. D'autre part, elles impliquent une plus grande reconnaissance des savoirs historiquement marginalisés, notamment ceux liés aux expériences spirituelles. À travers notre étude, nous avons pu rendre compte de l'intégration de la dimension spirituelle au sein des pratiques des participant.es,

malgré l'absence de modèle et le peu de reconnaissance de cet aspect dans leurs milieux de travail. Ce faisant, les savoirs mobilisés pour adresser le thème de la spiritualité semblent ainsi davantage ancrés dans leur expérience de la spiritualité et dans leur liberté de pratique, plutôt qu'acquis au sein de leur formation professionnelle ou transmis au sein de leurs milieux de pratique. Si certaines considérations éthiques doivent être prises en compte dans la liberté de pratique des TS, particulièrement lorsqu'il s'agit d'aborder les croyances des individus, il est toutefois essentiel de souligner l'émergence de nouveaux savoirs d'intervention qui peut en résulter. Ces savoirs d'intervention encouragent une approche holistique et inclusive des individus, rappelant certains principes du travail social féministe. En effet, l'intégration de la spiritualité permettrait une approche holistique en ce qu'« elle a le potentiel de valoriser, de renforcer et de connecter la personne aidée avec ses propres ressources internes », selon Bricker-Jenkins (1991, traduction libre, citée dans Coholic, 2003, p.51). D'autre part, la création d'un espace pour aborder le thème de la spiritualité a le potentiel d'offrir un espace sécuritaire où la subjectivité de l'individu est accueillie dans le respect et où les croyances spirituelles sont validées au sein de la relation d'aide. Ce faisant, alors que le travail social veut développer des approches qui soient davantage adaptées au contexte de l'intervention, s'intéresser à l'expérience pratique des TS et des savoirs d'intervention qui peuvent en émerger nous semble essentiel. En ce sens, tout comme s'est effectué le développement d'approches féministes au sein de la profession, le développement des connaissances à partir de l'expérience des TS en lien avec la spiritualité permettrait le décloisonnement de ces pratiques invisibilisées, parfois marginalisées (Coholic, 2003) et dont le travail social bénéficierait. Bien que marginal, le développement des pratiques en travail social en lien avec la spiritualité semble toutefois possible au sein du travail social contemporain. Dans la section qui suit, nous présenterons deux

exemples de modèles ayant été élaborés à partir de l'expérience pratique de TS et qui visent à faciliter l'intégration de la spiritualité au sein des pratiques⁴.

5.5 La spiritualité et le développement des pratiques en travail social : les exemples du modèle axé sur la «compétence culturelle» de Furness et Gilligan (2010) et les «Spiritual Lifemaps» de Hodge (2005)

Alors que le début de la reconnaissance de nouveaux discours et des valeurs intrinsèques aux individus permettrait à plusieurs praticien.ne.s de nommer leur intérêt envers la question de la spiritualité, plusieurs chercheur.e.s constatent les difficultés vécues par les praticien.ne.s à identifier et répondre adéquatement aux enjeux spirituels de leur clientèle (Crisp, 2008; Furness et Gilligan, 2006). Vu l'absence d'approches et de modèles pour aborder les éléments spirituels dans le cadre de leurs interventions, notre analyse tend également à identifier ce besoin auprès des intervenant.e.s rencontré.e.s. Dans cette section, nous présenterons deux modèles ayant été élaborés pour faciliter l'intégration de la spiritualité au sein des pratiques des TS. Le premier modèle, proposé par Furness et Gilligan (2010) permet de faciliter la réflexivité des praticien.ne.s et des étudiant.e.s concernant la spiritualité en intervention. Le deuxième modèle, proposé par Hodge (2005), offre un exemple d'outil d'intervention permettant d'aborder de manière picturale, les éléments spirituels de la vie des personnes.

Modèle axé sur la «compétence culturelle» de Furness et Gilligan (2010)

Les chercheur.e.s Furness et Gilligan (2010) ont tenté de développer un modèle (Voir Appendice A) qui vise à guider la réflexivité des praticien.ne.s en regard à leurs

⁴D'autres modèles méritent d'être consultés, dont celui de Guérin (2012), élaboré dans le cadre d'une maîtrise en travail social. Basé sur 4 axes d'intervention, ce modèle est inspiré de celui de Grand'Maison (2004). Il se veut à la fois un outil d'intervention et un outil de cheminement spirituel pour les TS, adapté au contexte québécois.

propres croyances (ou non croyances) spirituelles et/ou religieuses et leurs interactions avec celles de leurs client.e.s. Le modèle, basé sur l'approche centrée sur la personne et l'approche basée sur les forces, a été proposé dans l'objectif d'encourager les praticien.ne.s à développer une sensibilité et une prise en compte de la diversité de croyances, s'inscrivant ainsi dans une perspective qui vise à développer la « compétence culturelle » des TS. Gray, Coates et Hetherington (2007) amènent toutefois une critique à la notion de « compétence culturelle », utilisée dans les recherches en travail social. Les auteur.e.s invitent à repenser la notion de culture comme un concept dynamique, changeant selon les contextes, et qui est construit socialement, plutôt qu'un « bloc monolithique statique » (traduction libre, Gray, Coates et Hetherington, 2007, p. 58). Ainsi, illes invitent les TS à miser sur une posture de « compréhension des cultures, plutôt que de connaissances des cultures » (traduction libre, Gray, Coates et Hetherington, 2007, p.58). En gardant en tête ces critiques formulées par les auteur.e.s, nous trouvons toutefois pertinent de présenter le modèle proposé par Furness et Gilligan (2010). Les résultats de leur étude témoignent des bénéfices de ce type de modèle pour la réflexivité des praticien.ne.s sur leur rapport à la spiritualité et/ou à la religion et de ses impacts dans la relation d'aide. Si les auteur.e.s mentionnent la pertinence d'approfondir certaines questions, notamment celles liées aux manifestations concrètes de la spiritualité et/ou religiosité de leurs client.e.s, ce modèle offre tout de même des pistes de réflexion quant aux manières d'encourager la réflexivité des étudiant.e.s et des praticien.ne.s sur la question. Cet outil a donc du potentiel pour entamer un premier dialogue auprès de ces dernier.ère.s. Nous croyons toutefois que son usage implique de modifier quelques questions ou de les creuser davantage, selon les besoins des groupes et leur expérience sur le sujet.

Les «Spiritual Lifemaps» de Hodge (2005)

Nous voulons également présenter les « Spiritual Lifemaps » proposées par Hodge (2005), puisqu'elles constituent un modèle d'approche qui aborde concrètement la dimension spirituelle des personnes usagères. Les « Spiritual Lifemaps » permettent de guider les praticien.ne.s à co-faciliter l'autobiographie spirituelle de leur clientèle. Cet outil, inspiré de l'art thérapie, invite les client.e.s à s'exprimer sur leur développement spirituel à partir de pictogrammes. Concrètement, le.la client.e est amené.e à dessiner les événements spirituels significatifs dans sa vie, ce qui permet de prendre connaissance d'« où la personne arrive, où elle est présentement et où elle va » (traduction libre, Hodge, 2005, p.78) concernant sa vie spirituelle, qu'elle soit religieuse ou non. À travers ce processus clinique, les TS peuvent identifier les ressources spirituelles de leurs client.e.s et y faire référence dans le cadre de leurs interventions. Un exemple d'une « Spiritual Lifemap » est présenté en appendice (voir Appendice B).

Ces modèles offrent des exemples sur les manières concrètes d'intégrer la dimension spirituelle au sein des interventions ainsi que de favoriser le processus réflexif des étudiant.e.s et des intervenant.e.s sociaux.ales sur la question de la spiritualité. Nous voulions présenter ces modèles puisqu'ils offrent un aperçu du travail entamé en ce sens au sein de la discipline. Toutefois, le terrain de la spiritualité en intervention reste encore peu exploré et nous croyons qu'il mérite une attention particulière de la part de la communauté scientifique en travail social. Dans la section suivante, nous présenterons quelques pistes de réflexion quant aux implications de notre étude pour la formation, la recherche et la pratique.

5.6 Les implications pour la formation, la recherche et la pratique

Notre étude, qui s'inscrit au sein d'un mouvement pour une plus grande reconnaissance de la spiritualité en travail social, a plusieurs implications pour la formation, la recherche et la pratique. Comme le mentionnent Hodge et al. (2009), cet intérêt grandissant pour la spiritualité et la religion, au sein de la discipline, nécessite l'engagement des personnes qui portent elles-mêmes des croyances spirituelles et/ou religieuses à prendre part à la discussion qui émerge au sein de la discipline. Cette étude se veut ainsi un espace où les perspectives d'intervenant.e.s immigrant.e.s qui s'identifient comme spirituel.le.s sont mises de l'avant. Ancrée dans une posture épistémologique féministe, notre étude rend compte de la nécessité de s'intéresser à la question de la spiritualité en intervention sociale à partir d'une posture qui reconnaît les savoirs expérientiels des praticien.ne.s. Si les participant.e.s mentionnent que la dimension spirituelle peut constituer un levier d'intervention pertinent auprès des individus, les pratiques qui en font usage semblent toutefois peu reconnues et mises à l'écart au sein de leurs milieux professionnels (Coholic, 2003). En ce sens, les implications de notre étude pour la recherche et la pratique concernent le décloisonnement et la démystification des pratiques qui adressent la spiritualité.

De plus, nos résultats et les écrits que nous avons mobilisés laissent présager d'un manque d'outils et d'approches concrètes pour guider les intervenant.e.s dans l'intégration de cette dimension auprès de leur clientèle (Sheridan, 2009). À cet égard, nous souhaitons que cette recherche puisse inspirer d'autres chercheur.e.s à investiguer davantage sur des modèles d'approches pour le développement de pratiques ancrées dans une plus grande sensibilité culturelle et spirituelle (NASW, 2004).

En soulevant le peu de place accordée pour les échanges entre les collègues au sein de leurs milieux de travail, nous croyons que cette étude a le potentiel d'amorcer une réflexion sur le développement d'espaces qui faciliteraient le partage de la réflexivité des TS sur la question, en commençant par la formation professionnelle. À cet égard, Ranz (2021) suggère le développement d'une conscience et d'une réflexion critique sur la religion et la spiritualité au sein de la formation professionnelle. Cette pratique réflexive est d'autant plus pertinente en regard aux nombreuses situations d'incompréhensions interculturelles liées à la diversité, notamment celle des croyances, au sein de l'exercice du travail social (Cohen-Emerique, 1993). Ce processus implique que les étudiant.e.s et les praticien.ne.s réfléchissent sur leur propre spiritualité et acquièrent des connaissances et une capacité à les associer aux valeurs de la profession, comme l'autodétermination des personnes usagères et le respect de la diversité. Comme le soulignent Mattison, Jayaratne et Croxton (2000), si les sujets de la religion et de la spiritualité ne sont pas abordés dans le cadre de leur formation, les étudiant.e.s feront tout de même face à des questionnements existentiels et éthiques, des valeurs, des croyances et à diverses traditions spirituelles et religieuses au cours de leur vie professionnelle. Ce faisant, les chercheur.e.s confirment la responsabilité qu'ont les professeur.e.s en travail social à préparer les étudiant.e.s à faire face à ces défis d'une manière adéquate (Mattison, Jayaratne et Croxton, 2000; Furman, Benson, Canda et Grimwood, 2005). Ainsi, nous espérons que notre étude puisse encourager les étudiant.e.s, les professeur.e.s et les chercheur.e.s dans le domaine du TS à se questionner sur les manières de créer des espaces de réflexions axés sur le développement de connaissances et de compétences liées à la spiritualité et à son intégration dans la pratique. Nous croyons que ces espaces pourraient notamment prendre la forme d'études de cas, où la posture réflexive des étudiant.e.s serait sollicitée et collectivisée.

Finalement, en témoignant du rôle que peut jouer la spiritualité des répondant.e.s en soutien à leur travail, tout en constatant les perspectives partagées des répondant.e.s quant au déploiement (ou non) de leur spiritualité au sein de leurs milieux de pratique, notre étude a des implications pour la recherche concernant les besoins liés à la spiritualité des intervenant.e.s et à sa place dans leur travail. Nous espérons que ces résultats puissent servir de tremplin pour instaurer un dialogue sur les moyens à utiliser pour rendre les milieux de pratique sécuritaires et respectueux quant à la diversité de croyances au sein des équipes de travail. Ainsi, nous souhaitons qu'une ouverture pour le dialogue puisse mener à une meilleure reconnaissance du rôle de la spiritualité dans la vie personnelle et professionnelle de certain.e.s TS, mais également des personnes auprès desquelles elles travaillent.

5.7 Sommaire du chapitre

Dans ce chapitre, nous avons abordé, en premier lieu, les principaux usages que font les répondant.e.s de la spiritualité dans leur quotidien de pratique. Ces dernier.ères perçoivent la dimension spirituelle de leurs client.e.s comme un levier d'intervention qui leur permet de diversifier les éléments sur lesquels appuyer leurs interventions. D'autre part, elles indiquent que leur spiritualité agit comme ressource interne pour surmonter les souffrances et le stress qu'elles vivent dans leur travail, mais également pour favoriser une vision positive des personnes auprès desquelles elles travaillent. Le concept de réflexivité nous a permis de reconnaître ces usages en tant que savoirs pratiques et savoir-être liés à la spiritualité que les répondant.e.s mobilisent au moment de l'intervention. Les résultats témoignent également d'une posture réflexive chez les participant.e.s qui accompagne l'intégration de la dimension spirituelle au sein de leurs pratiques. D'autre part, à partir des narratifs des participant.e.s, nous avons identifié certains impacts des valeurs, des normes et des pratiques qui opposent

la spiritualité et l'intervention sociale sur leur expérience de la spiritualité en contexte professionnel. Ces impacts consistent en une invisibilisation de leur identité spirituelle au sein de leur milieu de travail et une difficile reconnaissance de la dimension spirituelle comme levier d'intervention. Dans l'objectif d'élargir le dialogue sur le sujet, nous avons, par la suite, évoqué la pertinence d'une épistémologie féministe pour la recherche sur la spiritualité en travail social. De plus, deux modèles visant à faciliter l'intégration de la dimension spirituelle au sein des pratiques ont été présentés en guise d'exemples du développement actuel des pratiques en ce sens. Finalement, les implications de notre étude pour la formation, la recherche et la pratique ont été énoncées.

CONCLUSION GÉNÉRALE

La profession du travail social, dont les valeurs fondamentales sont historiquement ancrées dans le christianisme européen, s'est vue transformée au fil de l'évolution des sociétés, se taillant ainsi une place parmi les domaines dits scientifiques et séculiers. Toutefois, aux premières loges des problématiques sociales, les TS sont amené.e.s à côtoyer à la fois le séculier et le spirituel, qu'il soit religieux ou non, dans le quotidien de leurs pratiques. Cette cohabitation se retrouve également à l'intérieur des équipes d'intervention, puisque parmi les praticien.ne.s, certain.e.s font partie de communautés de croyances. Pour reprendre les mots de Ford (2004), cités dans Holloway et Moss (2010) : « notre monde ne peut être décrit simplement par le « religieux » ou le « séculier »; il est, de manière simultanée et complexe, les deux » (traduction libre, p.8). Ces propos nous ont ainsi rappelé, en tout début de parcours, le caractère complexe de notre sujet d'étude, particulièrement en contexte multiethnique et plurireligieux québécois. Située à la croisée des chemins entre l'approche critique, les principes éthiques qui guident l'exercice du travail social et le désir de traiter la réalité du religieux contemporain, notre étude est une proposition pour entamer une discussion sur les alliances possibles (ou non) entre le travail social et la spiritualité à partir des perspectives d'intervenant.e.s sociaux.ales issu.e.s de l'immigration qui s'identifient comme spirituel.le.s.

Cette étude exploratoire et inductive a tenté de répondre aux questions suivantes : Quelles sont les perspectives des intervenant.e.s issu.e.s de l'immigration qui s'identifient comme spirituel.le.s concernant l'intégration de la spiritualité en intervention sociale? Quelle place y a-t-il pour la réflexivité en lien avec la spiritualité au sein de leurs pratiques?

Pour répondre à ces questions, nous avons mobilisé les notions d'habitus et de milieu de Bourdieu (1972, 1993) puis la notion de réflexivité définie à partir de la recension effectuée par D'Cruz et al. (2007). Concrètement, le concept de réflexivité nous a été utile pour explorer la mobilisation des savoirs d'intervention et leur émergence, ou non, relativement aux dissonances liées à la spiritualité au sein de la profession. Le concept d'habitus nous a permis d'explorer les récits des participant.e.s et d'identifier les impacts de certaines normes, valeurs et pratiques socioculturelles et organisationnelles sur leur expérience de la spiritualité au sein de leurs pratiques.

À partir des huit entrevues semis-dirigées effectuées auprès de sept répondant.e.s, nous avons d'abord illustré les perspectives des répondant.e.s à partir des principaux usages qu'elles font de la spiritualité dans le cadre de leurs pratiques. Le premier usage est lié à la dimension spirituelle des personnes qui demandent des services. Pour les répondant.e.s, la dimension spirituelle des personnes constitue un levier, c'est-à-dire une ressource supplémentaire sur laquelle elles peuvent appuyer et diversifier leurs interventions. Le deuxième usage fait appel à leur propre spiritualité et au rôle qu'elle joue dans l'exercice de leur travail. Ainsi, les résultats dévoilent le soutien que leur spiritualité peut apporter face aux difficultés émotionnelles et éthiques auxquelles elles peuvent faire face dans le quotidien de leurs pratiques. Par la suite, en mettant en relation ces usages avec le concept de réflexivité, il nous a été possible d'observer la mobilisation de savoirs expérientiels liés à la spiritualité. Ces savoirs concernent à la fois des savoirs pratiques qui adressent la dimension

spirituelle des personnes, et un savoir-être où leur spiritualité constitue comme une ressource interne. Cependant, leurs perspectives sur la spiritualité ne se limitent pas aux usages qu'elles en font dans le cadre de leur travail. En effet, notre étude situe ces usages au sein des contextes socioculturel et organisationnel dans lesquels ils s'inscrivent. À cet égard, leurs expériences liées à l'intégration de la dimension spirituelle en contexte professionnel indiquent la présence de certaines dissonances qui opposent la spiritualité et l'exercice du travail social au sein du contexte socioculturel québécois et qui semblent se refléter au sein des contextes professionnels de pratiques. Ces dissonances ont des répercussions sur le déploiement de leur identité spirituelle au sein de leurs milieux de pratique, mais également sur la reconnaissance des facteurs spirituels dans la vie des personnes. Ces impacts ont le potentiel de miner les dynamiques interpersonnelles au sein des milieux de travail. Ils pourraient également réduire les occasions de saisir des éléments pertinents liés à la spiritualité au sein de la relation d'aide qui pourraient contribuer au mieux-être des personnes qui demandent des services.

D'autre part, ces tensions témoignent de préoccupations éthiques réelles qu'il est nécessaire de prendre en compte dans l'exercice du travail social, surtout lorsqu'il s'agit d'aborder les croyances des individus. À cet égard, notre discussion soulève la nécessité de créer des espaces d'échanges sur la question entre les étudiant.e.s et les TS au sein de la formation professionnelle et au sein des milieux de pratiques. Une plus grande place pour la discussion sur la spiritualité en intervention sociale permettrait, nous le croyons, à démystifier l'usage de cette dimension en intervention, et à en développer des pratiques éthiques qui soient reconnues par la profession, et par la suite, transmises au sein de la formation professionnelle. Ce développement des pratiques invisibilisées, comme celles qui intègrent la dimension spirituelle, nécessite toutefois une volonté, au sein de la recherche en travail social, de déplacer les regards

vers les savoirs expérientiels des praticien.ne.s et à les reconnaître. Ces espaces réflexifs ont également le potentiel de contribuer au cheminement ou rapprochement spirituel des futur.e.s praticien.e.s et des praticien.ne.s actuel.les, favorisant ainsi un impact positif pour leurs pratiques. Pour le développement de la recherche et de la pratique, nous serions intéressée à poursuivre les démarches de recherche vers une plus grande connaissance des besoins des intervenant.e.s et des étudiant.e.s en lien avec l'intégration de cette dimension au sein de la pratique. L'identification de ces besoins pourraient permettre de saisir les éléments pour l'élaboration d'un cours ou d'une formation en lien avec cette thématique. D'autre part, lors d'une entrevue, une participante a indiqué que sa spiritualité religieuse lui permettait de créer facilement des liens avec les personnes croyantes. Ces propos nous ont inspirée pour d'autres recherches concernant le rôle et les impacts de l'identité religieuse des TS au sein de l'intervention auprès des personnes et des communautés religieuses. Finalement, certains travaux (Benhadjoudja, 2017; Bilge, 2013; Leroux, 2010) mettent en évidence la nécessité de penser les effets de la racisation dans les analyses sur les débats entourant la laïcité. À la lumière des expériences négatives qu'ont vécues certain.e.s participant.e.s, il nous semble important d'approfondir la recherche sur les liens possibles entre la racisation et l'identité spirituelle des TS en contexte québécois d'intervention. Ces études pourraient permettre d'apporter un éclairage important sur l'état de la question au sein des milieux de pratique en contexte québécois.

En somme, nous souhaitons que cette contribution pour la recherche sur la spiritualité dans le domaine du travail social puisse atteindre une communauté scientifique et de pratique qui a à cœur le renouvellement de pratiques en travail social. Ce processus implique toutefois la reconnaissance de pratiques alternatives d'intervention, comme celles qui intègrent la spiritualité. En illustrant les apports de la spiritualité à la fois pour la relation d'aide et le mieux-être des intervenant.e.s sociaux.ales, cette étude

offre quelques réflexions quant aux alliances possibles entre la spiritualité et le travail social.

ANNEXE A

SPIRITUALITÉ
&
INTERVENTION SOCIALE

INTERVENANT.E.S SOCIAUX.ALES
ISSU.E.S DE L'IMMIGRATION
RECHERCHÉ.E.S

Nous sommes à la recherche d'intervenant.e.s sociaux.ales issu.e.s de l'immigration pour participer à notre étude dans le cadre de la maîtrise en travail social à l'UQÀM.

Cette recherche vise à mieux comprendre quelles sont vos perspectives sur l'intégration (ou non) de la spiritualité au sein de vos pratiques d'intervention?

Les participant.e.s doivent répondre aux critères suivants:

- 1) Avoir immigré à l'âge de 18 ans ou plus
- 2) Avoir immigré au Québec depuis au moins 5 ans
- 3) Pratiquer l'intervention sociale depuis au moins 2 ans

Pour les personnes qui désirent participer à l'étude ou qui ont des questions, n'hésitez pas à nous communiquer par courriel:
martin-valois.corinne@courrier.uqam.ca
par téléphone:
514-998-8533

ANNEXE B

QUESTIONNAIRE SOCIODÉMOGRAPHIQUE

- Quel âge avez-vous ? _____
- Quel est votre pays d'origine? _____
- Depuis quand vivez-vous au Québec? _____
- Décrivez en quelques lignes votre parcours migratoire

- Combien d'années d'expériences en intervention au Québec accumulez-vous?

- Quels sont les organismes québécois au sein desquels vous avez travaillé précédemment?

- Quel est le nom de l'organisme où vous travaillez actuellement?

- Veuillez mentionner le titre du poste que vous occupez, ainsi qu'une brève description des tâches

Merci de prendre le temps de participer à cette étude ☺

Corinne Martin-Valois

Étudiante à la maîtrise en travail social UQÀM

ANNEXE C

GRILLE D'ENTRETIEN

[Introduction] *Je voulais tout d'abord vous remercier de m'accorder ce temps précieux pour répondre aux questions de ma recherche. Sachez que vous participez grandement à l'avancement des connaissances en lien avec le vécu des intervenant.e.s issu.e.s de l'immigration, particulièrement lié avec la spiritualité en intervention sociale. Ce sont des savoirs expérientiels encore très peu abordés en recherche. Merci encore pour votre participation et votre confiance. À tout moment, vous avez le droit de vous retirer de la recherche et nous arrêterons l'entrevue.*

1. Prise de contact

- a) Pouvez-vous me décrire brièvement votre parcours migratoire?
- b) Qu'est-ce qui vous a amené à exercer l'intervention sociale?

2. Significations de la « spiritualité »

- a) *En faisant des recherches sur la définition de la spiritualité, je me suis rendue compte que les chercheur.e.s n'étaient pas arrivé.e.s à un consensus sur ce terme. En effet, plusieurs mots vont servir à exprimer nos croyances personnelles, par exemple : la foi, la spiritualité, la religion, etc.*

J'aimerais donc savoir quel mot/terme vous préférez que l'on utilise pour l'entrevue?
Qu'est-ce ce mot signifie pour vous?

3. Points de vue et expériences des intervenant.e.s

Expérience liée à l'intégration (ou non) de la dimension spirituelle

a) Intégrez-vous la dimension spirituelle des personnes dans vos interventions?

Si oui :

1. Racontez-moi quelques situations concrètes d'intervention où vous y avez eu recours
2. D'après vous, quelle est leur portée?
3. Quelles en sont les limites?
4. Avez-vous déjà abordé le sujet dans votre milieu de travail? Si oui, quelles ont été les réactions de vos collègues? Sinon, pour quelles raisons?

b) Si vous ne l'intégrez pas, pourriez-vous m'expliquer les raisons derrière ce choix?

Implications de la spiritualité des intervenant.e.s au sein de l'intervention sociale

a) De quelle(s) manière(s) se reflète (ou non) votre spiritualité au sein de vos pratiques?

1. Racontez-moi quelques situations concrètes d'intervention où vous y avez eu recours
2. D'après vous, quelle est leur portée?
3. Quelles en sont les limites?
4. Avez-vous déjà abordé le sujet dans votre milieu de travail? Si oui, quelles ont été les réactions de vos collègues? Sinon, pour quelles raisons?

b) Si vous ne l'intégrez pas, pourriez-vous m'expliquer les raisons derrière ce choix?

Les influences sociales/professionnelles/personnelles dans leur décision

Quelles sont les influences sociétales, professionnelles et/ou personnelles sur votre décision d'intégrer, ou non, la spiritualité dans votre pratique d'intervention?

4. Conclusion

Est-ce qu'il y a d'autres éléments que vous voudriez partager par rapport à cette thématique et qui n'ont pas encore été abordés?

ANNEXE D

FORMULAIRE D'INFORMATION ET DE CONSENTEMENT (1)



Projet de recherche : La spiritualité en intervention sociale: perspectives d'intervenant.e.s sociaux.ales issu.e.s de l'immigration

Personne responsable du projet :

Chercheure responsable du projet : Corinne Martin-Valois

Programme d'études : Maîtrise en travail social

Courriel : martin-valois.corinne@courrier.uqam.ca

Direction de recherche

Direction de recherche : Shawn-Renée Hordyk, École de travail social

Courriel : hordyk.shawn-renee@uqam.ca

But général du projet

Vous êtes invitée, invité à prendre part à un projet qui vise à aborder les points de vue des intervenant.e.s sociaux.ales issu.e.s de l'immigration concernant l'intégration de la spiritualité en intervention sociale. Je m'intéresse à comprendre quelles sont les influences sociales, organisationnelles et éducationnelles qui teintent votre rapport à la spiritualité. Il s'agira d'aborder comment ces influences viennent marquer vos pratiques d'intervention. Plus particulièrement, mon intérêt porte sur les pratiques, les outils et les dispositifs d'intervention que les intervenant.e.s développent au travers de

leur activité professionnelle en lien avec la spiritualité, ainsi que sur la manière dont ils et elles construisent leurs interventions dans le contexte social québécois actuel.

Tâches qui vous seront demandées

Votre participation consiste à prendre part à une entrevue individuelle au cours de laquelle il vous sera demandé, entre autres choses, de parler de votre rapport à la spiritualité et de sa place dans votre pratique. Nous aborderons le contexte de la société québécoise, votre formation professionnelle, ainsi que de votre milieu de pratique en lien avec cette thématique. Finalement, vous serez amené à discuter de la manière dont vous utilisez et développez certains outils ou certaines pratiques dans votre quotidien d'intervention, de manière individuelle et en équipe. Cette entrevue sera enregistrée de manière audio-numérique avec votre permission et prendra environ 45 minutes à 1 heure de votre temps. Le lieu et l'heure de l'entrevue seront à convenir avec la personne responsable du projet. Cette entrevue aura lieu à l'endroit désiré par la personne (chez elle ou dans un local à l'UQAM prévu à cet effet) permettant de maintenir la confidentialité des propos échangés. La transcription sur support informatique qui aura lieu par la suite ne permettra pas de vous identifier. Pour les personnes qui désireront avoir accès aux transcriptions de leur entrevue, vous y aurez accès via un dossier partagé sur google Drive (accessible avec mot de passe). Vous devrez écrire vos commentaires sur le document en ligne. Il sera possible pour moi d'y avoir directement accès ainsi. Pour les personnes qui n'auront pas accès à Google Drive, il sera possible de vous envoyer un fichier protégé par un mot de passe que je vous divulguerai par courriel. Il vous sera demandé d'effectuer des commentaires sur les transcriptions à l'intérieur d'une durée de deux semaines afin de ne pas ralentir le processus de recherche.

Moyens de diffusion

Les résultats de cette recherche seront publiés dans un mémoire de maîtrise que je transmettrai à votre équipe. Il est aussi possible que je publie un article scientifique à partir de l'analyse qui ressortira de ce projet de recherche.

Avantages

En partageant votre expérience en tant qu'intervenant.e social.e dans le cadre de ce projet de recherche, vous aurez la possibilité d'approfondir une réflexion sur votre activité professionnelle. Vous participerez aussi au développement et à la valorisation des savoirs relatifs à la spiritualité en intervention sociale.

Risques et inconvénients

La participation à ce projet de recherche ne présente pas de risque particulier. Le fait de parler de situations difficiles que vous avez vécu au travers de votre expérience professionnelle en lien avec la spiritualité pourrait toutefois raviver des émotions pénibles. Si vous le souhaitez, des ressources pourront vous être indiquées par la personne responsable de l'obtention de votre consentement à cette recherche. Sachez que vous pouvez cesser votre participation à tout moment si vous éprouvez un inconfort, sans avoir à vous justifier.

Si vous ressentez le besoin d'être écouté.e et accompagné.e au cours de l'entrevue ou suite à celle-ci, sachez que ces ressources peuvent vous venir en aide :

Ligne d'écoute Halte-ami (ligne d'écoute active) : 514 987 8509

Service populaire de psychothérapie (Psychothérapie à tarif variable) : 450-975-2182

Compensation

Aucune compensation n'est prévue pour votre participation à ce projet de recherche.

Confidentialité

Les données recueillies au cours de ce projet de recherche seront conservées en lieu sûr (bureau et classeur fermés à clé, dossier informatique avec code d'accès), afin de préserver la confidentialité. L'échange que nous aurons dans le cadre de l'entrevue individuelle sera retranscrit en retirant toutes les informations qui permettraient de vous identifier ou d'identifier les personnes dont vous parlez (par exemple, les personnes bénéficiant des services de l'organisme où vous travaillez et/ou de vos collègues) et des pseudonymes seront utilisés afin de maintenir l'anonymat.

Les enregistrements audios et les différentes données (transcriptions anonymes et formulaires de consentement) seront conservés dans un délai de 2 années après la publication de mon mémoire de maîtrise, puis seront détruites.

Les transcriptions seront transmises aux participantes qui le désireront via un dossier partagé sur Google Drive (accessible par mot de passe). Une fois les commentaires effectués, et avec votre accord, je vous retirerai l'accès à ce dossier. Je supprimerai ensuite le dossier du Google Drive.

Participation volontaire et droit de retrait

Votre participation à ce projet est volontaire. Cela signifie que vous acceptez de participer au projet sans aucune contrainte ou pression extérieure et que, par ailleurs, vous êtes libre de mettre fin à votre participation en tout temps au cours de cette recherche, sans préjudice de quelque nature que ce soit et sans avoir à vous justifier.

Responsabilité

En acceptant de participer à ce projet, vous ne renoncez à aucun de vos droits ni ne libérez la personne responsable du projet ainsi que sa directrice de leurs obligations civiles et professionnelles.

Questions sur le projet et sur vos droits

Vous pouvez contacter la personne responsable du projet pour des questions additionnelles sur le projet. Vous pouvez également discuter avec la direction de recherche des conditions dans lesquelles se déroule votre participation et vos droits en tant que personne participant à la recherche.

Le projet auquel vous allez participer a été approuvé au plan de l'éthique de la recherche avec des êtres humains par le Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants (CERPE) de la faculté des sciences humaines de l'UQAM. Pour toute question de pouvant être adressée à la direction de recherche ou pour formuler une plainte ou des commentaires, vous pouvez contacter la présidente du comité par l'intermédiaire de la coordonnatrice du CERPE de la Faculté des sciences humaines

au 514 987 3000, poste 3642 ou par courriel à l'adresse suivante :
cerpe.fsh@uqam.ca

Remerciements

Votre participation est importante pour la réalisation de ce projet et nous tenons à vous en remercier.

Consentement

Participante, participant

Je déclare avoir lu et compris le présent projet, la nature et l'ampleur de ma participation, ainsi que les risques et les inconvénients auxquels je m'expose tels que présentés dans le présent formulaire.

J'ai eu l'occasion de poser toutes les questions concernant les différents aspects de l'étude et de recevoir des réponses à ma satisfaction.

J'accepte volontairement de participer au projet.

Je comprends que je peux me retirer en tout temps sans préjudice d'aucune sorte.

Une copie signée de ce formulaire d'information et de consentement doit m'être remise.

Je souhaite avoir un droit de regard sur la transcription de mon entrevue

Oui Non

Je souhaite être informée, informé des résultats de la recherche lorsqu'ils seront disponibles. (Entourez votre préférence)

Oui Non

Je donne mon accord afin que les résultats de cette recherche puissent être utilisés pour la rédaction d'un article de recherche, des colloques scientifiques et des publications.

(Entourez votre préférence)

Oui Non

Nom et prénom en lettres moulées

Signature de la participante, du participant

Date

Contact

Pour communication à propos de la présente recherche.

Numéro de téléphone

Courriel

ENGAGEMENT DE LA CHERCHEURE

Je, soussignée certifie

- (a) avoir expliqué au participant ou à la participante les termes du présent formulaire;
 - (b) avoir répondu aux questions que le participant ou la participante m'a posées à cet égard;
 - (c) avoir clairement indiqué au participant ou à la participante qu'il ou elle reste libre de mettre un terme à sa participation sans aucun préjudice;
 - (d) que je remettrai au participant ou à la participante une copie signée et datée du présent formulaire.
-

Nom et prénom en lettres moulées

Signature de l'étudiante chercheure

Date

ANNEXE E

FORMULAIRE D'INFORMATION ET DE CONSENTEMENT (COVID-19)



Projet de recherche : La spiritualité en intervention sociale: perspectives d'intervenant.e.s sociaux.ales issu.e.s de l'immigration

Personne responsable du projet

Chercheure responsable du projet : Corinne Martin-Valois

Programme d'études : Maitrise en travail social

Courriel : martin-valois.corinne@courrier.uqam.ca

Direction de recherche

Direction de recherche : Shawn-Renée Hordyk, École de travail social

Courriel : hordyk.shawn-renee@uqam.ca

But général du projet

Vous êtes invitée, invité à prendre part à un projet qui vise à aborder les points de vue des intervenant.e.s sociaux.ales issu.e.s de l'immigration concernant l'intégration de la spiritualité en intervention sociale. Je m'intéresse à comprendre quelles sont les influences sociales, organisationnelles et éducationnelles qui teintent votre rapport à la spiritualité. Il s'agira d'aborder comment ces influences viennent marquer vos pratiques d'intervention. Plus particulièrement, mon intérêt porte sur les pratiques, les outils et les dispositifs d'intervention que les intervenant.e.s développent au travers de

leur activité professionnelle en lien avec la spiritualité, ainsi que sur la manière dont ils et elles construisent leurs interventions dans le contexte social québécois actuel.

Tâches qui vous seront demandées

Votre participation consiste à prendre part à une entrevue individuelle au cours de laquelle il vous sera demandé, entre autres choses, de parler de votre rapport à la spiritualité et de sa place dans votre pratique. Nous aborderons le contexte de la société québécoise, votre formation professionnelle, ainsi que de votre milieu de pratique en lien avec cette thématique. Finalement, vous serez amené à discuter de la manière dont vous utilisez et développez certains outils ou certaines pratiques dans votre quotidien d'intervention, de manière individuelle et en équipe.

L'entrevue sera effectuée par visioconférence, via le logiciel Zoom, qui permet une facilité d'utilisation. Ce logiciel permet la connexion d'une caméra et d'un micro. Il est possible de se connecter via un appareil cellulaire ou un ordinateur. L'entrevue prendra environ une heure de votre temps et l'audio de l'entrevue seulement sera enregistré en vue de la collecte de données. Aucune image de vous ne sera enregistrée.

La transcription sur support informatique qui aura lieu par la suite ne permettra pas de vous identifier. Pour les personnes qui désireront avoir accès aux transcriptions de leur entrevue, vous y aurez accès via un dossier partagé sur google Drive (accessible avec mot de passe). Vous devrez écrire vos commentaires sur le document en ligne. Il sera possible pour moi d'y avoir directement accès ainsi. Pour les personnes qui n'auront pas accès à Google Drive, il sera possible de vous envoyer un fichier protégé par un mot de passe que je vous divulguerai par courriel. Il vous sera demandé d'effectuer des commentaires sur les transcriptions à l'intérieur d'une durée de deux semaines afin de ne pas ralentir le processus de recherche.

Moyens de diffusion

Les résultats de cette recherche seront publiés dans un mémoire de maîtrise. Il est aussi possible que je publie un article scientifique à partir de l'analyse qui ressortira de ce projet de recherche.

Avantages

En partageant votre expérience en tant qu'intervenant.e social.e dans le cadre de ce projet de recherche, vous aurez la possibilité d'approfondir une réflexion sur votre activité professionnelle. Vous participerez aussi au développement et à la valorisation des savoirs relatifs à la spiritualité en intervention sociale.

Risques et inconvénients

La participation à ce projet de recherche ne présente pas de risque particulier. Le fait de parler de situations difficiles que vous avez vécu au travers de votre expérience professionnelle en lien avec la spiritualité pourrait toutefois raviver des émotions pénibles. Si vous le souhaitez, des ressources pourront vous être indiquées par la personne responsable de l'obtention de votre consentement à cette recherche. Sachez que vous pouvez cesser votre participation à tout moment si vous éprouvez un inconfort, sans avoir à vous justifier.

Si vous ressentez le besoin d'être écouté.e et accompagné.e au cours de l'entrevue ou suite à celle-ci, sachez que ces ressources peuvent vous venir en aide :

Ligne d'écoute Halte-ami (ligne d'écoute active) : 514 987 8509

Service populaire de psychothérapie (Psychothérapie à tarif variable) : 450-975-2182

Compensation

Aucune compensation n'est prévue pour votre participation à ce projet de recherche.

Confidentialité

Les données recueillies au cours de ce projet de recherche seront conservées en lieu sûr (bureau et classeur fermés à clé, dossier informatique avec code d'accès), afin de préserver la confidentialité. L'échange que nous aurons dans le cadre de l'entrevue individuelle sera retranscrit en retirant toutes les informations qui permettraient de vous identifier ou d'identifier les personnes dont vous parlez (par exemple, les

personnes bénéficiant des services de l'organisme où vous travaillez et/ou de vos collègues) et des pseudonymes seront utilisés afin de maintenir l'anonymat.

Les enregistrements audios et les différentes données (transcriptions anonymes et formulaires de consentement) seront conservés dans un délai de 2 années après la publication de mon mémoire de maîtrise, puis seront détruites.

Les transcriptions seront transmises aux participantes qui le désireront via un dossier partagé sur Google Drive (accessible par mot de passe). Une fois les commentaires effectués, et avec votre accord, je vous retirerai l'accès à ce dossier. Je supprimerai ensuite le dossier du Google Drive.

Participation volontaire et droit de retrait

Votre participation à ce projet est volontaire. Cela signifie que vous acceptez de participer au projet sans aucune contrainte ou pression extérieure et que, par ailleurs, vous êtes libre de mettre fin à votre participation en tout temps au cours de cette recherche, sans préjudice de quelque nature que ce soit et sans avoir à vous justifier.

Responsabilité

En acceptant de participer à ce projet, vous ne renoncez à aucun de vos droits ni ne libérez la personne responsable du projet ainsi que sa directrice de leurs obligations civiles et professionnelles.

Questions sur le projet et sur vos droits

Vous pouvez contacter la personne responsable du projet pour des questions additionnelles sur le projet. Vous pouvez également discuter avec la direction de recherche des conditions dans lesquelles se déroule votre participation et vos droits en tant que personne participant à la recherche.

Le projet auquel vous allez participer a été approuvé au plan de l'éthique de la recherche avec des êtres humains par le Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants (CERPE) de la faculté des sciences humaines de l'UQAM. Pour toute question de pouvant être adressée à la direction de recherche ou pour formuler une plainte ou des commentaires, vous pouvez contacter la présidente du comité par

l'intermédiaire de la coordonnatrice du CERPE de la Faculté des sciences humaines au 514 987 3000, poste 3642 ou par courriel à l'adresse suivante : cerpe.fsh@uqam.ca

Remerciements

Votre participation est importante pour la réalisation de ce projet et nous tenons à vous en remercier.

Consentement

Participante, participant

Je déclare avoir lu et compris le présent projet, la nature et l'ampleur de ma participation, ainsi que les risques et les inconvénients auxquels je m'expose tels que présentés dans le présent formulaire.

J'ai eu l'occasion de poser toutes les questions concernant les différents aspects de l'étude et de recevoir des réponses à ma satisfaction.

J'accepte volontairement de participer au projet.

Je comprends que je peux me retirer en tout temps sans préjudice d'aucune sorte.

Une copie signée de ce formulaire d'information et de consentement doit m'être remise.

Je souhaite avoir un droit de regard sur la transcription de mon entrevue

Oui Non

Je souhaite être informée, informé des résultats de la recherche lorsqu'ils seront disponibles. (Entourez votre préférence)

Oui Non

Je donne mon accord afin que les résultats de cette recherche puissent être utilisés pour la rédaction d'un article de recherche, des colloques scientifiques et des publications.

(Entourez votre préférence)

Oui Non

Nom et prénom en lettres moulées

Signature de la participante, du participant

Date

Contact

Pour communication à propos de la présente recherche.

Numéro de téléphone

Courriel

ENGAGEMENT DE LA CHERCHEURE

Je, soussignée certifie

- (a) avoir expliqué au participant ou à la participante les termes du présent formulaire;
 - (b) avoir répondu aux questions que le participant ou la participante m'a posées à cet égard;
 - (c) avoir clairement indiqué au participant ou à la participante qu'il ou elle reste libre de mettre un terme à sa participation sans aucun préjudice;
 - (d) que je remettrai au participant ou à la participante une copie signée et datée du présent formulaire.
-

Nom et prénom en lettres moulées

Signature de l'étudiante chercheure

Date

APPENDICE A

MODÈLE AXÉ SUR LA COMPÉTENCE CULTURELLE PROPOSÉ PAR FURNESS ET GILLIGAN (2010)

Le modèle proposé par Furness et Gilligan (2010) est constitué de neuf principes de base interconnectés les uns aux autres (voir Figure 1A). Les auteur.e.s ont transposés ces principes de base sous forme de questions, afin de guider les praticien.ne.s et les étudiant.e.s dans leur réflexivité en lien avec leur spiritualité et/ou leurs croyances religieuses et celles des personnes auprès desquelles illes travaillent.

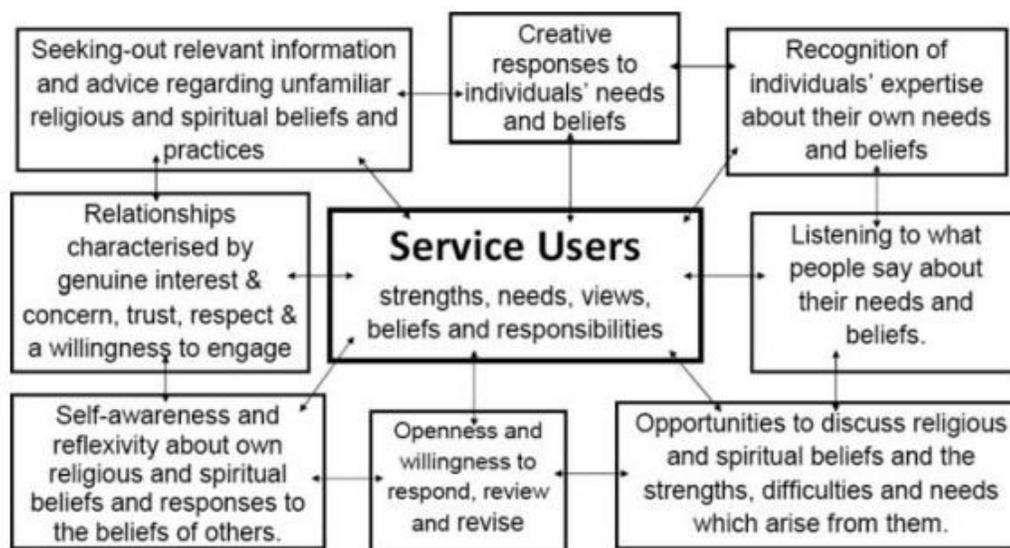


Figure 1A- Le modèle de Furness et Gilligan (2010, p.2189) sur les principes de base pour la réflexivité sur la religion et les croyances

Voici les questions que proposent les auteur.e.s ⁵ :

1-Êtes-vous conscient.e et réflexif.ve concernant vos propres croyances religieuses et spirituelles ou de leur absence, ainsi que de vos réactions envers celles des autres? *Are you sufficiently self-aware and reflexive about your own religious and spiritual beliefs or the absence of them and your responses to others?*

2-Donnez-vous des opportunités aux individus/groupes auprès desquels vous travaillez pour discuter de leurs croyances religieuses et spirituelles, ainsi que de leurs forces, difficultés et besoins qui en émergent? *Are you giving the individuals/groups involved sufficient opportunities to discuss their religious and spiritual beliefs and the strengths, difficulties and needs which arise from them?*

3-Écoutez-vous ce qu'elles expriment à propos de leurs croyances, ainsi que des forces et des besoins qui en découlent? *Are you listening to what they say about their beliefs and the strengths and needs which arise from them?*

4-Reconnaissez-vous l'expertise des individus sur leurs propres croyances, ainsi que des forces et des besoins qui en émergent? *Do you recognise individuals' expertise about their own beliefs and the strengths and needs which arise from them?*

5-Approchez-vous cet aspect de la pratique avec une ouverture et une volonté pour réviser vos stratégies et hypothèses sur la situation d'intervention? *Are you approaching this piece of practice with sufficient openness and willingness to review and revise your plans and assumptions?*

⁵Nous avons effectué une traduction libre des questions originales suggérées par les auteur.e.s.

6- Construisez-vous une relation caractérisée par la confiance, le respect et une volonté de faciliter les échanges? *Are you building a relationship which is characterised by trust, respect and a willingness to facilitate?*

7- Faites-vous preuve de créativité dans la manière de répondre aux croyances des individus, ainsi qu'aux forces et aux besoins qui en découlent? *Are you being creative in your responses to individuals' beliefs and the strengths and needs which arise from them?*

8- Avez-vous déjà recherché des informations et des conseils pertinents concernant des croyances et/ou pratiques religieuses et spirituelles avec lesquelles vous n'étiez pas familier.ère? *Have you sought out relevant information and advice regarding any religious and spiritual beliefs and practices which were previously unfamiliar to you?*

APPENDICE B

LA «SPIRITUAL LIFEMAP» DE HODGE (2005)

La «Spiritual Lifemap» est un outil d'intervention proposé par Hodge (2005) qui sert à adresser, de manière visuelle, les événements spirituels significatifs dans la vie de la personne. La figure 1B ci-dessous offre un exemple de ce à quoi elle peut ressembler.

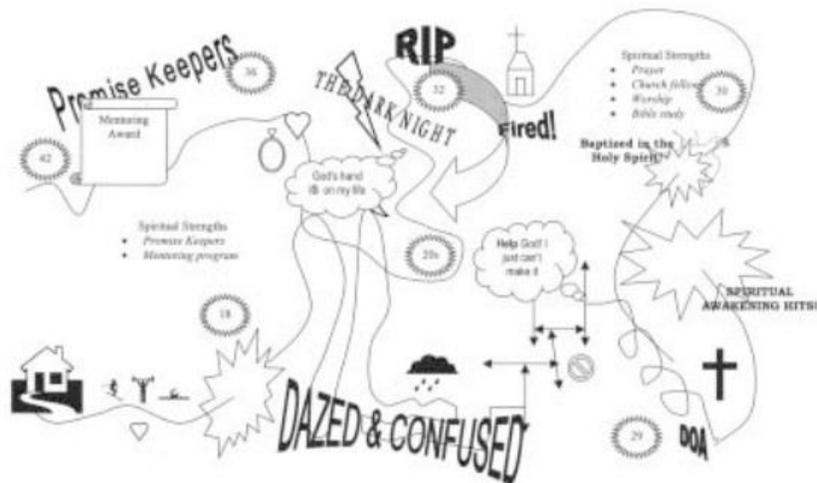


Figure 1B- Exemple d'une «Spiritual Lifemap» tiré de Hodge (2005, p.80)

RÉFÉRENCES

- Abdallah-Preteuille, M. (1986). Approche interculturelle de l'enseignement des civilisations. *La civilisation, CLE International, Paris*, 72-87.
- Adams, M. (2006). Hybridizing habitus and reflexivity: towards an understanding of contemporary identity?. *Sociology*, 40(3), 511-528. <https://doi.org/10.1177/003803850663672>
- Adkins, L. (2003). Reflexivity: Freedom or habit of gender?. *Theory, culture & society*, 20(6), 21-42. <https://doi.org/10.1177/0263276403206002>
- AIETS. (2004). *Normes mondiales pour l'éducation*. Récupéré de <https://www.iassw-aiets.org/fr/global-standards-for-social-work-education-and-training/>
- Allen, G.E.K. et Heppner, P.P. (2011). Religiosity, coping, and psychological well-being among Latter-Day Saint Polynesians in the U.S. *Asian American Journal of Psychology*, 2(1), 13-24. <https://doi.org/10.1037/a0023266>
- Amiraux, V. (2004). Expertises, savoir et politique. La constitution de l'islam comme problème public en France et en Allemagne. *Les sciences sociales à l'épreuve de l'action : le savant, le politique et l'Europe*, 209-245.
- Amiraux, V. (2005). Existe-t-il une discrimination religieuse en France. *Maghreb-Machrek*, 183, 67-82.
- Anadón, M. (2006). La recherche dite « qualitative »: de la dynamique de son évolution aux acquis indéniables et aux questionnements présents. *Recherches*

qualitatives, 26(1), 5-31. Récupéré de [http://www.recherche-qualitative.qc.ca/documents/files/revue/edition_reguliere/numero26\(1\)/manadon_ch.pdf](http://www.recherche-qualitative.qc.ca/documents/files/revue/edition_reguliere/numero26(1)/manadon_ch.pdf)

Arsenault-Paré, L. (2020). *Prise en compte de l'identité religieuse par les intervenants sociaux dans leurs interventions en contexte interculturel : points de vue de personnes immigrantes de confession musulmane* (Mémoire de maîtrise). Université Laval. Récupéré de <https://corpus.ulaval.ca/jspui/bitstream/20.500.11794/40342/1/35952.pdf>

Beauchemin, J. (2004). *La société des identités. Éthique et Politique Dans le Monde Contemporain*. Montréal: Athéna.

Benhadjoudja, L. (2017). Laïcité narrative et sécularonationalisme au Québec à l'épreuve de la race, du genre et de la sexualité. *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 46(2), 272-291. <https://doi.org/10.1177/0008429817697281>

Beck, U., Lash, S. et Wynne, B. (1992). *Risk society: Towards a new modernity*. New York : Sage.

Bélair-Cirino, M. (2021, 21 avril). La loi sur la laïcité de l'État est maintenue. *Le Devoir*. Récupéré de <https://www.ledevoir.com/politique/quebec/599155/la-loi-sur-la-laicite-de-l-etat-est-maintenue>

Bilge, S. (2013). Intersectionality undone: Saving intersectionality from feminist intersectionality studies. *Du Bois Review: Social Science Research on Race*, 10(2), 405-424. <https://doi.org/10.1017/S1742058X13000283>

Bilge, S (2013) Reading the racial subtext of the Québécois accommodation controversy: An analytics of racialized governmentality. *South African Journal of Political Studies* 40 : 157–181. <https://doi.org/10.1080/02589346.2013.765681>

Bilodeau, G (1993). Méthodologie de l'intervention sociale et interculturalité, *Service social*, 42(1). <https://doi.org/10.7202/706598ar>

- Bouchard, G. (2012). *L'interculturalisme: un point de vue québécois*. Montréal: Boréal.
- Boudarbat, B. et Grenier, G. (2014). *L'impact de l'immigration sur la dynamique économique du Québec*. Rapport remis au Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion. Récupéré de <https://cirano.qc.ca/files/publications/2015RP-06.pdf>
- Bourdieu, P. (1972). « Esquisse d'une théorie de la pratique », dans P. Bourdieu (dir.), *Esquisse d'une théorie de la pratique: Précédé de « Trois études d'ethnologie kabyle »*, Genève, Librairie Droz, p. 157-243. Récupéré de <https://www-cairn-info.proxy.bibliotheques.uqam.ca/esquisse-d-une-theorie-de-la-pratique--9782600041553-page-157.htm#plan>
- Bourdieu, P. (1993). *The field of cultural production*. Cambridge: Polity Press.
- Bourque, D. (2009). La création des CSSS et certains de ses effets sur les pratiques des travailleuses sociales, *Intervention*, 131, 161-171. Récupéré de https://revueintervention.org/wp-content/uploads/2020/05/intervention_131_15_la_creation.pdf
- Bronfenbrenner, U. (1979). *The ecology of human development: Experiments by nature and design*. Harvard university press.
- Buck, H. G. (2006). Spirituality: Concept analysis and model development. *Holistic Nursing Practice*, 20(6), 288-292.
- Bussièrès, C. (2017). Immigration, intégration et milieu communautaire montréalais: l'importance du facteur religieux auprès des nouveaux arrivants (Mémoire de maîtrise). Université du Québec à Montréal. Récupéré de <https://archipel.uqam.ca/11016/>
- Butot, M. (2007). Reframing spirituality, Reconceptualizing Change: Possibilities for Critical Social Work. Dans *Spirituality and Social Work: Selected Canadian Readings* (p.143-159). Toronto: Canadian Scholars' Press Inc.

- Canda, E. R. et Furman, L. D. (2010) *Spiritual diversity in social work practice: The heart of helping* (2ième Ed.). New York: Oxford University Press.
- Cascio, T. (1999) Religion and Spirituality, *Journal of Multicultural Social Work*, 7:3-4, 129-145. doi: 10.1300/J285v07n03_07
- Carson, V.B. (1989). *Spiritual Dimensions of Nursing Practice*, Philadelphia : W.B. Saunders.
- Cara, J. et Pépin, C. (2001). « La réappropriation de la dimension spirituelle en sciences infirmières », *Théologiques* 9/2 : 33-46. Récupéré de <https://www.erudit.org/en/journals/theologi/1900-v1-n1-theologi565/007294ar.pdf>
- Chellig, N. (2018). Travail social et religion, le fait laïque en institution: La laïcité comme composante identitaire pour les professionnels. *Vie sociale*, 1(1), 111-124. <https://doi.org/10.3917/vsoc.181.0111>
- Clanet, C. (1990). *L'interculturel. Introduction aux approches interculturelles en éducation et en sciences humaines*. Toulouse : Presses Universitaires du Mirail.
- Cloutier, G. (2005). *Femmes immigrantes et organismes communautaires, partage d'histoire et de savoirs* (Thèse de doctorat en service social). Université de Montréal.
- Cloutier, G. (2011). *La valorisation des savoirs des femmes immigrantes en milieu communautaire*. Montréal : Richard Vézina Éditeur.
- Coates, J., Gray, M. et Hetherington, T. (2006). An 'ecospiritual' perspective: Finally, a place for Indigenous approaches. *British Journal of Social Work*, 36(3), 381-399. <https://doi.org/10.1093/bjsw/bcl005>

- Coates, J. (2007) Introduction. Dans *Spirituality and Social Work: Selected Canadian Readings* (p.1-21). Toronto : Canadian Scholars' Press Inc.
- Coates, J., Graham, J. R., Swartzentruber, B., et Ouellette, B. (Eds.). (2007). *Spirituality and social work: Select Canadian readings*. Toronto: Canadian Scholars' Press Inc.
- Cohen-Emerique, M. (1993). L'approche interculturelle dans le processus d'aide. *Santé mentale au Québec*, 18(1), 71-91. Récupéré de <https://www.erudit.org/en/journals/smq/1900-v1-n1-smq1820/032248ar/abstract/>
- Cohen-Emerique, M. (2016). Le choc culturel : révélateur des difficultés des travailleurs sociaux intervenant en milieu de migrants et réfugiés. *Les Politiques Sociales*, 3-4, 76-87. Récupéré de <https://www.cairn.info/revue-les-politiques-sociales-2016-2-page-76.htm>
- Coholic, D. (2003). Incorporating spirituality in feminist social work perspectives. *Affilia*, 18(1), 49- 67. <https://doi.org/10.1177/0886109902239096>
- Cole, A.L. et Knowles, J.G. (1993) Teacher Development Partnership Research: A Focus on Methods and Issues. *American Educational Research Journal*, 30(3), 473-495. <https://doi.org/10.3102/00028312030003473>
- Côté, A. (2014). *Jusqu'au dernier souffle : étude phénoménologique sur l'expérience du yoga et de la spiritualité en soins palliatifs* (Mémoire de maîtrise). Université du Québec à Montréal. Récupéré de <https://archipel.uqam.ca/6493/>
- Côté-Boucher, K. et Hadj-Moussa, R. (2008). Malaise identitaire: islam, laïcité et logique préventive en France et au Québec. *Cahiers de recherche sociologique*, no.46, 61-77. <https://doi.org/10.7202/1002508ar>
- Creswell, J. W. et Poth, C. N. (2017). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches*. Thousand Oaks: Sage publications.

- Crisp, B. R. (2008). Social work and spirituality in a secular society. *Journal of Social Work*, 8(4), 363-375. <https://doi.org/10.1177/1468017308094990>
- Csiernick, R. et Adams, D.W. (2007) Spirituality, Stress and Work. Dans Coates, J., Graham, J.R., Swartzentruber, B. et Ouellette, B. (p.243-251). Toronto :Canadian Scholar's Press Inc.
- Dalpé, S. et Koussens, D. (2016). Les discours sur la laïcité pendant le débat sur la « Charte des valeurs de la laïcité ». Une analyse lexicométrique de la presse francophone québécoise. *Recherches sociographiques*, 57(2-3), 455-474. <https://doi.org/10.7202/1038435ar>
- Dane, B. et Moore, R. (2006). Social workers' use of spiritual practices in palliative care. *Journal of Social Work in End-of-Life & Palliative Care*, 1(4), 63-82. https://doi.org/10.1300/J457v01n04_05
- D'Cruz, H. et Gillingham, P., et Melendez, S. (2007). Reflexivity, its meaning and relevance for social work: A critical review of the literature. *British Journal of Social Work*, 37, 73-90. <https://doi.org/10.1093/bjsw/bcl001>
- Delphy, C. (2006). Antisexisme ou antiracisme? Un faux dilemme. *Nouvelles questions féministes*, 25(1), 59-83. Récupéré de <https://www.cairn.info/revue-nouvelles-questions-feministes-2006-1-page-59.htm>
- Dorlin, E. (2012). L'Atlantique féministe. L'intersectionnalité en débat. *Papeles del CEIC*, no.2, 1-16. Récupéré de <https://www.redalyc.org/pdf/765/76524825002.pdf>
- Doucet, M. C. (2013). Perspectives théoriques en sciences humaines: le pari d'un pluralisme pragmatique. Dans Harper, E et Dorvil, H. (dirs) *Le travail social : théories, méthodologies et pratiques* (p.89-113), Montréal : Presses de l'Université du Québec.

- Dumont, H., et Delgrange, X. (2008). Le principe de pluralisme face à la question du voile islamique en Belgique. *Droit et société*, (1), 75-108. <https://www.cairn.info/revue-droit-et-societe1-2008-1-page-75.htm>
- Dupont, D. (2006). Sortir la spiritualité du placard. *Reflets: revue d'intervention sociale et communautaire*, 12(1), 168-180. <https://doi.org/10.7202/013443ar>
- Edwards, P.B. (2002). Spiritual themes in social work counselling: Facilitating the search for meaning, *Australian Social Work*, 55 (1), 78-87. <https://doi.org/10.1080/03124070208411674>
- Eliade, M. (1959). *The sacred and the profane: The nature of religion*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt.
- Endelstein, L., et Ryan, L. (2013). Dressing religious bodies in public spaces: gender, clothing and negotiations of stigma among Jews in Paris and Muslims in London. *Integrative Psychological and Behavioral Science*, 47(2), 249-264. Récupéré de <https://link.springer.com/content/pdf/10.1007/s12124-012-9228-5.pdf>
- Enquête Nationale des Ménages (ENM). (2011). *Tableau de données*. Récupéré de <https://www12.statcan.gc.ca/nhs-enm/2011/dp-pd/dt-td/index-fra.cfm>
- EPTC. (2014). Éthique de la recherche avec des êtres humains. [s.d] Récupéré de http://www.frqs.gouv.qc.ca/documents/10191/186009/EPTC_2014.pdf/9cb00cc3-eda0-4e2b-9c05-f2e2024ffa69
- Faver, C. A. (2004). Relational spirituality and social caregiving. *Social Work*, 49(2), 241-249. <https://doi.org/10.1093/sw/49.2.241>
- Fitzpatrick, F. (2017). Taking the “culture” out of “culture shock”—a critical review of literature on cross-cultural adjustment in international relocation. *Critical perspectives on international business*, 13(4), 278-296. Récupéré de

<https://www.emerald.com/insight/content/doi/10.1108/cpoib-01-2017-0008/full/html>

Fox, N. (1999) *Beyond Health: Postmodernism and Embodiment*. London: Free Association Books.

Frankl, V.E. (1984). *Man's search for meaning* (3ième éd.). New York: Pocket Books.

Furman, L. D., Benson, P. W., Canda, E. R., et Grimwood, C. (2005). A comparative international analysis of religion and spirituality in social work: A survey of UK and US social workers. *Social Work Education*, 24(8), 813-839. <https://doi.org/10.1080/02615470500342132>

Furness, S. et Gilligan, P. (2006). The Role of Religion and Spirituality in Social Work Practice: Views and Experiences of Social Workers and Students, *The British Journal of Social Work*, 36(4), 617-637. <https://doi.org/10.1093/bjsw/bch252>

Furness, S. et Gilligan, P. (2010). Social work, religion and belief: Developing a framework for practice. *British Journal of Social Work*, 40(7), 2185-2202. <https://doi.org/10.1093/bjsw/bcp159>

Furness, S. et Gilligan, P. (2014). 'It never came up': Encouragements and discouragements to addressing religion and belief in professional practice – What do social work students have to say? *British Journal of Social Work*, 44(3), 763-781. <https://doi.org/10.1093/bjsw/bcs140>

Gagnon, A. G. (2000). Plaidoyer pour l'interculturalisme. *Possibles*, 24(4), 11-25. Récupéré de https://www.researchgate.net/profile/Alain-G-Gagnon/publication/295546859_Plaidoyer_pour_l'interculturalisme/links/58a30f1245851513c5fdddb6/Plaidoyer-pour-linterculturalisme.pdf

Gardner, F. (2011). *Critical Spirituality and Holistic Approach to Contemporary Practice*. Farnham: Ashgate. <https://doi.org/10.4324/9781315258850>

- Ghorpade, J., Lackritz, J. R., et Singh, G. (2006). Intrinsic Religious Orientation Among Minorities in the United States: A Research Note. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 16(1), 51-62. https://doi.org/10.1207/s15327582ijpr1601_5
- Giasson, T., Brin, C. et Sauvageau, M. M. (2010). Le Bon, la Brute et le Raciste. Analyse de la couverture médiatique de l'opinion publique pendant la « crise » des accommodements raisonnables au Québec. *Canadian Journal of Political Science/Revue canadienne de science politique*, 43(2), 379- 406. doi:10.1017/S0008423910000090
- Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Stanford University Press.
- Gilbert, M. C. (2000). Spirituality in social work groups: Practitioners speak out. *Social Work with Groups*, 22(4), 67-84. https://doi.org/10.1300/J009v22n04_06
- Giorgi, A. (1994). A phenomenological perspective on certain qualitative research methods, *Journal of phenomenological psychology*, 25(2), 190-220. Récupéré de https://brill.com/view/journals/jpp/25/2/article-p190_3.xml
- Gohier, C. (2004). De la démarcation entre critères d'ordre scientifique et d'ordre éthique en recherche interprétative. *Recherches qualitatives*. 24, 15-26. Récupéré de http://www.recherchequalitative.qc.ca/documents/files/revue/edition_reguliere/numero24/24gohier.pdf
- Graham, J., Coholic, D., et Coates, J. (2007). Spirituality as a guiding construct in the development of Canadian social work: Past and present considerations. Dans Coates, Graham et al. (dirs.) *Spirituality and social work: Selected Canadian readings* (p.23-46). Toronto : Canadian Scholar's Press.
- Gray, M. (2008). Viewing spirituality through the lens of contemporary social theory. *British Journal of Social Work*, 38, 175–196. doi:10.1093/bjsw/bcl078

- Gray, M., Coates, J. et Hetherington, T. (2007). Hearing indigenous voices in mainstream social work. *Families in society*, 88(1), 55-66. <https://doi.org/10.1606/1044-3894.3592>
- Gray, M., Coates, J., et Yellowbird, M. (Eds.). (2008). *Indigenous social work around the world: Towards culturally relevant education and practice*. London: Ashgate Publishing.
- Guérin, S. (2012). *Spiritualité, dimension spirituelle et travail social: proposition d'un modèle multidimensionnel pour l'intervention psychosociale: une perspective multidisciplinaire* (Essai de maîtrise en travail social). Université du Québec en Outaouais. Récupéré de <http://di.uqo.ca/id/eprint/540/>
- Haraway, D. (1988). Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies*, 14(13), 575-599. <https://doi.org/10.2307/3178066>
- Harding, S. (1993). Rethinking standpoint epistemology: What is «strong objectivity?». Dans Alcoff, L. et E. Potter (dirs.), *Feminist epistemologies* (49-82), New York: Routledge.
- Harding, S. (1998). *Is science multicultural?: Postcolonialisms, feminisms, and epistemologies*. Bloomington: Indiana University Press.
- Healy, K. (2014). *Social work theories in context: Creating frameworks for practice* (2ième edition). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Hesse-Biber, S. N. (Ed.). (2011). *Handbook of feminist research: Theory and praxis*. Thousand Oaks: Sage publications.
- Hetherington, T., Coates, J., Gray, M., et Yellowbird, M. (2016). *Decolonizing social work*. Farnham: Ashgate Publishing.

- Hill, P. C., et al. (2000). Conceptualizing religion and spirituality: Points of commonality, points of departure. *Journal for the theory of social behaviour*, 30(1), 51-77. <https://doi.org/10.1111/1468-5914.00119>
- Hill Collins, P. (2016). *La pensée féministe Noire : Savoir, conscience et politique de l'empowerment* (3ième éd. D.Lamoureux. trad.). Montréal : Éditions du Remue-Ménage.
- hooks, b. (2014). *Ain't I A Woman: Black women and feminism* (2ième éd.). New York: Routledge.
- Hodge, D.R, Wolfer, T., Limb, G. et Nadir, A. (2009). Expanding Diversity in Social Work Discourse: Exploring the Possibility of a Theistic Perspective, *Journal of Religion and Spirituality in Social Work: Social Thought*, 28 (1-2), 202-214. doi: 10.1080/15426430802644255
- Hodge, D. R. (2005). Developing a spiritual assessment toolbox: A discussion of the strengths and limitations of five different assessment methods. *Health and Social Work*, 30(4), 314-323. <https://doi.org/10.1093/hsw/30.4.314>
- Holloway, M., et Moss, B. (2010). *Spirituality and social work*. London: Palgrave Macmillan.
- Huberman, M. et Miles, M-B. (2003). *Analyse des données qualitatives* (2e éd.). Bruxelles: De Boeck Université.
- Hunter-Henin, M. (2012). Why the French don't like the the Burqa : Laïcité, National identity and religious freedom. *International and Comparative Law Quarterly*, 61(3), 613-639. <https://doi.org/10.1017/S0020589312000280>
- Institut du Québec, (2018). *Mise à jour et clarification des données sur l'immigration et le marché du travail*. Récupéré de <https://www.institutduquebec.ca/docs/default-source/default-document-library/201809miseaupointimmigration9c54454ac9186762bc5eff00000592ac.pdf?sfvrsn=0>

- Jobin, G. (2016). La prise en compte de l'expérience spirituelle en soins palliatifs : un cas de mutation des représentations de la spiritualité. *Laval théologique et philosophique*, 72(3), 449–463. <https://doi.org/10.7202/1040356ar>
- Johnston, L. G. et Sabin, K. (2010). Échantillonnage déterminé selon les répondants pour les populations difficiles à joindre. *Methodological Innovations Online*, 5(2), 38-48. <https://doi.org/10.4256/mio.2010.0017a>
- Jurkowski, J. M., Kurlanska, C. et Ramos, B. M. (2010). Latino Women's Spiritual Beliefs Related to Health. *American Journal of Health Promotion*, 25(1), 19–25. <https://doi.org/10.4278/ajhp.080923-QUAL-211>
- Kammaz, M., et Manço, U. (2004). Les musulmans de Belgique entre intégration et stigmatisation. Dans B. Khader et C. Roosens (Dir.), *Belges et Arabes: Voisins distants, partenaires nécessaires* (p. 83-109). Louvain-la-Neuve: Presses Universitaires de Louvain.
- Kaufmann, J. C. (2011). *L'entretien compréhensif*. Paris: Armand Colin
- Kolly, M. (2018). Identité professionnelle et identité religieuse. Solidarités interminoritaires chez de futur.e.s intervenant.e.s du social. *Brussels Studies, Collection générale*, 122. Récupéré de <http://journals.openedition.org/brussels/1638>
- Koussens, D. (2009). Sous l'affaire de la burqa... quel visage de la laïcité française? *Sociologie et sociétés*, 41(2), 327-347. <https://doi.org/10.7202/039275ar>
- Koussens, D. (2010). L'État français et l'expression des convictions religieuses: entre neutralité confessionnelle et neutralité référentielle. *Politique et sociétés*, 29(3), 39-60. <https://doi.org/10.7202/1003556ar>
- Kymlicka, W. (2012). *Multiculturalism: Success, failure, and the future*. Migration Policy Institute: Queens University. Récupéré de <http://www.miguelcarbonell.com/artman/uploads/1/kymlicka.pdf>.

- Labelle, M. et Icart, J. C. (2007). Lecture du débat sur les accommodements raisonnables. *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, 10(1), 121-136. <https://doi.org/10.7202/1000082ar>
- Labelle, M. (2008). Les intellectuels québécois face au multiculturalisme: hétérogénéité des approches et des projets politiques. *Canadian Ethnic Studies*, 40(1), 33-56. Récupéré de <https://www.proquest.com/docview/215634660/fulltextPDF/C877C41E05B54B1APQ/1?accountid=13835>
- Ladmiral, J. R. et Lipiansky, E. M. (1989). *La communication interculturelle*. Paris : Armand Colin.
- Laurier Decoteau, C. (2015). The reflexive habitus: Critical realist and Bourdieusian social action. *European Journal of Social Theory*. 19(3):303-321. doi:[10.1177/1368431015590700](https://doi.org/10.1177/1368431015590700)
- Larsen, K. M. (2011). How spiritual are social workers? An exploration of social work practitioners' personal spiritual beliefs, attitudes, and practices. *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought*, 30(1), 17-33. <https://doi.org/10.1080/15426432.2011.542713>
- Legault, G. et Lafrenière, M. (1992). Situations d'incompréhensions interculturelles dans les services sociaux: problématique. *Santé mentale au Québec*, 17(2), 113-131. <https://doi.org/10.7202/502073ar>
- Legault, G. et Rachédi, L. (2008) *L'intervention interculturelle*. Montréal : Gaëtan Morin Éditeur.
- Leroux, D. (2010). Quebec nationalism and the production of difference: the Bouchard-Taylor Commission, the Herouville Code of Conduct, and Quebec's immigrant integration policy. *Quebec Studies*, 49, 107-127.

- Letocha, D. (2007). *Le multiculturalisme des chartes : une impasse juridique et politique au Québec*. Mémoire présenté à la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles.
- Lizano, E. L. (2015). Examining the impact of job burnout on the health and well-being of human service workers: A systematic review and synthesis. *Human Service Organizations: Management, Leadership & Governance*, 39(3), 167–181. Récupéré de <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/23303131.2015.1014122>
- Lizano, E.L, Godoy, A.J. et Allen, N. (2019). Spirituality and worker well-being: Examining the relationship between spirituality, job burnout, and work engagement, *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought*, 38 (2), 197-216. doi:10.1080/15426432.2019.1577787
- Lloyd, C. King, R et Chenoweth, L.(2002) Social work, stress and burnout: A review, *Journal of Mental Health*, 11(3), 255-265, doi: 10.1080/09638230020023642
- Mattison, D., Jayaratne, S., et Croxton, T. (2000). Social workers' religiosity and its impact on religious practice behaviors. *Advances in Social Work*, 1(1), 43-59. <https://doi.org/10.18060/102>
- McNay, L. (1999). Gender, habitus and the field: Pierre Bourdieu and the limits of reflexivity. *Theory, culture & society*, 16(1), 95-117. <https://doi.org/10.1177/026327699016001007>
- McKernan, M. (2007). Exploring the spiritual dimension of Social Work. Dans Coates, Graham et al. (dirs.) *Spirituality and Social Work: Selected Canadian readings* (93-110). Toronto : Canadian Scholar's Press.
- Meer, N. et Modood, T. (2012). How does interculturalism contrast with multiculturalism? *Journal of intercultural studies*, 33(2), 175-196. <https://doi.org/10.1080/07256868.2011.618266>

- Miehls, D. et Moffatt, K. (2000). Constructing social work identity based on the reflexive self, *British Journal of Social Work*, 30(3), pp. 339–48. <https://doi.org/10.1093/bjsw/30.3.339>
- MIRC. (2017). *Rapport annuel au Parlement sur l'immigration*. Récupéré de : <https://www.canada.ca/fr/immigration-refugies-citoyennete/organisation/publications-guides/rapport-annuel-parlement-immigration-2017.html#aproposImmCan>
- MIDI. (2015). *Consultation publique : Recueil de statistiques sur l'immigration et la diversité au Québec*. Récupéré de : http://www.mifi.gouv.qc.ca/publications/fr/dossiers/STA_ImmigrDiversite_Politique.pdf
- MIFI. (2019). *Présence et portraits régionaux des personnes immigrantes admises au Québec de 2008 à 2017*. Récupéré de : http://www.mifi.gouv.qc.ca/publications/fr/recherches-statistiques/PUB_Presence2019_admisQc.pdf
- Mongeau, P. (2009). *Réaliser son mémoire ou sa thèse. Côté Jeans et Côté Tenue de soirée*. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Mooa-Mitha, M. (2005). Situating anti-oppressive theories within critical and difference-centered perspectives. Dans L. Brown et S. Strega (Dir.), *Research as Resistance: critical, indigenous and anti-oppressive approaches* (p.37-72). Toronto: Canadian Scholars' Press/Women's Press.
- Morgan, K. (2017). Gender, right-wing populism, and immigrant integration policies in France, 1989–2012, *West European Politics*, 4 (40), 887-906. <https://doi.org/10.1080/01402382.2017.1287446>
- Musgrave, C., Easley Allen, C. et Allen, G. (2002). Spirituality and Health for Women of Color, *American Journal of Public Health*, 92 (4), 557-560. Récupéré de <https://ajph.aphapublications.org/doi/pdfplus/10.2105/AJPH.92.4.557>

- NASW. (2020). *Code of ethics of the National Association of Social Work*. Récupéré de <https://www.socialworkers.org/About/Ethics/Code-of-Ethics/Code-of-Ethics-English>
- Nowicka, M. (2015). Habitus: Its transformation and transfer through cultural encounters in migration. Dans Costa.C. et Murphy, M. (dirs). *Bourdieu, Habitus and Social Research* (93-110). London: Palgrave Macmillan.
- Ollivier, M. et Tremblay, M. (2000). *Questionnements féministes et méthodologie de la recherche*. Paris : Éditions de L'Harmattan.
- Orchard, H. (2001). Spiritual Care in 'God's Waiting Room': a Review of the Questions. *Progress in Palliative Care*, 9(4), 131-135. <https://doi.org/10.1080/09699260.2001.11746918>
- OTSTCFQ. (2020, 10 décembre). *Code de déontologie des membres de l'Ordre des travailleurs sociaux et des thérapeutes conjugaux et familiaux du Québec*. Récupéré de <http://www.legisquebec.gouv.qc.ca/fr/ShowDoc/cr/C-26,%20r.%20286.1%20/>
- Oxhandler, H. K. et Pargament, K. I. (2014). Social work practitioners' integration of clients' religion and spirituality in practice: A literature review. *Social work*, 59(3), 271-279. <https://doi.org/10.1093/sw/swu018>
- Paillé, P. et Mucchielli, A. (2012). *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales* (3ème éd.). Paris: Armand Colin.
- Parant, M. (2001). Les politiques d'immigration du Canada: stratégies, enjeux et perspectives. *Les Études du CERI*, 80, 2-36. Récupéré de <https://www.sciencespo.fr/ceri/sites/sciencespo.fr/ceri/files/etude80.pdf>
- Peres, J. F., Moreira-Almeida, A., Nasello, A. G., et Koenig, H. G. (2007). Spirituality and resilience in trauma victims. *Journal of religion and health*, 46(3), 343-350. Récupéré de <https://link.springer.com/article/10.1007/s10943-006-9103-0>

- Potvin, M., Tremblay, M., Audet, G. et Martin, É. (2008). *Les médias écrits et les accommodements raisonnables. L'invention d'un débat*. Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles.
- Pullen-Sansfaçon, A. et al. (2015). A complicated welcome: Social workers navigate policy, organizational contexts and social cultural dynamics following migration to Canada, *International Journal of social science studies*, 3(1).
- Radio-Canada. (2013, 9 septembre). *Pour ou contre la charte des valeurs?* Récupéré de <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/632374/charte-valeurs-quebecoises-reactions>
- Radio-Canada. (2013, 24 septembre). *Les garderies privées boycottent la charte des valeurs*. Récupéré de <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/633689/garderies-privees-charte-boycottage>
- Radio-Canada. (2013, 4 octobre). *Parizeau veut offrir une sortie de crise au gouvernement*. Récupéré de <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/635245/parizeau-charte-valeurs>
- Ranz, R. (2021). Developing Social Work Students' Awareness of their Spiritual/Religious Identity and Integrating It into Their Professional Identity: Evaluation of a Pilot Course, *The British Journal of Social Work*, 51 (4),1392–1407. <https://doi.org/10.1093/bjsw/bcab046>
- Ravon, B. (2009). Repenser l'usure professionnelle des travailleurs sociaux. *Informations sociales*, 2(2), 60-68. Récupéré de <https://www.cairn.info/journal-informations-sociales-2009-2-page-60.htm>
- Rocher, F., Labelle, M., Field, A. M. et Icart, J. C. (2007). Le concept d'interculturalisme en contexte québécois: généalogie d'un néologisme. *Rapport présenté à la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, Centre de recherche sur l'immigration, l'ethnicité et la citoyenneté*. Université d'Ottawa et UQÀM.

- Rothman, J. (2009). Spirituality: What we can teach and how we can teach it. *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought*, 28(1-2), 161-184. <https://doi.org/10.1080/15426430802644198>
- Saint-Amour, R. (2019). *Le rôle de la religion et de la spiritualité au fil de l'intégration : le cas de travailleurs qualifiés d'origine haïtienne* (Mémoire de maîtrise). Université du Québec à Montréal. Récupéré de <https://archipel.uqam.ca/13561/1/M16375.pdf>
- Saint-Amand, N. (2006). La spiritualité: au coeur ou en marge de l'intervention sociale. *Reflets: revue d'intervention sociale et communautaire*, 12(1), 20-47. <https://doi.org/10.7202/013437ar>
- Saris, A. (2007). L'obligation juridique d'accommodement raisonnable. Dans H. Dorvil et R. Mayer (dir.), *Problèmes sociaux* (p. 385-421), tome IV, Québec: Presses de l'Université du Québec.
- Saroglou, V. et Galand, P. (2004) Identities, Values, and Religion: A Study Among Muslim, Other Immigrant, and Native Belgian Young Adults After the 9/11 Attacks, *Identity*, 4 (2), 97-132. https://doi.org/10.1207/s1532706xid0402_1
- Saroglou, V., et Mathijssen, F. (2007). Religion, multiple identities, and acculturation: A study of Muslim immigrants in Belgium. *Archive for the Psychology of Religion*, 29, 177-198. Récupéré de https://brill.com/view/journals/arp/29/1/article-p177_9.xml
- Savoie-Zajc, L. (2001). La recherche-action en éducation : ses cadres épistémologiques, sa pertinence, ses limites. Dans M. Anadón et M. L'Hostie (dir.), *Nouvelles dynamiques de recherche en éducation* (p.15-49). Ste-Foy : Les Presses de l'Université Laval.
- Savoie-Zajc, L. (2009). L'entrevue semi-dirigée. Dans B. Gauthier (dir), *Recherche sociale, de la problématique à la collecte de données* (p.293-316). Québec: Presses de l'Université du Québec.

- Schön, D. A., Drake, W. D. et Miller, R. I. (1984). Social Experimentation as Reflection-in-Action: Community-Level Nutrition Intervention Revisited. *Knowledge*, 6(1), 5–36. <https://doi.org/10.1177/107554708400600101>
- Sheppard, M., Newstead, S., Caccavo, A. et Ryan, K. (2000). Reflexivity and the development of process knowledge in social work: A classification and empirical study, *British Journal of Social Work*, 30, 465–88. <https://doi.org/10.1093/bjsw/30.4.465>
- Sheridan, M. (2009). Ethical issues in the use of spiritually based interventions in social work practice: What are we doing and why. *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought*, 28(1-2), 99-126. <https://doi.org/10.1080/15426430802643687>
- Siche, F. (2016). *Le choc culturel des travailleurs sociaux en interculturel: défis éthiques* (Mémoire de maîtrise). Université du Québec à Montréal. Récupéré de <https://archipel.uqam.ca/8708/>
- Simard, N. (2006). Spiritualité et santé. *Reflets*, 12(1), 107-126. Récupéré de <http://id.erudit.org/iderudit/O13440ar>
- Simon, P. (1997). La statistique des origines : L'ethnicité et la « race » dans les recensements aux États-Unis, Canada et Grande-Bretagne, *Sociétés contemporaines*, 26, 11-44. Récupéré de https://www.persee.fr/doc/socco_1150-1944_1997_num_26_1_1442
- Silva, N. D., Dillon, F. R., Verdejo, T. R., Sanchez, M., et De La Rosa, M. (2017). Acculturative stress, psychological distress, and religious coping among Latina young adult immigrants. *The Counseling Psychologist*, 45(2), 213-236. <https://doi.org/10.1177/0011000017692111>
- Statistique Canada (2007). *Tendances sociales canadiennes*. [Catalogue].

Statistique Canada (2011). *Immigration et diversité ethnoculturelle au Canada*. Récupéré de <https://www12.statcan.gc.ca/nhs-enm/2011/as-sa/99-010-x/99-010-x2011001-fra.cfm>

Statistique Canada. (2012). *Faits et chiffres 2012, aperçu de l'immigration :Résidents permanents et temporaires*. Récupéré de https://publications.gc.ca/collections/collection_2013/cic/Ci1-8-2012-fra.pdf

Statistique Canada. (2016). *Immigration et diversité ethnoculturelle : faits saillants du Recensement 2016*. Récupéré de <https://www150.statcan.gc.ca/n1/daily-quotidien/171025/dq171025b-fra.htm?indid=14428-1&indgeo=0>

Taylor, C. (2012). Interculturalism or multiculturalism? *Philosophy & social criticism*, 38(4-5), 413- 423. <https://doi.org/10.1177/0191453711435656>

Taylor, C. et White, S. (2001). Knowledge, truth and reflexivity: The problem of judgement in social work. *Journal of social work*, 1(1), 37-59. <https://doi.org/10.1177/146801730100100104>

Thorpe, C. (2018). *Social theory for social work*. London: Routledge.

Tremblay, N. (2019). *Étude descriptive sur la compréhension de la spiritualité à partir de l'expérience des infirmières auxiliaires et des préposées aux bénéficiaires œuvrant auprès des patients en fin de vie* (Mémoire de maîtrise). Université du Québec à Montréal. Récupéré de <https://archipel.uqam.ca/13376/>

Van Campenhoudt, L., Marquet, J. et Quivy, R. (2017). *Manuel de recherche en sciences sociales* (5e éd.) Paris : Dunod.

Van Manen, M., 1990. *Researching Lived Experience: Human Science for an Action Sensitive Pedagogy*. Ontario :Althouse Press. Vatz-Laaroussi, M. (2013). L'approche interculturelle. Dans Dorvil H. et Harper E. (dirs.) *Le travail social, théories, méthodologies et pratiques* (p.293-311), Québec: Presses de l'Université du Québec.

- Wheeler, E. A., Ampadu, L. M. et Wangari, E. (2002). Lifespan development revisited: African- centered spirituality throughout the life cycle. *Journal of Adult Development*, 9(1), 71-78. <https://link.springer.com/article/10.1023/A:1013881302284>
- Wihtol De Wenden, C. (2008). Les enjeux migratoires comme facteurs de recompositions des sphères d'influence. *Revue internationale et stratégique*, 4 (72), 121-130. Récupéré de <https://www.cairn.info/revue-internationale-et-strategique-2008-4-page-121.htm>
- Zotova, N. (2018). Religion and Mental Health among Central Asian Muslim Immigrants in Chicago Metropolitan Area. *Migration Letters*, 15(3), 361-376.
- Willaime, J. (2021). Chapitre V. Pour un cadrage sociologique de la religion. Dans : Jean-Paul Willaime éd., *Sociologie des religions* (pp. 113-124). Paris cedex 14: Presses Universitaires de France. Récupéré de <https://www-cairn-info.proxy.bibliotheques.uqam.ca/sociologie-des-religions--9782715406537-page-113.htm>
- Wink, P. et Dillon, M. (2002) Spiritual development across the Adult Life Course: Findings from a Longitudinal Study. *Journal of Adult Development*, 9(1), 79-94. Récupéré de <https://link.springer.com/article/10.1023/A:1013833419122>
- Wong, Y. L. R., et Vinsky, J. (2009). Speaking from the margins: A critical reflection on the 'spiritual-but-not-religious' discourse in social work. *British Journal of Social Work*, 39(7), 1343-1359. <https://doi.org/10.1093/bjsw/bcn032>
- Woods, J., et Pulla, V. (2016). Spirituality, coping, and resilience of the Lhotsampa. Dans Pulla, V. (dir) *The Lhotsampa People of Bhutan* (p. 95-119). New York: Palgrave Macmillan.
- Zipes, J. 2019. *Ernst Bloch: The Pugnacious philosopher of Hope*. London: Palgrave Mcmillan.