

G · R · I · M · E · R

Comprendre le jeu de la dimension religieuse dans l'élaboration d'une conscience ethnique : discussion d'un modèle heuristique

Par Louis Rousseau



Sommaire

Introduction	page 1
Le noyau conceptuel du programme GRIMER	page 2
La conscience ethnique	page 2
La pluralité des identités	page 3
La recomposition identitaire	page 4
La religion	page 5
Communauté ethno-confessionnelle	page 5
La construction d'axes sémantiques	page 6
Conclusion	page 8

La discussion conceptuelle à laquelle je me livrerai ici n'aurait pas lieu si elle n'avait été rendue incontournable suite aux interpellations fortes de certains étudiants gradués qui travaillent comme assistants au sein du Groupe de Recherche Interdisciplinaire sur le Montréal Ethno-Religieux. (GRIMER). Pour résumer rapidement la critique, je reprends leur question fondamentale : pourquoi, alors que le programme de recherche s'intitule *Le référent religieux et la conscience ethnique dans la région montréalaise*, faire intervenir d'autres concepts comme « ethnicité », « identité », « conscience identitaire » et « recomposition identitaire » ? Le fait de devoir tenir compte de ces questions conceptuelles pour avancer peut signaler des failles dans le travail de conception comme de communication. Cette prise en compte révèle surtout l'immense avantage d'une recherche d'équipe qui, sans biffer d'une manière romantique les écarts entre chercheurs séniors et étudiants en formation avancée, remet sans cesse à l'horizontale le progrès de la discussion entre tous les participants du groupe. J'en éprouve, pour ma part, satisfaction et gratitude.

Avant de vous indiquer le trajet de mon argumentation, je me dois de vous présenter rapidement la question centrale

autour de laquelle s'organise notre programme de recherche. C'est elle qui assigne une pertinence au réseau conceptuel qu'il convient de développer pour orienter plus précisément nos démarches d'observation et d'analyse.

Prenant pour acquis que parmi les facteurs de divers ordres qui contribuent à la transformation rapide de la société québécoise depuis bientôt cinquante ans, l'arrivée de nouveaux groupes d'immigrants non originaires de l'Europe de l'Ouest constitue un déterminant de plus en plus important, **nous cherchons à comprendre la forme et le rôle de la référence religieuse** au sein de ces groupes saisis en plein processus de transformation de l'image qu'ils ont d'eux-mêmes dans les transactions quotidiennes avec les membres de la société d'accueil comme avec les autres minorités issues de l'immigration. Ce rôle du référent religieux demeure à peu près inconnu à ce jour. Nous pensons qu'il y a grande pertinence théorique, politique et éthique d'explorer cette dimension de l'histoire qui se fait.

En l'absence de théories validées et d'hypothèses fortes, des travaux qualitatifs sont nécessaires afin de permettre d'identifier quels sont les éléments principaux que cette question met en jeu aujourd'hui en pratique. Mais l'observation qualitative, quelles que soient les techniques employées, doit disposer d'un quadrillage préliminaire afin d'orienter le regard quelque part plutôt que de le disperser en tout sens. Ajoutez à cela le cas d'un programme réparti entre plusieurs chercheurs réalisant quatre études de cas et trois analyses transversales et la nécessité de disposer d'un ensemble conceptuel commun à visée heuristique s'impose d'elle-même. Ce qui suit représente une autre étape dans le travail de clarification

conceptuelle du groupe de recherche au moment où le travail sur le terrain achève, dans la majorité des cas, la phase des premiers contacts. Voici donc le réseau conceptuel que je livre à votre discussion.



Louis Rousseau, professeur-chercheur, GRIMER

Le noyau conceptuel du programme GRIMER

La conscience ethnique

Le concept central de notre recherche est celui de conscience ethnique. Ce choix nous a été suggéré par les travaux du sociologue belge Albert Bastenier, l'un des seuls à analyser l'incidence du facteur religieux dans le processus de définition de soi face aux autres destiné à affirmer sa place au sein d'un système social hiérarchisé. La conscience ethnique n'est donc pas un en-soi objectif, c'est même tout le contraire. Elle s'active dans un sujet dans un procès d'interaction sociale où un sujet se pose comme différent d'un autre en s'identifiant à un « Nous » comme distinct « d'Eux ». (Rummens, 2004, 5). Plusieurs caractéristiques peuvent être mises en évidence pour fournir un recours utilisable aux fins de la différenciation (âge, sexe, statut, appartenance politique, etc.). La conscience ethnique, quant à elle, utilise surtout, quoique

non exclusivement, des traits culturels comme la langue, les coutumes, la tradition, la religion, un passé historique commun et, le plus souvent, une combinaison de plusieurs ou de toutes ces caractéristiques. Ce concept rapproche donc le questionnement sociologique portant sur l'utilisation d'une représentation sociale (ici celle de « groupe ethnique ») à des fins de transaction sociale et le questionnement anthropologique visant à cerner les traits transmis par la mémoire culturelle vivante.

Parler de « conscience ethnique » et non pas d'ethnicité met l'accent sur l'utilisation de marqueurs objectifs à des fins d'inscription de chacun dans une niche spécifique permettant d'effectuer des rapports sociaux marqués par l'invocation de différences caractéristiques (Bastenier, 1998). Notons en passant, sans pouvoir développer ici, comment la mise en valeur de la conscience ethnique acquiert aujourd'hui un poids stratégique particulier dans notre société néolibérale régie par les Chartes qui permettent un activisme sociopolitique fort au motif de la non-discrimination contre les groupes. Le pouvoir judiciaire de l'État intervient au nom du principe de l'égalité des droits à la demande d'un groupe généralement minoritaire qui s'estime lésé¹.

Tous les immigrants (comme les membres de la « société d'accueil » d'ailleurs) ne développent pas activement une conscience ethnique. Certains font tout pour s'en distancer d'ailleurs. Ceux-ci préfèrent stratégiquement mettre en valeur les traits qui manifestent leur appartenance au Nous sociétal commun. Mais dans des sociétés comme le Québec, dont l'histoire socio-culturelle a été marquée depuis le XIX^{ème}

¹ Pensez aux dénonciations récentes du journaliste Dutrisac pour des propos tenus contre l'islam et les musulmans en général.

siècle par la formation d'une bipartition sociale à base de traits ethniques (Rousseau 2001²), l'existence de consciences ethniques plurielles fait partie des représentations sociales élémentaires avec lesquelles l'opinion travaille à interpréter les différences et les ordonnancements dans la durée historique. En dépit de sa volonté personnelle, chaque individu se voit sommé, en quelque sorte objectivement, d'être le porteur d'une conscience ethnique³. La conscience ethnique peut donc accueillir à la fois le procès d'auto-inscription utilisé par les acteurs sociaux pour organiser leur interaction sociale, comme le procès d'inscription par autrui pour les mêmes fins régulateurs.

Les propositions déjà anciennes de Frederik Barth (1969⁴) orientant l'étude du côté des frontières ethniques et de l'activité constante requise par leur maintien, alors que change la forme des groupes porteurs, renvoient à la priorité de l'opération de dichotomisation sur la stabilité des contenus différenciateurs. Pour utiliser une image simple illustrant la dynamique des rapports sociaux dans le temps, on peut dire : « Je change, Tu changes, Nous échangeons, mais Je ne suis toujours pas Toi et tu n'es toujours pas Moi ! » Il ne faut donc pas essentialiser les contenus de ces représentations qui abritent la conscience ethnique. Non seulement ils ne sont pas

stables dans le temps, ni rigoureusement identiques chez les individus, mais le processus de transformation est permanent et ses événements les plus actifs se produisent sur la zone frontière des contacts avec l'Autre. Celle-ci agit comme une sorte de membrane filtrante traversée dans les deux sens. Pour identifier cette fluidité identitaire, nous employons le concept de re-composition identitaire que nous aborderons dans la section suivante.

À partir du concept de conscience ethnique, il est en effet nécessaire de monter à un autre niveau de généralité pour situer cet ensemble identitaire mettant en valeur les traits culturels parmi d'autres ensembles pouvant être constitués par d'autres critères identitaires. Dans la réalité des interactions sociales, en effet, il faut toujours parler d'identités plurielles qui se chevauchent ou interagissent entre elles selon les contextes variables qui expliquent la « saillance »⁵ ou la mise en valeur particulière de l'une ou d'un sous-ensemble d'entre-elles, dont, par exemple dans notre étude, le sous-ensemble de la « conscience ethnique ».

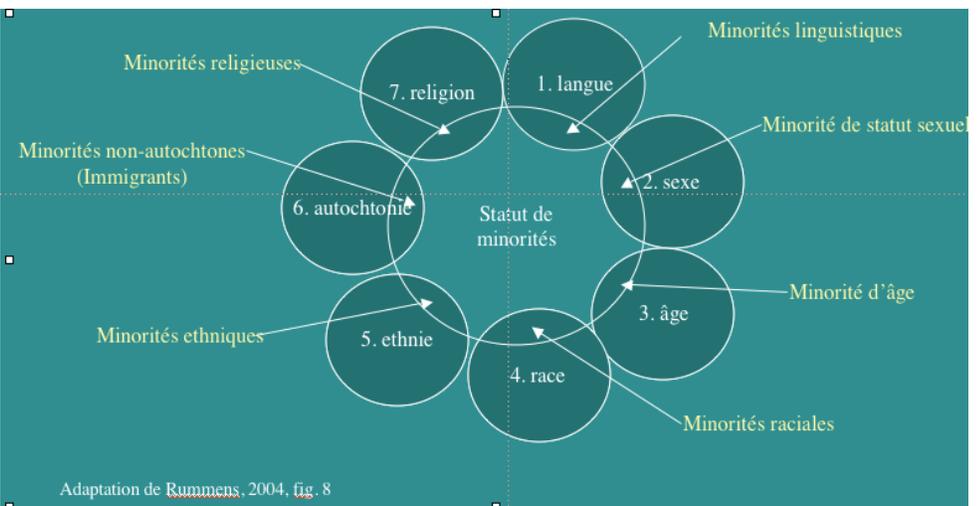
La pluralité des identités

Pour des raisons qui tiennent autant à la clarté conceptuelle, aux choix particuliers de notre programme de recherche qu'à l'état de l'opinion sur la scène politique, il ne faut pas enfermer le domaine de la conscience ethnique dans le jardin particulier de la diversité culturelle et encore moins dans celui de la diversité religieuse, même si celle-ci, en pratique, détermine le champ spécifique de nos enquêtes. Le travail de constitution des identités qui habitent la scène des échanges sociaux et offrent des recours à la quête des individus, opère à partir d'un très vaste assortiment de ce que l'on peut appeler des critères identitaires aménagés au sein des représentations sociales communes à un milieu et à une époque donnés. Dans un article synthèse qui démontre le fonctionnement constant et simultané de plusieurs marqueurs identitaires qui ont des rapports d'intersection ou de superposition, et affirme la nécessité de traiter ensemble ces différentes « identités » (raccourci discutable de l'expression « marqueur identitaire »), Joanna A. Rummens (2004,⁶)

² Rousseau, Louis. «La place du facteur religieux dans la naissance et le déplacement de l'image identitaire au Québec, 1840-1980». IN Claude Sorbets et Jean-Pierre Augustin, *Valeurs de sociétés : Préférences politiques et références culturelles au Canada*, Québec / Bordeaux, PUL / Maison des sciences de l'homme d'Aquitaine, 2001, p. 49-76.

³ Sur le refus des anciens Canadiens français de constituer une ethnie dans la nouvelle québécoisité....

⁴ Barth, Frederik. «Introduction». IN Frederik Barth, *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, Boston, Little, Brown and Company, 1969, p. 9-38.



Adaptation de Rummens, 2004, fig. 8

Fig. 1 Complexité de la conscience identitaire

⁵ Je traduis ainsi le terme anglais de *saliency* qui me semble particulièrement adéquat pour pointer ce qui, dans un ensemble complexe fait soudainement saillie, appelé par un contexte particulier.

⁶ Rummens, Joanna Anneke. «Overlapping and Intersecting Identities». *Canadian Diversity canadienne*, vol. 3, no. 1, 2004, p. 5-9.

énumère les divers enracinements possibles de ces marqueurs : réalité biologique (âge, sexe), statut social (génération, classe, ethnicité⁷), rôle normatif (genre, occupation), pratiques de la vie quotidienne (culture, langue) et appartenances idéologiques (religion, philosophie politique).

Il n'y a pas lieu de discuter ici de la valeur des regroupements de critères identitaires utilisés par l'auteur. L'important tient dans la reconnaissance de la pluralité et de la simultanéité incontournables des critères qui sont disponibles pour les individus et les groupes aux fins de la production de la différence sociale. Dans notre étude, par exemple, nous observons la présence généralement simultanée d'au moins sept critères identitaires, qui se recoupent d'ailleurs au sein d'un autre critère social qui est celui du statut de minorité. Il s'agit de l'appartenance linguistique d'origine (1) qui n'est généralement ni l'anglais ni le français, de l'appartenance sexuelle (2) puisque nous examinons spécifiquement la question des femmes, de l'appartenance à un groupe d'âge (3) puisque nous étudions le cas spécifique des adolescents, de l'appartenance raciale (4) puisque les personnes et les groupes étudiés sont marqués par des stéréotypes raciaux de type non-blanc (arabes, africains, orientaux, latinos), de l'ethnicité (5) puisque qu'à l'intérieur d'une même appartenance religieuse se distinguent des appartenances ethniques nettement différentes, de l'appartenance autochtone (6) puisque nous étudions des populations

⁷ Le GRIMER préfère regrouper dans l'ethnicité, d'accord en cela avec Bastenier, un ensemble de marqueurs socio-culturels que la taxonomie classificatoire de Rummens distribue ici autrement. Dans la logique d'exposition de cette dernière nous dirions que la conscience ethnique se présente comme une superposition de critères identitaires, alors que cet auteur, au fins de son analyse, les présente comme juxtaposés.

marquées par leur arrivée récente et leur statut d'immigrant, qui laissent des traces sociales sur plusieurs générations, et finalement par l'appartenance religieuse (7) qui constitue le foyer même de la recherche. (Voir la figure à la page 3.)

Il faut répéter ici qu'il ne s'agit là que de quelques-unes des catégories sociales disponibles pour le processus de discrimina-

La recomposition identitaire

Nous avons remarqué constamment jusqu'ici que les contenus particuliers des marqueurs identitaires ne sont pas stables dans le temps, à l'échelle des individus comme des groupes. Le rythme des changements, à l'échelle des vies individuelles comme de l'histoire des groupes, varie lui aussi énormément, sauf en ce qui a trait au

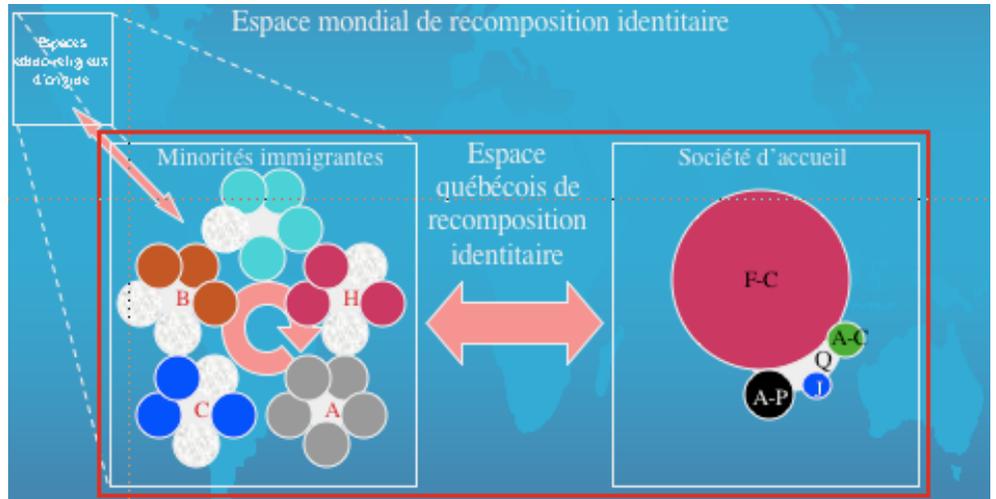


Fig. 2 La recomposition identitaire

tion par lequel les individus et les groupes négocient leurs rapports avec les autres dans l'ensemble social. La conscience identitaire, c'est-à-dire la représentation de soi mise en jeu par les individus et les groupes, est toujours complexe, fluide dans le temps et profilée stratégiquement dans le face à face contextuel. Ajoutons ici une dernière caractéristique pertinente : parce que les traits identitaires des personnes et des groupes que nous voulons mieux connaître recouvrent presque tous un statut social commun de minoritaires, ces personnes peuvent être également dites « à risques sociaux multiples »⁸. On doit donc imaginer l'existence d'un « stress identitaire » spécifique dont il ne faudra pas se surprendre de découvrir les effets.

⁸ « Intersections of socially-salient identities with minority status are particularly important in revealing “multiple jeopardies” ». Rummens, *op.cit.*, 8.

marqueur sexuel individuel, car le marqueur racial lui-même peut se transformer par la voie des mariages à l'échelle de quelques générations. Nous avons insisté également sur le caractère interactif ou dichotomisant du processus de différenciation permettant aux individus et aux groupes de jouer le jeu des places dans l'ensemble social. Il faut rendre compte conceptuellement du caractère universel de ces interactions qui affectent la conscience identitaire des groupes immigrants comme des groupes qui composent la société d'accueil et qui sont affectés eux-aussi dans leur représentation d'eux-mêmes par les contacts avec les minorités immigrantes.

Le concept de recomposition identitaire donne à penser l'extension quasi illimitée aujourd'hui de la sphère des interactions qui affectent l'élaboration des représentations de soi à toutes les échelles. Bien sûr aucune entreprise savante ne peut analyser concrètement un réseau d'une telle étendue. Mais chaque observation particulière doit tenir compte de l'horizon global sur le fond duquel désormais s'active la recomposition identitaire particulière découpée par son objet d'étude.

Après avoir située la question de la conscience ethnique au sein du processus général de la conscience identitaire, il convient d'achever notre parcours conceptuel en abordant le foyer spécifique de nos travaux, soit le domaine de la référence religieuse en tant qu'élément de la conscience ethnique.

La religion

Tous les religieux connaissent l'aporie en quelque sorte originaire de notre discipline qui porte sur le problème d'une définition universelle de l'objet religieux. Nos travaux s'y frottent en pratique lorsque nous nous approchons de groupes appartenant à l'aire culturelle associée à l'Inde, par exemple. Dans leurs pratiques quotidiennes, les communautés que nous avons choisi d'étudier ne désignent pas comme religieuses plusieurs des croyances, rites et normes que les chercheurs occidentaux actuels nomment ainsi. Nos catégories savantes procèdent d'une taxonomie analytique, en effet, et non pas des classifications émanant du groupe culturel particulier observé. Cela n'exclut pas, au contraire, une rétroaction critique provenant de l'observation directe sur le système analytique lui-même toujours en état de remise en question de son universalité.

Mais il faut bien commencer quelque part et c'est pourquoi tout dispositif conceptuel conserve un statut foncièrement heuristique. Voici donc la définition de la religion qui nous semble utile.

Nous entendons par religion « un ensemble de pratiques symboliques possédant sa structure propre, mettant en relations des représentations générales et particulières du monde, des rituels permettant d'effectuer les transactions de phases dans les cycles de l'existence et de traverser les situations de crise, ainsi que des règles constituant un code des conduites morales. Cet ensemble est porté par une communauté au sein de laquelle se déploient variablement des rôles sociaux spécialisés » (Rousseau et Remiggi, 1998, p 11). Or dans la construction identitaire personnelle comme collective, la dimension religieuse peut jouer le rôle de fondation ultime sur laquelle s'inscrivent les multiples registres symboliques et pratiques qui donnent la capacité de relever les défis de l'existence⁹. **C'est à clarifier le rôle concret que joue la référence religieuse dans la constitution de consciences ethniques actuelles que se voue le programme de recherche du GRIMER.**

⁹ « Il est donc bien compréhensible que la religion fournisse aux minorités d'importants moyens de reconstituer une identité estimable d'elles-mêmes en vue d'aménager, voire de renégocier leur place dans les sociétés d'immigration. Et si le cas de l'islam, particulièrement visible partout en Europe, n'est bien entendu pas exclusif à cet égard, la richesse du fond symbolique internationalisé sur lequel peut s'appuyer cette « tradition religieuse importée » fait d'elle la matrice réflexive dominante à partir de laquelle est généralement réfléchie l'incidence du facteur religieux dans l'élaboration de la conscience ethnique. Mais d'autres traditions comme celles des Hindous, des Sikhs ou des Bouddhistes sont également présentes et se prêteraient au même genre d'exercice. » Bastenier, Albert. *Qu'est-ce qu'une société ethnique ? Ethnicité et racisme dans les sociétés européennes d'immigration*. Paris, PUF, 2004, p. 234-35.

La communauté ethno-confessionnelle

Pour mener une étude telle que la nôtre, il reste un dernier découpage conceptuel à définir pour cerner précisément la nature des groupes auxquels doivent appartenir nos répondants pour être sélectionnés. Dans le très vaste travail d'analyse critique des catégories utilisées par Statistique Canada pour rendre compte des appartenances religieuses de la population, Frédéric Castel (2002)¹⁰ en est venu à proposer une nouvelle catégorie qui nous convient tout particulièrement, celle de communauté ethno-confessionnelle.

Castel a en effet constaté que les recensements de Statistique Canada ne prennent pas en compte la transformation rapide de la société urbaine canadienne en microcosmes de la diversité religieuse mondiale. Les catégories des questionnaires ne permettent pas l'auto-identification religieuse des populations d'origine non-européenne. Notre étude doit joindre le groupe ethnique d'appartenance et la diversité confessionnelle qui existe au sein de la plupart des grandes traditions confessionnelles. C'est pourquoi nous adoptons ce concept de communauté ethno-confessionnelle. Il regroupe les membres d'une même communauté ethnique¹¹ et/ou nationale qui

¹⁰ Castel, Frédéric. «La diversité ethnique et religieuse d'origine orientale au Québec : Un portrait de la communauté musulmane», Université du Québec à Montréal, Mémoire présenté comme exigence partielle de la maîtrise en sciences des religions, 2002, p. 31-33.

¹¹ Nous interprétons toutefois d'une manière très souple le contenu des termes « ethnique » et « national ». Ainsi, par exemple, nous avons choisi d'étudier des communautés musulmanes sunnites (et non chiïtes) du Magreb (et non du Pakistan). Il s'agit de communautés à majorité arabes (mais non exclusivement) dont les membres proviennent de plusieurs nations. Il en va de même du cas pentecôtiste où seront étudiées des communautés d'Afrique noire, d'origine ethnique et nationales variées, et des communautés latino à l'ethnicité fort

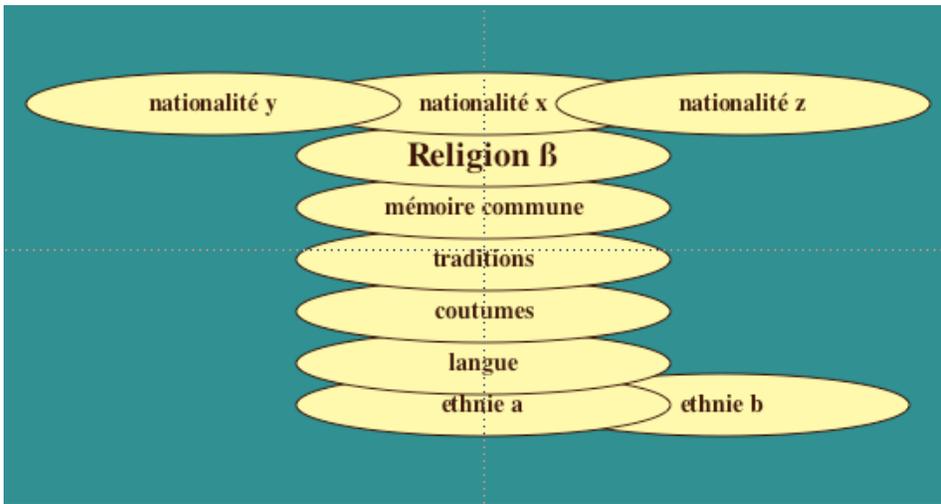


Fig. 3 La communauté ethno-confessionnelle

partagent la même forme concrète de religion¹². Voilà la communauté réelle à observer.

La construction d'axes sémantiques

Nature des axes identitaires

Partant du fait que nous interrogeons le contenu de la conscience ethnique qui se manifeste dans la parole, les attitudes et les gestes des membres des communautés retenues, nos matériaux ont une nature essentiellement sémantique. Pour découvrir l'organisation des significations qui se présentent sous des manifestations concrètes potentiellement innombrables, nous avons choisi de nous doter d'une méthode permettant de schématiser et d'intégrer ces formes empiriques de la signification. C'est ce que nous appelons des axes sémantiques. Les axes, tels que

métissée et aux origines nationales multiples.

¹² Le terme d'origine chrétienne « confessionnel » qui cherche à traduire le terme *denominational* évoque les sous-ensembles qui ont fractionné les grandes traditions religieuses dans le temps pour toutes sortes de motifs. L'important est ici la conscience d'une différence suffisante pour faire exister un écart de « manières de penser et de faire » qui se reproduit dans le temps en tant même qu'écart institutionnalisé. Cela n'implique pas l'absence de communication ou de partage.

définis présentement, se situent au niveau maximal de généralité. Ils subiront le test de leur capacité à intégrer graduellement et au moyen de bien d'autres médiations conceptuelles, le réel qui nous apparaîtra dans nos démarches.

Ces axes sémantiques sont des unités formelles de sens caractérisées par une polarité d'opposés. S'engendre ainsi un instrument formel permettant de positionner des énoncés à distance plus ou moins grande de l'un ou l'autre pôle, selon leur contenu¹³. Dans la réalité de l'observation, les énoncés intégrables dans un axe sémantique donné sont toujours multiples et généralement multidimensionnels. Seule une opération de synthèse interprétative permet d'attribuer finalement une place particulière à un sous-ensemble d'énoncés appartenant à un même thème. La discussion au sein d'un panel familier de l'ensemble observé se présente comme l'une des techniques utilisables pour ce faire.

¹³ Ces énoncés proviennent essentiellement des questionnaires et ont été regroupés en catégories lors de l'analyse. Les trois axes jouent le rôle de niveau intégrateur suprême permettant de répondre aux questions centrales de la recherche.

Trois axes identitaires

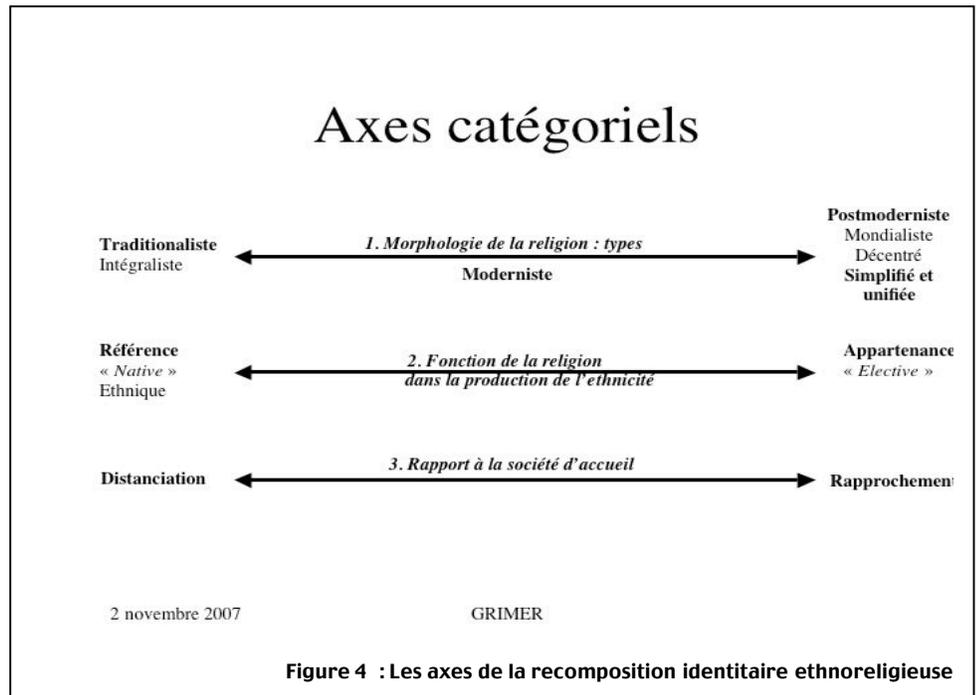
Pour orienter l'observation et guider l'interprétation, nous proposons un construit typologique dont l'intérêt initial est purement heuristique. Adopter une approche dite de « conceptualité émergente » condamnerait une équipe nombreuse travaillant sur des dossiers extrêmement divers à s'éparpiller dans toutes les directions et à déboucher sur des résultats incompatibles entre eux. Rien n'empêche de penser toutefois, que l'un des résultats les plus importants du programme de l'équipe naîsse de l'évaluation critique de cet instrument de compréhension du réel sommé sans arrêt d'intégrer le travail d'interprétation des observations. Dans le cadre de notre problématique de recherche, trois axes sémantiques vont permettre d'objectiver les constructions de sens déployées dans les représentations sociales des membres des communautés.

Morphologie de la religion : traditionaliste-postmoderniste - Le changement socioculturel qui fait partie du processus de l'immigration met en cause l'identité d'origine qui affronte le défi de fournir des réponses adéquates aux demandes du nouvel environnement, tant pour la conscience immigrée que pour la conscience autochtone. La réponse à ce défi va de l'adaptation avec un minimum de changements à la redéfinition presque complète de ses registres symboliques et pratiques. Dans tous les cas, la dimension religieuse est impliquée, mais selon des modalités variées. Le phénomène migratoire peut ainsi être compris en tant qu'espace symbolique et pratique de recomposition identitaire systémique.

Le premier axe s'intéresse donc au traitement que les personnes et les groupes font subir aux formes de leur héritage reli-

gieux. Au pôle postmoderniste, il ne reste guère de manifestations concrètes de la culture religieuse d'origine qui aura été « spiritualisée » afin qu'elle puisse ne constituer qu'une nuance spécifique au sein des systèmes spirituels flous du monde occidental contemporain. On retrouve à ce pôle, qui reflète une des qualités de la mondialisation, un modèle religieux qui n'est plus régulé par une autorité centrale mais décentré, individualisé. Les discours et les pratiques se retrouvent en même temps de plus en plus simplifiés et unifiés. En compensation de petites identités communautaires peuvent s'inventer et s'activer (Hervieu-Léger). Au pôle traditionaliste, on retrouvera une sélection de traits constitués en ensemble de contenus disant, pour les acteurs, l'intégralité de la culture religieuse d'origine. Le concept de traditionaliste ne doit pas être associé ici aux qualificatifs de fanatisme et d'immobilisme. Le traditionalisme est une réaction adaptative aux requêtes de changement perçues comme affectant des traits essentiels de la tradition. En s'opposant à ces requêtes sous le motif du respect de « l'intégralité » de celle-ci, il opère à chaque fois lui-même une sélection innovatrice. Traditionalistes et postmodernistes peuvent se percevoir et se dire fidèles interprètes de leur tradition¹⁴. En pratique,

¹⁴ Le travail conceptualisation de François Thibeault dans son projet de mémoire portant sur les différents types de bouddhisme est extrêmement éclairant (Le bouddhisme theravada et la méditation *vipassana* au Québec, 25 sept. 2005). L'examen de la littérature internationale sur le bouddhisme l'amène à poser trois états qui s'échelonnent dans un axe allant du traditionalisme au postmodernisme avec la réaction moderne d'adaptation à l'impact de l'Occident à partir du XIX^e siècle, qu'il nomme le modernisme (rationalisation, retour aux textes fondateurs, etc) et qui constitue encore aujourd'hui une forme religieuse identifiable. Le premier axe acquiert une capacité de compréhension plus forte ainsi clarifié.



ici comme sur les deux autres axes, les cas « purement polaires » seront vraisemblablement très rares ou inexistantes.

Fonction de la religion dans la production de l'ethnicité : appartenance-référence - Dans la mesure où l'appartenance religieuse est identifiée comme faisant partie de l'identité d'une personne, elle s'insère dans un continuum (axe) qui va de l'identité de référence (religion de sa tradition familiale (« native », ethnique) qu'on accepte à titre de marqueur identitaire ethnique) à l'identité d'appartenance (religion qui sert à la personne dans son expérience personnelle du sacré au quotidien (« elective »¹⁵)). C'est l'axe central de l'observation, celui dont la variabilité sera mise en rapport d'intelligibilité avec les deux autres pour comprendre les différents

¹⁵ Les deux termes de *native* et *elective* sont suggérés par François Thibeault. Ils sont à retenir car ils traduisent une dimension essentielle de la postmodernité religieuse, soit la subjectivation de l'appartenance forte qui constitue le pôle opposé du simple marqueur ethnique. Ils servent donc à préciser le sens de l'opposition entre identité de référence et identité d'appartenance.

types de rapports qui s'instaurent entre eux.

*Rapport à la société d'accueil : distanciation-rapprochement*¹⁶ - C'est l'axe où se décèle au mieux, mais non exclusivement, l'activité de filtrage (métaphore proposée par Barth) des intrants en provenance de la culture de la société d'accueil par les nou-

¹⁶ Les termes employés pour désigner cet axe posent d'évidents problèmes de communication du fait de leurs connotations éthiques et politiques aux yeux des membres des communautés étudiées comme à ceux de l'opinion publique en général. On croira par exemple y discerner les préjugés des chercheurs en faveur de l'intégration (acceptation) puisqu'il s'agit de l'opinion dominante en société libérale. Cette opinion étant connue dans les communautés minoritaires, la notation de tout trait appartenant au pôle du refus risque fort d'être considérée par elles comme un acte de stigmatisation sociale. Inversement, le discernement d'attitudes d'ouverture à l'acceptation de certaines valeurs ou comportements caractéristiques de la société d'accueil risque de susciter des tensions au sein de certaines communautés ou auprès de certains membres plus réfractaires à cet égard. Si l'équipe peut s'entendre sur le caractère classificatoire de cet axe et l'absence de normativité devant prévaloir à son usage analytique au sein du travail de recherche, nous n'avons pas encore résolu le problème très réel de communication élargie qu'il pose.

veaux arrivants. Au pôle de la distanciation correspond, par exemple : le rejet des valeurs, croyances et comportements de la société d'accueil, une intégration strictement économique en principe, une accommodation de surface aux règles obligatoires de la cité, un espoir de repartir vers l'espace d'origine ou de provoquer à moyen ou long terme une transformation de la société d'accueil selon les règles du groupe immigrant (globalement ou par la création d'institutions capable d'abriter un sous-ensemble ethno religieux libre dans ses pratiques spécifiques). Au pôle du rapprochement correspond l'appréciation des croyances, valeurs et comportements de la société d'accueil en tant que valables pour les membres de celle-ci, l'ouverture à l'intégration de plusieurs pratiques nouvelles pour soi et le souhait que ses enfants soient intégrés au maximum dans la culture de la société d'accueil. On doit s'attendre à ne trouver ni distanciation totale ni rapprochement inconditionnel.

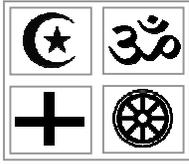
Deux des axes identitaires cherchent à synthétiser la place (Appartenance-Référence) et la morphologie (Intégraliste-Libérale) du référent religieux dans la constitution de la conscience ethnique. Un troisième (Distanciation-Rapprochement) permet de saisir quelque chose du rapport élaboré avec l'Altérité que représente en tout premier lieu la société d'accueil, sans exclure toutes les autres formes de la différence identitaire que présentent les autres minorités ethniques. D'autres axes sémantiques pourront être ajoutés à l'avenir aux fins de compléter cet instrument de représentation commune de nos résultats (ethnicité, temps, etc).

Conclusion

Le présent instrument de recherche a été rédigé pour l'usage exclusif des membres de l'équipe de recherche. Il est né au terme de la première année de l'activité de notre équipe subventionnée. La version qui a été soumise à la discussion publique lors du congrès de l'ACFAS à Chicoutimi en mai 2005, ne comportait pas la section portant sur les axes identitaires. La présente version intègre les résultats de deux discussions entre les enseignants-chercheurs (29 août 2005, 2 novembre 2007). Dans une recherche exploratoire telle que la nôtre, les instruments conceptuels doivent être conçus à la fois comme nécessaires pour constituer un cadrage commun aux divers travaux, et soumis à des mises au point récurrentes au fur et à mesure que l'avancée du travail suscite des questions portant sur leur compréhension commune et surtout sur leur capacité à formaliser avec satisfaction la réalité pluriforme des pratiques humaines qui apparaissent aux chercheurs. Voici donc la deuxième version d'un « coffre d'outils » conceptuel. Il y en aura sans doute de nouvelles versions dans les mois à venir si nos discussions se révèlent aussi mordantes et pertinentes que par le passé.

Bibliographie

- Barth, Frederik. «Introduction». IN Frederik Barth, *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, Boston, Little, Brown and Company, 1969, p. 9-38.
- Bastienier, Albert. «L'incidence du facteur religieux dans la "conscience ethnique" des immigrés marocains en Belgique». *Social Compass*, vol. 45, no. 2, 1998, p. 195-218.
- Bastienier, Albert. *Qu'est-ce qu'une société ethnique ? Ethnicité et racisme dans les sociétés européennes d'immigration*. Paris, PUF, 2004, 346 p.
- Rousseau, Louis. «La place du facteur religieux dans la naissance et le déplacement de l'image identitaire au Québec, 1840-1980». IN Claude Sorbets et Jean-Pierre Augustin, *Valeurs de sociétés : Préférences politiques et références culturelles au Canada*, Québec / Bordeaux, PUL / Maison des sciences de l'homme d'Aquitaine, 2001, p. 49-76.
- Rummens, Joanna Anneke. «Overlapping and Intersecting Identities». *Canadian Diversity canadienne*, vol. 3, no. 1, 2004, p. 5-9.



GROUPE DE RECHERCHE INTERDISCIPLINAIRE SUR LE MONTRÉAL ETHNORELIGIEUX (GRIMER)

Résumé du projet

Le GRIMER rassemble des chercheuses et chercheurs des départements des Sciences religieuses et de Géographie de l'Université du Québec à Montréal (UQÀM). Bénéficiant d'une subvention du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, l'équipe a pour objectif général d'étudier les manifestations et le rôle de l'appartenance religieuse au sein de différentes minorités ethnoculturelles qui se sont établies dans le Grand Montréal depuis le début des années 1970. Le projet vise, plus précisément, à cerner la fonction du facteur religieux dans l'élaboration de ce que le sociologue Albert Bastenier (2004) appelle *l'identité* et la *conscience ethniques*.

Dans la première phase de son programme de recherche (période 2004-2007) le GRIMER effectue des enquêtes auprès de quatre communautés spécifiques : les bouddhistes d'origine cambodgienne, les hindous d'origine tamoule (sri-lankaise), les musulmans d'origine maghrébine et les pentecôtistes d'origine africaine sub-saharienne. Le programme de recherche comprend également trois études « transversales », dont l'une qui trace l'évolution démographique de la diversité ethnoreligieuse au Québec depuis 1961, alors que les deux autres s'attardent aux femmes et aux adolescents — deux sous-ensembles sociaux pour qui le facteur religieux semble entraîner des enjeux particuliers selon les études ethniques disponibles. Les résultats du GRIMER seront présentés, entre autres, sous forme d'un recueil à la fin de la période triennale susmentionnée.

L'équipe professorale du GRIMER :

Coordonnateur : **Louis Rousseau** (PhD en science des religions)
Téléphone : (514) 987-3000, poste 4447#
Courriel : louisdrousseau@videotron.ca

Co-chercheurs : **Mathieu Boisvert** (PhD en *Religious Studies*)
Téléphone : (514) 987-3000, poste 6909#
Courriel : boisvert.mathieu@uqam.ca

Jean-René Milot (PhD en *Islamic Studies*)
Téléphone : (514) 987-4497
Courriel : milot.jean-rene@uqam.ca

Frank W. Remiggi (PhD en géographie)
Téléphone : (514) 987-3000, poste 4549#
Courriel : remiggi.frank@uqam.ca

Marie-Andrée Roy (PhD en sociologie)
Téléphone : (514) 987-3000, poste 7860#
Courriel : roy.marie-andree@uqam.ca